



C'ART DU  
RETOURNEMENT

THEATRE PERMANENT

JOURNAL

10 OCTOBRE 2013  
N°28



# Le pur et l'impur

1. Iakov Djougachvili, l'un des trois enfants qu'eut Staline, mourut en se jetant contre la barrière électrifiée du camp de concentration de Sachsenhausen. Il avait été capturé par les Allemands, lors du siège de Smolensk en 1941 et avait été détenu jusqu'en 1942 dans un camp de prisonniers de guerre. Les relations père-fils n'étant pas des plus simples, surtout en temps de guerre, on dit que Staline aurait refusé de le sauver sous prétexte que l'échange que les Allemands lui proposaient n'était pas équitable : a-t-on jamais vu des militaires – russes qui plus est – accepter de troquer un maréchal contre un lieutenant ? Iakov, qui avait eu la mauvaise idée de n'être que lieutenant, fût donc conduit avec le neveu de Molotov vers la fin de l'année 1942 à Sachsenhausen avec d'autres prisonniers de guerre irlandais. Dans l'atmosphère confinée du camp, le ton monta vite entre russes et irlandais. Au début de l'année 1943, l'atmosphère était devenue proprement insupportable. Tout ou presque était prétexte à litige : les habitudes nationales, les convictions politiques, les croyances religieuses, la distribution des colis de la Croix-Rouge. Mais c'est un tout autre incident qui précipita la fin du fils de Staline : le 14 avril 1943, en fin d'après-midi, Iakov fut accusé par les britanniques de souiller volontairement les latrines. Il y eut des mots échangés comme autant de variations sur le thème de « merde bolchévique » et de « chiure d'anglais ». Et Iakov qui était d'un tempérament plutôt délicat et conciliant, parce qu'il avait appris trop tôt à n'être rien aux yeux de celui qui était tout, ne répondit sans doute pas grand-chose. Au moment du couvre-feu, il demanda seulement à voir le commandant du camp qui rejeta sa demande, le renvoyant à sa paillasse. Ce à quoi Iakov acquiesça poliment. Est-ce la révélation du massacre de Katyn – où l'on découvrit le corps de plus de 4 500 officiers polonais assassinés par la police politique de l'Union Soviétique – dont il venait d'apprendre la nouvelle ou l'épisode des toilettes sales qui précipita la fin de Iakov ? On ne saura jamais. Ce qui est sûr en revanche c'est qu'au moment où il quitta le bureau du commandant du camp, il partit comme en pantin titubant en direction des barbelés, hurlant dans la lumière des projecteurs – tous à présent braqués sur lui –, hurlant « Tuez-moi », hurlant d'autres choses dans un allemand à peine compréhensible, hurlant jusqu'à ce que son corps ne dise plus un mot, poupée silencieuse, suspendue dans les fils électrifiés du camp.

2. Milan Kundera dans *L'Insoutenable légèreté de l'être* fait de cette mort « la seule mort métaphysique au milieu de l'universelle bêtise de la guerre » : « Le fils de Staline a donné sa vie pour de la merde. Mais mourir pour de la merde n'est pas une mort absurde. Les Allemands qui ont sacrifié leur vie pour étendre le territoire de leur empire plus à l'est, les Russes qui sont morts pour que la puissance de leur pays porte plus loin vers l'ouest, oui, ceux-là sont morts pour une sottise et leur mort est dénuée de sens et de toute valeur générale. »

Et si cette mort est la seule mort métaphysique, c'est parce qu'en mourant ainsi, Iakov a fait l'expérience de la réversibilité absolue de la pureté et de l'impureté. Il a touché du doigt son vertige. Il a sacrifié la pureté sur l'autel de la souillure espérant ainsi découvrir une transcendance, l'affirmation d'un absolu dans le contact le plus intime, le plus violent, le plus trivial avec le non-sens. Comme l'animal sacrifié qui n'existe que d'être un mixte de pur et d'impur, Iakov se fait symbole en rétablissant – pour lui seul et par ce geste de libération – les frontières du sacré et du profane, du pur et de l'impur.

3. La connaissance « augmente la souffrance » (*Ecclésiaste*), elle produit de la honte et du dégoût : elle révèle à l'homme sa corruptibilité. Tel est du moins le sens que nous enseigne le récit de la *Genèse*, récit qui ne dit pas « ils virent qu'ils étaient nus » comme on croit trop souvent, mais bien « ils surent qu'ils étaient nus » ou, selon les traductions, « ils connurent qu'ils étaient nus ». La nudité trouve son point d'absolue expression dans la défécation qui est cette part scandaleuse de l'homme : un « problème théologique plus ardu que le mal » (M. Kundera, *L'Insoutenable légèreté de l'être*) en ce qu'il témoigne de la violence de la réversibilité du pur et de l'impur, de la symétrie entre dégradation et purification, « celle-ci n'étant qu'une déchéance retournée et parcourant, en sens inverse, les mêmes étapes » (W. Jankélévitch, *Le Pur et L'Impur*)

4. Poursuivant les vertiges de cette réversibilité, on peut ainsi lire différemment la fable proposée par *Le Tartuffe* : on peut, comme l'avait fait Jovet, voir dans la pièce le récit d'une tentative de purification avortée. Tartuffe, de ce point de vue n'est qu'un pauvre, un mal vêtu, un va-nu-pieds, un obscur, un sans grade, sans doute très pieux, sans doute très dévoué aux choses de l'église – peut-on pour autant le blâmer de cela ? –, et sans doute a-t-il le malheur de soupirer après qui il ne devrait pas, touché en son âme par ce qu'il tente pourtant et de toutes ses forces, de garder à distance. Après tout, la déclaration d'amour que fait Tartuffe à Elmire n'est-elle pas l'une des plus tendres, l'une des plus désarmantes, l'une des plus maladroites – donc l'une des plus sincères – que l'on puisse entendre sur une scène de théâtre ? Introduit dans la maison dérégulée d'Orgon, Tartuffe venu rétablir l'ordre se laisse emporter par l'excès et le désir qu'il rencontre, bien malgré lui, en chemin. Humilié, bafoué dans son honneur comme dans son amour, il se venge : « C'est humain plus que monstrueux » conclut Louis Jovet (*Témoignages sur le théâtre*).

Mais on peut aussi voir en Tartuffe un principe de souillure qui ferait fructifier le désordre familial pour son propre profit. C'est l'hypothèse de Murnau qui fait de Tartuffe, comme il fera de Nosferatu, une figure d'interrogation et de problématisation des rapports avec le Mal. Tout se joue dans les noirs et blancs charbonneux d'un film projeté dans le film lui-même. À l'esthétique naturaliste et sobre du récit-cadre s'oppose le mode fantasmatique d'un XVIII<sup>e</sup> siècle expressionniste tout en gros plans, en ombres, en cadrages serrés, en pantomimes expressives, en chandelles, en clair-obscur, en escaliers, en portes, en miroirs et en serrures. Dans ce cadre mathématique, simplifié à l'extrême puisque le réalisateur ne conserve que les quatre figures du dessin – Tartuffe, Elmire, Orgon et Dorine –, le faux dévot se dénonce par mille et un signes : Murnau ne cherche pas à racheter Tartuffe, il ne cherche pas à le sauver – de quoi ? de qui ? – il en fait un pur principe vénel, le vecteur d'un désir destructeur parce qu'incapable d'accéder au symbolique. Au fond, Tartuffe désire Elmire comme il désirait la cuisse de poulet qu'il dévore rageusement, comme il désirait la bague que portait Orgon, comme il désirait la somptueuse demeure et ses richesses : il joue dans la scène de l'ombre la falsification de l'impur, interprète de cette médiocrité sordide, scandaleuse, à laquelle la figure la plus intacte – Elmire – doit se sacrifier pour que vive la pureté.

5. Dans un cas comme dans l'autre, quelle que soit la lecture que l'on fasse de la pièce, quelqu'un doit payer. Quelqu'un doit mourir ce soir, quelqu'un doit mourir chaque soir, pour que soit racheté le crime de la souillure : c'est Elmire, offerte à l'autel de la vérité ; c'est Tartuffe, sacrifié sur l'autel du social pour que l'ordre soit ainsi rétabli.

6. Tandis qu'elle écoute la voix de cette femme prononcer ces paroles « Notre infini était tellement pur, que je n'avais jamais pensé à la mort... », la narratrice du *Pur et de L'Impur*, qui masque à peine la voix de Colette, écrit les dernières lignes de son récit : « De ce mot “pur” qui tombait de sa bouche, j'ai écouté le tremblement bref, l'*u* plaintif, l'*r* de glace limpide. Il n'éveillait rien en moi, sauf le besoin d'entendre encore sa résonance unique, son écho de goutte qui sourd, se détache et rejoint une eau invisible. Le mot « pur » ne m'a pas découvert son sens intelligible. Je n'en suis qu'à étancher une soif optique de pureté dans les transparences qui l'évoquent, dans les bulles, l'eau massive, et les sites imaginaires retranchés, hors d'atteinte, au sein d'un épais cristal ».

# LE PUR, L'IMPUR ET LE MÉTISSAGE

JACQUES ADDIRNO

comme l'anorexie), tantôt plus attachée, avec l'idée déjà plus abstraite de nature, aux registres de la matière, de l'ontologie, débouchant sur la quête des essences.

L'« extension » du terme est ainsi pratiquement illimitée, mais quels que puissent être ses emplois, indépendamment de leurs contextes propres, la notion induit toujours, plus ou moins, en fonction de son caractère ontologique et axiologique l'idée d'une hiérarchie de valeurs : le pur est, parce que meilleur, préférable à l'impur. Des intrications sémantiques se laisseront ainsi aisément deviner entre pur/impur, propre/sain/sain/malsain. L'esthétique aussi bien que la morale s'en réclameront (ce qui ne sera jamais le cas de l'éthique ou de la déontologie), tout de même que la logique formelle. Le clair et distinct, l'évidence, s'opposent de la sorte, au niveau de l'entendement, à la confusion, à l'ambiguïté, voire à une pluralité de significations contradictoires. La vérité est, le plus souvent, symbolisée par la lumière, d'où les attentes de révélation, de dévoilement, d'illumination, de découverte, d'éclairages disciplinaires. Pureté et vérité se rejoignent, si ce n'est coïncident, à la faveur d'une telle optique, où l'espace, réel ou virtuel, physique ou logique, abolit le temps-durée, la mémoire, symboles d'altérations et de dégradations. Pour ne pas risquer de déchoir, et de décevoir, les héros devront donc mourir jeunes.

La pureté est toujours plus commodément située aux origines (si l'on excepte les exemples industriels, en vertu desquels raffinage, *cracking*, permettent d'escompter obtenir des produits plus purs, à l'issue d'un traitement, que n'était la matière brute, encore non travaillée, à l'entrée), ou dans « l'autre vie ». C'est celle des « paradis perdus » ou celle des « lendemains qui chantent ». Elle entend ainsi échapper aux altérations temporelles. Les nostalgies, voire les réminiscences (qui ne sont pas pour autant des anamnèses), des « âges d'or » jalonnent ainsi nos mythologies. Comme dans les contes et les légendes : tout se passe « en ce temps là ». Rappelons, encore, dans la même perspective, cette belle définition de la réforme, tout à fait explicite, en l'occurrence : « rétablissement dans sa pureté primitive d'une règle corrompue par l'usage » ou l'idée tenace d'un « pèlerinage aux sources », selon Lanza Del Vasto. L'idéal de pureté est, de la sorte, d'emblée ancré dans le respect des normes. Il se donne un caractère d'absolu. C'est toujours l'« état » qu'il faut atteindre ou retrouver même à travers un processus intermédiaire de purification. Tout au long d'une Histoire de l'humanité balisée de chefs d'œuvres, d'exploits, de prouesses, de records, la pureté est au fond la marque d'une **transcendance** à laquelle nous n'avons jamais cessé d'aspirer. C'est aussi la dichotomie du bien et du mal. Les divinités sont plutôt pures, les démons sont carrément impurs. C'est, sans doute, pourquoi les religions en feront fréquemment le fondement d'une ascèse du cheminement vers le sacré, dans les démarches spirituelles, tandis que les philosophies occidentales de la rationalité (« philosophes des lumières », notamment) l'associeront volontiers aux « essences » et aux « universaux ». Des quatre éléments, seuls deux ont des vertus purificatrices : l'eau et le feu.

On est donc frappé, de prime abord, par le caractère avant tout entier, disjonctif (bien représenté, au demeurant, autant par la logique canonique aristotélicienne que par les formes booléennes de l'informatique contemporaine), « tout ou rien », « total », de cette notion, et ce d'autant plus qu'elle retrouve ses formes archaïques premières ; on ne saurait transiger avec elle. Le moindre compromis s'y abîme aussitôt en compromission. Antigone meurt, en quelque sorte, de cette pureté « tétanisée ». Dans la philosophie occidentale, à la suite de Kant, est « pur » ce qui reste indépendant de l'expérience sensible et existentielle, de l'empirie. Des analogies pourront, en outre, se retrouver dans d'autres civilisations, orientales notamment. La distinction classique entre l'âme immatérielle et spirituelle et le corps, impliqué, incarné, prend, ici, tout son sens. Toutefois, au niveau du biologique, et par extension de la généalogie, des lois de l'hérédité, le mythe de sangs nobles et purs (le sang impur des ennemis - juste bon à abreuver les « sillons » - évoqué par la « Marseillaise ») va sévir longtemps, aussi bien pour fonder des ségrégations et des exclusions, que pour conforter les hypothèses constitutionnalistes de certaines psychologies des talents et des « dons » (hypothèses d'ailleurs remises en question par les développements récents des analyses du génome humain). Le métissage est, dès lors, tout naturellement pensé en forme de batardise, impliquant tout à la fois transgression, faute, désordre et pathologie. Il ne peut donc qu'être dévalorisé, sinon pénalisé. Mais ceci ne doit pas nous aveugler pour autant. L'intelligibilité des rapports complexes entre le pur et l'impur requiert une forme de compréhension plus explicitement dialectique, à tout le moins dialogique.

La reproduction des humains et les échanges matrimoniaux rencontrent rapidement les limites de l'endogamie, au risque de la dégénérescence. Si, de son côté, l'éducation pose toujours la question de l'identité quasi essentielle du sujet en formation, celui-ci, outre les transmissions plus universelles de savoir et de savoir faire dont il est bénéficiaire par le truchement de l'école, a aussi besoin, dans sa particularité-singularité, des **acquis** élaborés par l'expérience (familiale, sociale, professionnelle), d'un « savoir être » et devenir. Précisément, pour pouvoir évoluer, s'adapter, mûrir, en réponse aux sollicitations de son environnement, il va devoir se rendre capable de métissages successifs, hors desquels les idées de formation et d'éducation deviendraient parfaitement vaines. C'est à travers l'appréhension de l'**altérité**, voire dans l'acceptation de l'**altération**, que se forme réellement le sujet psychiquement et socialement civilisé, en devant, bon gré mal gré, reconnaître l'autre comme

sa propre **limite**<sup>3</sup>, acceptant ainsi le deuil du fantasme infantile de « toute puissance ». Bien plus encore, ce n'est pas seulement l'autre extérieur à ma propre subjectivité, l'autre objectif pour moi (bien qu'il soit lui même sujet pour lui), qui doit ainsi être reconnu, en ce qu'il me résiste légitimement ; selon l'optique psychanalytique, c'est l'autre, l'**étranger** en moi, échappant de la sorte à mon attente de maîtrise, qu'il s'agit, aussi et surtout, de **reconnaître** et d'**accepter**. Tant qu'une telle mutation n'est pas effectivement accomplie, réalisée, nous resterons dupes des mécanismes cathartiques de projection qui nous feront attribuer à l'autre tout ce que nous ne pouvons, ni voulons, reconnaître comme nôtre, avec la rage pulsionnelle de le détruire beaucoup plus commodément en lui.

L'idée de pureté porte ainsi paradoxalement en elle des forces contradictoires de vie et de mort. On sait déjà que de l'air ou de l'eau chimiquement purs ne seraient guère adaptés aux besoins vitaux. Le corps, parce que promis à la mort et voué à la décomposition, à la putréfaction, parce qu'il ingère, digère, assimile, excrèment, parce qu'il secrète des « humeurs »<sup>2</sup> est impur par excellence (c'est « l'insoutenable légèreté de l'être » et la « merde » chères à Kundera) ; et, pourtant, divinisé par le sport, congédiant à l'évidence le temps pour se réfugier dans l'instant éphémère, il redevient symbole de pureté (en dépit de sa marchandisation, de sa subordination au spectacle, du « dopage » dont il s'assortit ordinairement...). Dans la plupart des cultures, la femme est réputée biologiquement plus impure que l'homme (en fonction notamment de ses menstrues), cette séparation de principe étant au demeurant dûment matérialisée ; mais, sanctifiée par la maternité, elle retrouve une pureté, confinant parfois au sacré. Comme la majorité des ethnologues a pu le constater, un lien étonnamment fort subsiste entre la souillure et le sacré. D'Herodiade à Pôl Pot, des nazis aux purifications ethniques serbes, sans omettre les mouvements d'éradication tutsis, hutus, angolais..., légions sont, au long de l'histoire humaine, les massacres, les génocides, les crimes contre l'humanité, les tentatives d'exterminations, invoquant la pureté comme fondement rationnel. Quand l'exagération des « répulsions » ne conduira pas à de telles extrémités, ces forces mieux contrôlées permettront d'instituer, de façon plus calculée et réfléchie, stratégique, la domination et l'exploitation, voire l'oppression, de certaines espèces, de certains groupes, de certaines cultures ou civilisations, par d'autres. La fonction « mondaine » de la pureté « dangereuse » apparaîtrait ainsi au fondement même de nos ségrégations.

Le fond imaginaire archaïque à partir duquel s'élaborent ces notions (pur/impur) reste préoccupant dans la mesure où syncrétique et magique il échappe aux tentatives de rationalisation qu'on voudrait ensuite y appliquer. Même quand on tentera de les opposer de façon plus catégorique, le pur et l'impur resteront indissociables (ce qui n'empêchera pas de les distinguer), ne vivant en quelque sorte que l'un par l'autre (tout comme Dieu et le Diable, figures emblématiques comparses représentant le bien et le mal). Justement, parce qu'authentiquement « baroque » le théâtre shakespearien ne peint et ne met en scène que des êtres contrastés, contradictoires en eux mêmes comme de par les situations qui les font interagir, ambivalents, tout à la fois grandioses et mesquins, sublimes et ridicules, tandis que le théâtre classique français, cornélien ou racinien, campe des personnages plus tranchés (en « noir » ou « blanc »). Celui-là nous semble plus proche de la réalité que ceux-ci. Plus naturellement empirique, parce que concrètement repérable au niveau des ethnies, le métissage ne peut plus être considéré comme un simple fait relevant d'un constat ordinaire. En tant que vécu, éprouvé, ressenti, représenté, il restera longtemps (dans la durée de chaque expérience singulière) inscrit dans cette axiologie primitive. C'est pourquoi il s'affirme, d'abord, comme déchirement entre deux groupes par lesquels il se sent également rejeté. L'attente faussement temporelle d'une « troisième génération », sorte de synthèse des stades antérieurs constituants, s'avèrera toute aussi vaine. Il faudra, beaucoup plus tard, assumer, plus encore que dépasser, la souffrance de l'unité perdue et du **manque** pour découvrir la richesse d'un pluriel biologique et culturel. « C'est, en tout cas, à partir d'une acceptation de l'impureté que se découvrent les valeurs[propres] du métissage »<sup>4</sup>. Dans le langage dialectique de l'analyse institutionnelle, nous pourrions dire que le métissage est le troisième temps de la démarche : celui de l'institutionnalisation (singularité). Dans le même sens, mais à partir d'un autre contexte, l'idée plus moderne de **complexité** développée par Edgar Morin, elle même comprise en termes de **multiréférentialité**<sup>5</sup>, ne devient-elle pas, alors, la contestation radicale du fantasme de pureté (*homo sapiens-demens*) ? L'approche multiréférentielle suppose explicitement qu'un objet de connaissance, de recherche, d'action, peut, et doit, pour devenir intelligible, ou mieux compris, relever de plusieurs lectures, optiques, différentes, au besoin contradictoires entre elles. Le qualificatif différent ne saurait, au demeurant, suffire. De telles lectures, disciplinaires, théoriques, sont, en fait, nécessairement hétérogènes entre elles, proprement **autres**. C'est toute la différence de nature qui oppose et sépare multidimensionnalité et multiréférentialité, celle-là réhomogénéisant toujours, plus ou moins ses « dimensions », en fonction de la « mesure » attendue, celle-ci respectant les hétérogénéités et les impossibilités d'unifier, et de réduire les unes aux autres. Ainsi le « complémentarisme » de Charles Devereux. Ces repérages aboutissent à l'intelligence de « visions du monde », de cosmogonies, différentes, autres, d'où procéderont justement, ensuite, des « paradigmes », des modalités de connaissance, tout à fait hétérogènes, dans l'ensemble diversifié et contrasté des sciences humaines et sociales, et, notamment, dans celui des sciences de l'éducation (celle-ci étant intention partagée et pratique commune de

de la méchanceté n'est pas le simple-symétrique négatif de l'ordre de pitié et d'amour. L'éthique de la méchanceté n'est à confondre ni avec l'ontologie du Mal ni avec la psychologie de la Haine, bien qu'elle se situe au point de tangence du sentiment haineux et de la nature mauvaisé. C'est un problème onto-psychologique. La méchanceté est malveillance par nature et malversation par accident : car elle ne nuit à l'autre que selon l'occasion, et la malignité, qui est une méchanceté pernicieuse et très réussie, y ajoute simplement ce qu'à l'intention ajoutent les œuvres; c'est un effet physique, une épigénèse secondaire et adventive de sa constitution, ἐπιγενεσις καὶ ἀδελφία. Ainsi notre problème est le méchant que l'on est, non point le mal que l'on fait. Bien mieux, — le seul mal métaphysique est la volonté même du mal. Il n'y a de « mauvais » que la méchanceté, comme il n'y a d'« odieux » que la haine. Ainsi disons plutôt mauvaise volonté que volonté du mal, afin d'attirer l'attention non pas sur le substantif, mais sur le qualificatif, non pas sur le génitif déterminatif ou « objectif », mais sur la disposition interne du vouloir; or l'adjectif désigne la qualité intentionnelle, au lieu que le complément désigne la chose. C'est donc l'épithète de la volonté, ou mieux c'est l'adverbe du verbe vouloir qui se rapporte au mystère de la méchanceté. Car le critérium pratique vaut pour la mauvaise volonté autant que pour la bonne. Le dogmatisme ne dit pas comment il faut vouloir pour bien vouloir, — car il est entendu que l'homme veut toujours son bien quand il a de bons objets à vouloir; le dogmatisme nous désigne donc ces bons objets. Or c'est le Comment qui est toute la question et non le Quid. De quelle manière veut celui qui veut le mal? Ou plutôt, si le méchant veut bien quelque chose, il veut le mal ou malheur de quelqu'un; mais c'est en tant que vouloir le mal de son prochain est précisément mal vouloir ou, si l'on ose dire, « mévouloir ». La mauvaise volonté veut méchamment le mal de quelqu'un... Max Scheler s'interroge avec inquiétude<sup>1</sup> : s'il y a un amour du Bien, c'est donc que l'amour lui-même n'est pas le bien? Or l'amour quodlibet fonde la valeur de toute valeur.

1. *Nature et formes de la sympathie*, trad. fr., p. 243.

et de même, on l'a montré précédemment à propos de la faute, c'est la mauvaise volonté qui fait exister le mal en le voulant, non point le mal préexistant qui solliciterait secondairement une volonté vide et capable de vouloir le mal comme le bien; loin que la chose-en-soi qualifie un vouloir inerte et inqualifié, un vouloir neutre, formel et indifférent, il faut dire au contraire que le vouloir projette sa propre valeur dans la chose. Tandis que les vérités éternelles existaient même s'il n'y avait aucun esprit pour les penser, le « mal » (entendez : celui qui est « méchant ») serait non seulement inconsistant, mais inexistant s'il n'y avait aucune volonté pour le vouloir. Ainsi le mal n'est là que pour qui y voit du mal. Ce n'est même pas que le méchant réveille une certaine malice dissimulée dans le monde : le mal n'est nullement un microbe qui deviendrait virulent au contact de l'homme... Il n'y a littéralement de mal que dans nos intentions, dans nos sentiments secrets à l'égard des autres. Voilà l'a priori non pas anthropologique comme l'hypochondrie, mais axiologique, qui empoisonne les moindres démarches d'une âme malveillante. Pascal pensait à cette cristallisation quand il substituait à l'alternative ambiguë du christianisme les deux dilemmes passionnels de la foi et de l'incrédulité : « Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent à cause des clartés divines. Et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés; car il les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas<sup>1</sup>. » Le méchant prend tout en mal, comme on dit qu'en enfer tout sent le soufre, et les arguments les plus persuasifs ne trouveront pas grâce après de lui.

#### VIII. MAL OU MALVEILLANCE?

C'est donc bien le cas de le dire : tout est « dans la manière<sup>2</sup> ». A proprement parler, le mal n'est pas, le mal

1. Section VIII, fr. 375. Cf. FÉNELON, *Instructions et avis sur divers points de la morale et de la perfection chrétienne*, ch. 20 (t. VI, p. 116).

2. Section I, fr. 22.

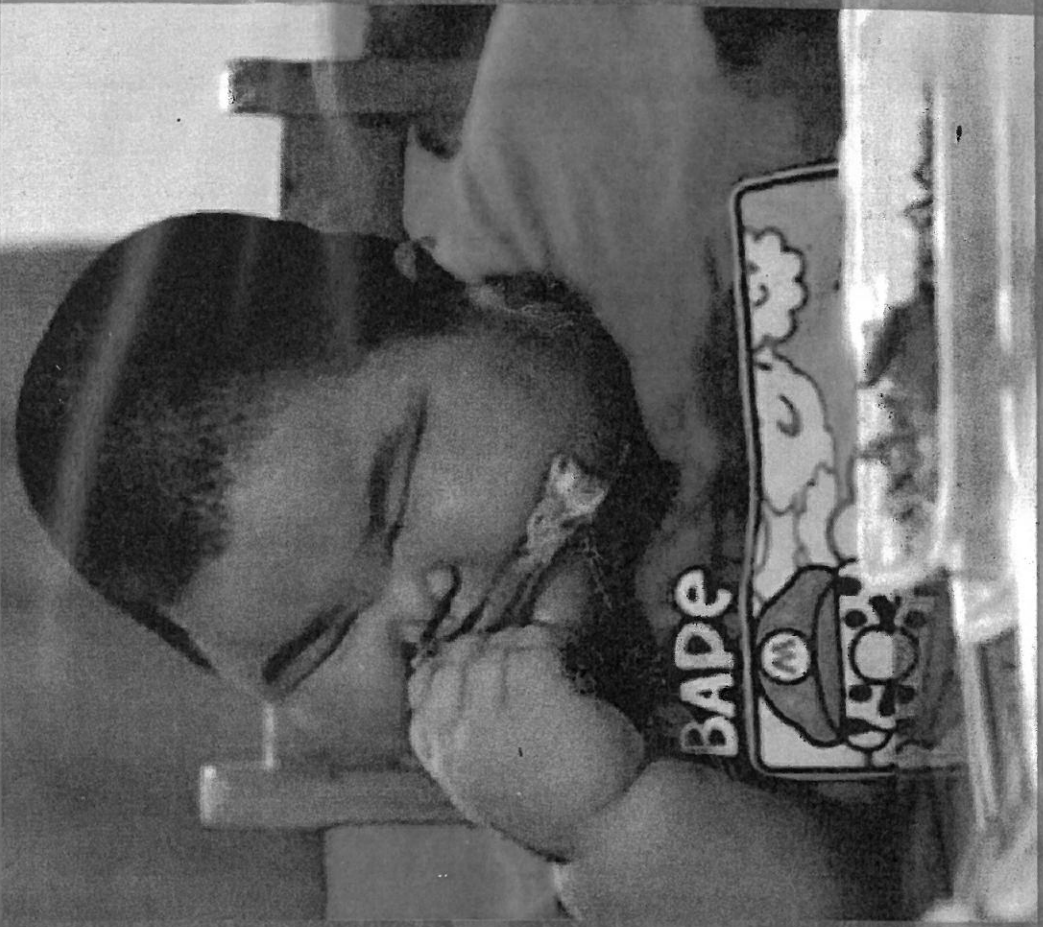
n'est rien d'« étant ». Le mal n'existe pas, si par existence on veut dire une chose qui est, une substance, un ludion dans son bocal. Il n'y a pas de microbe du mal. Satan, qui est censé personifier le mal, est et n'est pas : et de même le mal est une existence inexistante et inconsistante ; le mal existe à peine ! Le mal n'est pas *ceci* ou *cela*, en ce sens, par exemple, qu'il serait à chercher dans l'instinct, ou le plaisir, ou les sens, ou la nature corporelle. Il n'est ni quelque chose ni quelque part ; il n'est ni localisable ni repérable, ni désignable ni assignable. Le mal insaisissable, le mal évasif de la malveillance échappe à tous les alibis de la localisation. M. Claude Dupont remarque que Leibniz cloisonne le mal en trois difficultés de détail, plus faciles à réduire séparément : l'imperfection métaphysique, la douleur (j'ai mal à la jambe, pas ailleurs ; et voilà le mal localisé en vue de la guérison), le péché (j'ai mal à mon moral : le reste est en bon état). Dans ces conditions le mal moral de la faute ressemble à une maladie dont le nom de baptême est prononcé, le diagnostic bien délimité, les symptômes bien décrits : la faute est désordonnée, mais un mal comme les autres, un bobo justiciable de la médecine morale. Or le mal moral n'est pas cette douleur d'une âme endolorie. Et jusque là Spinoza a raison. Mais à partir d'ici il a tort : il n'y a pas de mal, mais il y a des méchants et des dispositions perverses de la volonté. Raymond Lulle dit que le péché coute dans tout l'homme : « in toto homine », « in omnibus ejus partibus ». En soi l'être est, voilà tout, — ni bon ni mauvais, mais indifférent et, en somme, plutôt passable : et même, tout compte fait, il serait présumé bon jusqu'à preuve du contraire, tant ont de force l'espérance affirmative et cette espèce de préjugé favorable qui fait coïncider en ἀγαθόν l'Être et le Bien, la plénitude ontologique et la perfection morale : évidence en quelque sorte axiomatique, la bonté de l'Être est presque une « tautologie » et un truisme. L'Alternative elle-même et le Sporadisme ne sont pas des choses palpables, mais des rapports : loin qu'un principe spécial lui soit préposé, le mal métaphysique n'est que la pléthore du Bien ; en un sens le décousu des valeurs a pour origine la surabondance de la valeur, c'est-à-dire l'excès ; et la dialectique du Trop, à

l'échelle métempirique comme dans l'empirie, fait du Mieux le pire ennemi du Bien : la valeur pousse dans toutes les directions, et c'est son exubérance tropicale, incohérente, désordonnée qui est d'une certaine façon le mal métempirique. Pas plus que le mal leibnizien d'impossibilité, l'Alternative n'est un principe original et positif. La non-viabilité d'un maximum qui ne peut survivre à l'instant, la caducité d'un superlatif universel, — tout cela résulte de l'impossibilité des « Absolus », ce n'est point de la méchancté ; mais si la relation crée, entre les relatifs, une animation joyeuse, elle n'a plus qu'un arrière-goût mélancolique quand elle relationne des monades à la fois dépendantes et indépendantes, c'est-à-dire des totalités non point absolument absolues, mais relativement absolues : elle signifie alors déchirement, contradiction insoluble, tragédie, et elle s'exprime dans le paradoxe-éclair, dans l'absurdité-étincelle de l'impossible-nécessaire. Abondance de valeur, ou positivité ; indépendance des valeurs, ou négativité. Le manichéisme oppose un bon et un mauvais principe, alors que tous les « Absolus » sont de bons principes. C'est le pluriel des bons principes qui est le mal. C'est le pluriel des absolus-relatifs qui fait tout le drame. Il y en a trop, des principes ! Trop de personnes, trop de valeurs, limitant la valeur infinie de chaque valeur... : sans doute n'y a-t-il pas de mal à cela ? Or tel est pourtant, sur cette terre de cocagne du monde intelligible, le seul malheur concevable.

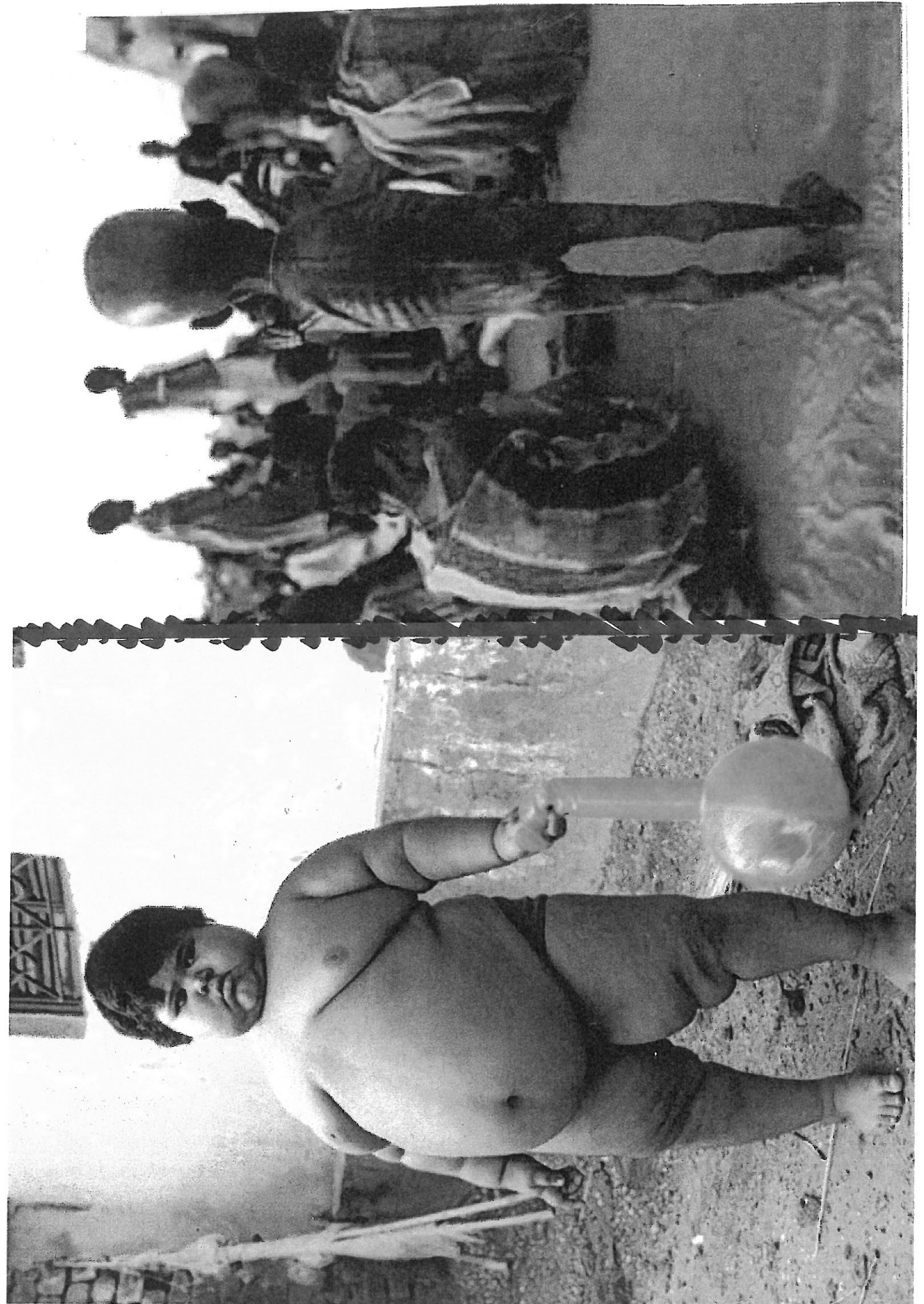
Et voyez comment les trois philosophies du mal, la privative, la positive et la négative, s'évertuent à découvrir la méchancté dans ce qui n'en a point ! Si, comme dans l'exemplarisme platonicien, le mal est au niveau du sensible, le mal n'est de toute évidence que l'image (εἰκὼν) par opposition au modèle ; le mal n'est donc qu'un moindre-être. Certes le *Phédon*, dialogue ascétique, parle avant Plotin d'une fascination (ὑπόθεσις) de l'âme par la chair qui évoque déjà la Tentation, la « séduction » diabolique, la machination perdue. Cependant la possibilité même d'une dialectique sous-entend la vérité relative du sensible — si le sensible est l'ombre ou reflet de l'intelligible, comme le suggère l'allégorie de la Caverne, et comme le présuppose la dialectique

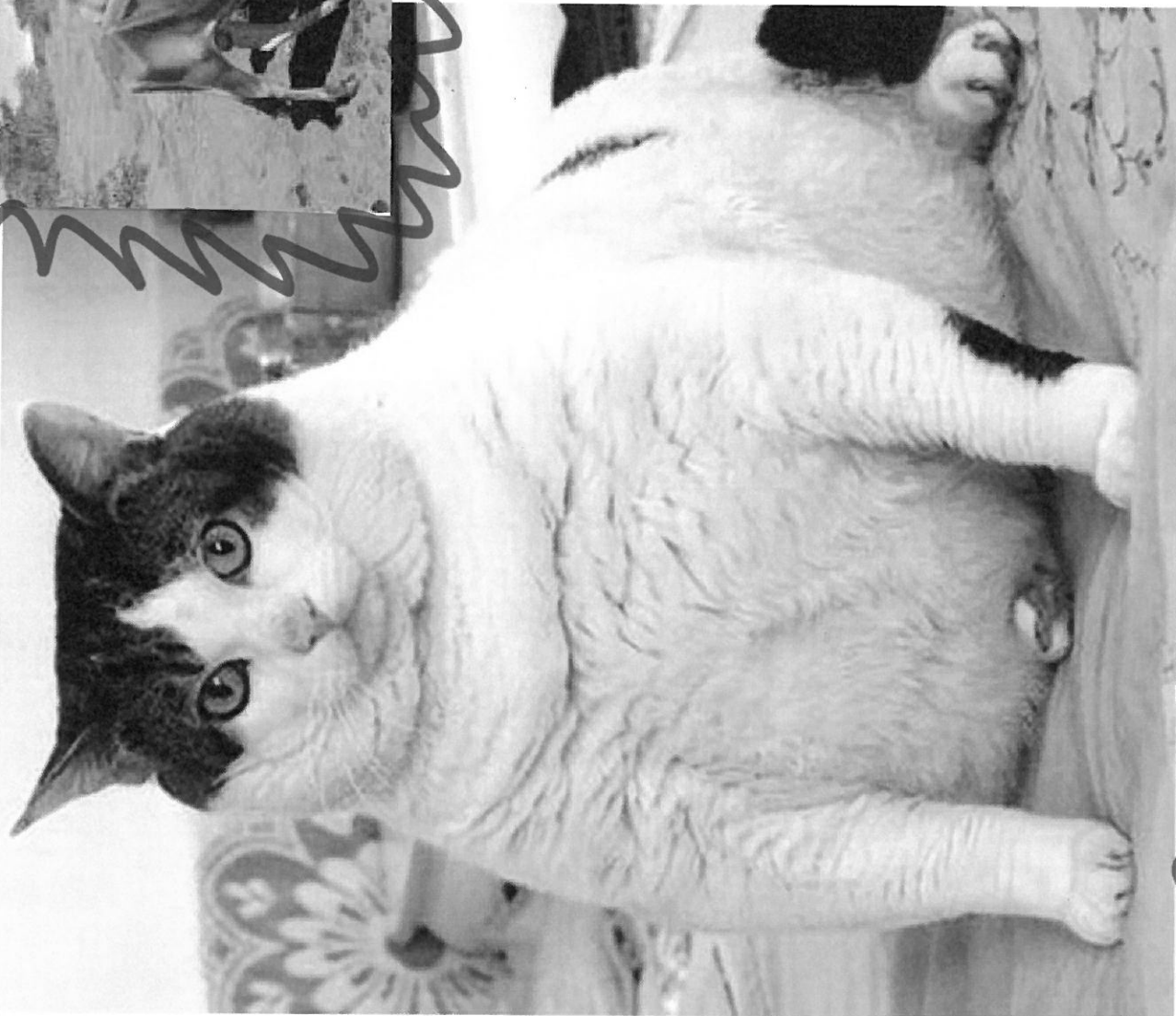












Hand-drawn scribbles in black ink, consisting of multiple parallel, wavy lines that form a decorative border around the two photographs. The scribbles are most prominent at the top and bottom of the page, framing the images.



# HIER

Mercredi 09 octobre 2013

## Atelier de transmission

3 Comédiens (Judith, Julien, Lucas)  
1 Participante

La participante n'a pas vu *Tartuffe*. Un grand moment est consacré à une discussion autour du processus de travail et de l'expérience. Puis, certaines scènes de *Tartuffe* sont travaillées en lecture.

## Réunion

La réunion du mardi n'ayant pas eu lieu, nous la faisons aujourd'hui. Compte tenu de l'étrange atmosphère qui se dégagea avant la première de *Tartuffe*, la réunion se révèle importante et très précieuse pour poser des mots sur ce qui s'était passé la veille et pour énoncer les perspectives de la suite du projet.

## Répétition

Retours sur la représentation d'hier. Des précisions sur les situations, les relations, les intentions, sont données. La décision est prise d'expérimenter à nouveau *Tartuffe* dans cet espace encore fragile. Peu de travail au plateau. Du temps surtout accordé à l'échange et à la discussion.

## Représentation

60 personnes.

Public composé à la fois de proches, d'amis, d'habités – plus ou moins âgés – semble perturbé par le dispositif de la salle : les chaises sur la scène gênent et attirent l'oeil. Elles interrogent.

Les hypothèses de mise en scène semblent se dessiner plus clairement. Les comédiens sont encore incertains dans ce dispositif où rien n'est fixé mais sont contents d'avoir pu réaffirmer des perspectives mises en jeu dans la précipitation la veille. Le public, lui aussi, témoigne du plaisir qu'il a eu à découvrir ce *Tartuffe*.

Sara Ferroud

