

Université de Montréal

L'être-vers-la-mort dans *Être et temps* : La pensée de la mort pour l'affirmation de la vie

Par
Émilie Allard

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maître ès arts
en philosophie, option enseignement au collégial

Janvier 2022

© Émilie Allard, 2022

Université de Montréal

Département de philosophie, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

L'être-vers-la-mort dans *Être et temps* : La pensée de la mort pour l'affirmation de la vie

Présenté par

Émilie Allard

A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes

Bettina Bergo

Présidente-rapporteuse

Jean Grondin

Directeur de recherche

Maxime Doyon

Membre du jury

Résumé

Ce mémoire de maîtrise s'intéresse à l'être-vers-la-mort dans *Être et temps* de Heidegger afin de montrer dans quelle mesure la pensée heideggérienne de la mort peut être comprise comme une manière d'affirmer la vie. En effet, une réflexion dirigée sur la mort permet à la réalité humaine de se comprendre à partir de la fin, selon sa finitude. C'est une caractéristique de la réalité humaine que d'être toujours « en devenir », la mort étant la possibilité limite qui vient mettre fin à ce caractère de possible. Une telle compréhension de soi permet alors le dévoilement de l'ensemble des possibilités de la vie en vue de la fin. Il s'agit de se comprendre et de comprendre nos possibilités pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire finies. Dès lors, leur sens se trouve transformé, voire révélé.

L'inauthenticité et l'authenticité sont pour Heidegger les deux façons d'affronter la mort, deux manières de vivre sa finitude. C'est dans l'authenticité que la réalité humaine sera elle-même et pourra vivre dans la pleine conscience de sa finitude. Il reste que la réalité humaine est d'abord et le plus souvent inauthentique. Ce mémoire se proposera donc en un premier temps de présenter ces deux modes d'être et de compréhension de l'être-là de la réalité humaine et accordera, en un deuxième temps, une attention particulière aux concepts d'angoisse et de fuite. La trajectoire suivra celle des paragraphes 46 à 54 d'*Être et temps* consacrés à l'être-vers-la-mort. La tâche finale sera de montrer en quoi une pensée de la mort permet de voir dans une nouvelle affirmation de la vie la conséquence d'un être-vers-la-mort authentique.

Mots-clés : philosophie, phénoménologie, Martin Heidegger, mort, vie, inauthenticité, authenticité, angoisse, fuite.

Abstract

This master's thesis examines being-towards-death in Heidegger's *Being and Time* in order to show to what extent the Heideggerian thought of death can be understood as a way of affirming life. Indeed, a reflection directed towards death allows human reality to be understood from its end, *i.e.*, according to its finitude. It is a characteristic of human reality to always be "in the making", death being the limiting possibility which puts an end to this character of possibility. Such an understanding of oneself then allows the unveiling of the full range of possibilities of life with a view to the end. It is about understanding ourselves and our possibilities for what they are, that is, limited and finite. Consequently, their meaning is transformed, even revealed.

Inauthenticity and authenticity are for Heidegger the two ways of facing death, two ways of experiencing one's finitude. It is in authenticity that human reality will be itself and can live in full awareness of its finitude. On the other hand, human reality is initially inauthentic. This thesis will therefore start by recalling the basic characteristics of these two modes of being and of understanding the being of human reality and will then pay particular attention to the concepts of anxiety and flight. The trajectory will follow that of paragraphs 46 to 54 of *Being and Time* devoted to Being-towards-death. The final task will be to show how a thought of death makes it possible to see in a new affirmation of life the consequence of an authentic being-towards-death.

Keywords: philosophy, phenomenology, Martin Heidegger, death, life, inauthenticity, authenticity, anguish, flight.

Table des matières

Résumé	5
Abstract	7
Table des matières	9
Remerciements	13
Introduction	15
Chapitre 1 – La nécessité de l’authenticité.....	18
Inauthenticité	18
L’être-vers-la-mort inauthentique	19
Recouvrement.....	24
La mort d’autrui	25
Les rites funéraires	26
Authenticité	28
Le devancement.....	29
Révélation.....	31
Le projet solitaire	33
Chapitre 2 – L’angoisse et la fuite	35
L’angoisse	35
La peur.....	36
La compréhension angoissée.....	38
Le choix du choix	39
L’appel de la conscience	40
La fuite	42
Est-ce réaliste ?.....	43

Le Néant	45
Chapitre 3 – L’ivresse du possible	49
Excédent	50
Ivresse.....	52
Contemplation	55
L’être-l’un-avec-l’autre	57
Conclusion.....	61
Bibliographie.....	63

Nous demandons à l'infini du vide ce que nous sommes venus faire dans cette noirceur. [...] Comment justifier ce bref éclair que fut ma vie dans toute sa finitude?

Serge Bouchard

« Le vieux mur envahi par le lierre », p. 229 dans *L'allume cigarette de la Chrysler noire*

Remerciements

Je souhaite tout d'abord remercier mon directeur, Monsieur Jean Grondin pour sa présence, ses conseils et ses commentaires toujours si justes qui ont su me guider tout au long de ce projet. Je le remercie également pour ses encouragements qui eux, ont su me donner confiance et ont permis un projet à mon image.

Je veux ensuite remercier Simon et Jack, des âmes incroyables, dont l'écoute et le support ont fait toute la différence, merci pour tout, vraiment. Des remerciements sincères à Fanny, Ellena, Catherine et Pascal-Olivier, mes partenaires de rédaction hors-pair sans qui la rédaction de ce mémoire n'aurait été la même. Merci à Dominique pour ses lectures et ses commentaires rigoureux.

Mes derniers remerciements vont aux *libres penseur.e.s*, grâce à vous, mon parcours académique et philosophique fût à la fois instructif, transformateur, émotif et ludique. Votre amitié est précieuse et je me compte chanceuse d'avoir vécu ce bout de chemin avec vous. Pour toutes ces belles années, je vous remercie grandement.

Introduction

Personnelle, intime, émouvante, effrayante, angoissante, libératrice, la mort est un concept qui s'inscrit mal dans nos esprits. Quand on pense à la mort, à notre mort, nos pensées sont dispersées ou bien affolées, tous deux nous laissant dans un profond état d'étourdissement. C'est une question à la fois si complexe et si simple. Elle remet en question notre être, notre existence, nos croyances. On ne la comprend certainement pas, elle ne se laisse pas connaître ni ressentir. Elle est le secret le mieux gardé qui soit et impossible à pénétrer. Elle est l'impossible tout en étant la certitude la plus profonde que nous possédions.

La mort unit. Tous les humains, sans exception, mourront. S'il existe quelque chose de profondément universel et certain, c'est bien le fait de la mort. L'humanité tout entière est unie par son humanité, c'est-à-dire par son caractère mortel. À un autre niveau, elle unit aussi les gens dans les salons funéraires ou à travers les rites funéraires par exemple. On se réunit pour professer son amour et dire au revoir à la personne défunte. Dans *Être et temps*, la mort permet de s'unir à soi, elle nous permet d'être authentique et de saisir l'être que nous sommes. Or, la mort sépare aussi, elle nous sépare du monde, de la vie, elle nous sépare des autres qui décèdent et à notre tour de notre relation aux autres quand nous quittons.

En effet, la mort caractérise le propre de la réalité humaine d'une façon tout à fait paradoxale et centrale à son existence. Paradoxalement, la mort est la chose la plus certaine : nous mourrons tous, mais c'est aussi la chose la plus incertaine; nous ne savons jamais l'instant du décès. On peut aussi dire de la mort qu'elle est absolue. C'est la possibilité indépassable, on ne peut pas aller au-delà de notre mort, c'est la possibilité limite, extrême, finale. La mort est donc un thème central puisqu'elle définit l'entière de notre existence et ses possibilités. On se dirige toujours vers notre mort et notre pouvoir-être est donc en fonction de cette finalité.

En ce sens, c'est toujours quelque chose qui nous habite. Vivre c'est une progression vers la mort. La réalité humaine est toujours déjà sa mort. Pour Heidegger, la mort est la possibilité la plus propre de l'humain, c'est la possibilité qui définit notre être le plus profondément. « La mort,

elle, est une possibilité d'être que l'[a réalité humaine] a [elle]-même à chaque fois à assumer »¹. Il faut donc se l'approprier. Faire ainsi, c'est comprendre la mort pour ce qu'elle est réellement, c'est-à-dire mienne. Nous sommes être-vers-la-mort.

Selon Heidegger, « la totalité du tout structurel »² de la réalité humaine est le souci. Le moment primaire du souci est l'« en-avant-de-soi » qui caractérise le pouvoir-être. Autrement dit, la réalité humaine est orientée vers ses possibilités. La possibilité absolue étant celle de la mort, vers laquelle elle se dirige toujours. C'est en ce sens que la réalité humaine peut être désignée d'être-vers-la-mort, c'est ce vers quoi elle se projette dans son pouvoir-être. Ce n'est pas une possibilité parmi d'autres, c'est la possibilité qui est constitutive de l'être qu'elle est. Puisqu'elle est le propre de la réalité humaine, la mort exige une analyse existentielle³ adéquate. L'objectif de ce mémoire sera d'analyser et de montrer comment une réflexion sur la mort permet une affirmation de la vie en passant par une analyse ontologico-existential de l'être-vers-la-mort dans *Être et temps* de Martin Heidegger. Notre but sera ainsi d'explorer de quelle manière la mort peut être pensée dans l'optique d'une attitude authentique qui permet de choisir parmi son pouvoir-être, et qui permet, plus simplement encore, d'exister.

Ce mémoire se divise en trois chapitres qui serviront à montrer comment l'affirmation d'une vie authentique passe par une pensée et une saisie de l'être-vers-la-mort. Le premier chapitre, plus théorique, se penche sur deux manières d'être qui sont aussi deux modes de compréhension de la réalité humaine face à sa finitude. L'inauthenticité et l'authenticité seront tour à tour exposées afin de montrer la nécessité d'être authentique dans une telle quête. Cette distinction permettra d'élucider les différentes stratégies quotidiennes que nous employons afin de contourner la pensée déstabilisante de la mort et les conséquences d'un tel voilement. Nous verrons plus clairement en quoi pensée de la mort se veut fructueuse pour la vie de la réalité humaine.

Le second chapitre, lui, s'intéressera de manière plus pratique à l'expérience de l'angoisse, une expérience humaine qui se manifeste lorsque la réalité humaine se projette dans sa mort et jusque dans l'esquive de cette projection angoissante. Il aura pour but de voir comment s'inscrivent

¹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, Paris, Authentica, hors commerce, 1985. § 50, p.201, [250].

² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 46, p.191, [236].

³ Le terme « existentielle » désigne ce qui se rapporte à la constitution de l'être de la réalité humaine.

ces deux manières d'être dans la pratique. En d'autres mots, nous aurons à élucider les modalités de l'angoisse et ses modes de surgissement. La fuite sera interprétée comme une possible voie d'accès à l'authenticité. Nous espérons que cette interprétation rende cette quête plus ancrée dans le quotidien et donc beaucoup plus réaliste.

Le troisième chapitre s'intéressera à ce que permet l'être-vers-la-mort, c'est-à-dire un regard nouveau sur la vie et ses possibilités. Le but de ce chapitre se veut plus humain (donc un peu moins théorique) : nous aimerions proposer une analyse que l'on pourrait dire plus émotive et personnelle du possible de la réalité humaine authentique. Il débutera en faisant un retour sur la notion d'excédent afin de questionner comment ce débordement de possible permet une certaine attitude nouvelle face à la vie, à la fois ivresse et contemplation. Une attitude qui permet à la réalité humaine non pas de saisir toutes les possibilités qu'elle a-à-être, mais qui plutôt l'ouvre sur un choix assumé. Une nouvelle manière d'être qui est peut-être source de bonheur.

Ainsi, le but de ce mémoire est de montrer que l'existence n'en est une que lorsqu'elle se comprend en fonction de sa finitude. Il s'agit d'une condition de possibilité, d'une direction, mais aussi et surtout d'un pouvoir-être qui prend sa source dans cette finitude. L'analyse heideggerienne de l'être-vers-la-mort permet cela. Elle permet une révélation et une affirmation de la vie.

Chapitre 1 – La nécessité de l'authenticité

« *Existence signifie pouvoir-être – mais aussi pouvoir-être authentique* ».

- M. Heidegger, *Être et temps*, section 45 [233]

Le présent et tout premier chapitre traitera des deux manières de vivre sa mort, ou d'affronter sa mort. Le but est donc de décrire et d'analyser les deux attitudes de l'humain face à sa certitude mortelle afin de souligner l'importance d'être authentique dans son être-vers-la-mort. Pour ce faire, les concepts opposés d'inauthenticité et d'authenticité seront tour à tour élucidés.

Inauthenticité

La réalité humaine⁴ est jetée dans le monde. En effet, l'être-au-monde de la réalité humaine signifie son implication dans le monde, la manière dont elle habite un monde et le sens qu'elle lui confère. On peut caractériser la réalité humaine de « jetée » dans un monde, puisque ce monde existe déjà bien avant elle, et l'existence de ce monde persistera bien après elle aussi. En ce sens, elle est d'abord et avant tout inauthentique. Son horizon de possibilités est donc factuel (*Faktisch*) et limité. Ainsi, l'inauthenticité (*Uneigentlichkeit*) *a priori* est caractérisée par une compréhension de soi qui se base sur les choses du monde, les choses factuelles. Autrement dit, la réalité humaine inauthentique se comprend à partir de ce qu'elle n'est pas, à partir des choses et des autres. « Il s'agit pour elle d'une tendance spontanée de l'existence »⁵ que de se comprendre ainsi. En naviguant dans cette quotidienneté, la réalité humaine n'est pas tout à fait ouverte à elle-même. L'ouverture qui est sienne dans la quotidienneté est déchéante. La déchéance désigne le fait que,

⁴ L'appellation « réalité humaine » remplace le terme *Dasein* afin de faciliter la lecture pour les personnes moins familières du vocabulaire heideggérien, tout en permettant de féminiser l'écriture.

⁵ Ciocan, C. (2010). *Mort et vérité : Heidegger et le problème de la certitude*. *Philosophie* 2 (2), 52-63. p.54.

dans son quotidien, la réalité humaine n'est pas ouverte de manière authentique. Elle est affectée, comprend et parle d'une manière inauthentique, c'est-à-dire d'une manière inappropriée à son être.

En d'autres mots, cette ouverture déchéante peut être aussi comprise comme une fermeture. Le phénomène qui caractérise cette fermeture de l'être-là de la réalité humaine est celui du « On »⁶. Ce On, déchéant et inauthentique se décline comme « un règne où tout autre ressemble à l'autre »⁷. Il s'agit au fond d'une substitution du *Je* par le *On* au sein de la réalité humaine. Son rapport à elle-même est distordu et ses possibilités d'être sont nivelées. Elle se préoccupe, sous l'emprise du On, des choses factuelles, c'est-à-dire des choses du monde⁸. Il y a un décalage, voire une distance qui se crée, une distance à la fois par rapport à soi-même et à ses possibilités d'être, incluant celle qui lui est la plus propre, sa mort.

La mort en tant que telle est comprise comme une réalité ontique. Il s'agit d'un « état de mort »⁹ qui implique la fin de toutes les possibilités de la vie. Or, cet état n'est pas en soi une possibilité pour la réalité humaine : cette expérience de la mort ne peut jamais être concrétisée, la réalité humaine n'a pas à être sa mort. En tant que réalité ontique, la réalité humaine inauthentique n'est pas ouverte à sa mort comme étant la possibilité qu'elle est toujours et déjà, elle n'est pas ouverte à son être-vers-la-mort. Ainsi, la compréhension et l'appréhension de la mort sont incomplètes, imprécises et inauthentiques.

L'être-vers-la-mort inauthentique

Comme l'inauthenticité est le mode d'être par défaut de la réalité humaine, s'il y a un être-vers-la-mort authentique, ce sera une modification existentielle de l'être-vers-la-mort inauthentique. La mort, dans la quotidienneté inauthentique, est saisie à travers la publicité du On. La réalité humaine comprend la mort comme « un accident survenant constamment, comme décès

⁶ Le « On » écrit avec une majuscule renvoie au phénomène (celui du On).

⁷ Zarader, M. (2012). *Lire Être et Temps de Heidegger*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, p.198.

⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 27, p.115, [127].

⁹ Schumacher, B. (1999). *La mort comme la possibilité de l'impossibilité d'être* (une analyse critique de Heidegger). *Archives de Philosophie* 1999 (62), 71-94, p.76.

annoncé »¹⁰. Il s'agit de l'événement ponctuel de mourir, d'un événement du monde, d'un événement qui n'est pas caractérisé par la *mienneté*. L'être-vers-la-mort authentique est toujours mien, ce n'est pas une possession, ni un objet, mais quelque chose que la réalité humaine a à être. Inversement, la réalité humaine inauthentique ne considère pas la mort comme proprement sienne. « Le mourir est nivelé en un *événement* survenant qui certes atteint [la réalité humaine], mais n'appartient pourtant proprement à personne »¹¹. La mort est une affaire qui arrive aux autres. Il s'agit d'un moment ponctuel qui arrive constamment au quotidien. Il y a fermeture sur la mort comme possibilité la plus propre. Françoise Dastur souligne que « cette « finitude », que nous partageons d'ailleurs avec tous les vivants, ne va pas pourtant de soi, car nous vivons la plupart du temps dans l'oubli de notre propre mortalité »¹². Dans le discours public du On, la mort n'est pas saisie comme la possibilité absolue qui coïncide avec l'existence même de la réalité humaine.

La réalité humaine reconnaît que sa mort est quelque chose de certain. Cependant, cette certitude de la mort est davantage une certitude empirique, c'est-à-dire une certitude fondée sur le fait observable que les humains décèdent tout autour de nous. Ainsi, notre sort sera le même. Autrement dit, *on*¹³ sait qu'on va mourir parce qu'il en a toujours été ainsi. « Il faut bien mourir un jour ». Voilà le discours propre au On qui confirme une certitude de la mort. Or, est-ce que la mort peut réellement prendre la forme d'une vérité simplement empirique ? Autrement dit, est-ce qu'une ignorance de la finalité de sa propre existence, finalité qui est la condition même de cette existence, est réellement possible pour une réalité humaine ? Tout laisse croire que la certitude empirique de la mort qui œuvre dans l'inauthenticité est au fond une expression inadéquate de la certitude existentielle (*Daseinsgewißheit*) et authentique de la mort. En effet, la certitude de la mort ne peut être le résultat d'un rassemblement de preuves empiriques, c'est-à-dire la mort d'autrui, mais est plutôt une conviction qui habite toujours déjà la réalité humaine. Ainsi, la certitude empirique exprime, de manière inappropriée, une autre forme de certitude. Par conséquent, la certitude qui doit intéresser la réalité humaine par rapport à sa possibilité la plus propre est de nature existentielle.

¹⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 51, p.202, [253].

¹¹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 51, p.202, [253].

¹² Dastur, F. (2009). La question philosophique de la finitude. *Cahiers de Gestalt-thérapie*, 23, 7-16, p.7.

¹³ Le *on* écrit en italique, générique et impersonnel, indique un discours public, inauthentique et caractéristique du phénomène du On. C'est ainsi qu'*on* s'exprime dans le On.

Cette forme de certitude est constituée d'une « interrogation sur l'être-certain comme mode d'être d[e l'existence humaine] »¹⁴. En d'autres mots, la vraie¹⁵ certitude est celle qui comprend que la mort est une possibilité toujours présente. Elle est « la possibilité la plus propre, absolue, certaine et comme telle indéterminée, indépassable »¹⁶. La certitude existentielle reconnaît la mort comme possibilité propre à la réalité humaine tout en lui permettant de s'approprier son être-vers-la-mort-certain.

Toutefois, le On donne la mort comme une chose survenant constamment [aux autres] et ainsi voile son caractère de possibilité¹⁷. En ce sens, « on sait la mort certaine, mais l'on n'est pas proprement certain d'elle »¹⁸. La réalité humaine ne s'approprie pas sa propre mortalité. La particularité que possède la mort d'être incontestablement mienne est manquante. Sur la mienneté, Heidegger souligne que

La mort, pour autant qu'elle "soit", est toujours essentiellement mienne, et certes elle signifie une possibilité spécifique d'être où il y va purement et simplement de l'être [de la réalité humaine] à chaque fois propre. Dans le mourir, il apparaît que la mort est ontologiquement constituée par la mienneté de l'existence¹⁹.

Le mourir qui est le propre de la réalité humaine fait partie de sa constitution ontologique, de son existence même. Existence et mort ne font pas que cohabiter dans la constitution de la réalité humaine, ils coïncident.

De ce fait, il y a une tension au sein de l'être-certain de la mort. « Tant qu'[elle] demeure dans la certitude empirique qu'on a caractérisé[e], [la réalité humaine] est absolument incapable de devenir certaine de la mort considérée en son mode d'être »²⁰. La mort ne fait pas partie du mode

¹⁴ Greisch, J. (1994). *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris, France: Presses Universitaires de France. p.283.

¹⁵ La mort est une vérité existentielle, c'est une vérité qui provient des « strates profondes de l'être d[e la réalité humaine] ». C'est ainsi que l'on peut caractériser la certitude existentielle de vraie certitude de la mort. Ciocan, C. (2010). *Mort et vérité : Heidegger et le problème de la certitude*. *Philosophie 2* (2), 52-63, p. 56.

¹⁶ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 52, p.206 [259].

¹⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 51, p.203, [253].

¹⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 52, p.205 [258].

¹⁹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.194, [240] et *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.274.

²⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 52, p.205, [257].

d'être propre à la réalité humaine inauthentique. Elle ne revêt pas son caractère absolu et radicalement mien.

La mort est inévitable. Or, elle est considérée dans le On comme quelque chose d'extérieur et c'est ainsi qu'elle est aliénante. « L[à réalité humaine] accepte la mort, mais non l'heure de sa mort. Mourir n'importe quand, sauf quand il faut que l'on meure ! »²¹. On accepte la mort comme fait empirique, mais son indétermination n'est pas assumée. Ainsi, la mort n'est pas acceptée selon ce qu'elle est réellement, c'est-à-dire indéterminée et possible à tout moment. Assumer l'indétermination frappante de la mort signifie de devancer la possibilité limite qu'elle implique et de choisir en fonction de celle-ci²². En d'autres mots, dans l'inauthenticité, la mort est incontournable, mais elle est tout de même étrangère en ce sens qu'elle ne survient pas à l'instant présent. L'incertitude qui plane sur le moment ponctuel du décès devient moteur d'aliénation, une motivation pour la non-appropriation de sa propre mort. Jusqu'au point où elle devient l'objet de la peur. En effet, la mort comme accident est affrontée dans le On par l'affection de la peur. La fin, conçue empiriquement, est synonyme de danger. C'est une agression externe et elle doit être reçue avec effroi²³.

Comme existence et mort coïncident, il y a une perte d'existence même dans l'aliénation²⁴. Autrement dit, en ne s'appropriant pas la mort comme proprement sienne et en considérant la mort comme « externe », la réalité humaine s'éloigne de sa tâche d'être. La distance qui se crée avec la non-mienneté de la mort empêche la réalité humaine d'exister selon ce qu'elle est au plus profond d'elle-même, c'est-à-dire un *sum moribundus*²⁵; un être inévitablement et certainement mourant pour lequel cette certitude de la mort est première. Cette certitude ontologico-existentielle de l'être-vers-la-mort de la réalité humaine est la certitude fondamentale de laquelle elle s'éloigne perpétuellement dans l'inauthenticité du On. La réalité humaine est donc, en un sens, parallèle avec son devenir-mourant, parallèle avec son existence. En outre, son existence et elle-même ne se

²¹ Cioran, E. M. (1991). De l'Inconvénient d'être né (1973). Gallimard, coll. Folio essais. p.142.

²² Il en sera question plus en détail dans la section intitulée « Authenticité » du présent chapitre.

²³ Nous reviendrons sur le thème de la peur dans le second chapitre.

²⁴ Levinas, E. (1995). Dieu, la mort et le temps, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, p.44.

²⁵ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. p.287.

rejoignent pas et ne peuvent se rejoindre. Dans l'inauthenticité et sa publicité, la réalité humaine ne peut arriver à affirmer son être-vers-la-mort et ainsi sa propre existence est perdue.

La mort est certaine, mais *on* ne doit pas s'en soucier. *On* ne doit pas s'en préoccuper parce qu'elle arrive, mais son moment est inconnu. Ce que l'on sait, c'est que ce n'est pas tout de suite. Ainsi, la mort est reconnue, mais non assumée, comme quelque chose d'indéterminé. C'est précisément cette indétermination qui motive la réalité humaine inauthentique à ne pas se préoccuper de la mort. Le décès arrive, mais il n'est pas, alors vaut mieux ne pas s'en soucier. De cette manière, le *On* tente la mort. La tentation est celle de la fuite, de l'esquive. Il ne s'agit pas d'une fuite du moment de la mort, mais bien une fuite d'y penser, une fuite de la confrontation angoissante qu'est l'être-vers-la-mort authentique, une confrontation qui au fond est confrontation à soi. « Dans l'angoisse de la mort, [la réalité humaine] est transporté[e] devant [elle]-même en tant que remis[e] à la possibilité indépassable. Or, le *On* prend soin d'inverser cette angoisse en une peur d'un événement qui arrive [...] Le *On* interdit au courage de l'angoisse de la mort de se faire jour ».²⁶ La mort est évitée par peur, plutôt qu'affrontée dans l'angoisse.

Voilà pourquoi *on* se rassure face à la mort d'autrui, mais aussi celle qui est nôtre. La mort est terrifiante, mais elle n'est tout de même pas-encore. « Le provisoirement pas encore n'est pas un simple énoncé négatif, mais une auto-explication du *On* »²⁷. La réalité humaine se rassure et s'aliène en se disant que ce n'est pas maintenant, ce sera plus tard. Elle rassure aussi ses proches. *On* rassure les personnes mourantes qu'elles échapperont à la mort. « Le *On* se préoccupe ainsi d'un constant rassurement sur la mort – d'un rassurement qui, au fond, s'adresse non seulement au mourant, mais tout aussi bien aux consolateurs »²⁸. La fuite, l'aliénation et le rassurement sont des techniques du *On*. Ces stratégies creusent ce fossé, cette distance entre l'existence humaine et son être-pour-la-mort; entre l'existence humaine et elle-même.

²⁶ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 51, p.203, [254].

²⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 52, p.206, [258].

²⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 51, p.203, [254].

Recouvrement

Dans l'inauthenticité, il y a une « falsification de l'essence de la mort »²⁹. La mort est comprise comme décès et ainsi les propriétés essentielles de l'être-vers-la-mort authentique sont cachées, voire recouvertes dans le On. L'indétermination de la mort sert de justification pour le non-souci et ainsi le non-devancement de la mort. Il y a donc un double recouvrement. D'une part, les propriétés essentielles de la mort, c'est-à-dire l'absoluité, la certitude et l'indétermination sont voilées, déformées par le On. « Ainsi se voile le caractère de possibilité le plus propre de la mort : être certaine et en même temps indéterminée, indépassable d[e la réalité humaine] »³⁰. Autrement dit, le On éloigne la réalité humaine de son être-vers-la-mort en recouvrant les propriétés essentielles de la mort grâce à l'esquive, le rassurement et l'aliénation. D'autre part, le quotidien dérobe à la réalité humaine sa compréhension de la structure du projet. Le projet c'est l'ensemble des possibilités qui se présentent à la réalité humaine, c'est ce qu'elle a à être. Le On la dérobe donc de ses possibilités, de son être-possible. Ainsi, non seulement sa mort authentique et ses propriétés sont recouvertes, mais l'entièreté de ses possibilités sont voilées dans le On. « Le devancement de soi (*Sichvorwegsein*) qui est la principale caractéristique du souci connote en effet une ouverture incompatible avec la fermeture d'un système ».³¹ Dans l'inauthenticité opérée par le On, il y a fermeture sur les possibilités, fermeture qui empêche la réalité humaine de réellement saisir toutes les possibilités comme en vue de la fin. Les possibilités d'être qui émergent du On sont ainsi toujours recouvertes quant à leur finalité. La quotidienneté « donne lieu à sa manière à une certaine compréhension de l'être-pour-la-mort, interprétation qui se reflète dans une « affection » (*Befindlichkeit*) particulière, un discours social sur la mort, des attitudes et des comportements »³². Le sens du projet, qui est déterminé à partir de la mort, est dérobé à l'existence humaine à travers le bavardage et la publicité du On. En conséquence, c'est l'existence même qui est recouverte, dissimulée. L'existence est inauthentique.

²⁹ Ciocan, C. *Mort et vérité : Heidegger et le problème de la certitude. Philosophie 2*, p. 53.

³⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 52, p.206, [259].

³¹ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.267.

³² Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.281.

La mort d'autrui

La mort est une expérience personnelle qui se répète à chaque instant de la vie humaine. Nous sommes toujours et déjà voisins de notre propre mort. Cette expérience incessante, cet être-vers-la-mort, ne se termine que lorsque la mort se concrétise, lors de la ponctualité indépassable du décès. Cette possibilité extrême, vécue, d'une posture de témoin de la mort de l'autre ne révèle pour la réalité humaine aucune connaissance, aucune donnée phénoménologique. De plus, « ce que mourir veut dire pour celui qui l'éprouve est par définition incommunicable »³³. Personne n'a d'expérience directe et communicable de la mort. La mort ontique, l'état de mort, n'est pas intégrée dans la structure de la réalité humaine. Lorsqu'elle existe, elle ne peut posséder l'état de la mort, et ce, malgré l'état de mort des autres³⁴.

Dans l'inauthenticité du On et la certitude empirique qu'elle exprime, la mort est tout de même comprise à travers autrui. La mort d'autrui permet une forme d'expérience de la mort; elle fournit une idée de ce qu'est la mort pour une personne vivante³⁵. Comme le souligne si bien Serge Bouchard

Si le non-dit a un sens, les morts en disent beaucoup par l'épaisseur de leur silence. L'agenda des morts est infiniment simple. Ils entrent tous en réunion sans échéance aucune. La fin des échéances est la fin d'une dette, un acquittement, une quittance, une libération. Car la mort est vivante, c'est cela son secret. La seule mort que nous connaissons, c'est bien celle de la vie³⁶.

La mort met fin à l'existence et ôte justement à la réalité humaine la possibilité de l'expérimenter. En ce sens, seule la mort d'une perspective ancrée dans la vie, c'est-à-dire de la perspective vivante d'une réalité humaine, peut être appréhendée. Cette expérience de la mort d'autrui est donc indirecte et dès lors imprécise. « Nous n'expérimentons pas véritablement le mourir des autres, tout au plus les y assistons-nous toujours et seulement »³⁷. La mort d'autrui ne

³³ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.269.

³⁴ Schumacher, B. *La mort comme la possibilité de l'impossibilité d'être* (une analyse critique de Heidegger), p.76.

³⁵ Schumacher, B. *La mort comme la possibilité de l'impossibilité d'être* (une analyse critique de Heidegger), p.76.

³⁶ Bouchard, S. (2013). « La mort est un chat », dans *C'était au temps des mammoths laineux*. Québec, Les Éditions Boréal, 93-101, p.93.

³⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.193, [239].

permet pas une profonde compréhension de soi de la réalité humaine comme être-fin. Ici, la tendance compréhensive reste orientée sur la vie³⁸. Or, même cette compréhension orientée sur la vie n'est pas authentique, puisque son point de départ n'est pas la mort comme la possibilité la plus propre de notre être. La vie elle-même se doit d'être comprise comme finie.

La mort d'autrui provoque l'expérience de la perte chez les réalités humaines survivantes. « Mourir, c'est apparemment « quitter le monde », « perdre l'être-au-monde », se séparer, sortir de l'être-au-monde, perdre le mode d'être [de la réalité humaine] pour devenir un cadavre, une dépouille mortelle »³⁹. L'expérience de la perte est double. D'une part, il y a la perte de la personne morte et qui nous laisse comme survivant. De l'autre, la mort est comprise comme une perte de la vie. La compréhension de la mort comme événement ponctuel semble ici se réactiver à travers l'expérience de la perte d'autrui. La réalité humaine survivante conçoit la mort comme le moment final, comme la perte de l'être-au-monde. La mort est la ponctuation de la douce phrase qu'est la vie.

Ainsi, c'est par la spéculation qu'elle est saisie. S'il existe quelque chose de tel qu'une expérience de la perte de son être-au-monde, cette expérience est radicalement impossible pour les survivants. Alors *on* spécule sur ce vécu, sur la nature de cette expérience. C'est en ce sens que la mort d'autrui ne permet pas une analyse ontologico-existential de l'être-vers-la-mort. La mort de l'autre ne génère pas la compréhension de soi comme être-vers-la-mort perpétuel. Il y a un échec pour la réalité humaine lorsqu'elle tente de se représenter et de devancer sa possibilité d'être la plus propre à partir de la mort d'autrui.

Les rites funéraires

La mort, plus précisément la mort d'autrui est aussi soulignée par les multiples formes de gestion du deuil, deuil qui peut être compris comme cette expérience de perte dont il a été mention plus haut⁴⁰. Les rites funéraires, peu importe la forme qu'ils prennent, sont un point commun à

³⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.192, [238].

³⁹ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.271.

⁴⁰ Voir la section intitulée « la mort d'autrui » dans le présent chapitre.

toutes les cultures. L'humanité tout entière pratique le deuil à travers la crémation, l'exposition, l'enterrement ou toute autre pratique qui suit le décès d'une réalité humaine. En effet, « on a pu considérer avec raison que la pratique des rites funéraires, plus encore que l'avènement du langage, est ce qui caractérise l'avènement même de l'humain »⁴¹. Ainsi, la réalité humaine est ce qu'elle est, c'est-à-dire être-au-monde, en partie grâce à ces rites funéraires et culturels. En ce sens, il est possible d'y voir une fonction importante quant à l'être-avec-autrui de la réalité humaine. La réalité humaine est « essentiellement être-avec d'autres »⁴². Or, quelle est la fonction du rite funéraire quant à l'être-vers-la-mort ? Est-ce une tentative de refus de la mort, une façon de se placer au-dessus, voire par-delà le cycle naturel inévitable ? Françoise Dastur souligne avec une clarté exemplaire comment les rites funéraires témoignent au fond d'un rapport ambigu que la réalité humaine entretient avec la mort; « à la fois reconnaissance et déni »⁴³. D'une part il y a reconnaissance de la disparition, de la fin de l'être-là de la personne défunte. D'autre part, le déni de la fin de son existence en tentant de créer une nouvelle relation avec elle, et ce, à travers le rite⁴⁴. Ce rapport ambigu est aussi un rapport proprement humain. Rappelons-nous que la réalité humaine est avant tout inauthentique. Ainsi, la mort est d'abord comprise de manière empirique. Voilà pourquoi la réalité humaine entretient une relation équivoque face à sa mort. Ce rapport complexe confond la mort-décès et l'être-vers-la-mort qui est propre à la réalité humaine causant ainsi l'effacement de la possibilité extrême.

Tout comme la tension présente par rapport au caractère *certain* de la mort⁴⁵, les rites funéraires instaurent le doute quant à son caractère strictement limite et final. En effet, ces pratiques soutiennent l'idée selon laquelle il est possible d'établir un lien, une relation avec la personne décédée. Un lien qui surpasse la limite de l'existence. C'est « l'établissement d'un lien uniquement spirituel avec l[a] défunt[e], qui demeure ainsi d'une certaine manière « avec » les vivants »⁴⁶. Heidegger exprime simplement comment ce lien est au fond impossible.

⁴¹ Dastur, F. (2005). *Comment affronter la mort?* Paris, Bayard, p.11.

⁴² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.192, [237].

⁴³ Dastur, F. *Comment affronter la mort?* p.12.

⁴⁴ Dastur, F. *Comment affronter la mort?* p.13.

⁴⁵ Voir la section intitulée « L'être-vers-la-mort inauthentique » du présent chapitre.

⁴⁶ Dastur, F. *Comment affronter la mort?* p.16.

Dans un tel être-avec le mort, le défunt n'est plus lui-même facticement là. Pourtant, l'être-avec signifie toujours l'être-l'un-avec-l'autre dans le même monde. Le défunt a quitté et laissé derrière lui notre monde. C'est à partir de celui-ci que les survivants peuvent encore être avec lui⁴⁷.

C'est grâce au monde qu'il y a être-avec. La personne défunte ne fait plus partie du monde. Ainsi, le lien est rompu, mais tout de même soutenu par la réalité humaine survivante à travers le culte funéraire. Il peut s'agir d'une expression de la fuite et du rassurement, deux stratégies du On. Cette nouvelle relation avec la défunte amène la réalité humaine endeuillée à éviter son être-vers-la-mort, à éviter l'affrontement de sa propre finalité. Les rites funéraires, tout comme l'expérience de la mort d'autrui, ne nous donnent aucune donnée phénoménale qui permettrait à la réalité humaine de comprendre son être-vers-la-mort. Le maintien de ce lien implique une mécompréhension de la mort. Autrement dit, à travers ce lien, la mort ne semble pas finale. C'est en ce sens qu'il est possible de caractériser les rites funéraires comme un phénomène inauthentique. Bien évidemment, ils ont la fonction d'apaiser le deuil. Une fonction qui, anthropologiquement parlant, est essentielle. Or, sur le plan ontologique, ces rites sont inauthentiques puisqu'ils repoussent l'assomption catégorique de la mort qui nous est propre; assomption qui, authentiquement parlant, ne permet rien de moins que l'existence elle-même.

Authenticité

L'être-vers-la-mort authentique est une modification existentielle de la déchéance, c'est-à-dire de l'inauthenticité. La sortie de l'inauthenticité implique un choix. La réalité humaine est authentique quand elle choisit une possibilité d'être qui convient à l'être qu'elle est. L'authenticité (*Eigentlichkeit*) signifie l'assomption de la possibilité d'être la plus propre, absolue et indépassable, c'est-à-dire la mort, et ce, malgré son indétermination. Autrement dit, la réalité humaine doit se tenir continuellement et constamment dans la possibilité de sa mort pour être authentique. L'être-

⁴⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.193, [238].

vers-la-mort authentique mène son existence dans l'horizon de sa propre mort. À l'inverse de la quotidienneté, dans l'authenticité, la réalité humaine est « constitué[e] par l'ouverture, c'est-à-dire par un comprendre affecté »⁴⁸. En ce sens, elle comprend son être comme pouvant toujours ne plus être. Un vécu compris à partir de la mort signifie de vivre en fonction de cette possibilité limite et extrême qu'est l'être-vers-la-mort. Il s'agit d'exister dans la conscience pleine et positive de sa propre finitude.

La réalité humaine authentique est en recherche de compréhension de soi. « [L]a mort est située essentiellement au cœur de l'être d[e la réalité humaine], [...] elle constitue le noyau le plus profond de l'existence déterminée comme mienne, et [...] elle est le fondement caché de la compréhension de soi »⁴⁹. Ainsi, la mort, la possibilité la plus propre de notre être, est comprise en son sens ontologique. En effet, la réalité humaine authentique est « apte à être son proprement mourir »⁵⁰. Certes, la mort peut être comprise comme la possibilité de l'impossibilité, en ce sens qu'elle est la possibilité de la fin, elle est la possibilité qui met fin à tout possible et son expérience est impossible. Or, elle est aussi un mode d'être que la réalité humaine a à être à chaque instant de son existence. Le sens ontologique de l'être-vers-la-mort authentique n'est pas l'expérience de la mort comme « état » au sens ontique du terme, c'est-à-dire le ressenti du ne-plus-être, mais plutôt l'expérience d'être une réalité qui existe et qui se dirige toujours et déjà vers cette mort. En ce sens, la mort est une partie essentielle de l'être de la réalité humaine et est propre à cette existence.

Le devancement

Il ne faut pas attendre la mort, mais plutôt effectuer « un devancement dans la possibilité »⁵¹. Le devancement de la mort signifie de « séjourner auprès de la possibilité »⁵² par une pensée de la mort qui nous est propre et qui s'exécute pour l'entièreté de notre existence. Cette pensée ne s'exerce pas dans le but de saisir la mort dans ce qu'elle est, chose impossible et assumée pour la réalité humaine authentique, mais permet à l'inverse de comprendre la mort comme la

⁴⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.207, [260].

⁴⁹ Ciocan, C. *Mort et vérité : Heidegger et le problème de la certitude*. Philosophie 2, p.53.

⁵⁰ Schumacher, B. *La mort comme la possibilité de l'impossibilité d'être* (une analyse critique de Heidegger), p.76.

⁵¹ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.285.

⁵² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.208, [261].

possibilité qui donne sens à toutes les autres possibilités de la vie. En d'autres mots, « la possibilité doit être comprise sans aucune atténuation en tant que possibilité, être configurée en tant que possibilité, être soutenue »⁵³. Le devancement de la mort que doit opérer la réalité humaine pour concrétiser son être-vers-la-mort authentique est une compréhension qui se dévoile dans le projet⁵⁴. Ainsi, la réalité humaine comprend sa mort comme une possibilité. Plus précisément, la mort est la possibilité la plus absolue, la possibilité sans mesure, la possibilité de l'impossibilité. Dans son essence, cette possibilité qu'est la mort n'offre aucun point d'appui, contrairement aux autres possibilités d'être qui permettent la réalisation. La mort, comme possibilité, ne peut être réalisée. Sa réalisation met fin au caractère de projet qui constitue l'avoir-à-être de la réalité humaine. Autrement dit, la réalisation de cette possibilité finale éteint le projet. C'est la possibilité qui met fin au possible de l'existence et qui n'est donc pas réellement réalisable pour la réalité humaine.

La réalité humaine, dans l'authenticité de son être-vers-la-mort s'ouvre à elle-même en s'avouant sa possibilité finale. « Dans le dévoilement devant de ce pouvoir-être [qu'est la mort], l[la réalité humaine] s'ouvre à [elle]-même quant à sa possibilité extrême »⁵⁵. C'est justement dans ce devancement, dans cette ouverture, dans cette projection vers son pouvoir-être le plus propre que la réalité humaine découvre le pouvoir de se comprendre elle-même. Ainsi, se projeter vers son pouvoir-être le plus propre implique une compréhension de soi qui dévoile⁵⁶. Ce qui est dévoilé ici c'est l'être de l'étant; l'exister⁵⁷. De ce fait, dans cette projection limite est dévoilé notre être. L'existence authentique fait surface lorsqu'il y a devancement de l'être-vers-la-mort. En d'autres mots, c'est dans la mort comprise comme pouvoir-être le plus propre de la réalité humaine que l'existence peut être dévoilée.

Le devancement permet à la réalité humaine de comprendre qu'elle doit assumer sa possibilité d'être puisqu'elle est mise face à cette réalité certaine. « L'absoluité de la mort comprise dans le devancement isole l[la réalité humaine] vers [elle]-même »⁵⁸. Plus précisément, cet isolement permet à la réalité humaine d'être-là, c'est-à-dire d'être essentiellement ouverture sur

⁵³ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.208, [261].

⁵⁴ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.286.

⁵⁵ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.209, [262].

⁵⁶ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.209, [263].

⁵⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.209, [263].

⁵⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.209, [263].

soi-même, les autres et le monde. L'authenticité permet cet isolement, ce retour à soi qui ne détache pas la réalité humaine du monde, mais plutôt change son rapport au monde, son être-au-monde. En tant que tel, ce qui est révélé dans ce devancement isolant et dévoilant, c'est la réalité humaine elle-même « dans la pleine authenticité de son existence »⁵⁹. La mort permet la révélation de l'existence, elle permet d'être-proprement-soi. Dès lors, la réalité humaine est authentiquement-être-au-monde-vers-la-mort.

Révélation

L'être-vers-la-mort est aussi un être-vers-la-possibilité, c'est-à-dire la possibilité absolue qui, contrairement à toutes les autres possibilités qui se présentent à la réalité humaine, n'a pas à être réalisée, mais plutôt devancée⁶⁰. « La mort est une possibilité absolument certaine; elle est la possibilité qui rend possible toute possibilité »⁶¹. Par conséquent, c'est la structure du projet qui est révélée. L'existence humaine comme être-pour-les-possibilités est désormais comprise à partir de la fin. Les possibilités ont alors un sens nouveau et profond. La révélation authentique et frappante de la fin comme possible-constant et « à tout moment » révèle une dimension nouvelle de toutes les possibilités de la vie. L'être-là de la réalité humaine est constamment menacé. Cette certitude existentielle permet un pouvoir-être-authentique, mais surtout un pouvoir-être total. « Le devancement dans la possibilité indépassable ouvre conjointement toutes les possibilités antérieures à elle, il inclut la possibilité d'une anticipation existentielle de tout[e la réalité humaine], c'est-à-dire la possibilité d'exister comme pouvoir-être-total »⁶². Le caractère « possible » de son existence, c'est-à-dire l'ensemble de tout ce qui est possible pour l'existence de la réalité humaine, lui appartient toujours déjà, même les possibilités qui ne sont pas encore réalisées sont siennes. La réalité humaine a toujours à être⁶³. C'est en ce sens que peut être révélé son être-total. La réalité humaine a à être et les possibilités qui surviendront, mais qui ne sont pas encore, sont tout de même siennes et constituent son être. La réalité humaine est toujours tout ce qu'elle est. Authentiquement,

⁵⁹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.210, [265].

⁶⁰ Voir la section précédente intitulée « le devancement » du présent chapitre.

⁶¹ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.59.

⁶² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.210, [264].

⁶³ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.50.

la mort permet de saisir la vie et son possible comme un tout qui appartient à l'être-vers-la-mort de la réalité humaine. Plus précisément, l'être-total doit être compris comme un avoir-à-être qui ne prend fin qu'avec la mort. « La mort est phénomène de la fin tout en étant la fin du phénomène »⁶⁴. Ainsi, la réalité humaine est être-total puisqu'elle est ouverte à ses possibilités finies, puisqu'elle comprend son pouvoir-être comme quelque chose de fini, mais dans lequel appartient toutes les possibilités potentielles. En d'autres mots, la réalité humaine est non seulement elle-même, mais est tout entière à elle-même puisque sa fin est assumée dans tout son être-possible, à travers toutes ses possibilités.

Du même coup, la réalité humaine est toujours en devenir, un devenir, qui lui, prend sens dans l'excédent qu'il implique. En effet, la réalité humaine, « aussi longtemps qu'[elle] est, est constamment déjà son ne-pas-encore, de même [elle] est aussi pour la fin. [...] La mort est une guise d'être que [la réalité humaine] assume dès qu'[elle] est »⁶⁵. La réalité humaine a à être, elle a à devenir. Ce devenir, toujours en vue de la fin, constitue son pouvoir être-total. Autrement dit, tout ce que nous avons à être nous appartient et constitue déjà notre être. Un être-total qui n'implique pas l'accomplissement, mais plutôt le débordement du possible⁶⁶. La mort mettra toujours fin à cet avoir-à-devenir, mais lui donne aussi tout son sens. La mort est donc à la fois ce qui permet cet être-possible et total, tout en étant ce qui l'achève.

La certitude de la mort coïncide avec l'ouverture de la réalité humaine sur elle-même, sa vie et ses possibilités. En sortant de l'inauthenticité, la réalité humaine fait face à un devenir-libre. En effet, cette liberté fait « comprendre et choisir pour la première fois authentiquement les possibilités factices qui sont en deçà de la possibilité indépassable. Le devancement ouvre à l'existence »⁶⁷. En ce sens, la réalité humaine peut pleinement assumer cette vie et ses choix, puisqu'ils sont faits en vue de la fin. La vie tout entière est révélée. Dans les mots de Heidegger,

Le devancement dévoile [à la réalité humaine] sa perte dans le On-même et le transporte devant la possibilité, principalement dépourvue de la protection de la sollicitude préoccupée,

⁶⁴ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.60.

⁶⁵ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 48, p.197, [245].

⁶⁶ Il en sera question plus en détail dans le troisième chapitre.

⁶⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.209, [264].

d'être [elle]-même – mais [elle]-même dans la liberté pour la mort passionnée, déliée des illusions du *On*, factice, certaine d'elle-même et angoissée⁶⁸.

Le projet solitaire

Comme l'être-vers-la-mort est toujours mien⁶⁹, il va de soi que le devancement qui caractérise l'authenticité de la réalité humaine face à sa mort est un projet solitaire. En effet, on ne peut que se projeter dans sa propre mort. La mort d'autrui ne peut pas être mobilisée pour une pensée authentique de sa propre finitude⁷⁰. Ainsi, l'authenticité est un choix de la réalité humaine, un choix qui implique un isolement et une solitude nécessaire. « Du point de vue ontologique, on ne saurait tricher avec l'implacable constat que chacun meurt seul »⁷¹. Cette possibilité absolue qui doit être assumée se doit d'être assumée seule. Heidegger souligne aussi que « son mourir, tout[e réalité humaine] doit nécessairement à chaque fois le prendre [elle]-même sur soi »⁷². L'ouverture qui se crée dans le devancement est une ouverture sur soi-même. C'est cette ouverture sur soi et sur sa propre mort qui permet à la réalité humaine d'habiter le monde et de se choisir authentiquement. « La totalité de l'être humain et de son être-là propre est recherché sans aucune intervention d'autrui, uniquement dans [la réalité humaine] en tant qu'être-au-monde »⁷³.

En plus d'être une entreprise solitaire et isolante, c'est aussi une entreprise qui singularise la réalité humaine. Conséquemment, cette sortie du *On* implique un retour au *Je*. Assumer sa mort dans toute son indétermination souligne l'ipséité de la réalité humaine. La certitude du *sum moribundus*, « je suis mortelle », ouvre la réalité humaine non seulement sur le caractère éphémère de son existence, mais aussi, et surtout, sur son indétermination percutante. « C'est la mort qui signe le sens d'être [de la réalité humaine] »⁷⁴. Il est possible d'être soi-même que lorsque la certitude de la mort est acquise et donne sens à notre être. La réalité humaine n'est « sujet » que lorsqu'elle comprend d'abord qu'elle doit mourir. L'ipséité dépend donc du *sum moribundus*.

⁶⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.211, [266].

⁶⁹ Voir la section intitulée « L'être-vers-la-mort inauthentique » du présent chapitre, plus précisément la citation de Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 47, p.194, [240].

⁷⁰ Voir la section intitulée « la mort d'autrui » dans le présent chapitre.

⁷¹ Greisch, J. *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, p.274.

⁷² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau s, § 47, p.194, [240].

⁷³ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.45.

⁷⁴ Courtine, J. F. (1990). *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, p.308.

Autrement dit, le devancement authentique de sa propre mort rend la réalité humaine irréductible à une autre. On devient soi-même lorsqu'on est authentique envers son pouvoir-être le plus propre. La réalité humaine est elle-même et irréductible au On lorsqu'elle se définit d'abord comme mortelle. En un sens, il s'agit d'une forme de protection contre les tentations du On, soit la fuite, l'aliénation ou le rassurement.

C'est ainsi que l'on peut caractériser l'authenticité de « nécessaire ». L'inauthenticité place la réalité humaine dans une posture où elle n'est pas soi-même et ne choisit pas en fonction d'elle-même, mais plutôt en fonction du On-même. Autrement dit, elle n'affirme pas son existence au sens où l'entend l'authenticité. Le devancement permet à la réalité humaine de se comprendre comme être-vers-la-mort, comme un être qui se dirige toujours et déjà vers sa mort, comme un être qui *est*⁷⁵ fini. En ce sens, l'authenticité est la voie d'accès par laquelle la réalité humaine choisit à travers toutes les possibilités de la vie d'une manière qui est alignée sur l'être-mortel qu'elle est.

Or, ce devancement place la réalité humaine face à sa possibilité limite, extrême et finale. Comme il est impossible d'avoir quelque donnée phénoménale de la mort, la réalité humaine fait face au néant. L'angoisse est l'affection par laquelle la mort doit être affrontée. C'est dans l'angoisse qu'on se trouve réellement « devant le rien de la possible impossibilité de son existence. [...] L'être-pour-la-mort est essentiellement angoisse »⁷⁶. C'est cette thématique qui revendiquera notre attention dans notre deuxième chapitre.

⁷⁵ Être et mort coïncident. Ainsi, la réalité humaine comprend l'être qu'elle est et elle est l'être qu'elle est au plus profond d'elle-même lorsqu'elle se comprend d'abord et avant tout comme être-vers-la-mort.

⁷⁶ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, § 53, p.211, [266].

Chapitre 2 – L’angoisse et la fuite

« *Et l’être-mort est laborieux et plein de rattrapage, afin que progressivement, on sente un peu d’éternité... »*

- Jean Greisch, *Ontologie et temporalité*, p.271.

Le présent et second chapitre traite de la possibilité d’une attestation de l’être-vers-la-mort authentique. Cette possibilité d’authenticité prend racine dans l’affection de l’angoisse. Il sera donc question de décrire ce qu’est l’angoisse, tout en la distinguant de ce qu’elle n’est pas, c’est-à-dire la peur. Les diverses voies d’accès à cette angoisse seront abordées. Finalement, la question de l’accessibilité à l’authenticité pour la réalité humaine sera discutée.

L’angoisse

L’angoisse est une affection proprement humaine. Seules les réalités humaines ressentent l’angoisse. Les autres animaux et les végétaux ne sont pas conscients du caractère éphémère de leur existence, conscience qui déclenche l’angoisse. Ainsi, l’angoisse existentielle qui touche toutes les réalités humaines face à leur être-vers-la-mort est une affection purement et simplement humaine. Une affection peut être comprise comme le fait de se trouver dans un état affectif, se « trouver » au sens où nos états, nos humeurs nous absorbent, teintent notre rapport au monde et notre rapport aux autres. « Le sentiment de l’angoisse, cette émotion qui, comme son nom l’indique bien, nous saisit à la gorge, nous coupe la parole et nous arrache brutalement à la familiarité de notre environnement quotidien, est propre à [la réalité humaine] »⁷⁷. Ainsi, l’affection de

⁷⁷ Dastur, F. *Comment affronter la mort?* p.37

l'angoisse, c'est-à-dire l'état affectif dans lequel se trouve la réalité humaine angoissée, influence son rapport au monde, mais aussi sa compréhension de soi et de ses possibilités.

Pour assumer sa mort et pour saisir authentiquement ses possibilités d'être, c'est dans l'affection de l'angoisse que la réalité humaine doit se tenir. L'angoisse rend possible une ouverture, elle ouvre à la possibilité extrême. Le devancement isole la réalité humaine, mais le fait de s'auto-comprendre dans la totalité de son pouvoir-être appartient à l'angoisse.⁷⁸ En effet, c'est dans l'angoisse, causée par le devancement de sa possibilité ultime, que la réalité humaine se retrouve face au néant⁷⁹. L'angoisse est cette « expérience extrême de l'esseulement radical, l'angoisse place [la réalité humaine] devant le *néant qu'[elle] est pour [elle]-même* et qui révèle sa possibilité extrême qui est précisément celle de cet effondrement de tous les possibles qu'est la mort »⁸⁰. En d'autres mots, l'angoisse rend visible ce vide de sens, tout en affirmant la fin de tout possible qu'implique nécessairement la mort. « L'angoisse se détermine par son indétermination même : au contraire de la peur, qui se désigne toujours comme un objet précis, l'angoisse n'a peur de rien »⁸¹.

La peur

Avant de décrire plus en profondeur ce qu'implique et signifie l'affection de l'angoisse qui caractérise l'être-vers-la-mort, il est nécessaire de s'attarder à montrer ce que l'angoisse *n'est pas*, c'est-à-dire une peur de la mort. Selon Heidegger, la peur n'est pas simplement une affection qui serait produite lorsque l'on perçoit un objet comme menaçant, c'est plutôt la peur elle-même qui découvre l'étant, c'est-à-dire les choses, comme menaçantes. La peur elle-même fait en sorte que l'étant se présente comme redoutable. Autrement dit, c'est dans la peur que la chose devient effrayante. La peur peut être comprise comme une « lâcheté devant l'angoisse »⁸², un

⁷⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §53, p.211, [266].

⁷⁹ Nous reviendrons sur cette notion de « néant » plus loin dans ce chapitre.

⁸⁰ Dastur, F. *Comment affronter la mort?* p.37.

⁸¹ Marion, J-L. (1980). « L'angoisse et l'ennui : Pour interpréter Was ist Metaphysik ? » Archives de Philosophie, p.127.

⁸² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §53, p.211, [266].

pervertissement devant celle-ci. Dans l'inauthenticité, la mort est une chose qui nous arrive, un événement et c'est en ce sens qu'elle est l'objet de la peur⁸³.

La peur peut se décliner en trois moments; le devant-quoi de la peur, l'avoir-peur et le pourquoi de la peur. En premier lieu, le devant-quoi de la peur signifie simplement la chose qui est comprise comme menaçante, le « redoutable »⁸⁴. Autrement dit, la réalité humaine inauthentique considère sa mort comme une chose menaçante et elle en a donc peur. Ce qui se trouve face à elle et qui l'effraie, c'est sa mort comprise comme décès. En deuxième lieu, l'avoir-peur signifie le mode de compréhension qui va de pair avec la peur. L'avoir-peur fait en sorte que quelque chose, dans ce cas-ci le décès, peut se présenter comme menaçant, c'est-à-dire peut être compris comme menaçant. En d'autres mots, c'est dans l'avoir-peur qu'on « tire au clair ce qui fait peur »⁸⁵. Finalement, le pour-quoi de la peur est la réalité humaine elle-même. La réalité humaine redoute la mort en vue d'elle-même. Ce qu'elle craint de perdre dans la mort, c'est elle-même. Ici, « la peur a peur »⁸⁶. L'affection de la peur qui envahit et inhibe la réalité humaine est précisément ce qui rend la mort menaçante. C'est en ce sens que la peur comme affection est elle-même la cause de sa propre peur.

L'angoisse envahissante de l'être-vers-la-mort ne peut être caractérisée de peur pour la simple raison que l'angoisse ne possède pas de devant-quoi. En effet, le devant-quoi de l'affection de l'angoisse est le Néant. La mort est une question qui laisse nécessairement sans réponse. Dès lors, dans le devancement authentique de la mort, la réalité humaine est placée devant ce rien, devant ce Néant qui étourdit et déstabilise. Or, contrairement à la peur, la réalité humaine angoissée ne craint pas un moment ponctuel, mais est plutôt lancée dans le vide de la possible impossibilité de son existence. Une lancée dans le vide qui nécessairement angoisse cette dernière.

⁸³ Voir la section intitulée « L'être-vers-la-mort inauthentique » du chapitre précédent.

⁸⁴ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §30, p.124, [140].

⁸⁵ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §30, p.125, [141].

⁸⁶ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §30, p.125, [141].

La compréhension angoissée

La réalité humaine « est constitué[e] par l'ouverture, c'est-à-dire par un comprendre affecté »⁸⁷. L'angoisse est une affection compréhensive. La compréhension est un mode de l'affection, mais surtout son mode le plus fondamental, car elle permet à la réalité humaine d'être manifeste à elle-même. En d'autres mots, les affections sont les modes de possibilités de compréhension de la réalité humaine. Par conséquent, l'angoisse ouvre la réalité humaine à elle-même et lui donne la possibilité de se comprendre de manière authentique. Pourquoi? Parce qu'elle met momentanément en suspens la déchéance. Plongée dans l'angoisse, la déchéance de la réalité humaine est mise en suspens et cette dernière ne peut plus se comprendre selon le On.

Comme mentionné plus haut⁸⁸, ce qui est particulier avec l'angoisse, c'est que son devant-quoi est absolument indéterminé. Dans la peur, *on* fait face à une chose, à un étant alors que dans l'angoisse, l'étant et les choses du monde sont complètement impertinents. « Lors de l'angoisse, l'indétermination découle de ce que, si aucun étant ne se dégage pour nous menacer, tous se dérobent et glissent dans l'indifférence »⁸⁹. Voilà pourquoi il faut distinguer l'angoisse de la panique et de l'anxiété qui, elles, ont un objet. L'angoisse est plus profonde, il s'agit d'une expérience du vide où plus rien n'a de sens autour de nous. La réalité humaine se retrouve sans repère, le monde est littéralement dépouillé de sens.

La réalité humaine se sent donc oppressée par le vide autour d'elle. En d'autres mots, elle est oppressée par l'insoutenable insignifiance du monde. Ainsi, le devant-quoi de l'angoisse est le monde lui-même, mais le monde dans sa non-significativité. Le monde et ses objets n'ont plus de sens. Comme le souligne Jean-Luc Marion :

Par le retrait universel de l'étant [dans l'angoisse], l'indétermination s'étend aux dimensions du monde, mieux ouvre un monde en œuvrant comme pur être-au-monde : le monde apparaît sous la figure du rien, néant de tout étant : ce qui s'angoisse dans l'angoisse, c'est l'être-au-monde lui-même. Le monde paraît quand disparaît, en son universel glissement, l'étant tout entier : le Rien dévoile le monde comme tel, par l'épreuve du pur et simple être-dans-le-monde ⁹⁰.

⁸⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §53, p.207, [260].

⁸⁸ Voir la section précédente intitulée « La peur » du présent chapitre.

⁸⁹ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.127.

⁹⁰ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.128.

Dès lors, l'angoisse comme affection compréhensive découvre une ouverture. Elle ouvre le monde comme monde, dans toute sa simplicité et non-significativité. Ici, la réalité humaine s'angoisse pour sa propre possibilité d'être, mais pas n'importe quelle possibilité d'être, elle s'angoisse pour son être-vers-la-mort, c'est-à-dire pour sa possibilité d'être la plus propre, pour la possibilité d'être qu'elle est toujours et déjà.

Le monde et les choses qui l'habitent ne font plus de sens. En d'autres mots, « l'étant [...] glisse, dérape et s'effondrant, dérobe tout le sol ontique à l'appui d[e la réalité humaine] »⁹¹. Donc, la réalité humaine cesse de se comprendre à partir de ces choses factuelles. C'est une nouvelle forme de compréhension que l'affection de l'angoisse permet, celle d'une compréhension authentique. Alors, l'angoisse offre à la réalité humaine le pouvoir de se saisir elle-même, et permettant ainsi l'authenticité de l'être-vers-la-mort. Grâce à cette compréhension nouvelle, la réalité humaine n'a plus à se comprendre ni à choisir à partir des choses factuelles. Elle peut se choisir elle-même. Elle est maintenant face à un choix authentique : le choix du choix.

Le choix du choix

Cette sortie du On qui débute lors du devancement et qui se concrétise avec la compréhension du monde en tant que monde, c'est-à-dire dépouillé de sens dans l'angoisse, affecte l'être-possible de la réalité humaine. En effet, Heidegger souligne que

La modification existentielle du On-même en être-soi-même authentique doit nécessairement s'accomplir comme re-saisie d'un choix. Mais ressaisir un choix signifie choisir ce choix, se décider pour un pouvoir-être puisé dans le soi-même le plus propre. C'est dans le choix du choix que l[la réalité humaine] se rend pour la première fois possible son pouvoir-être authentique⁹².

⁹¹ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.128.

⁹² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §54, p.212, [268].

Néanmoins, la réalité humaine peut aussi choisir de ne pas se choisir. Rappelons-nous l'inauthenticité « *a priori* » de celle-ci. « En régime de quotidienneté, l[la réalité humaine] est « perdu[e] dans le On ». [Elle] se plie à d'innombrables règles de comportement, critères d'action, tâches que lui dicte la vie quotidienne. [...] Elle masque alors le fait qu'on aurait pu, si on l'avait voulu, organiser sa vie autrement »⁹³. L'inauthenticité masque ce choix, elle masque la vie. Dans le On-même, la réalité humaine peut tenter de neutraliser la mort, ce qui revient à tenter de lui donner une raison⁹⁴. Cette raison peut être biologique ou théologique. Or, « l'idée que l'on puisse se délivrer, en faisant appel à la raison, de l'angoisse de l'être mortel, constitue un leurre finalement aussi trompeur que les discours sur l'au-delà ou les fantasmagories technico-scientifiques sur le prolongement indéfini de la vie »⁹⁵. Ces différentes raisons que se donne la réalité humaine afin de neutraliser sa mort ne la soulagent tout de même pas de l'angoisse de l'être-mortel. Nous n'arrivons pas à dédramatiser la mort, ni même à l'effacer complètement de nos pensées, et ce, peu importe la rationalisation ou la fuite que nous opérons.

Pour être authentique, il faut devancer sa possibilité ultime et il faut courageusement se maintenir dans l'angoisse. Il s'agit d'une modification existentielle et pour que cette modification soit opérée, la réalité humaine doit le vouloir. La réalité humaine est active et engagée dans sa quête d'authenticité, c'est-à-dire dans sa quête de soi-même comme être-vers-la-mort. Ainsi, la réalité humaine peut décider d'entendre l'appel de la conscience ou bien de fuir cet appel et cette angoisse qui lui est propre.

L'appel de la conscience

Faire le choix du choix, c'est-à-dire se choisir soi-même et choisir ses possibilités authentiques est en soi une prise de conscience existentielle. Une prise de conscience que l'inauthenticité et le On ne sont plus un mode de compréhension convenable. On ne s'entend pas soi-même dans l'inauthenticité. Il y a un « vacarme » du bavardage public. L'appel de la conscience est un appel qui émerge de nous-mêmes et qui vient interrompre une écoute impropre – celle du

⁹³ Greisch, J. *Ontologie et temporalité*, p.285.

⁹⁴ Dastur, F. *Comment affronter la mort ?* p.41.

⁹⁵ Dastur, F. *Comment affronter la mort ?* p.83.

bavardage public. Cet appel signifie aussi la secousse, l'ébranlement qui ouvre de nouvelles possibilités de la compréhension⁹⁶. « Dans la tendance d'ouverture de l'appel est contenu le moment du choc, de la secousse venue de loin. L'appel retentit depuis le lointain vers le lointain ».⁹⁷ La réalité humaine se confond dans le On et, avec l'appel, retourne vers elle-même. C'est grâce à cet appel qu'elle entend véritablement⁹⁸ et pour la première fois.

Certes, il est raisonnable de se questionner sur ce que dit cet appel ? L'appel ne dit rien, sa valeur informative est égale à zéro. En effet, il ne dit rien sur les événements et les choses du monde⁹⁹. « L'appel se passe de tout ébruitement. [...] La conscience parle uniquement et constamment sur le mode du faire-silence »¹⁰⁰. Or, sans faire de bruit, elle véhicule tout de même un message fondamental, une pro-vocation. Dans les mots de Heidegger

L'appel qui nous a servi à caractériser la conscience est ad-vocation du On-même en Soi-même; en tant que tel, il est la con-vocation du Soi-même à son pouvoir-être-soi-même, et, du même coup, une pro-vocation d[e la réalité humaine] vers ses possibilités¹⁰¹.

Ainsi, l'appel ne traite pas d'un objet en particulier. À proprement parler, il n'y a rien à entendre. L'appel ne fait aucun bruit, mais c'est précisément dans ce silence que peut être provoquée la réalité humaine. L'appel de la conscience provient de nous-mêmes, retentit de la profondeur de notre être et exhorte la réalité humaine vers l'avant, c'est-à-dire vers ses possibilités. La réalité humaine se con-voque elle-même vers son être-vers-la-mort authentique. C'est précisément dans l'angoisse, où le monde est dénué de sens que l'appel peut se faire « entendre » plutôt et faire barrage à la més-entente de soi de la réalité humaine. C'est aussi pourquoi l'appel ne dit rien ; « la voix de la conscience est l'anti-bavardage par excellence »¹⁰² et comme le monde est saisi dans sa non-significativité, l'appel n'a rien à dire. Par conséquent, il faut se maintenir dans

⁹⁶ Greisch, J. *Ontologie et temporalité*, p.287.

⁹⁷ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §55, p.214, [271].

⁹⁸ La réalité humaine entend « véritablement » en ce sens qu'elle entend pour la première fois sans l'interruption du bavardage public qui caractérise le On. Il n'y a plus d'interférence.

⁹⁹ Greisch, J. *Ontologie et temporalité*, p.289.

¹⁰⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §56, p.216, [274].

¹⁰¹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §56, p.216, [273].

¹⁰² Greisch, J. *Ontologie et temporalité*, p.291.

l'angoisse. Il faut vivre pleinement ce moment d'inconfort, d'étourdissement et de secousse pour pouvoir s'entendre soi-même, s'entendre dans le frappant silence de l'appel.

Cet appel de la conscience est ancré en nous est n'est pas contrôlée ni contrôlable. En effet, « l'appel, précisément, n'est pas et n'est jamais ni projeté, ni préparé, ni accompli volontairement par nous-mêmes. « Cela » appelle, contre notre attente, voire contre notre gré [...]; l'appel vient de moi et il me dépasse »¹⁰³. De ce fait, l'appel éveille en la réalité humaine le désir de se saisir et de se choisir en fonction de ce qu'elle est réellement, c'est-à-dire de manière authentique. L'authenticité est à trouver dans la constitution d'être même de la réalité humaine. Elle est une possibilité d'être pour la réalité humaine qui ne se trouve pas à l'extérieur, mais bien en elle. Pour réaliser cette possibilité d'être, l'être-vers-la-mort authentique, il faut être disposé à entendre cet appel en se livrant à l'angoisse.

La fuite

Le premier chapitre du présent travail nous a permis de comprendre la déchéance de la réalité humaine. Une des stratégies du On est celle de la fuite face à l'être-vers-la-mort¹⁰⁴. L'interprétratrice Marlène Zaradher souligne la possibilité pour la fuite d'être une voie d'accès vers l'angoisse.

Il importe d'abord brièvement de rappeler que la fuite se produit devant l'être-vers-la-mort. Il s'agit d'une fuite vers le On. La réalité humaine fuit devant son pouvoir être soi-même. « Une fuite vers le On et le monde est fuite devant le pouvoir-être-soi-même »¹⁰⁵. Autrement dit, elle fuit devant elle-même. On peut donc être sous l'impression que la fuite éloigne le plus la réalité humaine de l'assomption ou de la prise en charge de sa mort. Cependant, « ce qui est ontiquement une fuite peut s'avérer ontologiquement une voie d'accès. [...] Fuir devant quelque chose, c'est,

¹⁰³ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §56, p.217, [275].

¹⁰⁴ Voir la section intitulée « l'être-vers-la-mort inauthentique du chapitre 1.

¹⁰⁵ Zarader, M. *Lire Être et Temps de Heidegger*, p.321.

quoique de manière négative, attester la présence de quelque chose »¹⁰⁶. Ayant peur, la réalité humaine inauthentique fuit devant sa possibilité d'être la plus propre. En fuyant sa mort, la réalité humaine l'atteste aussi. Le fait de fuir permet à la réalité humaine de voir qu'il existe quelque chose – ce qu'elle fuit. C'est donc, en d'autres mots, en fuyant sa mort et en se fuyant soi-même que la réalité humaine peut réaliser qu'elle se dissimule sa propre ouverture. « C'est précisément en la dissimulant qu'elle la révèle »¹⁰⁷. Heidegger l'écrit lui-même.

La quotidienneté échéante d[e la réalité humaine] connaît la certitude de la mort et esquive néanmoins l'être-certain. Mais cette esquive atteste phénoménalement par ce devant quoi elle recule que la mort doit être conçue comme la possibilité la plus propre, absolue, indépassable, certaine¹⁰⁸.

Il est important de noter cependant que Heidegger n'indique ici qu'une simple possibilité d'attestation. La fuite de la réalité humaine face à son être-vers-la-mort n'est pas une voie d'accès vers l'angoisse à tout coup. En effet, la réalité humaine peut tout de même refuser de voir ce que pointe la fuite : la réalité humaine « peut toujours accentuer sa fuite et ne pas se confronter à l'ouverture »¹⁰⁹. Autrement dit, il est toujours possible de fuir sa propre fuite. En revanche, si la réalité humaine s'avoue sa propre fuite, une nouvelle voie d'accès vers l'authenticité, une voie d'accès imbriquée dans la quotidienneté, s'ouvre. La fuite qui se produit dans la quotidienneté de la réalité humaine peut donc s'avérer un comportement existentiel qui permet un accès existentiel, c'est-à-dire un accès à l'être de la réalité humaine¹¹⁰. Cette ouverture qui prend forme à même la déchéance rend beaucoup plus réaliste la quête de l'authenticité, elle rend cette quête possible.

Est-ce réaliste ?

Aux premiers abords, la quête verbeuse d'authenticité peut sembler être une tâche irréaliste. Il s'agit de « faire le choix » de se sortir du bavardage public, c'est-à-dire de notre mode d'être par

¹⁰⁶ Zarader, M. *Lire Être et Temps de Heidegger*, p.321.

¹⁰⁷ Zarader, M. *Lire Être et Temps de Heidegger*, p.321.

¹⁰⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §52, p.205, [258].

¹⁰⁹ Zarader, M. *Lire Être et Temps de Heidegger*, p.321.

¹¹⁰ Zarader, M. *Lire Être et Temps de Heidegger*, p.322.

défaut, de « devancer » sa propre mort, de « choisir d'entendre » l'appel inaudible de la conscience afin de vivre cette angoisse existentielle. Cette angoisse déstabilisante opère une ouverture essentielle, celle d'ouvrir le monde comme monde et d'ouvrir la réalité humaine à sa possibilité ultime. Cette ouverture doit permettre à la réalité humaine une compréhension nouvelle du monde, d'elle-même et de ses choix. Cette quête angoissante est étouffante avant d'être libératrice. Elle fait peser un poids lourd sur l'existence humaine quotidienne et ses exigences. C'est la raison, entre autres, pour laquelle la réalité humaine fuit.

La réalité humaine est avant tout inauthentique et plongée dans la quotidienneté. « La préoccupation quotidienne se détermine l'indéterminité de la mort certaine de telle manière qu'elle interpose devant elle les urgences et les possibilités contrôlables du quotidien le plus proche »¹¹¹. Ainsi, la réalité humaine se préoccupe nécessairement des choses du monde et navigue dans cette quotidienneté naturellement en lui accordant une certaine priorité. En ce sens, peut-on réellement être authentique au sens décrit plus haut¹¹²? Autrement dit, est-ce que le maintien dans l'angoisse de la mort est une posture qu'il est réaliste d'espérer pour la réalité humaine ? Cette angoisse qui déshabille le monde de tout son sens et envahit la réalité humaine du constat que sa mort est la constitution même de l'être qu'elle est, n'est-elle pas trop lourde à porter en tout temps ?

La fuite, lorsqu'elle permet l'attestation de son objet, à savoir l'angoisse face à la mort, permet une accessibilité plus grande à l'authenticité, puisque son point de départ se situe dans l'inauthenticité. Heidegger souligne que

L'inauthenticité a une possible authenticité à son fondement. L'inauthenticité caractérise un mode d'être où l[la réalité humaine] peut se placer et s'est aussi le plus souvent toujours déjà placé[e], mais où [elle] ne doit pas nécessairement et constamment se placer¹¹³.

Il est indéniable qu'une sortie de l'inauthenticité soit nécessaire afin d'atteindre un être-vers-la-mort authentique. « Aussi longtemps que cet être pour la mort authentique n'est pas dégagé et déterminé ontologiquement, une carence essentielle s'attache à l'interprétation existentielle de

¹¹¹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §52, p.206, [258].

¹¹² Voir la section intitulée « Authenticité » du premier chapitre.

¹¹³ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §52, p.206, [259].

l'être pour la fin »¹¹⁴. Néanmoins, la fuite inauthentique peut être en soi considérée comme un signal, un signal qui symbolise la perte de la réalité humaine dans le On, un signal qui indique à la réalité humaine où elle doit se diriger et ce qu'elle évite. En ce sens, la réalité humaine peut avoir accès à l'authenticité, et ce, à partir de son quotidien. Elle peut se rendre compte de cette angoisse qui l'habite et qu'elle fuit par moments puisque les exigences de sa vie quotidienne sont trop prenantes. Finalement, elle peut choisir de réaliser ce qu'elle s'interdit pour elle-même lorsqu'elle fuit dans le On, c'est-à-dire être-elle-même et vers-la-mort.

La fuite est sans doute une attitude inauthentique. Or, elle permet aussi à la réalité humaine de choisir quand elle peut reconnaître ce dont elle se détourne, à savoir son être-vers-la-mort. En d'autres mots, la réalité humaine, en fuyant, peut choisir de s'avouer cette fuite et ainsi se sortir de sa quotidienneté aveuglante et vivre l'angoisse existentielle ou bien, elle peut fuir davantage. Ce choix qu'ouvre la fuite est important. Il permet à la réalité humaine de décider quand elle vaque à ses obligations du quotidien et quand elle s'ouvre à elle-même et à sa possibilité ultime. Ainsi, la réalité humaine est maître de son authenticité et peut décider de fuir et respecter ses engagements quotidiens. C'est en ce sens qu'on peut qualifier l'authenticité comme une quête « réaliste » et « réalisable ».

Cependant, cette accessibilité à l'authenticité pour la réalité humaine n'implique pas une réconciliation avec la mort. En effet, la mort conservera toujours son étrangeté et provoquera du même coup toujours l'angoisse. Même authentique, la réalité humaine se retrouve, en tout son être, déstabilisée par le vide que crée cette quête de l'être-vers-la-mort.

Le Néant

L'angoisse est une affection qui, comme nous l'avons vu, implique une forme de compréhension. Elle place la réalité humaine devant le non-sens (apparent, du moins) du monde caractérisé par le glissement de l'étant. Or, qu'est-ce que cette angoisse permet réellement de découvrir? Assurément, l'être-au-monde s'effondre et la réalité humaine est confrontée au néant :

¹¹⁴ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §52, p.207, [260].

ce Néant¹¹⁵, « par le dérapage de l'étant en général, ouvre d'abord, et en un sens seulement sur l'indifférence dans laquelle sombrent les étants et nous-mêmes »¹¹⁶. Ce qui choque et secoue dans l'angoisse, c'est donc la réalisation que la réalité humaine paraît aussi sombrer dans cette indifférence, dans ce glissement de sens. « L'indifférence n'a, par définition, aucun nom, et aucun sens propre ne peut se l'approprier précisément parce que l'indifférence n'admet nulle propriété. L'angoisse rend l[à réalité humaine], mais encore l'étant dans son entier, sans qualité »¹¹⁷.

Ce qui est éprouvé dans l'angoisse, c'est le Néant lui-même et absolu, « c'est-à-dire la défaillance de l'étant en son entier »¹¹⁸. Mais ce Néant, ce résultat du processus d'angoisse existentielle est éprouvé à titre d'intermédiaire et renvoie à quelque chose de plus essentiel : l'être-au-monde de la réalité humaine. Ainsi, l'être-vers-la-mort, dans l'angoisse qu'il génère offre la possibilité à la réalité humaine d'être-au-monde de manière authentique. Autrement dit, « l'anéantissement par le Néant de tout étant dégage l'horizon du monde, et donc le monde comme ultime horizon »¹¹⁹. La tendance compréhensive de l'affection de l'angoisse est ouverture, ouverture sur le monde et son horizon de possibilités, elle est ouverture sur la vie!

Cette angoisse que nous vivons avec une détresse accablante, n'est-elle pas tout aussi libératrice qu'asphyxiante ? C'est en effet une dégagante libération qui est créée ici. Le monde ne possède plus son sens inauthentique défini par le On, mais l'être-mortel, lui, prend tout son sens. La puissance libératrice de la mort, voilà ce que permet l'angoisse de l'être-vers-la-mort. Cette puissance libératrice nouvelle permet à son tour une habitation de notre monde! La réalité humaine peut désormais habiter le monde, mais surtout « s'habiter elle-même » de manière authentique. Elle est ivre de possibilités. Le chapitre suivant et final traitera de cette attestation de la vie et de ses possibilités qui permet l'esquisse d'un être-vers-la-mort authentique. « Mais il reste ici à considérer que le comprendre ne signifie pas principalement : fixer du regard un sens, mais se comprendre dans

¹¹⁵ Néant avec une majuscule signifie le nouveau mode de compréhension (ou plutôt non-compréhension car il n'y a plus rien à comprendre, les choses du monde sont sans sens), dans lequel se retrouve la réalité humaine angoissée.

¹¹⁶ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.130.

¹¹⁷ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.130.

¹¹⁸ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.131.

¹¹⁹ Marion, J-L. *L'angoisse et l'ennui*, p.131.

le pouvoir-être qui se dévoile dans le projet »¹²⁰. Selon Françoise Dastur, c'est ainsi que l'angoisse se transforme en joie¹²¹.

¹²⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §53, p.209, [263].

¹²¹ Dastur, F. *Comment affronter la mort ?* p.84.

Chapitre 3 – L’ivresse du possible

« *La vie est tout entière à la vie.* »

- Serge Bouchard, *C’était au temps des mammouths laineux*, p.94.

La mort, malgré son caractère universel, est tout de même la chose qui nous est la plus intime, la plus personnelle et la plus absolue. Nous l’avons vu, elle génère une angoisse qui se vit seule, en replis sur soi. Or, cette angoisse, comme le suggérait Françoise Dastur, peut se transformer en joie. Le présent chapitre se veut une exhortation à la vie, que découvre l’être-vers-la-mort saisi de manière authentique. L’aboutissement des chapitres précédents nous guide vers l’idée selon laquelle la mort permet l’ouverture authentique du caractère possible de l’existence humaine. C’est dans cet esprit que j’aimerais entreprendre dans ce qui suit l’exploration de ce caractère possible qui est découvert et de l’ivresse qu’elle peut générer.

Les êtres humains ont ce désir, et depuis plusieurs siècles déjà, de rationaliser les choses et les événements du monde. Or, la mort, comprise en son sens véritable, c’est-à-dire ontologique et authentique, n’est pas un simple événement du monde, nous l’avons déjà souligné. La mort est ce vers quoi la réalité humaine se dirige toujours, c’est une partie fondamentale de l’être qu’elle est. Minkowski souligne avec justesse le dualisme dynamique de l’être-vers-la-mort : « nous marchons vers l’avenir inépuisable, d’une part, et vers la mort, d’autre part, simultanément »¹²². Ce dualisme vécu et dynamique ne signifie pas une division en deux parties cohabitantes dans la réalité humaine, mais plutôt un dualisme qui se vit de manière immédiate en nous. Autrement dit, « c’est dans le devenir d’une vie elle-même, d’une vie en pleine marche, que pénètre ce dualisme ; il y pénètre du

¹²² Minkowski, E., Minkowski, A., Pélicier, Y., & Pilliard-Minkowska, J. (1995). *Le Temps vécu: Études phénoménologiques et psychopathologiques*. Paris: Presses universitaires de France. p.135.

fait de la mort »¹²³. La réalité humaine se dirige toujours à la fois vers sa fin et vers son avenir. Cette dualité est vécue et simultanée. En ce sens, elle ne peut être rationalisée par de quelconques données immédiates ou empiriques. L'être-vers-la-mort ne se laisse pas saisir ainsi. Dès lors, comment rendre compte de ce dualisme dynamique dans l'existence humaine si la rationalité n'est pas en mesure d'y parvenir ? Je répondrai que c'est par l'ivresse que produit l'excédent qui caractérise notre vie et la possible contemplation qui en découle.

Excédent

Si la mort est la fin de la vie, la fin du phénomène de notre existence, tout en étant constitutive de l'être de la réalité humaine, est-ce que la conscience de la mort permet l'achèvement de la vie ? Dans le premier chapitre, dans la section intitulée « Révélation », nous avons vu comment le devancement permettait le pouvoir être-total. En effet, toutes les possibilités d'être appartiennent déjà à l'être de la réalité humaine, elles sont siennes et constituent l'être-total de celle-ci. La réalité humaine peut se comprendre et comprendre ses possibilités comme un tout. Elle peut se dire « je suis toutes mes possibilités, achevées, en cours et en devenir ». Quand on comprend son pouvoir-être comme fini, on le comprend aussi dans sa totalité. Le questionnement que je tente d'aborder se précise ici : la mort permet-elle à la réalité humaine de compléter sa vie et si oui, en quoi ? Est-ce qu'il y a quelque chose de tel que la complétude ? Le sentiment d'excédent, c'est-à-dire le sentiment qu'il y aura toujours plus que ce que l'on réussira à vivre qui persiste malgré la saisie d'un pouvoir être-total de la réalité humaine authentique est-il compatible avec l'accomplissement ?

Heidegger souligne qu'« aussi longtemps qu'[elle] est, jusqu'à sa fin, [la réalité humaine] se rapporte à son pouvoir-être »¹²⁴. Elle est donc toujours orientée vers l'avant. En d'autres mots, la réalité humaine est en-avant-de-soi en ce sens qu'il y a toujours quelque chose de possible devant elle dans lequel elle se projette. La réalité humaine est toujours en fonction de son avenir. Tant et

¹²³ Minkowski, E., Minkowski, A., Pélicier, Y., & Pilliard-Minkowska, J. *Le temps vécu, chapitre 5 : La mort*, p.135.

¹²⁴ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §46, p.191 [236].

aussi longtemps qu'elle vit, elle entrevoit un futur. Tant et aussi longtemps qu'elle vit, il y a de la vie devant elle. Même à un seul souffle du décès, il y a quelque chose en avant, un avenir, une possibilité, que la mort viendra interrompre. Il y a toujours quelque chose à accomplir, il y a toujours une possibilité à réaliser. Ainsi, nous sommes déterminés par notre « avoir-à-être : [à ne pas] confondre avec l'être qu'il faut comprendre¹²⁵, mais en saisir les possibilités »¹²⁶. Il y a une nuance qui s'installe entre la saisie de mon pouvoir-être-total et mon avoir-à-être qui, lui, ne se totalise jamais réellement, mais s'interrompt plutôt, abruptement. Notre essence consiste à avoir-à-être, excédent qu'on peut définir comme le fait d'avoir devant soi des possibilités à saisir, à exister, à incarner¹²⁷. Cet avenir inépuisable et débordant « indique sans équivoque qu'il y a encore [dans la réalité humaine] un excédent, quelque chose qui, en tant que pouvoir-être [d'elle-même], n'est pas encore devenu effectif »¹²⁸. Il y a toujours plus de vie, de possibilités, de choix. Tout au long de sa vie, la réalité humaine possède toujours plus d'avoir-à-être qu'elle ne peut réaliser. Cela est vrai même au moment de sa mort. C'est en ce sens qu'on peut dire qu'il y a un excédent d'être. La mort vient arracher à la réalité humaine cette possibilité d'être en la laissant profondément inachevée. « La levée de l'excédent d'être signifie l'anéantissement de son être. Aussi longtemps que [la réalité humaine] est en tant qu'étant, [elle] n'a pas atteint sa totalité »¹²⁹. La mort est aussi l'anéantissement de toutes les possibilités non réalisées. Il semble impossible de faire l'expérience phénoménale et vécue de cet achèvement, puisque la mort elle-même est la fin du vécu. Ainsi, la réalité humaine, tant et aussi longtemps qu'elle est, n'est pas achevée, elle ne peut saisir sa vie comme accomplissement de son pouvoir-être, puisqu'elle n'en fera jamais l'expérience, et ce, précisément à cause de ce qu'elle est, c'est-à-dire être-vers-la-mort. Il m'est possible de saisir mon pouvoir être-total dans l'authenticité. Or, le sentiment de complétude de mon être ne me sera jamais dévoilé au sens où c'est dans la mort qu'elle pourrait se concrétiser, mort dont l'expérience est

¹²⁵ L'être qu'il faut comprendre peut signifier ici « l'être-total » de la réalité humaine dont il a été question dans la section intitulé « Révélation » du premier chapitre. Il est possible de comprendre son être comme être-total, mais est-il possible d'accomplir son avoir-à-être? C'est le questionnement que je veux soulever ici.

¹²⁶ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.33.

¹²⁷ Levinas, E. *Dieu, la mort et le temps*, p.33.

¹²⁸ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §46, p.191 [236].

¹²⁹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §46, p.191 [236].

strictement impossible. « Dans l'essence de la constitution fondamentale de [la réalité humaine], il y a donc un *constant inachèvement* »¹³⁰.

Dès lors, il y a toujours plus de vie que ce que l'on peut réellement vivre. Que faire avec cet excédent de vie ? Quelle attitude l'être-vers-la-mort devrait-il entretenir face à cette réalisation ?

Ivresse

Afin d'introduire la notion d'ivresse à nos esprits comme une attitude authentique de l'être-vers-la-mort envers son avoir-à-être qui ne s'épuisera jamais, j'aimerais proposer une analogie. La vie est un spectacle. Les possibilités surgissent de tous les côtés en explosant devant nous comme des feux d'artifice. Les feux nous surprennent, nous émerveillent et se succèdent avec un éclatant hasard. Bien évidemment, les feux n'ont lieu que si nous y participons et nous sommes libres d'y participer ou non. Ainsi, une fois enclenchés, les artifices se produisent avec un heureux mélange de participation et de hasard. Ils sont de toutes les couleurs, avec des intensités qui leur sont propres. Il en est de même pour les possibilités que nous avons-à-être. Elles sont variées en engagement et en émotion. Certaines sont belles et heureuses, d'autres le sont moins. Elles ont toutes des dimensions qui leur sont propres. La vie nous offre un éventail de possibilités qui certes est conditionné en fonction de notre être-au-monde, mais est aussi limité dans le temps, à cause du caractère fini de notre existence. Nous avons tout de même la chance de choisir à travers cet éventail. Puisque la réalité humaine est jetée dans un monde, les possibilités émergent selon les conditions de possibilités de ce monde, c'est-à-dire dans ce monde, en fonction de la manière dont il est organisé, conditionné. Nous découvrons en même temps que c'est grâce à ce monde que les possibilités se présentent à nous.

¹³⁰ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §46, p.191 [236].

À un moment, ce spectacle cessera, pour nous du moins. Aurons-nous épuisé tout ce que nous avons-à-être ? Est-il possible d'épuiser son avoir-à-être ou bien est-ce qu'il n'y a pas une infinité de possibilités qui ne pourront jamais être réalisées, faute de vie ?

Comment se sent-on devant des feux d'artifice ? Les artifices de possibilités qui font spectacle devant nous peuvent faire surgir en nous un sentiment d'ivresse. L'ivresse est un état d'euphorie, d'exaltation, d'enchantement et j'ajouterai d'émerveillement. Ce sentiment, cet état d'esprit dans lequel peut se trouver la réalité humaine est passionnel et exaltant.

C'est avec cette attitude que l'on peut regarder son avoir-à-être. Malgré l'implacable constat qu'il m'est probablement impossible d'accomplir tout mon avoir-à-être, c'est-à-dire d'accomplir tout ce que je souhaite être, je peux décider de me laisser emporter par l'ivresse du possible de mon existence et vivre en fonction de ce sentiment.

« La mort n'est pas seulement une fin. Elle n'est point que la vie déborde de toutes parts »¹³¹. L'être-vers-la-mort-authentique ouvre la possibilité de cette ivresse, cette passion pour la vie et cet émerveillement envers la grandeur de l'avoir-à-être que nous sommes, et que nous serons toujours. La vie déborde de vie, elle s'excède elle-même. Pourquoi ne pas s'exalter de cela ? La mort est source d'angoisse et de tristesse, mais elle est aussi la source de la vie.

Cette ivresse permet peut-être de pallier le fait que nous n'achèverons pas notre avoir-à-être. Il y aura toujours plus que ce que nous pourrions réaliser, la mort viendra interrompre un élan, tout en étant la condition même de cet élan. Le sentiment d'ivresse permet aussi de rendre compte et de réagir à cette dualité évoquée plus haut, celle d'être à la fois toujours vers un avenir inépuisable, un avoir-à-être et simultanément de toujours se diriger vers la mort, vers le pouvoir-être ultime et final. À mon avis, l'ivresse du possible est une affection authentique dans laquelle la réalité humaine est pleinement consciente de sa finalité. Elle sait sa finitude, tout en étant placée devant un avoir-à-être vivant et débordant. La réalité humaine se laisse emporter par cette ivresse qui lui permet plus concrètement d'être émerveillée par la vie qui s'offre à elle, et qui n'est pas éternelle. C'est la mort qui permet cette ivresse. Les possibilités prennent sens et sont si précieuses parce qu'elles sont limitées et finies. C'est un point fondamental de l'ivresse : la réalité humaine

¹³¹ Minkowski, E., Minkowski, A., Pélicier, Y., & Pilliard-Minkowska, J. *Le temps vécu, chapitre 5 : La mort*, p.144.

est consciente de sa finitude. Il ne s'agit pas ici d'une ivresse qui déconnecte la réalité humaine de la réalité ou du monde en l'endormant ou la sur-stimulant, mais bien au contraire l'y ancre plus profondément. La réalité humaine se comprend dans sa finitude et comprend l'impact de cette finitude sur sa vie, sur son avoir-à-être. C'est par l'entremise de cette compréhension qu'elle peut réellement s'émerveiller devant son avoir-à-être-limité. Plus précisément, c'est l'état qui caractérise le mieux le moment de la sortie de l'angoisse existentielle.

En effet, l'angoisse existentielle décrite dans le deuxième chapitre est l'expérience du Néant : une expérience profondément déstabilisante, étourdissante, prenante et émouvante. Elle dévoile le monde dans sa non-significativité et permet à la réalité humaine d'être l'être-fini qu'elle est. Souvenons-nous de ce qui rend l'authenticité réaliste, c'est-à-dire le pouvoir que nous avons en tant qu'humain de choisir les moments où on se laisse vivre cette angoisse. Certes, l'angoisse est soudaine, mais la fuite permet de vaquer aux exigences du monde tout en attestant que nous fuyons l'angoisse, pour éventuellement ne plus se dérober face à cette ouverture à nous-mêmes. Au sortir de ces moments d'angoisse, la réalité humaine peut choisir pour elle-même selon sa finitude, ce qui lui permet d'être authentique. Elle réalise aussi, peut-être, la chance qu'elle a de choisir, de pouvoir-être et de pouvoir-vivre.

Ce moment « post-angoisse » du choix est non seulement une redécouverte de son propre pouvoir-être, il procure surtout le sentiment d'une ivresse devant le vaste, voire infini domaine de l'avoir-à-être. L'ivresse permet de saisir la vie d'une manière plus profonde, plus exaltante, plus ouverte. Elle permet d'être-son-avoir-à-être sans compromis, la réalité humaine sachant son inaccomplissement.

L'ivresse est ivresse parce que les possibilités sont en vue de la fin. Or, si l'élan vital est propulsé par l'ivresse pour la vie, elle permet un vécu authentique du fait que la vie est saisie dans toutes ses possibilités, comme en vue de la fin. Je suis ivre de vie parce que je suis être-vers-la-mort-angoissé. C'est en sortant de ces bulles d'angoisse existentielles que je peux voir les possibilités pour ce qu'elles sont réellement, mais c'est aussi à la suite de cet état déstabilisant que je peux apprécier d'avoir-à-être, d'avoir-à-choisir, d'avoir-à-vivre et d'être-avec-autrui. La constitution de mon être-mortel me permet d'avoir une attitude tout à fait nouvelle envers moi-même et envers ma vie, celle de contempler l'abyssale beauté de la vie.

Contemplation

L'ivresse générée par la conscience de l'avoir-à-être que nous sommes ouvre sur un émerveillement pour ces possibilités qu'offre la vie. Elle conduit ainsi à une forme de contemplation de la vie. Je considère, pour ma part, que la contemplation mène au bonheur, certes, mais à un bonheur humain, c'est-à-dire à un bonheur qui se forme en reconnaissant à la fois la beauté, le malheur et la difficulté de vivre. La réalité humaine ne peut être heureuse en permanence, tout comme il n'est pas réaliste pour elle de se maintenir dans l'angoisse en permanence¹³². Elle doit en ressortir pour se permettre de réaliser l'ivresse que lui offre la vie. La contemplation peut prendre ici la forme d'un regard nouveau sur sa condition. Un regard contemplatif qui apprécie et reconnaît la beauté de l'existence tout en acceptant sa complexité. Pourquoi ne pas reconnaître ce dualisme vécu de Minkowski et mobiliser l'ivresse pour voir dans cette dualité une beauté, une chance de bonheur ? La contradiction et le paradoxe sont au cœur de notre existence, la certitude existentielle de la mort qui définit l'existence n'est-elle pas le meilleur outil pour vivre une vie assumée, authentique et belle ? Comme le dit si bien Françoise Dastur.

La mort est-elle véritablement un ennemi ? L'affronter conduit-il nécessairement à la combattre ou à tenter de l'esquiver ? N'y aurait-il pas, pour l'être humain, une possibilité de l'assumer et d'y consentir qui ne serait pas l'aveu d'une défaite, mais qui consisterait au contraire à voir dans la mort elle-même la condition de la vie et à considérer la mortalité moins comme une limite que comme la source secrète dont se nourrit l'existence ? »¹³³

Nous allons mourir, nous en sommes conscientes, toujours, et cette prise de conscience existentielle de notre être-vers-la-mort permet l'existence. Cette assomption de notre propre finitude est aussi une chose à contempler. La mort donne le sens de la vie. Elle lui donne sa direction, elle lui fixe une limite, mais elle la permet aussi. Pourquoi ne pas contempler la condition même de notre existence ? Pourquoi ne pas contempler l'état d'angoisse dans lequel elle nous transporte ? Ces états affectifs, tous les états affectifs méritent d'être contemplés. Un jour, tout cessera et nous ne contemplerons plus jamais notre ivresse, notre joie, notre tristesse, le rire d'une

¹³² Voir la section intitulée « Est-ce réaliste ? » du deuxième chapitre.

¹³³ Dastur, F. *Comment affronter la mort ?* P.9.

inconnue, le sentiment de vide qu'enclenche l'expérience du néant, l'amour inconditionnel et la colère devant l'injustice¹³⁴. Cette contemplation n'est pas passive, il s'agit plutôt un investissement nouveau dans la vie. Une contemplation investie qui permet à la réalité humaine de choisir, d'agir et de vivre.

Sans le caractère mortel de la réalité humaine, la vie n'a pas de sens¹³⁵. La mort est le sens et la source de l'existence. La vie est ce qu'elle est précisément en fonction de la mort. C'est parce que nous sommes des êtres mortels que nous sommes aussi des êtres vivants! L'angoisse, par son expérience du néant, est l'affection qui permet le rappel de cette notion fondamentale. La vie quotidienne nous dérobe parfois de notre être-vers-la-mort. D'où la nécessité du rappel. C'est aussi en ce sens que je discute d'une contemplation « humaine ». En effet, la contemplation est constamment interrompue, nous avons des exigences quotidiennes et nous devons apprendre à les contempler, elles aussi.

À mon sens, cette contemplation prend la forme à la fois d'une admiration, d'une acceptation et donc d'un savoir. Admiration de la beauté éternelle de la vie¹³⁶, du monde, des autres et de notre existence, une admiration devant l'avenir inépuisable qui se présente à nous. Cette admiration va de pair avec une acceptation des limites, des tristesses et de la mort. « Le terme de ce parcours est évidemment la mort qui se trouve devant moi, qui m'attend dans toute son implacabilité. Au sens directionnel du terme, le sens de la vie est donc celui d'une course vers la mort, comme l'a martelé Heidegger, une course que nous ne gagnerons jamais »¹³⁷. Finalement, posséder ce savoir, c'est accepter et admirer notre vie, qui se dirige toujours et déjà vers la mort. Faire ainsi, c'est aussi se savoir soi-même comme l'être-mortel que nous sommes.

Mais est-ce que le seul sens que la mort donne à la vie est son sens directionnel ? N'offre-t-elle pas quelque chose de plus ? Nous nous tenons toujours *dans* la vie, nous sommes engagés en

¹³⁴ La contemplation des sentiments positifs comme la joie et l'amour va de soi. Or, je tente d'installer l'idée selon laquelle il est possible de contempler tous les sentiments. La colère, la tristesse et l'angoisse sont des états affectifs qu'il est possible de contempler, ils sont signe de vie. La contemplation n'implique pas la passivité. Je peux contempler la colère devant l'injustice, sentiment purement humain et agir devant cette injustice.

¹³⁵ Au sens directionnel du terme qui « désigne alors simplement la direction d'un mouvement ». « Le sens de la vie, au sens le plus dérisoirement directionnel du terme, c'est la mort » dans Grondin, J. (2003). *Du sens de la vie: essai philosophique*, Fides, p.28.

¹³⁶ Et non de *notre* vie : contempler l'éternelle beauté de *la* vie est ce qui permet de concevoir la vie comme quelque chose de beau dans son universalité et donc dans tout son potentiel.

¹³⁷ Grondin, J. *Du sens de la vie: essai philosophique*, p.29.

elle. Dans l'extension de temps qu'implique notre vie, nous ne connaissons rien d'autre qu'elle. Nous n'avons pas de connaissance consciente de notre naissance, et la mort vient mettre fin au phénomène de l'existence. La fin de ce phénomène est tragique. La vie, elle, grâce à son caractère fini, est la plus douce des tragédies. Il est donc possible, à mon humble avis, de reconnaître cette tragédie et de l'accepter avec toute la douceur du monde. Il est possible de la contempler. Ce que permet la mort, c'est de donner un sens authentique à notre vie. On peut aussi exprimer ce que je tente de souligner avec la formule suivante que j'affectionne particulièrement de Jean Grondin :

Savoir prendre le temps de vivre, c'est disposer d'un certain « sens » de la vie, savoir reconnaître une certaine saveur à la vie, savoir qui est moins une « connaissance » qu'une capacité ou un être, très souvent aussi un bonheur¹³⁸.

Il s'agit ici de se savoir, de savoir-être-soi-même et de vivre une vie dans ce sens. Dans le sens directionnel de sa mort, mais aussi dans ce sens décrit plus haut. Reconnaître quelque chose à la vie, lui donner une saveur, de la profondeur, jouir d'elle. Ce savoir ne peut se faire qu'en étant être-vers-la-mort authentique et ivre de vie. Nous sommes nous-mêmes dans toute notre ipséité que lorsque nous nous comprenons en fonction de notre mort. Cette reconnaissance d'une saveur à la vie est au fond l'aboutissement du chemin authentique parcouru jusqu'ici : l'inauthenticité *a priori* de la réalité humaine qui entend l'appel muet de la conscience pour devancer sa mort. Ce repli sur soi entraîne la réalité humaine dans l'angoisse anéantissante. Une fois cette angoisse atténuée, une ivresse s'empare de celle-ci, ce qui permet la contemplation humaine, donc imparfaite, et qui peut-être mène au bonheur.

L'être-l'un-avec-l'autre

Dans la section intitulé « Ivresse » du présent chapitre, nous avons déterminé que les possibilités qui se présentent à nous sont conditionnées par notre monde, puisque nous sommes fondamentalement être-au-monde. Comment l'authenticité de l'être-vers-la-mort caractérisée par

¹³⁸ Grondin, J. *Du sens de la vie: essai philosophique*, p.32

les attitudes d'ivresse et de contemplation peut-elle transformer notre être-au-monde et notre rapport à autrui? En d'autres mots, est-ce que notre analyse ontologico-existentielle de l'être-vers-la-mort authentique modifie cette rencontre avec les autres à travers le mode d'être-au-monde, et si oui, comment ?

« Sur la base de ce caractère d'avec propre à l'être-au-monde, le monde est à chaque fois toujours déjà celui que je partage avec les autres »¹³⁹. Comme discuté brièvement au tout début du premier chapitre¹⁴⁰, la réalité humaine est jetée dans un monde, elle est fondamentalement être-au-monde. Autrement dit, l'être-au-monde de la réalité humaine « co-détermine tout mode de son être »¹⁴¹. Elle *est* toujours *au monde*. « Jetée dans son « là », l[la réalité humaine] est à chaque fois facticement assigné à un « monde » déterminé, à son monde »¹⁴². C'est donc parce qu'elle est ainsi constituée qu'elle fait encontre avec autrui, qu'elle partage le monde avec autrui.

L'ipsité qui est découverte à travers le processus authentique de l'être-vers-la-mort permet à la réalité humaine d'être elle-même en fonction de ce qu'elle est au plus profond de son être, c'est-à-dire mortelle. De cette façon, elle est désormais réellement elle-même. « Mais cette ouverture authentique modifie alors cooriginativement la découverte du « monde » fondée en elle et l'ouverture de l'être-là-avec autrui [...] et l'être-avec autrui régi par la sollicitude se trouve désormais déterminé à partir du pouvoir-être-soi-même le plus propre »¹⁴³. Autrement dit, la sollicitude et l'être-avec-autrui authentique ne sont possibles qu'en fonction d'une saisie de soi comme être-vers-la-mort. Être-soi-même c'est précisément ce qui permet la sollicitude, et donc une encontre nouvelle avec autrui. Il faut être-soi-même pour être authentiquement avec autrui. Comme le souligne Heidegger

À partir du en-vue-de-quoi du pouvoir-être choisi par [elle]-même, [la réalité humaine] résolu[e] se rend libre pour son monde. La résolution à soi-même place pour la première fois l[la réalité humaine] dans la possibilité de laisser « être » les autres dans leur pouvoir-être le plus propre et d'ouvrir conjointement celui-ci dans la sollicitude qui devance et libère. [La réalité humaine] résolu[e] peut devenir « conscience » d'autrui. C'est de l'être-soi-même authentique de la résolution que jaillit pour la première fois l'être-l'un-avec-

¹³⁹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §26, p.109 [118].

¹⁴⁰ Voir la section intitulée « Inauthenticité » du premier chapitre.

¹⁴¹ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §26, p.108 [117].

¹⁴² Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §60, p.232 [297].

¹⁴³ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §60, p.232 [298].

l'autre authentique – et non pas des ententes équivoques et jalouses ou des fraternisations verbeuses dans le On et dans ce que l'on veut entreprendre¹⁴⁴.

Le rapport aux autres est transformé et nouveau. La réalité humaine sort d'une relation aux autres caractérisé par le On, c'est-à-dire inauthentique et teinté d'équivoque. L'équivoque désigne le fait que dans sa quotidienneté, la réalité humaine n'est jamais ce qu'elle prétend être et cela se manifeste dans la relation à autrui. Tout demeure obscur, elle vit dans une illusion de clarté. Dans la quotidienneté du On-même, les autres peuvent revêtir l'apparence d'une menace et même d'une limite (pensons à « l'enfer, c'est les autres » de Jean-Paul Sartre). Le monde et les autres sont alors ressentis comme des contraintes qui viennent circonscrire l'expression de mon projet.

Or, grâce à cette conscience d'autrui nouvelle et ouverte par l'authenticité, il est possible d'entrevoir ce monde comme son horizon de possibilités qui ouvre à son tour l'avoir-à-être ensemble et l'un pour l'autre. Ainsi, la réalité humaine se comprend comme fondamentalement être-au-monde. La réalité humaine *est* son monde. Autrui aussi *est* son monde et donc son horizon de possibilité. Si autrui participe à mon horizon de possibilités par son être-au-monde, cela ne signifie pas qu'autrui est un moyen ou outil dans la concrétisation de mon avoir-à-être. Autrui n'est pas un outil, mais plutôt une réalité humaine qui fait preuve d'ipséité et dont les projets s'inscrivent dans un monde partagé. C'est ainsi que la conscience d'autrui se transforme. Le projet aussi se transforme : plutôt qu'être limité par autrui, il est possible précisément grâce à autrui, grâce au monde partagé. L'ivresse générée par la sortie de l'angoisse existentielle permet cette compréhension nouvelle de notre rôle envers autrui, un rôle qui libère. Il s'agit d'une libération en ce sens que l'être-l'un-avec-l'autre authentique, comme l'écrit Heidegger ci-haut, « laisse « être » les autres dans leur pouvoir-être »¹⁴⁵. En étant ivre de son propre pouvoir-être et ainsi dans un état contemplatif, la réalité humaine se préoccupe de son avoir-à-être-propre. Elle laisse ainsi les autres cheminer et être ce qu'ils ont à être, sans jalousie ou attentes. Il se pourrait même que la réalité humaine entraîne ou encourage les autres dans cette contemplation angoissée et authentique en leur permettant à leur tour de se comprendre pour ce qu'elles sont réellement, leur permettant ainsi de

¹⁴⁴ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §60, p.232 [298].

¹⁴⁵ Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, §60, p.232 [298].

mieux choisir et de vivre. La mort permet ainsi l'émergence d'une sollicitude devancante réelle et véritablement libératrice.

Conclusion

Le monde dans lequel nous émergeons est constitutif de l'horizon de possibilité de notre pouvoir-être. Il est, en d'autres mots, la condition de ces possibilités et c'est aussi dans ce monde qu'elles seront réalisées. Ainsi, il est naturel de s'y perdre. La réalité humaine entretient un rapport au monde déchéant comme posture initiale. Elle se comprend selon des modalités qui sont inappropriées à son être qui se caractérise par son pouvoir-être-là, donc par sa lucidité potentielle. L'inauthenticité, qui est la conséquence d'une manière d'être propre au On, voile pour la réalité humaine le monde, les autres, sa mort, son pouvoir-être et elle-même. Plus concrètement, lorsque nous nous laissons absorber et définir par notre quotidien, nous sommes perdus. Le On qui n'inclut personne, mais tous à la fois, prend soin d'établir des stratégies telles que le rassurement, l'aliénation et la fuite qui éloignent ou plutôt protègent la réalité humaine d'une quête plus profonde, d'un retour à soi, qui peut être certes perturbant, mais qui est fondamentalement libérateur pour la réalité humaine. Perdue, dans les profondeurs du On-même, la réalité humaine se révèle parfois à elle-même sa nature par un appel qui est manifeste, tout en ne l'étant pas réellement. L'appel de la conscience est silencieux, ne dit rien et permet ainsi d'étouffer le tumulte du On. Dans ce silence intervient le moment du choix : la réalité humaine peut en effet se choisir pour ce qu'elle est, un être profondément angoissé par sa finitude, angoisse qui révèle à son tour une compréhension du monde et d'elle-même comme insignifiants. Cette réalisation peut déboussoler. La réalité humaine peut dès lors fuir cette angoisse. En la fuyant, elle l'atteste du même coup et peut prendre conscience de ce dont elle se prive, créant ainsi une voie d'accès nouvelle à son être-soi-même. L'authenticité implique le devancement de la possibilité finale, c'est-à-dire que la réalité humaine se projette, réfléchit sa mort. Cette réflexion est un retour à soi, isolant et voulu. Comme l'inauthenticité est la manière d'approcher sa finitude par défaut, pour en sortir et être authentique, il faut le vouloir. C'est une sortie qui possède elle aussi ses propres coûts. Vouloir être authentique entraîne un nouveau regard sur la vie et ses choix. Il n'est dorénavant plus possible de choisir de la même manière, on le fait maintenant dans la perspective de sa finitude comprise comme une certitude existentielle. La mort est toujours présente, toujours possible.

La question que pose la mort est complexe et ne se laisse pas approcher avec aisance. En effet, « c'est la grandeur de la mort, ce qui en elle se refuse à être pensé, c'est-à-dire *pesé* selon quelque système d'équivalence que ce soit, qui fait de notre finitude moins un manque qu'une

capacité »¹⁴⁶. La pensée de la mort et l'authenticité ne sont pas des attitudes *a priori* pour la réalité humaine parce qu'elles ne sont pas comparables à quoi que ce soit de connu. Le devancement nous isole du monde et l'angoisse nous reconnecte au monde en le dévoilant comme insensé. S'approprier sa finitude est une tâche, une capacité, un apprentissage, une intelligence. L'acceptation de sa mort ne signifie pas l'élimination ni de l'effroi, ni même de l'angoisse, mais signifie plutôt une ivresse qui est en paix avec sa finalité. L'assomption de la mort signifie une acceptation qui s'ancre dans l'idée selon laquelle la mort ne se laisse pas appréhender en tant que telle, mais qu'elle nous fait redécouvrir plus concrètement à l'être même de la réalité humaine. Affirmer son *sum moribundus*, c'est la voie première de l'affirmation de la vie. Faire un avec son être-vers-la-mort, c'est aussi faire un avec son pouvoir-être-vivant.

La fin permet le choix. La fin ne permet pas l'accomplissement. En effet, la vie émane d'elle-même en surabondant toujours plus d'une manière exponentielle. Créant ainsi une ivresse propre à la vie. Cette ivresse est le fruit d'une compréhension authentique et angoissée. Cette ivresse permet d'entrevoir dans la mort une joie, celle de la vie.

En conclusion, que peut-on tirer d'une telle analyse d'une pensée de la mort ? Penser à la mort, ce fut notre thèse directrice et notre espoir, permet une nouvelle manière d'être qui prend ses racines dans la mort elle-même. Or, comme la mort ne dit rien, cet ancrage sert de fondement pour nous aider à mieux vivre et être en paix avec notre finalité, tout simplement. La mort a été introduite comme un secret, le secret le mieux gardé de tous. La vie aussi est un secret, un secret très bien, trop bien gardé. Souvent, la vie elle-même n'arrive pas à se défricher. « La vie est déjà une aventure, pure échappée hors du néant, le temps d'un soupir »¹⁴⁷. Je vous invite donc à sa recherche. La recherche tragique, angoissante et libératrice qu'est la vie. En tant qu'être-vers-la-mort-authentique-inachevé-et-ivre-de-son-avoir-à-être, faites de votre vie une ode à la vie.

¹⁴⁶ Dastur, F. (2007). *La mort: Essai sur la finitude*. Paris, France: Presses Universitaires de France, p.8.

¹⁴⁷ Grondin, J. *Du sens de la vie: essai philosophique*, p.139.

Bibliographie

Littérature de base

Heidegger, M. *Être et temps*, trad. E. Martineau, Paris, Authentica, hors commerce, 1985.

Littérature secondaire

Bouchard, S. (2013). « La mort est un chat », dans *C'était au temps des mammouths laineux*. Québec, Les Éditions Boréal, 93-101.

_____ (2021). « Le vieux mur envahi par le lierre », dans *L'allume cigarette de la Chrysler noire*. Québec, Les Éditions Boréal, 228-230.

Ciocan, C. (2010). *Mort et vérité : Heidegger et le problème de la certitude*. *Philosophie 2* (2), 52-63. <https://doi.org/10.3917/philo.105.0052>

Cioran, E. M. (1991). *De l'Inconvénient d'être né* (1973). *Gallimard, coll. Folio essais*.

Couturier, F. (1996). « La mort et le rien », dans *Théologiques*, 4 (2), 11–39.

<https://doi.org/10.7202/602438ar>

Courtine, J. F. (1990). *Heidegger et la phénoménologie*. Vrin.

Dastur, F. (2005). *Comment affronter la mort?* Paris, Bayard.

_____ (2011). *Heidegger et la question du temps*. Paris, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.dastu.2011.01>

_____ (2007). *La mort: Essai sur la finitude*. Paris, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.dastu.2007.01>

_____ (2009). La question philosophique de la finitude. *Cahiers de Gestalt-thérapie*, 23, 7-16. <https://doi.org/10.3917/cges.023.0007>

Gadamer, H-G. (1995). « La mort comme question », dans *Langage et Vérité*. Traduit par Jean-Claude Gens. Paris, Gallimard, 113-127.

_____ (2002) *Les chemins de Heidegger*. Traduit par Jean Grondin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

Greisch, J. (1994). *Ontologie et temporalité: Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris, France: Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.greis.1994.01>

Grondin, J. (2003). *Du sens de la vie: Essai philosophique*. Les Editions Fides.

Haar, M. (1995). *Le chant de la terre; Heidegger et les assises de l'histoire de l'être*. Paris, éditions de l'Herne.

Jaspers, K. (1989). *Philosophie*, Tome 1 : *Orientation dans le monde* ; Tome 2 : *Éclairement de l'existence* ; Tome 3 : *Métaphysique*. Springer-Verlag.

Levinas, E. (1995). *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle.

Marion, J-L. (1980). « L'angoisse et l'ennui : Pour interpréter “ Was ist Metaphysik ? ” », dans *Archives de Philosophie*, 43(1), 121–146. <http://www.jstor.org/stable/43034287>

Minkowski, E., Minkowski, A., Pélicier, Y., & Pilliard-Minkowska, J. (1995). *Le Temps vécu: Études phénoménologiques et psychopathologiques*. Paris: Presses universitaires de France.

Ricœur, P. (1985). *Temps et récit; Tome 3 Le temps raconté*, Paris, éditions du Seuil.

Schumacher, B. (1999). « La mort comme la possibilité de l'impossibilité d'être (une analyse critique de Heidegger) », dans *Archives de Philosophie* 1999 (62), 71-94.

Zarader, M. (2012). *Lire Être et Temps de Heidegger*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin

