

# La joie et le néant.

Benoît d'Houtaud

Quand un ami m'a offert à lire le *Démon de la tautologie* de Clément Rosset vers 2000, je me trouvais en rupture de ban philosophique, lassé par le jargon dont témoignait la philosophie à mon goût. Il faut dire qu'à l'époque, j'avais 22 ans et que, quand on est étudiant en philosophie comme je l'étais, on aime plus que tout sortir des sentiers battus. Raison pour laquelle j'ai tout de suite adoré lire Rosset, à condition de préciser que je ne l'ai pas apprécié pour sa philosophie, mais parce qu'il me faisait rire, avec ses anecdotes désopilantes et les références, souvent inattendues, voire iconoclastes, qu'il introduisait dans le cœur de son argumentation.

Pour ne rien cacher, je ne me suis pas rendu compte de la démarche que je suivais sur le plan philosophique. Je me trouvais dans un état d'esprit où je n'acceptais de lire de la philosophie que si elle me faisait rire et si elle ne prenait pas au sérieux les questions qu'elle abordait. Autant dire que je ne risquais guère de rencontrer de philosophes présentant ces caractéristiques et reconnus par la tradition. D'ordinaire, il faut qu'ils se montrent sérieux et savants pour correspondre à la réputation qu'on se fait du philosophe-type.

J'ai eu l'impression d'avoir rencontré avec Rosset un véritable miracle philosophique, le penseur qui a su dépasser l'académisme malgré les diplômes prestigieux qu'il détenait. Puis, vers 2006, j'ai commencé à changer d'avis. J'ai acquis peu à peu le sentiment que sa philosophie n'était pas drôle au sens, littéral, où je l'entendais et même qu'elle était dangereuse. Loin de s'estomper, ce sentiment est allé croissant, à tel point que, de nos jours, je m'estime en désaccord de fond avec une telle approche de la philosophie et de l'existence.

Non que je ne lui trouve plus les qualités que je lui prêtai 20 ans auparavant, mais qu'au fil du temps, celles-ci me sont apparues sous un autre jour, au point de prendre une tournure négative. Je vais essayer de retranscrire les raisons qui expliquent ce cheminement en forme de revirement. Si j'estime que ce parcours est instructif pour le lecteur, c'est parce qu'il me semble ne pas concerner seulement la philosophie de Rosset. Il ouvre aussi à la réflexion sur la teneur de la philosophie en général, la démarche hétérodoxe de Rosset établissant en creux la critique de la philosophie telle qu'on l'entend traditionnellement.

Commençons par examiner la caractéristique qui avait retenu mon attention, l'humour. La première remarque qu'on peut émettre est que Rosset lui donne une acception plus large que le simple effet de style. Autrement dit, s'il se montre drôle dans son écriture, c'est parce qu'il s'appuie sur un sentiment qu'il ressent dans son existence et que tous connaissent, la joie. De plus, il n'écrit drôlement que parce qu'il accorde à la joie le premier rôle, au point d'affirmer sans hésiter que le seul véritable sujet philosophique qui vaille est la joie, terme auquel il adjoint les synonymes d'allégresse ou de béatitude. J'ai alors compris pourquoi j'avais adhéré avec tant d'enthousiasme au style de Rosset.

À mes yeux, l'homme joyeux désignait rien moins que l'élite qui a découvert le secret de l'existence, son élan vital, celui qui sait comment adopter le meilleur état d'esprit et le meilleur comportement. Alors que l'existence se caractérise par tant de malheurs et de souffrances en tous genres, sur le plan individuel comme collectif, c'était un véritable miracle de trouver un philosophe qui ait réussi à rendre son analyse de l'existence jubilatoire. Certes, Rosset défendait une conception orientée de la joie, celle que revendiquait Nietzsche. Selon ce dernier, il n'était de joie que partielle, car la joie était réelle et le réel était de nature imparfaite.

Or une telle joie ne correspondait pas à mes attentes, car elle ne surmontait pas totalement le caractère tragique de l'existence, pour reprendre la terminologie nietzschéenne reprise par Rosset. Pourtant, je n'ai pas réagi de manière sévère, jugeant qu'il n'était pas de joie totale possible au sein du réel. Dans ces conditions,

j'ai considéré que Rosset défendait la seule joie réelle expérimentable et que je ne trouverais pas d'autre joie dans ce monde. Avec le recul, c'est ce point capital que j'ai remis en question. J'en suis venu à penser que la joie selon Rosset renvoyait à une conception condamnable de l'existence, parce qu'à un moment donné, peu après 2006, un élément déclencheur a engendré en moi la prise de conscience, qui depuis lors ne s'est plus démentie et n'a fait même que se renforcer, que la joie dont Rosset avait fait son *credo* et son cheval de bataille signifiait en fait la tristesse.

Cet élément déclencheur, ce sont les nombreuses émissions de radio lors desquelles j'ai entendu Rosset s'exprimer. Il faut préciser qu'avec l'avènement d'Internet, il est devenu facile de réentendre à volonté et gratuitement les émissions de radio et de télé, notamment sous la forme des podcasts ou sur YouTube. Auparavant, il fallait avoir le temps et la chance d'y assister en direct pour en bénéficier. En ayant la possibilité de l'écouter à loisir et de manière entrecoupée, il m'est apparu que le ton chuintant et hésitant que manifestait Rosset, ainsi que les bégaiements aléatoires qui l'accompagnaient, plaidaient en faveur d'une conduite alcoolique de sa part, qui, à force, avait déformé sa diction.

On aurait pu s'étonner, voire s'offusquer, que j'accorde une telle l'importance à un détail de nature physiologique, tant il ne convenait pas à l'idée que l'on se fait de la critique philosophique, selon laquelle il faut se situer sur le terrain de l'argumentation pour produire de la philosophie de qualité. Accorder sa confiance à un critère comme la voix pour disqualifier une philosophie relevait ainsi du manque de sérieux, voire du délire interprétatif. C'était oublier que Rosset lui-même reprenait le célèbre mot de Nietzsche, qui affirme que toute philosophie est confession autobiographique d'un corps.

Dès lors, la voix de Rosset se montrait un indice tout aussi recevable, pour juger de la valeur de sa philosophie, qu'un argument. On pouvait même ajouter que c'en était peut-être un plus pertinent, car il s'avérait plus fondamental, si la philosophie provient du corps avant l'intellect. J'ai obtenu la confirmation de ce qui pour le moment n'était qu'une intuition, en me souvenant que, dans l'œuvre de Rosset, l'alcoolique bénéficiait d'un traitement de faveur. En effet, Rosset n'hésitait pas à

défendre la thèse selon laquelle l'alcoolisme était un des plus sûrs moyens d'accéder à la vision du réel tel qu'il est, c'est-à-dire un et absurde, alors que c'est l'opération la plus difficile pour l'homme que de réconcilier sa représentation avec le réel. De ce fait, l'alcool disposait du privilège supplémentaire de mener jusqu'à la joie, la joie dénotant le sentiment de connaître le réel.

C'est ainsi que Rosset faisait grand cas et usage répété, notamment dans le *Réal, Traité de l'idiotie*, de la figure du Consul dans le roman de Lowry, en prétendant qu'il s'agissait de l'archétype du voyant par excellence, à la fois hébété et lucide. Or le Consul avait la particularité, pour le moins inoubliable, d'être contraint d'ingurgiter des quantités importantes d'alcool afin d'échapper à l'ivresse qui correspondait à son état naturel. J'en suis venu à suspecter que Rosset s'identifiait à cette figure, parce qu'elle lui offrait la possibilité de légitimer son alcoolisme pour des raisons philosophiques. En gros, c'était une vertu que d'être ivre, car elle permettait d'accéder au réel.

Le visionnage conjoint sur YouTube de quelques émissions télévisées où intervenait Rosset m'a conforté dans mon diagnostic. Rosset présentait bel et bien un physique d'alcoolique. N'ayant plus de doutes quant au bien-fondé de mon jugement, même si je ne détenais pas de preuves factuelles ou de témoignages publics qui auraient rendu certaine ma supposition, j'en suis venu à considérer que la joie selon Rosset ne correspondait pas à la joie telle que je l'entendais. En effet, si Rosset buvait, ce qu'il appelait la joie, c'était l'ivresse. Dès lors, le moins qu'on puisse remarquer, c'est qu'il n'avait pas découvert l'amour inconditionnel de l'existence.

L'ivresse renvoyait bien plutôt à une conduite addictive, dont la nature se montrait pathologique. Boire signifiait que Rosset était envahi par les accès de tristesse et qu'il tentait par cet expédient d'y échapper. La joie selon Rosset prenait ainsi le visage de la tristesse masquée en ivresse. Il aurait mieux fait de parler d'ivresse inconditionnelle de l'existence. Je l'aurais toujours considéré comme un philosophe drôle, mais cette fois dans une acception figurée plutôt que littérale. Je n'ai pas manqué d'opérer le rapprochement entre mes conjectures et la confession que Rosset a publiée de sa dépression, *Route de nuit*, dans laquelle il prétend qu'il a été victime

d'une dépression étrange et atypique, qui l'a assailli entre la fin des années 80 et le début des années 90.

Pour lui, cette confession n'invalidait en aucun cas sa philosophie de la joie, comme certains le lui ont reproché, car la dépression permettait à l'homme de la joie de vérifier, telle la connaissance par les gouffres, le bien-fondé de son parti-pris usuel et ordinaire. Mais si Rosset était alcoolique, toute sa belle présentation s'effondrait. L'accès de dépression qu'il avait connu n'était pas ce mal sans cause qu'il se targue d'avoir enduré dans l'entretien qu'il donne au *Monde de l'éducation*. Rosset était un dépressif chronique depuis de longues années, bien avant les années 90.

Les épisodes cliniques qu'il relayait lors de cette période représentaient peut-être un passage où sa dépression s'était exprimée avec plus de vigueur, mais en aucun cas ne constituaient un tunnel d'angoisse dans une existence gouvernée pour le restant par la joie, même intermittente et imprévisible. Rosset n'avait jamais été quelqu'un de fondamentalement joyeux. J'ai d'ailleurs constaté, dans sa *Route de nuit*, qu'il précisait n'être pas allé consulter un psychiatre sauf pour lui soumettre les notes qu'il avait rédigées aux fins de rendre compte de son mal soi-disant étrange et inexplicable, comme s'il ne savait que trop qu'il était malade depuis longtemps et qu'il ne servait à rien de chercher à soigner un mal récent et provisoire.

Je suis allé plus loin dans mon analyse, car j'en suis venu à ressentir qu'il ne s'agissait pas non plus d'une dépression chronique. Un dépressif chronique n'aurait pas accordé tant d'importance à la joie, au point d'en faire le centre de sa philosophie. C'est moins la joie que le dépressif chronique recherche que le retour à l'humeur stable. Je me suis mis en quête d'identifier l'affection psychopathologique qui permettrait d'expliquer à la fois les symptômes de la dépression, de la recherche de la joie et de l'addiction à l'alcool. Il m'a semblé que la Psychose Maniaco-Dépressive remplissait cette attente taxonomique.

En effet, les épisodes dépressifs étaient susceptibles de mener à la consommation d'alcool excessive, pour compenser la détresse et la souffrance ressenties ; tandis que la joie provenait de l'illusion que conféraient les épisodes maniaques au patient qui en était la victime démunie. Plus exactement, la *mania* apportait le sentiment de la

toute-puissance, et c'est ce sentiment confusionnel qu'il prenait à tort pour l'expression de la joie, surtout s'il se trouvait magnifié par l'usage inconsidéré de l'alcool. Mes conjectures ont pris une tournure plus assurée encore quand je me suis avisé de la nature de la joie que Rosset proposait. Loin de reprendre littéralement la définition nietzschéenne de la joie, il lui donnait une inflexion toute personnelle.

Alors que Nietzsche définissait la joie comme la capacité réservée aux meilleurs des hommes à surmonter la tristesse, la haine et le ressentiment, nés du sentiment du tragique de l'existence, Rosset allait plus loin dans cette perspective. Il estimait qu'on ne pouvait surmonter le tragique que si l'on recourait à la destruction, voire à l'extermination. Si l'on s'en tenait à la conception fixée par Nietzsche, on ne comprenait pas pourquoi Rosset alliait la destruction à la joie pour surmonter le tragique. La revendication paraissait exorbitante.

Par contre, si l'on s'avisait que la joie était le masque de la toute-puissance maniaque, alors l'approche de Rosset prenait tout son sens. On comprenait comment un patient victime de PMD et versé en philosophie en venait à donner à son délire de toute-puissance le visage de la joie destructrice, puisque le sentiment de toute-puissance conduisait à vouloir dominer sans limite son environnement, jusqu'à la destruction. Je me suis rendu compte qu'on pouvait aller plus loin dans la caractérisation de la joie destructrice, en me souvenant de la confiance lâchée par Rosset dans la correspondance qu'il a contractée avec Polac, intitulée *Franchise postale*.

Il y déclarait que la joie destructrice, si elle était à envisager comme un art de vivre en général, portant sur tous les aspects de l'existence, se rapportait en particulier au « cul ». Il ne s'agissait pas seulement d'un de ces bons mots que Rosset affectait dans le but de faire rire son lecteur – de même qu'il avait à cœur de montrer que sa lecture de Nietzsche lui avait permis de se décoincer en matière de mœurs à la faveur de la déchristianisation qu'elle encourageait. En ramenant la joie au plaisir sexuel, il lui donnait la même valeur qu'Aristippe le cyrénaïque pour le plaisir. À en croire ce dernier, tous les plaisirs sont autorisés, du moment qu'ils sont décidés par le sage.

En apparence, le raisonnement se voulait incontestable : le sage par définition ne peut choisir que les plaisirs qui sont bons. Mais la faille qui en résultait était béante : la

forme de ce qui est bon n'était pas précisée, ce qui rendait possible la perversion du raisonnement et les pratiques sexuelles les plus condamnables. Ainsi, un prédateur sexuel pouvait commettre les pires crimes sexuels et les légitimer ensuite au nom de la sagesse. Pour prendre un exemple contemporain, il devenait possible de vanter l'usage de la pédophilie au nom de la sagesse. Pire, les pratiques sexuelles qui correspondaient au plus près à la destruction renvoyaient au sado-masochisme.

Dès lors, la joie destructrice prenait une tournure plus inquiétante encore que celle que nous avons évoquée précédemment. Elle s'avérait s'inspirer davantage de Sade que de Nietzsche, contrairement à ce que Rosset avançait. Je me suis demandé si je n'exagérais pas, au point de rendre monstrueuse la pensée d'un auteur qui se voulait par-delà bien et mal, toujours au sens nietzschéen, par un défaut de moralisme, voire de moraline, qui m'affectait et venait grever sa compréhension. Or j'ai vérifié que tel n'était pas le cas en m'avisant de la vision que Rosset défendait de l'identité sociale.

Elle le conduisait à prôner sans vergogne l'apologie de la domination sociale, au prétexte qu'il n'est d'identité réelle que sociale. Le lecteur, pensant avoir affaire à une thèse portant sur l'identité du moi, ne se rendait pas forcément compte que la réduction pour l'homme du réel au social n'était envisageable que si le cadre dans lequel l'homme se meut est fini. Or dans le cadre fini, la domination représente le seul comportement cohérent. C'est alors que nous en revenions à la destruction. En effet, la domination se corrélait tout naturellement avec la destruction, le destructeur étant celui qui agit parce qu'il considère que la destruction représente le meilleur moyen d'exister au sein de son environnement.

Avec cette conclusion, je me suis senti en droit d'estimer que j'avais produit les raisons pour lesquelles j'avais fini par rejeter Rosset, après l'avoir promu. Elles amenaient à avancer que Rosset pervertissait la joie pour qu'elle corresponde à son état psychopathologique. J'avais beau jeu d'affirmer, dans la continuité de mon intuition initiale, que la philosophie de Rosset se montrait dangereuse. J'ai même trouvé matière à ajouter une précision allant dans le sens de mon argumentaire. Il m'est apparu qu'il était préférable de parler de haine plutôt que de tristesse pour qualifier le sentiment qui menait à la joie destructrice.

Car la destruction impliquait qu'on surmonte le tragique de l'existence. Or c'était la haine qui permettait une telle opération, non la tristesse, qui en restait au même stade, celui de l'acceptation et du ressentiment, pour reprendre un concept nietzschéen. Cette fois, j'ai pensé que j'avais atteint le terme de ma critique portant sur la philosophie de Rosset et que je n'avais plus besoin d'en parler. Je n'avais plus qu'à prendre acte de mon rejet et à passer à d'autres perspectives philosophiques, démarche que, d'ailleurs, j'avais engagée depuis longtemps.

C'est alors que j'ai remarqué que je n'en avais pas fini avec mon propos, car je n'avais pas examiné les fondements philosophiques de la joie. Si j'atteignais cet objectif, je rendrais ma thèse plus solide. Pour y parvenir, il était important d'examiner le positionnement qu'adoptait Rosset. Toujours dans la lignée de Nietzsche, il se démarquait de la position classique, qui était rationaliste, pour prôner l'irrationalisme. Ce dernier s'opposait au rationalisme en défendant un point de vue minoritaire. Pour lui, le raisonnement n'était pas mû par la raison, comme on le croyait la plupart du temps, mais par le désir.

Dès lors, il fallait rendre compte de ce que signifiait la prééminence du désir sur la raison. Cette approche posait problème, car seule la raison pouvait rendre compte de la suprématie du désir. Or la raison était naturellement opposée à l'irrationalisme, ce qui induisait que l'expression de l'irrationalisme pose problème. Il devenait nécessaire de tordre le fonctionnement de la raison pour en rendre compte. Les positions des irrationalistes étaient pour cette raison assez diverses, en l'absence de codification précise et reconnue. Autrement dit, il existait plusieurs courants au sein de l'irrationalisme.

Concernant Rosset, comme pour la joie, il ne se tenait pas sur la même ligne que Nietzsche. En effet, Nietzsche adoptait une position visant à sauvegarder l'idée de principe au sein de l'irrationalisme, pour que le rationalisme conserve une importance formelle. Il estimait en effet que l'apparence rationnelle était le seul moyen de garantir l'existence de l'irrationalisme à l'état de fondements. Raison pour laquelle il



a mis au point son concept de volonté de puissance, alors que son examen révèle qu'il délivre une signification obscure, pour ne pas dire fumeuse. Mais Rosset entendait aller plus loin dans l'irrationalisme. Pour lui, il n'était d'irrationalisme conséquent que si tout principe se trouvait aboli. En lieu et place, il proposait que le fondement soit occupé par la proposition logique la plus simple possible, qui serait ouvertement incohérente.

Un tel schéma irrationaliste impliquait que la joie ait plus d'importance que ses fondements. En effet, ceux-ci, quelle que soit la forme qu'ils prenaient, n'étaient pas développables, n'étant pas démontrables, à l'inverse de leurs effets, de telle sorte qu'on pouvait considérer que ceux-ci se montraient plus importants que la cause, à l'inverse du schéma rationaliste classique. Selon le vocabulaire de Rosset, la joie pesait plus lourd que ses fondements. De même, on saisissait pourquoi il ne s'était mis en peine d'explicitier les principes qui mouvaient sa philosophie que tardivement, avec le *Démon de la tautologie*.

Au départ, pourtant, on avait l'impression d'avoir affaire à une démarche des plus rationnelles, dont la simplicité n'avait d'égale que la clarté. Rosset prônait que la proposition logique ait l'air d'exprimer la vérité. On n'était pas loin du rêve des scientifiques d'exprimer l'univers en une formule. Rosset se réclamait même d'une autorité imposante et récente en matière de logique, celle de Wittgenstein, pour affirmer sa conception de la vérité. Elle lui permettait d'annoncer en grande pompe que la vérité prenait la forme de la tautologie, c'est-à-dire de la forme : « A est A ».

Bien entendu, il s'agissait d'une ruse, car la première initiative que prenait Rosset après avoir présenté la thèse de Wittgenstein était de la tronquer, pour n'en conserver que la moitié. Alors que pour Wittgenstein, la tautologie est à la fois la proposition la plus vraie et la plus fausse qui soit, car elle dit rien et tout à la fois, Rosset ne conservait que le premier terme de cette assertion et aboutissait à la conclusion inverse à celle de Wittgenstein en se réclamant de lui. Wittgenstein tirait de son analyse que la tautologie était le domaine de l'erreur, quand Rosset prétendait au contraire qu'elle était l'incarnation de la vérité.

Bien entendu, il se gardait d'expliquer pourquoi la tautologie prenait ce sens soudain

exclusivement positif. Nous aboutissions ainsi à une position incohérente, qui bafouait le principe de non contradiction. L'important était de saisir qu'il était inutile de chercher à montrer la fausseté des principes premiers qui animaient la philosophie de Rosset, puisque celui-ci poursuivait l'objectif de produire un fondement incohérent et bancal. Il s'en suivait que l'ambition qui nous animait de prouver que nos conclusions sur la joie chez Rosset étaient justes en les appuyant sur les fondements de sa philosophie manifestait l'égarement et la perte de temps.

En fait, nous prenions conscience que le seul moyen de juger des thèmes prégnants de son œuvre consistait à les considérer par rapport à eux-mêmes. C'était dire que l'entreprise que nous menions, ambitionnant de juger la valeur de la joie par rapport à ses fondements premiers, relevait de la perte de temps. C'est alors que je me suis rendu compte que je n'en avais pas fini avec ma démarche critique, car je n'avais pas situé l'appartenance de cette philosophie. Or je ne pouvais me positionner par rapport à elle avec lucidité que si j'étais capable de l'identifier.

Mais j'ai eu beau chercher au long de l'œuvre la mention du courant philosophique dont Rosset se serait réclamé, je ne l'ai pas trouvée. J'ai même envisagé que ce courant soit nouveau et que, pour cette raison, il soit inconnu. Peine perdue, Rosset se contentait d'expliquer qu'il n'était ni dualiste, ni idéaliste, mais uniciste. Fort bien, sauf qu'il existait plusieurs chapelles connues au sein de l'unicisme, comme le matérialisme ou le scepticisme. Or il prenait bien soin de préciser qu'il se distinguait des courants connus.

Quant aux références qu'il employait le plus souvent, elles ne m'aidaient pas à y voir plus clair. Montaigne, Spinoza et Nietzsche n'étaient pas répertoriés selon une position claire. On ne pouvait dès lors pas s'inspirer d'eux pour prêter à Rosset leur positionnement. J'étais d'autant plus interpellé par ce défaut récurrent qu'il m'a paru ne pouvoir être involontaire, Rosset faisant profession de simplicité et de clarté. Pour cette raison, il n'était pas possible qu'il ne l'ait pas mentionné. Je me suis alors demandé si Rosset ne faisait pas allusion à un courant philosophique de manière prégnante même sans s'en réclamer.

Signe que j'étais peut-être sur la bonne piste, j'ai trouvé une réponse. J'ai remarqué

que Rosset dressait de manière répétée l'apologie du nihilisme, qui plus est sans jamais en faire la critique. Or le nihilisme faisait partie de l'unicisme. Un unicisme paradoxal, mais un unicisme effectif, puisqu'il professait que l'existence est soumise au non-être. Je me suis demandé si, en définitive, Rosset n'était pas un nihiliste. L'examen de cette éventualité ne me disait pas pourquoi il ne se revendiquait pas ouvertement comme tel, mais soupeser cette hypothèse était la première étape nécessaire si je voulais trouver une réponse à ma recherche jusqu'alors vaine.

J'ai commencé par relever les indices éventuels que je récolterais. J'ai été heureusement surpris de constater que je n'éprouvais aucune peine à en trouver plusieurs qui soient convaincants. C'est ainsi que je me suis en premier lieu référé aux *Principes de sagesse et de folie*. Rosset y proposait une traduction originale des fragments qui nous sont parvenus de Parménide, qui lui permettait de présenter ce dernier comme le fondateur d'une lignée minoritaire, hétérodoxe et non reconnue en philosophie, qui distingue entre ce qui est et ce qui n'est pas.

Avec la perspective qui était désormais la mienne, une telle interprétation m'est apparue comme une marque significative de nihilisme. Il fallait reconnaître que le thème de l'existence de ce qui n'est pas y conduisait. Ce n'était pas tout. D'autres références plaidaient en faveur de l'hypothèse nihiliste. Ainsi de la citation de Zola extraite de l'*Œuvre* : « Quand la terre claquera dans l'espace comme une noix sèche, nos œuvres n'ajouteront pas un atome à sa poussière ». On pouvait ajouter aussi, comme pièce à conviction supplémentaire, cette fois extérieure à l'œuvre de Rosset, l'intervention de la philosophe Christiane Chauviré, dans le numéro X de l'émission *Panorama* de 1998, qu'elle anime et qu'on peut réécouter sur le site Mixcloud dédié à Rosset.

Elle le présente en le qualifiant de nihiliste. Rosset se garde bien de la contredire. Conforté par ces éléments, je me suis senti convaincu par la validité de l'hypothèse que j'avais émise. Restait à expliquer pourquoi Rosset avait tenu à ne pas se présenter comme nihiliste, si c'était l'option qu'il défendait. Après tout, il s'agissait d'un positionnement qui aurait eu le mérite de l'originalité. En effet, je ne connaissais que fort peu de philosophes qui aient endossé cette identité dans l'histoire de la

philosophie. J'ai alors compris pourquoi Rosset ne s'en réclamait pas. C'est que pour lui, le nihiliste conséquent était celui qui n'avouait pas son identité philosophique. La première raison portait sur le fond, logique. Il n'y avait rien à dire du néant d'autre qu'il n'existait pas. Il était seulement possible de parler de l'être.

J'ai aussi trouvé une autre raison à ce silence, elle d'ordre historique : on ne pouvait pas dire que la postérité qu'avaient connue les rares téméraires à s'être revendiqués du nihilisme ait été fameuse. Il n'était besoin que de citer le cas des sophistes, qui avaient été oubliés par la postérité, alors qu'ils étaient de leur temps les penseurs les plus célèbres et les plus célébrés de la Grèce. C'est ainsi qu'il ne restait de Protagoras, le grand ami de Périclès et le possible rédacteur de la constitution de la ville-colonie de Thiaroi, que quelques citations rehaussées d'anecdotes.

Mais le cas qui m'intéressait le plus concernait l'autre grande figure rattachée aux sophistes, l'esprit universel Gorgias. Son oubli s'avérait encore plus significatif, puisqu'il avait été le compositeur d'un *Traité du non-être*. Il représentait la preuve qu'il n'était pas possible de se présenter frontalement comme nihiliste et d'avoir une postérité. Rosset avait dû être édifié par ces exemples historiques, au point de considérer que le plus sage était de se cacher avec prudence.

Après tout, c'est Nietzsche qui affirmait que ce qui est profond aime le masque. Le masque de Rosset, c'était l'humour, les anecdotes et les références décalées. L'identification du nihilisme comme courant dans lequel s'intégrait Nietzsche m'a permis de conforter mon analyse de sa philosophie. J'avais raison de parler de philosophie dangereuse pour qualifier sa position, le nihilisme menant au néant. De plus, je cernais à présent pourquoi Rosset dressait l'apologie de la joie destructrice. C'est que le nihilisme induisait la destruction.

Je pouvais conclure en ajoutant qu'il me permettait d'aller plus loin et de comprendre la caractéristique fondamentale de la destruction. C'était de conduire à l'autodestruction. Cas du Consul, que son alcoolisme finissait par perdre et qui roulait au fin d'un ravin, assassiné par des bandits. Mais cas en général de toute entreprise de destruction, qui finissait avec sa propre disparition. La joie de Rosset perdait dès lors tout crédit, car elle passait pour le sentiment dénaturé qui permet au nihiliste en proie

à son mode de vie autodestructeur d'oublier l'issue effroyable qui l'attendait. Plus encore, elle était le viatique qui faisait oublier la souffrance, au point de rendre le suicide joyeux, qu'il soit brutal ou qu'il se manifeste par un mode de vie kamikaze.

Pour autant, il serait fallacieux d'en inférer que cette lecture apparaissait comme totalement négative, car l'interprétation nihiliste que j'avais proposée m'a ouvert sur des horizons philosophiques dont je ne soupçonnais pas l'existence. Au-delà de Rosset, si les sophistes étaient nihilistes, il était possible que tout un pan de l'histoire de la philosophie soit ignoré et qu'une certaine lecture des enjeux philosophiques soit à construire. Autant dire que la lecture de Rosset ouvrait sur un nouvel horizon philosophique, qui pour le moment se montrait incertain et dont l'importance restait à apprécier.

Que ces perspectives que j'entrevois se montrent par la suite lucides ou exagérées, il m'a semblé qu'il serait enrichissant de tenter de les développer, pour voir jusqu'à quelles conclusions me mènerait une telle entreprise critique. La tâche s'annonçait vaste. Au départ, il serait question d'éclairer ce qu'on entendait par nihilisme, le terme étant si peu reconnu en philosophie que son sens n'avait jamais été véritablement discuté, ni remis en question. Ensuite, il serait aussi intéressant de soupeser l'influence exacte qu'il avait eu sur l'histoire des idées et de la connaissance, alors que son étymologie sous-entendait qu'il ne menait à rien. Tout compte fait, il se pouvait que la philosophie de Rosset mène à d'autres perspectives qu'à l'absurde.