

LA MYSTIQUE DE LA MORT ET LA PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

*Pr. Dr. FRITZ - JOACHIM
VON RINTELEN*

Aucune génération, sans doute, n'a été mise en face de la mort subite d'une façon plus fréquente et plus inattendue que la nôtre. Le nombre des victimes des deux grandes guerres, surtout parmi les jeunes, dépasse toute mesure. La mort prématurée et la préparation qu'elle exige restent parmi les questions les plus urgentes qui nous soient posées à tous. Trouver le sens de la mort a été notre souci le plus pressant, mais ceci ne vaut pas seulement pour la génération actuelle. Ce problème de notre destinée a toujours été, spécialement en Allemagne, l'objet de réflexions très profondes.

Mais de nos jours, il y a plus. La sensibilité commune est dominée par une philosophie de la pure "finitude", c'est-à-dire, une conception du monde qui n'a plus la possibilité de regarder au-delà de ses limites finies. Nous sommes complètement enfermés dedans. En même temps, la mobilité et le néant de l'existence sont fortement soulignés, d'où une certaine mystique de la mort dans la structure interne de notre sentiment du monde. Cette mystique de la mort ne fait que se manifester plus fortement dans cette philosophie de la finitude. On pourrait même parler chez nous presque d'une complaisance dans la pensée de la mort. La mort devient pour ainsi dire le centre, c'est un devoir de l'appeler, de la célébrer, sinon de la chercher. C'est pour la mort que la vie existe.

Nous nous représenterons d'abord la rencontre avec la mort en pleine clarté et sans illusions, telle qu'elle apparaît chez Heidegger; nous considérerons ensuite la mort entourée du pathos qui nous a conduits par un total scepticisme à l'impasse actuel.

L'existence toute entière est vue par Heidegger dans son rapport avec la mort. La finitude n'a d'autre but que la mort temporelle qui devient l'élément stable et constitutif de notre vie essoufflée. La mort est immanente à tout ce qui passe et décline. Ainsi nous vivons perpé-

tuellement dans l'étreinte de la mort qui est "la possibilité la plus propre de l'existence".

Dans "l'anticipation" de cette possibilité, nous conquérons "la liberté pour la mort" qui nous "met devant le néant". Selon Sternberger nous avons alors devant nous une "mort comprise". La mort nous est apparue à travers nos amères constatations et nous la regardons comme un phénomène intéressant.

C'est là que veulent aboutir les multiples tentatives de glorification de la mort. Pour l'adoucir, on la compare au sommeil et au rêve. On essaie d'aller encore plus loin et de dire que la mort seule accomplit l'union au Tout, rassemble toutes choses et en confirme l'unité. La mort finalement hausse l'être et lui donne son sens. Rilke, par exemple, célèbre la mort comme un sommet, une promotion suprême et le passage peut-être à une réalité nouvelle, mais impersonnelle. Désirant se tourner exclusivement vers la terre, Rilke doit nécessairement voir dans la mort quelque chose de familier, sans rien d'étrange. "O! terre! pour toi, la sainte inspiration c'est la mort familière". Plus tard, Rilke ressent, pourtant quelque chose d'étrange dans la mort: pensons à l'agonie de Malte Laurids Brigge et au poème "der Tod".

La situation est encore toute autre, quand la mort devient le cœur de la vie, quand le sentiment, le désir sinon la recherche de la mort refoulent la joie de vivre. Cette tristesse s'est exprimée déjà chez les Grecs, mais seulement de façon occasionnelle et le plus souvent à la fin d'une tragédie. La mort apparaît chez Eschylle comme l'amie qui sauve de la misère et du chagrin. Nous sommes saisis de tristesse devant les plaintes d'Ajax chez Sophocle: "Tombeau, doux caveau de mort, me fais-tu signe?" Créon dans Antigone s'écrie: "O mort d'airain, viens, afin que plus jamais le feu du jour ne monte devant moi". Platon parle du pôle dominant que représente la mort et plus tard, les Romains connaîtront le "taedium vitae".

Dans le monde chrétien, la perspective de l'existence céleste donne à la mort une autre valeur. Ne parle-t-on pas de l'anniversaire du sacrifice des martyrs, des "natalitia", de la naissance au ciel, conception qu'on trouve déjà dans la pensée stoïcienne? En plein Moyen-Age, François d'Assise chante la mort: "Sois loué, Seigneur, par notre soeur la mort corporelle à laquelle n'échappe aucun homme vivant!" Mais il ajoute: "Malheur à ceux qui meurent dans le péché mortel!" car la fau-

cheuse des danses macabres peut venir tout à coup. La crainte pour le salut de l'âme s'accroît dans le bas Moyen-Age et trouve une expression bouleversante dans le combat quotidien de Luther pour la certitude de l'état de grâce.

Nous ne pouvons nous arrêter davantage aux détails historiques. Il nous suffit de constater comment cette sympathie pour la mort, qui est de tous les temps, s'insinue dans notre pensée.

Maurras a écrit vers 1920 que, nous autres Allemands, nous étions spécialement attirés par la mort. Ce jugement étonne au premier abord et paraît injuste. Pourtant, ce que dit Maurras, se manifeste encore non seulement chez les mystiques tardifs, mais au temps du baroque et surtout dans le romantisme qui correspond si bien à notre sensibilité fondamentale.

Le débordement, la passion de la vie et l'épanouissement du sensible au service à la seule gloire de Dieu vont de pair à l'époque du baroque avec l'antithèse de l'horreur et de l'exaltation de la mort. Valter Rehm rappelle à ce propos comment Shakespeare creusait déjà l'angoisse de la mort dans "le roi Jean". Dans le monde espagnol surtout, nous rencontrons chez Sainte Thérèse et Saint Jean de la Croix un désir de la mort à la fois mystique et très sensible. Des sentiments semblables s'expriment chez Bellini lorsqu'il peint les extases de l'âme et des sens envahis par l'Esprit. N'oublions pas Rubens, Ribera, Murillo. De même les extraordinaires représentations de la mort aux sanglants débordements trahissent dans le baroque allemand une curieuse complaisance. Il s'agit pourtant ici d'un monde où l'on croit à la foi chrétienne et où l'immortalité de l'âme individuelle semble succéder tout naturellement à la mort.

Il en va tout autrement dans le romantisme allemand. La mort est l'instant romantique par excellence où l'homme libéré de ses limites étroites, de ses chaînes et de la prison de son existence temporelle et individuelle, passe dans l'Infini, dans le Tout impersonnel. La mort délivre de la déchéance temporelle par rapport à la nature. C'est dans la mort seulement que nous retrouvons par un mystérieux anéantissement où se dissout la personnalité, l'union à la nature notre mère. Pensons aux romantiques allemands, à Friedrich, Schlegel, Novalis, Schleiermacher: "La mort est le principe qui romantise notre vie. C'est par la mort que la vie se fortifie" dit Novalis.

Notre désir du Tout devient nostalgie de la mort. Ainsi, entrons-nous, dans la nuit, le sommeil, la sainte mort, en nous dépassant nous-mêmes et en allant nous perdre dans l'Univers.

Ces idées sont très sensibles aussi chez Hölderlin. Une volupté dyonisiaque de la mort pénètre d'après lui l'existence toute entière. Cette volupté se dégage de ce que la nature a d'obscur, de cette force qui menace tout en attirant, et elle brise successivement toutes les formes.

L' "Empédocle" de Hölderlin est tout rempli de cet amour de la mort. Finalement, le héros va chercher volontairement la mort dans le cratère de l'Etna, se que Totila avait déjà pensé faire avec tous ses Goths.

Dans le romantisme tardif et décadent, la volupté et l'enthousiasme de la mort prennent une marque de plus en plus fortement dyonisiaque. Richard Wagner et Nietzsche, en dépit de leurs oppositions, se donnent ici la main. La glorification de la mort chez Wagner, en particulier la mort d'amour de Tristan, inconsciente mais suprême volupté, donnent un exemple saisissant de cette mentalité. Nietzsche demande même de consacrer à la mort les plus belles fêtes et célèbre la mort librement choisie — le mot suicide est ici évité — où le "saint négateur" retrouve sa propre grandeur. Mais si la chute tragique dans la mort a lieu précisément à l'apogée de la jeunesse, alors le sens authentique de la pensée niethschéenne se trouve pleinement accompli. C'est pourquoi se répète de nos jours la parole de Hans Johst: "C'est une folle volupté que d'être jeune et de connaître l'extase de la mort".

Mais cette nostalgie de la mort si particulière porte des traits morbides. C'est une déviation curieuse du vouloir vivre que de chercher son accomplissement dans l'anéantissement de soi, sous prétexte que chaque individualité se dissout. N'est ce pas oublier tout à fait la valeur personnelle de l'existence du moi qui recèle de si hautes possibilités qu'elle exige au delà du temps et promet une durée éternelle?

À la question de la mort, nous pouvons apporter six réponses, qui ont été formulées, tour à tour, dans l'histoire. Considérons:

- 1° Le nihilisme élémentaire.
- 2° L'oubli de la mort et la recherche de la seule joie terrestre.
- 3° Le naturalisme dépersonnalisant.
- 4° La glorification consolante de la mort.

5° L'effort pour trouver des intermédiaires entre l'immortalité et le complet anéantissement.

6° La perspective de l'espérance.

* * *

1° Le nihilisme élémentaire.

La mystique de la mort dans la philosophie contemporaine de la finitude est une expression de la misère et du désespoir, qui nous viennent des siècles passés et qu'un scepticisme sans frein a rendus plus manifeste. Il y a sans aucun doute de la grandeur à s'avouer définitivement sa position en face du néant et du vide. La fin de la vie est le commencement du non-être. Mais cette sincérité consécutive à la destruction des forces spirituelles n'apporte aucune réponse à la question même de la vérité. Précisément, cette fascination que la mort annonciatrice du néant exerce sur des contemporains, montre qu'ils sont attirés par elle comme par un aimant, qu'ils ne sont plus libres dans leur pensée et qu'ils n'arrivent plus à dominer la question. La mort en soi devient l'entrée dans le vide absolu dès lors qu'on a perdu l'idée de la plénitude absolue de Dieu. Il ne reste plus devant la mort qu'une seule attitude possible: l'abandon et l'acceptation dans un silence stoïque.

Cette affirmation du tragique se manifeste bientôt infécond et nous nous trouvons devant une mort glacé. Il ne convient plus devant la mort d'accuser le christianisme d'être l'ennemi de la vie, ou bien il faut se précipiter dans la vie en l'acceptant pleinement, mais cette attitude superficielle n'est plus guère possible aujourd'hui. Dans les dernières décades, nous autres Européens, nous avons vu de trop près, l'horreur que nous avons par notre faute attirée sur notre existence et nous savons la dégradation qu'implique tout effort humain dans le temps et dans l'histoire.

2° L'oubli de la mort et la recherche de la seule joie terrestre.

La Renaissance assurément connaissait encore l'enthousiasme de la joie terrestre. Elle croyait à la valeur éternelle de la gloire que l'homme reçoit, pendant et après sa vie. Elle le pouvait, car elle ne s'arrêtait pas au scepticisme et s'imaginait partager la confiance des Anciens dans le monde. Aussi reconnaissait-elle fermement le caractère absolu de l'esprit tout en supprimant la tristesse destructive. Ce caractère absolu

était admis et cultivé par le Moyen-Age, il continuait d'agir dans la Renaissance.

La situation devient plus difficile au "siècle des lumières", de l' "Aufklärung", qui ne connaît que la pure utilité et ne sut pas résoudre la question de la mort. Ensuite, le nouveau positivisme abandonne expressément ces problèmes. Il ne connaît que les données sensibles et sa sobriété, son scepticisme et son attachement exclusif au concret lui enlève la force de conduire les hommes à travers ce que leur existence a de périlleux et de problématique. Le positivisme n'apporte nullement la réponse, dont l'homme a un si pressant besoin, quand il se met en face de la situation.

3° Le naturalisme dépersonnalisant.

Déjà les Averroïstes au XIII^e siècle comme Siger de Brabant mettaient en question l'immortalité personnelle, car ils étaient naturalistes, c'est-à-dire, qu'ils reconnaissaient seulement les forces de l'instinct vital. Dès lors, ils ne pouvaient dépasser le plan naturel en ce qui concerne la mort. Il n'y avait pour eux que le rythme de la vie et de la mort conforme à l'ordre de l'univers où toute vie doit disparaître. L'âme retourne à l'intellect universel de la Nature. Voilà encore une fois admise la disparition de la personne humaine individuelle, bien que souvent la sensibilité panthéiste (qui assimile Dieu et la nature) célèbre avec emphase la mort comme l'accès à l'universel et souvent comme une délivrance de la douleur terrestre. Dès lors l'homme doit absolument être placé dans la série des autres êtres de la Nature et il faut détruire l'idée de personne. Ces vues nous touchent de très près aujourd'hui où l'on croit l'instinct et le sentiment appelés à nous donner les réponses suprêmes plutôt que l'esprit personnel. La conscience romantique elle aussi est souvent caractérisée par cette mentalité quand les sentiments dyonisiaques y prédominent.

4° La glorification apaisante de la mort.

Nous avons déjà parlé de la mort fêtée comme l'accomplissement dernier de l'existence terrestre, ce que amène à la glorification sinon à la recherche de la mort, surtout chez les romantiques, et les tragiques contemporains. Nous avons l'impression qu'il s'agit en pareils jugements d'un phénomène d'euphémisme fréquent dans la vie psychologique. Les sombres puissances se trouvent revêtues des attributs consolants et apai-

sants du beau et même du divin, pour être conjurées, de même que les Grecs appelaient hospitalière la périlleuse Mer Noire. Ici, encore une fois, la réponse exprime une atmosphère sentimentale. La question qui nous presse n'est pas dominée et dépassée par l'esprit. On vient à ne voir dans la mort qu'un instant béni de rassaisissement. Cette conception paraît d'autant plus frappante qu'elle veut se maintenir dans une pure temporalité, attendant notre dissolution dans l'universel ou laissant ouverte la question de notre situation après la mort.

5° Les formes intermédiaires entre l'immortalité et l'anéantissement complet.

Beaucoup ne tirent pas les conséquences dernières de la finitude terrestre. Il faut alors trouver des formes intermédiaires entre l'existence terrestre et l'immortalité personnelle. L'idéalisme allemand du siècle dernier le dit expressément. N'est-il pas lui-même une forme intermédiaire entre le théisme et le panthéisme, entre la foi en Dieu et la foi en une nature divinisée? A la différence de Goethe, nous trouvons des pensées analogues, par exemple, chez Schiller lorsqu'il pense que l'attitude esthétique suffit et qu'il y a "immortalité vraie lorsque l'action vit et se poursuit" (Lettre à Goethe du 6 juillet 1796). "Vis dans le Tout! Quand tu seras depuis longtemps disparu, il demeurera".

Pensons, en outre, aujourd'hui à Rilke, qui veut inclure dans la finitude le soi disant au-delà, cette "grande unité" où "les anges" sont chez eux. Il pense qu'ainsi la mort et Dieu ne nous sont plus étrangers et lointains. Nous percevons, suivant Rilke, des voix immatérielles et ne cessons de recevoir des nouvelles de l'empire des morts, qui est plus près du royaume des valeurs éternelles; une fois dépouillés de ce que nous avons aimé, nous parvenons à la limite extrême de cet empire qui alors n'est plus séparé du bonheur et de la souffrance terrestre et qui représente presque un double de l'existence finie ou un complément spirituel au royaume terrestre. Il n'y a pas d'autre immortalité à évoquer. Ce serait aller trop loin, car la conscience de l'homme porte "l'apparence de l'injustice". La Nature nous ramène à l'ouvert, au silence, à la perfection, à la pureté. Quant à l'éternel pour elle, c'est un courant, un perpétuel devenir où toute différence s'éteint et s'estompe et où les séparations sont inconnues. Les différences ne sont que le jouet trop fragile de la terre.

Après la mort ne parvient que la plainte audacieuse de cette musique dont parle la légende antique de Linos, surtout quand "un jeune homme presque parfait disparaît subitement pour toujours". Cette musique parle immédiatement au sens, remplit le vide et supprime la tristesse.

Nous pourrions donner bien d'autres exemples des formes intermédiaires analogues à ce que nous venons de décrire. L'homme contemporain doué de sensibilité esthétique a beau par timidité métaphysique, accepter souvent ce genre de pensée. Mais à une époque aussi difficile que la nôtre, cette attitude ne tient pas et ces adeptes tendent d'une manière, semble-t-il, irrésistible au radicalisme négatif de la philosophie existentielle de Sartre ou à des idées plus positives.

6° La perspective de l'espérance.

La mort dans la perspective de l'espérance prend un tout autre visage: "Toute nos actions et nos pensées, dit Blaise Pascal, doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non". C'est une attitude essentiellement différente des précédentes que d'espérer l'accès et l'élévation de la personne humaine à une nouvelle dimension de l'être après la mort. L'esprit sort du cadre de ses représentations, mais atteint pourtant une conception en harmonie avec la valeur essentielle de l'individu. On raconte, par exemple, qu'un jeune gentilhomme condamné à mort et qui se rongait de désespoir, entendit Sainte Cathérine de Sienne parler de l'espérance que comporte la mort du croyant, avec une telle vivacité qu'il attendit sa dernière heure comme une fête et comme une consécration.

Peut-être est-ce le seul chemin possible pour dominer la mort, non seulement en désir, mais en fait et pour opérer la transformation de l'homme. L'être finalement ne périt pas totalement, mais passe à l'éternité. Jean Paul pense également que la mort est une élévation et qu'elle seule peut réaliser en nous la pureté et le sublime.

C'est pourquoi le sens profond de l'homme c'est cet appel à dépasser la nature. La réalité de l'existence n'est pas dévalorisée pour autant. Ce que la vie a de bon, reçoit sa noblesse et son sens ultime. Il doit être assumé dans l'intériorité même de Dieu.

Nous voudrions donc introduire ici maints points de vue, qui permettraient de donner une signification à la fin de l'existence et au sérieux

de la mort: l'attente de la mort, le memento mori possède une force purifiante. Il oblige à chercher le sens de la vie dans une réalité qui est plus que la vie, plus que la simple vie. En outre, dans son centre le plus intime la personne humaine a une valeur imprescriptible et ne recouvre pas un néant radical. C'est pourquoi sa plus haute puissance d'amour ne lui est pas donnée pour l'instant.

La connaissance latente du sérieux de la mort nous garde contre l'agitation vide et la pure volupté. Le fameux drame de Hugo von Hofmannstehl, "Jedermann", veut opérer une purification dans ce sens. La mort parle à la conscience de l'homme et lui présente les réalités dernières, ceci non seulement dans la vieillesse. En pensant à elle nous approchons l'essentiel. C'est ce que dit le mot profond de Jaspers: "Ce qui demeure essentiel en face de la mort, est rendu existant".

Mais en dépit de toutes les assurances, la mort est une marche vers l'incertain, un adieu profondément triste à tout ce que notre existence a d'aimable et un départ pour la dernière aventure. Il n'est pas étonnant que l'âme du croyant reconnaisse la grande souffrance de la mort comme une rude punition, comme la "dette du péché".

On ne peut plus ici éviter la question du sens de la mort, sinon en s'illusionnant soi-même. Cette question est ancrée au plus profond de notre être. Si l'existence n'est pas complètement caduque, si elle a quelque valeur, alors dans sa totalité, elle indique quelque chose au delà d'elle-même, car toute valeur tend à ne pas disparaître.

Mais nous ne parlons ici que de la mort humaine. Nous trouvons la réponse dans l'intuition d'une valeur suprême, si nous faisons abstractions des révélations religieuses ou des arguments rationnels qui s'appuient sur l'idée d'immortalité de l'âme. Il s'agit de savoir si nous attribuons à la personne humaine, à l'âme humaine en tant que telle, une valeur essentielle, une valeur infinie. Est-elle si différente des êtres terrestres au point de ne pouvoir ni être assimilée à la pure Nature, ni demeurer dans une négativité absolue? Son noyau est-il soustrait à la finitude spatio-temporelle en vertu des tâches qui s'imposent à l'homme et qu'il peut en partie remplir? Alors, de par sa valeur même, la personne humaine est destinée à l'éternité et c'est dans cette pensée que se reconstituent l'humanisme qui proclamait la dignité humaine, la conscience de la personnalité qui caractérisait l'époque classique, la nostalgie de l'infini chez les romantiques, enfin la foi dans la vérité religieuse.

C'est une erreur radicale que de voir dans l'immortalité un simple besoin égoïste de conserver sa vie, et non pas l'idée d'une valeur personnelle à accomplir. Cette manière de juger passe encore autant du rationalisme, dont le sentiment utilitaire se borne exclusivement à insister sur l'éthique de la récompense et de la punition et sur l'idée d'immortalité qui s'y rattache. Lessings, Shaftesbury et Kant ne tardaient pas à réagir contre cette mentalité.

Platon dit un jour à propos de l'immortalité personnelle que de même que la mort sort de la vie, de même la vie doit sortir de la mort. Mais, pour lui, la vie spirituelle est, au fond, amour. Sous cet aspect de Platon, nous atteignons alors sans peine et sans rien forcer, l'idée qui reliera l'amour à la valeur suprême et lui confèrera un dynamisme ne lui permettant de s'achever que dans l'infini.

Une autre idée doit être amenée ici. L'amour comme nous le savons, se tourne toujours aussi vers la valeur la moins subjective possible, mais que nous rencontrons seulement d'une façon très limitée dans l'existence finie. Considérons comment la philosophie moderne de la finitude assume le néant et la caducité de notre existence, comment s'impose cette idée d'un certain élément qui échappe à nos calculs et qui rend toujours notre existence nécessairement précaire. Et pourtant, nous portons dans notre cœur une connaissance de la perfection de l'idéal. C'est peut-être une indication que nous montre très nettement que chaque esprit humain connaissant des valeurs peut encore trouver sa véritable patrie dans un degré supérieur d'existence. Car rien ne se laisse complètement réaliser. Tous les efforts les plus nobles, toutes les entreprises les plus audacieuses se brisent. Ce n'est pas du monde évidemment que provient cet amour de la valeur que rien ne saurait apaiser. Cet amour n'est-il pas un souffle et un signe qui nous vient d'un plan qui nous dépasse et nous transcende et dans lequel personne, amour et valeur trouvent enfin leur sens authentiques. C'est, seulement, que ces réalités peuvent trouver leur complément total. L'amour de la mort se comprendrait sans doute, pour arriver à cette percée qui nous arrache au temps et à l'espace. Mais cet amour de la mort négligerait la valeur essentielle de l'existence humaine finie, son pouvoir de créer de la valeur à travers joies et souffrances. Seule, cette activité, qui accomplit l'essence de la personne humaine, lui permet, semble-t-il, d'aspirer avec quelque mérite, à la durée éternelle et de contribuer à donner un sens imprescriptible à son existence aussi bien qu'à son bonheur terrestre.