

Clément Rosset : un *pharmakon* de la philosophie

Olga del Pilar López*

Résumé : Cet article tente de trouver la place de la pensée de Clément Rosset parmi les philosophies pessimistes et optimistes, du malheur et du ressentiment. Cela implique également réfléchir sur la place d'une philosophie tragique et penser la réactualisation qu'elle atteint à partir de l'écriture Rosset. Alors nous cherchons à penser les liens qui se tissent entre cette philosophie tragique et une éthique pour enfin indiquer l'importance de la pensée rossetienne à nos jours.

Les mots-clé : philosophie tragique, éthique, *pharmakon*

Clément Rosset : un *pharmakon* de la filosofía

Resumen: Este artículo trata de encontrar el lugar del pensamiento de Clément Rosset entre las filosofías pesimistas y optimistas, de la desgracia y el resentimiento. Esto implica, igualmente, reflexionar sobre el lugar de una filosofía trágica y la actualización que ella alcanza a partir de la escritura de Rosset. Entonces, buscamos pensar los vínculos que se tejen entre esta filosofía trágica y una ética, para finalmente señalar la importancia del pensamiento rossetiano en nuestros días.

Palabras-clave: filosofía trágica, ética, *pharmakon*

Clément Rosset: a *pharmakon* of the philosophy

Abstract: This article tries to find the place of Clément Rosset's thought between pessimistic and optimistic philosophies, disgrace and resentment. This also implies reflecting on the place of a tragic philosophy and the updating that it achieves from Rosset's writing. So, we seek to think about the links that are woven between this tragic philosophy and ethics, to finally point out the importance of Rossetian thought in our days.

Keywords: Tragic Philosophy, ethics, *pharmakon*

« Il est vrai que mon intuition première est celle de l'incapacité morale à saisir l'existence, et que l'analyse qui précède dérive pour une grande part de cette intuition. Mais était-il surprenant d'en arriver à une conception de l'existence entièrement inassimilable aux interprétations morales, dès lors qu'on avait trouvé dans toute morale, c'est-à-dire dans toutes

* Professora titular da Universidad de las Artes, Guayaquil, Ecuador. Contato: olga.lopez@uartes.edu.ec.

les recherches explicatives, une réaction de fuite devant l'existence et de désarroi devant l'être ? »

Clément Rosset, *Le monde et ses remèdes*.

Introduction

La philosophie tragique n'est pas pessimiste ou catastrophiste, mais ne tombe pas non plus dans la tentation de trouver des solutions miraculeuses pour calmer les angoisses de l'existence, car elle est une philosophie de l'anti-espoir, ou comme dit Rosset, elle se propose de donner la santé en parlant des « pires » des discours. Ainsi si la philosophie tragique a comme source d'inspiration les tragédies, « les pires des discours », ce n'est pas pour exalter le malheur mais pour les utiliser comme *pharmakon* : toutes les situations de la vie ordinaire, semblent insignifiantes, face à la souffrance du héros, donc les individus peuvent traverser tous les obstacles, sans se croire les plus malheureux des humains, parce que c'est le héros de la tragédie qui représentait le malheur absolu. Donc le « pire des discours », les tragédies, arrivent à donner la santé, par leur excès, par une surdose qui donne de l'immunité pour affronter la vie : c'est dans ce sens qu'elles peuvent être prises pour concevoir un pessimisme actif. Ainsi avec la philosophie tragique s'ouvre une troisième voie : elle n'est ni un discours du malheur qui affaiblit l'existence (philosophies du malheur), ni un discours qui nie les tragédies (à la manière de Platon) pour envisager le bonheur (philosophies du bonheur), d'un monde sans tragique. Au contraire, la philosophie tragique énonce un discours en accord avec les tragédies, et nous montre en plus qu'elles ne sont pas uniquement des drames singuliers, mais la matière avec laquelle est faite la vie. Alors si la philosophie assume le risque de penser à travers les tragédies, c'est uniquement avec l'intention de rendre les humains plus forts pour qu'ils arrivent à être capables d'affronter les pires des situations dans sa propre vie.

Depuis son premier livre *La philosophie tragique*, Rosset a insisté sur la séparation irréconciliable entre ces trois aspects de la philosophie, les philosophies du malheur, les philosophies du bonheur, et la pensée tragique. Donc pour mieux comprendre son entreprise philosophique, nous voulons revenir sur les aspects fondamentaux qui marquent la différence entre ces manières d'envisager la vie (postures morales selon Rosset), et la

philosophie tragique qui conçoit une éthique, parce qu'au fond, dans l'intention de faire entendre les « pires des discours » et donner la santé, il y a un pari éthique.

Ainsi pour distinguer une philosophie tragique de la morale, Rosset montre la différence entre le bonheur et le malheur, deux formes de moralisme qui ne supportent pas l'immoralisme du tragique (irréparable, irresponsable et indispensable). D'une part, si l'on adhère une philosophie du bonheur, on attend à un avenir où le tragique n'existe plus, et l'on croit en un monde bienheureux qui s'installera dans le futur. D'autre part, si l'on s'inscrit dans une philosophie du malheur, on accepte l'existence du tragique, mais cette conscience ne sert que pour mépriser la vie. Alors pour amplifier la perspective de Rosset, nous voulons préciser les aspects fondamentaux de cette dernière vision du « malheur », habituellement confondue avec le tragique, et revenir ultérieurement à la vision du « bonheur », pour affirmer que si bien elles semblent à l'opposé, en réalité elles ont le même objectif : récuser la vie que se donne dans l'immédiat, par un regard qui se concentre soit dans le passé, soit dans l'avenir, en somme, dans l'absence du temps.

Les philosophies du malheur

Rosset proclame : « définissons-nous l'idée de malheur par *la croyance au bonheur au sein du tragique* »¹. C'est-à-dire l'individu du malheur tel que le reconnaît Rosset dans son premier livre, accepte que le tragique fasse partie du monde, mais c'est malgré lui-même, qu'il constate cette idée, que par ailleurs, il trouve très injuste. Ainsi Rosset considère que c'est une conscience déchirée entre une vision du tragique et un espoir du bonheur qu'elle n'abandonne pas. Alors si lui-même a défini la morale comme la méconnaissance ou le refus du tragique, c'est dans cette deuxième posture qu'il installe l'individu du malheur : il n'arrive pas à sortir de la contradiction entre être heureux et donner la place au tragique. C'est une attitude rebelle, selon Rosset, parce que l'individu du malheur se demande pourquoi le tragique existe sans arriver à une réponse, ce qui le mène au désespoir. Donc l'alternative qui s'ouvre à lui, c'est de se rebeller contre le tragique - attitude fortement morale selon Rosset -, parce qu'il prend la consigne sur laquelle se

¹ Rosset, C. *Philosophie tragique*. Paris : PUF, 1969, p.127.

recommande la fondation de toute morale, le *dû* : l'obligation d'être heureux qui pense le tragique inacceptable, et par conséquence, immoral. Ainsi Rosset continue : « L'homme du malheur préfère être coupable dans un monde promis au bonheur éternel plutôt qu'être innocent et irresponsable dans un monde voué au tragique ».²

Pourquoi coupable ou bien innocent ? D'abord, coupable, parce que Rosset ancre le point de départ de ce regard dans le péché originel, donc c'est l'humain la cause de la perte du bonheur éternel ; au contraire, l'individu tragique se ressent innocent, parce qu'il accepte que c'est le tragique qui agit et non pas lui. De telle sorte que si l'individu du malheur indique son action dans le péché originel qui a corrompu le monde et le laisse soumis au tragique, pour sa part, l'individu tragique met comme point de départ l'irresponsabilité tragique et ainsi se libère de la conscience coupable. Rosset considère que l'individu du malheur récuse deux des principes fondamentaux à la définition du tragique : l'insurmontable et l'irresponsable. Pour le premier, parce qu'il pense toujours que le tragique devait être surmontable, même si toute de suite, il admet que c'est impossible et pour le deuxième parce qu'il se trouve coupable (responsable) de la présence du tragique, même s'il nie sa raison d'être. Ainsi le point fondamental pour comprendre l'idée de Rosset sur le malheur, c'est de penser un individu qui reconnaît l'être tragique, mais se ressent très malheureux en sa présence. Rosset montre qu'il y a chez dans l'individu du malheur une sorte d'héroïsme : souffrir l'existence du tragique, que configure son profil d'être souffrant. Pour mieux saisir son idée, Rosset propose deux manifestations concrètes de l'individu du malheur : le chrétien et le romantique (celui-ci, selon Rosset, reprend les valeurs chrétiennes : « nous dirons volontiers que le génie du romantisme fut de retrouver tout ce qu'il y avait de malheureux dans la religion chrétienne »³). Dans chacun de ces personnages on trouve la même expérience : une anxieuse croyance au bonheur, et son constat d'échec. On peut penser à la figure du martyr ou bien à celle du héros romantique pour voir comment ils sont liés par un même fil : la souffrance.

Alors Rosset nous dit que l'individu du malheur blasphème, mais pourquoi utilise-t-il ce terme ? On peut penser que pour lui le tragique est un dieu et que l'individu du malheur blasphème quand il résiste. Il semble que Rosset est à la reconnaissance – à la

² Ibidem, p.134.

³ Rosset, C. *Ibidem*, p. 129.

manière de Nietzsche – d’un monde préchrétien de l’époque de la tragédie où les valeurs d’irréparable, d’irresponsable et d’indispensable gouvernent le monde : donc ce ne sont pas forcément les dieux grecs qui intéressent Rosset, mais l’irréfutable de ces principes tragiques, qui seront mis en question par Socrate, par le Christianisme, ainsi que par les romantiques (incarnés pour lui, dans la figure de Rousseau). De telle manière les héroïsmes socratique, chrétien ou romantique se fondent dans la mise en question des valeurs tragiques, qu’ils trouvent injustes dans un monde qui doit se donner au bonheur. On ne peut pas dire que Rosset est en train d’instaurer une nouvelle religion, puisqu’il n’y a pas un monde meilleur sur lequel nous devons mettre toutes nos forces, mais une conscience tragique qu’il envisage avec les Grecs et qui a été occultée par Socrate et postérieurement par le Christianisme. Donc quand il parle de blasphème, il pense à la mise en question de la condition du monde, à une négation de sa « nature » ou *anti-nature*, celle qu’ont eu le courage de représenter les Grecs dans ces drames : irréparable, irresponsable et indispensable. Alors c’est dans ce sens que nous entendons le terme « blasphème » dans l’écriture de Rosset, puisque : « ...la conscience malheureuse n’est déchirée que dans la mesure où elle est le reflet d’un conflit entre un tragique meurtrier et un bonheur *qui ne veut pas mourir* sous ses coups ». ⁴ D’une part une conscience tragique qui accepte la mort du bonheur, d’autre part, une conscience malheureuse déchirée dans le paradoxe de savoir (voir le tragique) et de faire sa négation : c’est dans ce sens que pour Rosset, celle-ci blasphème en pleine conscience, et que son blasphème est par conséquence double : elle refuse d’accepter ce qu’elle ne peut pas nier.

Si à l’époque de *Philosophie tragique* Rosset est prêt à signaler le blasphème de l’individu du malheur et à le rendre visible dans la figure de Rousseau, il va revenir sur cette idée dans son livre *Logique du pire*, pour trouver ce choix du malheur qui guide une tendance philosophique qui a été qualifié d’existentialisme, absurde ou même tragique, mais qui en réalité est sans rapport avec la philosophie tragique qu’il promulgue. De telle sorte que Rosset nous signale, comment la philosophie tragique est souvent confondue avec tous les discours négatifs qui parlent du malheur de l’existence. Cependant, il insiste sur le fait que ces récits, qui ont comme point de départ l’utilisation du sentiment tragique, ne

⁴Rosset, C. *Ibidem*, p. 126.

prennent pas cette démarche que pour faire une négation de la vie, ce qui est sans rapport avec une philosophie tragique qui a une seule intention éthique : célébrer la vie.

Donc les philosophies du malheur et la philosophie tragique ont des finalités complètement différentes. Les premières nous rendent plus faibles, par leur insistance sur le malheur et la fatalité, la deuxième cherche à nous rendre plus forts, par l'apprentissage des « pires des maux ». On peut, également, énoncer les philosophies du malheur comme de pessimismes passifs, où la souffrance est à l'ordre de jour, et au contraire, la philosophie tragique comme un pessimisme actif, qui considère le tragique indispensable à la vie. Au moment de parler de l'utilisation du sentiment tragique pour donner une image négative de l'existence, Rosset pense, entre autres, à des théoriciens tels que Chestov⁵, Scheler⁶, Unamuno⁷ et Kierkegaard,⁸ qui parfois ne donnent une autre alternative que de revenir aux valeurs chrétiennes, comme c'est le cas d'Unamuno. Ainsi, sous la perspective du malheur, tel que la montre Rosset, on remarque uniquement des valeurs qui ont comme seul but d'écraser l'humain : la solitude, la bêtise et la mort. Donc la question que se posent les philosophies du malheur c'est : pourquoi résister, quand la vie est un champ de souffrance et les seules « vérités » qui comptent sont celles du tragique ?

On peut voir que Rosset a pris à peu près les mêmes valeurs – la solitude, la bassesse, la mort -, non pour construire des arguments pour dévaloriser la vie, mais plutôt comme des données constitutives à l'individu et au monde. Alors le point fondamental est de savoir que quand on dit « philosophie tragique », on parle d'une posture qui accepte avant tout le tragique - une éthique et une thérapeutique -, qui sait assumer l'essence plus profonde de l'humain (d'être tragique). En contrepartie, pour les philosophies du malheur, c'est une fatalité que l'humain soit soumis au tragique, c'est sa grande impuissance. Or, en prenant le tragique de cette manière, Rosset pense qu'elles sont des pensées anti-tragiques : elles n'envisagent le tragique que pour le récuser, non au sens de croire à son annulation, mais en le trouvant comme l'opposé à la vie : comme la pire des charges. Ainsi en comparant ces deux manières de regarder le tragique, Rosset nous dit :

⁵ Chestov, L. *La philosophie de la tragédie, Dostoïevski et Nietzsche*, (1900). Paris : Le Bruit du temps, 2012.

⁶ Scheler, Max, *L'homme du ressentiment*, (1919). Paris : Gallimard, 1970 ; *Mort et survie* suivit de *La phénoménologie du tragique*, (1902). Paris: Aubier, 1952.

⁷ Unamuno, Miguel, *El sentimiento trágico de la vida*, (1912). Paris: Gallimard, 1917.

⁸ Kierkegaard, Søren, *Traité du désespoir*, (1849). Paris : Gallimard, 1984.

S'il est une logique du pire, c'est-à-dire une certaine nécessité inhérente à la philosophie tragique, celle-ci n'est évidemment à la recherche ni dans l'angoisse attachée à des incertitudes d'ordre moral ou religieux (tragique selon Kierkegaard) ni dans le désarroi devant la mort (tragique selon Chestov ou Max Scheler), ni dans l'expérience de la solitude et de l'agonie spirituelle (tragique selon Unamuno).⁹

Le « pire » n'est pas pour Rosset l'angoisse, la mort, ni la solitude, en tout cas, pas dans le sens qui indiquaient les auteurs ici signalés, puisque Rosset retrouve chez eux l'individu qui attendait le bonheur et se trouve face aux données tragiques, or il ne fait qu'exprimer sa déception. En contrepartie, le « pire » dont il parle dans *Logique du pire* c'est l'expérience du hasard (absence d'ordre, de règles, de nature), « le pire » des discours, que sans avoir un rapport avec le malheur, énonce l'indéterminé. Ainsi Rosset marque la différence avec ces visions négatives qui font tomber les individus dans le désespoir ou la tristesse, et les amènent à se rebeller contre la condition du monde (ce qu'en particulier, Rosset nous montrera avec Kierkegaard). Alors une posture qui tombe dans le désespoir pour le constat du tragique ou bien celle qui cherche à laver le monde de cette condition (les philosophies du bonheur) sont pour Rosset, au même niveau d'égalité : deux manières de blasphémer contre le tragique. C'est dans cette mesure qu'il déclare : « ...l'homme moral *invente* le bonheur et le malheur pour pouvoir contester le tragique existant réellement ; il s'en sert comme d'un *droit* (un droit moral !) pour s'arroger le *droit* de reprendre le créé ! ». ¹⁰

A partir de deux idées : bonheur et malheur, le tragique, qui selon Rosset est la réalité du monde, finit par être exclu. De telle sorte, que sous son regard, l'individu moral est un réformateur caché derrière sa grimace de tristesse. Il n'aime pas le monde tel qu'il le voit et pense qu'il pourrait en créer un autre différent, mais son intention est toujours condamnée à l'échec. En contrepartie, l'individu tragique, ne s'arroge aucun droit de modification, il ne croit pas qu'il ait la capacité d'agir pour donner une nouvelle route au monde, donc accepte la réalité du tragique et en plus la trouve indispensable pour un départ philosophique qui aurait comme intention de célébrer la vie. C'est important de signaler que cette acceptation du tragique n'implique pas exclure l'évènement de la vie sociale ou

⁹ Rosset, C. *Logique du pire*, Paris : PUF, 1971, p.12.

¹⁰ Rosset, *Philosophie Tragique*, Op. Cit., p.106.

des actions particuliers, mais de reconnaître qu'il y aurait un substrat tragique qu'accompagne la condition humaine et qui nie tout option de progrès social ou tout purification vers le bien soit au sens moral ou politique. Dans le même sens : le tragique est nécessaire pour la vie.

A) Une expérience du malheur : l'absurde

Si Rosset passe rapidement par Chestov, Scheler et Unamuno, auxquels il dédie uniquement quelques lignes, c'est différent avec autre penseur du malheur : Schopenhauer à qui il consacre plusieurs livres. Le point fondamental dont arrive Rosset c'est d'indiquer une philosophie de l'absurde chez le philosophe allemand. Cette théorie qui part d'une vision du malheur se demande, selon Rosset, pourquoi les humains mettent un intérêt à vivre quand la vie porte tellement de souffrance ? Alors c'est justement cette puissance de vie qui porte un degré aussi bas de plaisir et un haut degré de malheur, qui produit le caractère absurde de la vie. De telle sorte que Rosset considère que Schopenhauer a su envisager le tragique, pour enfin, conclure que la vie ne mérite pas la peine d'être vécue. Donc sa pensée de l'absurde est inscrite dans une vision pessimiste (passive) qu'exalte le malheur et reste toute importance à la vie. Ainsi à l'heure de résumer la perspective de Schopenhauer, Rosset compose l'ordre suivant :

Que représente la tragédie ? Elle montre « le côté terrible de la vie, les douleurs sans nom, les angoisses de l'humanité, le triomphe des méchants, le pouvoir d'un hasard qui semble nous railler ; (...) la volonté luttant avec elle-même, dans toute l'épouvante d'un pareil conflit » ; plus profondément, elle est « le règne du hasard et de l'erreur » ; L'excellence tragique est de montrer l'infortune humaine comme une nécessité attachée à son existence ... ¹¹

On peut commencer par dire que chez Schopenhauer il n'y a pas le principe propre à la philosophie tragique telle que Rosset la montre : le double visage entre le tragique et l'approbation, ou bien la liaison contradictoire du tragique et de la joie. De telle sorte que si l'on regarde la première phrase de cette citation, on trouve que sous l'idée du tragique,

¹¹ Rosset, C. *Écrits sur Schopenhauer*, Paris : PUF, 2001, p.219.

Schopenhauer récupère les pires des éléments : le côté plus terrible de la vie par la lutte de forces et l'angoisse que cette situation produit. Or, la tragédie sert dans le cas de Schopenhauer à donner une vision très pessimiste de la vie, un pessimisme passif, qui bloque la seule possibilité d'action dont parle Rosset : la capacité à approuver le tragique. Ainsi le caractère nécessaire du tragique indiqué par Schopenhauer, c'est la preuve de l'infortune de la vie, c'est l'évidence que nous sommes dans un drame où l'humain est perdu à jamais. Donc, sous la plume de Schopenhauer, le tragique est l'expérience du malheur qui habite la condition humaine et qui lui met en face de la question suivante : pourquoi les hommes veulent-ils une vie dont les peines sont très grandes et les plaisirs très insignifiants, une vie, enfin, conduite par la force du tragique ? Et comme il n'arrive pas à donner une réponse à partir de la joie ou à la puissance de vivre (sentiments qui ne sont pas envisageables à partir du malheur), Schopenhauer s'étonne à regarder les humains souffrir tout au long de leur vie et à s'occuper des fins inexistantes. C'est ainsi que le monde décrit par Schopenhauer n'est pas le plus heureux (il n'attend pas une amélioration de l'humanité), mais un monde perdu, gouverné par les pires des forces : celles qui font la vie pénible. Or, Rosset continue à nous montrer comment Schopenhauer arrive à la conclusion que si le monde n'offre pas des plaisirs véritables, il ne mérite pas notre attachement, puisque tous les désirs sont de faux désirs : chaque fois qu'on arrive à saisir un objet de désir, il cesse d'être intéressant, ce qui renouvelle notre déception et un détachement plus radical de la vie. Alors face à la dissolution du fantôme du plaisir, ne reste que la tragédie (le malheur), laquelle vue sous l'optique schopenhauerienne n'est que la mise en scène de la souffrance, qui accompagne l'humanité. Donc pour Schopenhauer, le drame nous permet de participer à la représentation d'une répétition : les souffrances qui reviennent sans cesse dans un temps circulaire. La tragédie serait dans ce sens, une machine de l'imitation du malheur, puisqu'elle ne fait que mettre en scène le leitmotiv que conduit la vie : la répétition des peines. De telle sorte que si Schopenhauer part du même principe de la philosophie tragique : regarder les drames et se demander ce qui signifient ces représentations de la souffrance, il ne conserve que l'évidence de la souffrance à partir de laquelle il bâtit sa propre philosophie pessimiste : on est dans le pire des mondes possibles, un monde mauvais, où nos peines se répètent et qui partant, ne mérite pas notre attachement.

Cette lecture circulaire du monde (où il n'y a ni de l'instant ni du devenir) s'inaugure chez Schopenhauer à partir d'un seul événement : la Volonté. C'est ainsi que pour Rosset, après cette seule action, Schopenhauer n'envisage que l'existence d'un monde mort, un monde qui ne fait que se répéter. Le monde est mort parce qu'il n'y a pas de temps linéaire, ni causes, ni fin qui conduisent nos actions. Dans la logique de Schopenhauer, que Rosset nous montre, il n'y a pas de sens qui conduit l'histoire de l'humanité, il n'y a pas de progrès, parce que nous sommes dans des cycles qui reviennent sans cesse, d'où l'absence d'événements et la « gratuité » des actions humaines qui ne portent ni cause, ni finalité. Rosset explique ainsi la pensée du philosophe allemand :

On sait que Schopenhauer ne se donne qu'une pensée à penser pour être en mesure de décrire le monde : la Volonté. Encore cette volonté est-elle aveugle, illusoire, se répétant mécaniquement : la plus pauvre des pensées, la plus maigre des « données ». Pourtant, elle suffit à faire passer du chaos au monde de l'ordonnement : dans la mesure où elle constitue un *événement*.¹²

Ce qui constitue le regard pessimiste et absurde propre à Schopenhauer, c'est cette immobilité du monde, ordonné à jamais, fermé à la nouveauté et par conséquent au hasard. Ainsi, si la Volonté c'est l'événement qui fait passer du chaos à l'ordre, pour se trouver dans le pire des mondes possibles, on peut bien reconnaître la différence avec la vision de Rosset dans *Logique du pire* : on n'est jamais dans un monde ordonné, on est toujours du côté du chaos : il n'y a pas un événement premier à partir duquel devient un monde organisé, au contraire, il n'y a que des événements qui se suivent les uns après les autres. Alors pour Rosset, à différence de Schopenhauer, le « pire » n'est pas de savoir qu'on est dans un monde qui se répète, où il n'y a pas de nouveauté, mais au contraire, c'est justement se reconnaître dans un monde inattendu, où le « pire », c'est la nouveauté, sur laquelle il est impossible de se faire une image. Donc, si la philosophie de Schopenhauer s'écrit à partir d'un ordre, celle de Rosset est écrite à partir du hasard : la première se donne une pensée pour commencer : la Volonté, la deuxième ne se donne aucune pensée, elle reste dans le chaos. De telle sorte qu'on peut aussi définir la philosophie de Rosset comme une description de la différence (celle dont il s'occupe dans ses réflexions sur le réel, vue

¹² Rosset, C. *Logique du Pire*, Op. Cit., p.17.

comme une pensée sur l'instant). A la fois qu'on peut penser la philosophie de Schopenhauer comme une pensée du double, parce qu'il bâtit un monde qui ne change pas, qui ne fait que se répéter, sans possibilité d'être modifié. Alors le double c'est ici, l'idée d'un temps mort qui est sans rapport avec le monde sensible. En contrepartie, chez Rosset une philosophie tragique c'est justement l'énumération du temps qui passe, des instants, non pas parce qu'il y aurait une finalité, un but dont on arriverait, mais par la conscience du temps différentiel à partir duquel se transforme le réel.

Toutefois, si l'on revient sur Schopenhauer et les points indiqués par Rosset – toujours sous l'intention de regarder une philosophie du malheur – on doit insister sur le terme de « l'éternel retour » avec lequel Rosset se trouve avec la « maladie du temps » propre à Schopenhauer. Dans une posture de cet ordre il est évident que l'espoir est complètement annulé, puisque on est dans un temps éternel, mais aussi l'envie de vivre, parce qu'on ne peut attendre rien du devenir ; on doit se contenter de supporter le même malheur duquel il est impossible d'échapper. De telle sorte qu'il n'y a ni passé ni futur, il y a seulement une répétition du temps, dans laquelle nous sommes enfermés, ce qui implique que le monde est mort davantage, mais nous aussi. Ainsi dans ces conditions, il n'y a pas de vrai changement, tout reste pareil parce que les êtres occupent toujours la même place, ce qui par conséquent enlève toute valeur à la mort individuelle, laquelle n'a plus de sens : la vie et la mort ne sont plus deux opposés dans la pensée schopenhauerienne, il n'y a qu'un seul état, celui de la mort, de la mort éternelle. Sous cette perspective, Rosset voit comme la mort tragique s'évanouit pour laisser place à un sentiment tragi-comique (une espèce de mascarade où on semble vivre, mais en réalité on est mort), qui dédramatise le départ et la fin, pour nous laisser prisonniers d'une logique du même.

Alors on doit revenir sur Rosset pour indiquer les termes à partir desquels il précise l'intemporalité propre à la pensée de Schopenhauer, dans une époque où les philosophes s'inquiétaient fortement par le temps et en particulier par l'idée de l'avenir. Ainsi il souligne :

Le monde, selon Schopenhauer, est mort depuis toujours ; « on croit » qu'il vit, et la plus profonde démystification schopenhauerienne est de s'aviser qu'il fait seulement semblant de vivre, qu'il mime maladroitement la vie. En réalité, il ne vit pas plus que les membres du squelette actionnés par des ficelles n'effectuent de véritables mouvements. D'où l'angoisse

devant cette mort qui se *travestit* sans cesse, ces cadavres qui prétendent toujours singer les vivants.¹³

On se trouve avec une philosophie de la mort : celle de Schopenhauer, où toutes les formes de vie ne sont que des imitations de la mort déclarée depuis le départ, après l'événement de la Vouloir (Rosset propose ce terme plutôt que « Volonté » que c'est la traduction habituelle du mot allemand *Wille*)¹⁴. Pour cette théorie, tous les êtres vivants qui bougent, ne sont que des travestissements de cette mort unique annoncée à la naissance du monde. De telle sorte, que si l'individu croit agir et être nécessaire dans un monde qui se donne à partir des raisons, le principe de mort, propre à Schopenhauer laisse sans fondement cette croyance : il n'est pas un être nécessaire puisqu'il se donne sans cause et sans raison dans un monde déterminé depuis le départ. Alors si pour Rosset, Schopenhauer enlève l'angoisse de la mort individuelle, il porte, cependant un nouvel élément d'inquiétude : celui de penser qu'on est dans un temps circulaire où les mêmes peines se répètent à l'infini. C'est une des raisons parmi lesquelles Schopenhauer a répondu au « sens de l'histoire » hégélien, et à « l'évolution de l'Être » qui culmine dans l'unité de la dialectique. Ainsi Schopenhauer ne met aucun espoir à l'amélioration de l'humanité, n'envisage l'unité hégélienne où les opposés maître/esclave finissent par faire une unité dans l'Absolu. En contrepartie, la philosophie de Schopenhauer ne voit qu'un monde plat, où il n'y a pas de place pour la lecture dialectique (une progressive annulation des forces négatives, jusqu'à arriver à la prédominance des forces positives). C'est dans sens que Rosset voit le philosophe de « *Le monde comme volonté et représentation* » à l'opposé de la philosophie hégélienne, mais aussi des tendances de son époque soumises à l'empire du progrès et à l'idée d'évolution. Ainsi face à l'activité de forces opposées et à sa postérieure réconciliation, Schopenhauer ne voit que l'immobilité d'un monde mort depuis le premier et unique événement : la Volonté, après duquel il n'y a pas de changements. Pour Rosset, cette perspective s'appuie sur une vision de l'absurde, que constitue la singularité de la pensée de Schopenhauer et le fait devenir inactuel dans son époque, attirée plutôt par le progrès et l'amélioration de l'humanité.

¹³ Rosset, C. *Schopenhauer, Philosophe de l'absurde*, Paris : PUF, 1967, p. 101.

¹⁴ Rosset, C. *Ibidem*, p. 26.

Alors on peut regrouper les propos de Schopenhauer sur l'absurde, en trois propositions : 1) d'abord, l'injustifiable de la vie sans cause ni finalité. 2) Ensuite, la négation de la mort individuelle et 3) la tendance des humains à justifier la vie, à se donner des causes et de fins (fausses selon Schopenhauer) ainsi qu'à penser la mort comme le grand événement. Pour ce qui concerne Rosset, on peut affirmer que sa philosophie est fortement touchée par le premier de ces aspects, qui se tourne dans un des leitmotivs de sa propre pensée. Ainsi c'est à partir de lui, que Rosset récuse l'idée de liberté humaine et élabore ses propres arguments autour de l'irresponsable du tragique. De telle sorte qu'après plusieurs années d'études de la pensée de Schopenhauer, Rosset signale la singularité du philosophe allemand qui était révolutionnaire à son époque, et conserve même aujourd'hui, son allure d'inactuel. Cependant, un certain oubli de la pensée de Schopenhauer au XX^e siècle, provient paradoxalement des interprètes que sans le donner le mérite, se font passer par des innovateurs. Rosset pense entre autres à l'existentialisme et la littérature de l'absurde, ou à Beckett¹⁵. Celui-ci bien peut être vu sous ce regard ou bien sous celui de Gilles Deleuze qui pensait la littérature de Beckett comme une écriture du procès.

De telle sorte qu'en explorant cette idée de l'influence de la pensée de Schopenhauer, au XX^e siècle, il est possible de lire le film *L'année dernière à Marienbad* réalisé par Alain Resnais en 1961¹⁶, sous cet angle. Il faut aussi se souvenir que Deleuze utilise ce film dans son livre *Image-temps* pour parler du temps dans son état pur, et comment il est envisageable dans ce film. Alors, si bien nous suivons la lecture bergsonienne proposée par Deleuze, nous tentons autre regard schopenhauerien du film de Resnais. Et si bien Rosset n'utilise pas cet exemple, il sert pour montrer ses explications du temps circulaire, du temps mort, propre au penseur allemand. Ainsi dans le film *L'année dernière à Marienbad*, le grand protagoniste est le temps circulaire où les humains restent attrapés : le film c'est un éternel retour sans point de départ et sans fin, où les personnages croient agir, mais en réalité ils ne le font pas, ils ne font que répéter et oublier les mêmes gestes. De telle manière que toutes les affections de ce film sont, pour ainsi dire, schopenhaueriennes, au sens où le présente Rosset : les personnages sont enfermés dans le même château, où les événements se répètent dans une circularité, où l'oubli fait croire à la

¹⁵ Rosset, C. *Schopenhauer, Philosophe de l'absurde*, Op. Cit., p.13.

¹⁶ Selon un scénario et un découpage écrit par Alain Robbe-Grillet

nouveauté. Ils reviennent sans cesse sur des phrases semblables, dans un monde plat où la répétition est vécue comme une différence. Alors la sensation qu'a le spectateur, c'est qu'ils sont morts, mais en réalité, c'est le monde qui les entoure qui est mort à jamais : monde sans événements où le sens n'existe pas. Donc une nouvelle angoisse se présente : celle d'être attrapé dans la répétition, l'absence de mouvement et changement ; ainsi dans ce film on se trouve avec l'effet de l'absurde : l'absence de cause et de fin, à la fois que l'illusion des personnages qui croient vivre à partir d'un sens.

L'année dernière à Marienbad, est la symbolisation d'un premier hasard : la rencontre d'un homme et une femme, mais chaque fois qu'ils se retrouvent si c'était comme la première fois, ils répètent les mêmes phrases, les mêmes gestes, et apparaissent ainsi, pour ceux qui regardent, comme des prisonniers d'un monde mort, (du temps circulaire) qu'eux n'arrivent pas à envisager. Dans d'autres termes, les personnages du film de Resnais sont enfermés dans un cristal où il n'y a pas de sortie, ce qu'implique l'absence de temps, l'immobilité, ou bien l'éternel retour du même. Alors ce n'est pas le hasard qui gouverne dans la logique schopenhauerienne - que ce film incarne - mais la répétition et notre impossibilité d'action. C'est ainsi qu'en retournant sur le texte de Rosset, il souligne le changement de termes, introduit par ce penseur :

...cet apaisement face à l'angoisse de la mort, qui n'est pas sans rappeler quelque peu, quoique de loin, les arguments d'Epicure et de Lucrèce, fait de la personne humaine un jouet sans importance au sein d'un Vouloir éternellement répété, sans avenir ni passé, qui ne verse un baume sur la mort que dans la mesure où il ôte toute signification à la vie. La mort n'est plus une tragédie, mais une tragi-comédie.¹⁷

La comparaison, entre Lucrèce et Schopenhauer provient de l'insignifiance des individus, puisque selon le poème *De Rerum natura*, nous ne sommes qu'un élément dans le flux de la vie et la mort, sans que notre disparition modifie le paysage du monde, cependant chez Lucrèce c'est le hasard le principe de tous les choses. En tant que pour sa part, Schopenhauer représente les humains comme des manifestations du Vouloir, ce qui implique que l'être individuel n'est qu'une illusion : ni sa vie, ni sa mort ne sont

¹⁷ Rosset, *Schopenhauer, Philosophe de l'absurde*, Op. Cit., p. 100.

importants ; ainsi la tragédie de la mort sera changée par une tragi-comédie, pour une parodie où il n'y a plus de drame. Or, cette vision de Schopenhauer fait revenir à Rosset sur un fragment de Shakespeare : « le monde est l'histoire racontée par un idiot, pleine de bruit et de fureur et qui ne signifie rien ».¹⁸ C'est-à-dire le monde des humains n'est qu'un théâtre où se représentent les caprices du Vouloir, sans possibilité de devenir, et sans aucun sens. Ainsi Rosset nous montre comment Schopenhauer avait enfermé le monde, ce qui l'amène à affirmer : la feuille ou le chat que vous regardez maintenant sont les mêmes que ceux qu'existaient il y a trois cents ans, donc il n'y a pas ni progrès, ni évolution de l'histoire. Cependant, malgré son anti-hégélianisme, et l'absence du principe de raison, Rosset considère que Schopenhauer n'affirme pas le « pire » des discours : le hasard (la variation), mais au contraire qu'il promulgue une philosophie du « même ».

Si dans plusieurs aspects Rosset adhère à la pensée de Schopenhauer, il s'en éloigne fortement à l'époque de *Logique du pire*, où il conçoit désormais le tragique comme l'expression du multiple et de l'inattendu, ce qui n'existe pas dans la conception schopenhauerienne. Ainsi sa vision du hasard déculpabilise l'humain et rend l'existence innocente : il n'y a pas un crime premier qui justifierait la condition actuelle du monde (mauvais selon Schopenhauer), parce il n'y a que de l'imprévisible et de l'indéterminé. A l'inverse, pour Schopenhauer, l'existence est criminalisée, elle-même est une erreur, c'est la raison par laquelle les peines se répètent et l'on se trouve avec le héros de la tragédie que ne fait qu'expier un crime (celui de l'existence).

Alors, le hasard et l'innocence du devenir sont plus propres à la pensée de Nietzsche, qui suit sans doute les pas de Schopenhauer, mais arrive pour sa part à proposer un pessimisme actif, un pessimisme qui n'empoisonne pas la vie, mais au contraire l'affirme. On débouche sur une posture éthique qui répond au pessimisme de Schopenhauer et à sa négation de l'existence. Pessimisme que Rosset décrit à partir de l'itinéraire suivant :

...en premier lieu : « le monde est mauvais », et constitue une somme d'existences qui ne devraient pas être, dont tout par conséquent est à rejeter – en second lieu, « il y a pour le sage des moyens de se libérer du Vouloir omniprésent » : ce sont les trois étapes bien connues de la régénérescence spirituelle par détachement progressif du « vouloir-vivre »,

¹⁸ Rosset, C. *Ibidem*, p.107.

successivement *l'art contemplatif*, la morale de la *pitié*, enfin l'accès à l'oubli total du Vouloir, atteint dans le *nirvâna*.¹⁹

En désignant le monde comme mauvais, Schopenhauer nie l'existence et nous condamne à habiter le pire des mondes possibles (ce qui le met aux antipodes de la pensée de Leibniz). Donc, la seule action qu'il propose, c'est d'abandonner la vie et de retourner au Vouloir. D'abord, à partir de l'art contemplatif, le seul endroit où Schopenhauer se trouve avec la joie, mais pour Rosset celle-ci ne provient que du ressentiment parce qu'elle ne fonctionne que comme palliative contre la souffrance. De telle sorte que dans le plaisir de l'artiste et de la contemplation de l'art, Schopenhauer n'envisage qu'une alternative de nous soulager des peines qui nous affligent. Ensuite, la pitié n'est que la conscience de l'unité : perte des apparences, pour avoir la conscience d'appartenir au Vouloir, enfin le nirvâna : définitive dissolution de l'être, abandon de l'erreur de l'existence. On peut voir pourquoi Schopenhauer n'est pas un philosophe tragique, tel que le conçoit Rosset, mais un philosophe du malheur, qui prend le tragique comme point de départ de sa pensée pour bâtir une image du pire des mondes possibles et d'une vie qui ne mérite pas notre sacrifice, qui ne mérite pas notre souffrance.

B) Un sentiment du malheur : le ressentiment

Rosset étudie Kierkegaard latéralement, dans *La Philosophie Tragique et Logique du Pire*, pour nous montrer le philosophe désespéré par la connaissance du tragique. Selon son avis, Kierkegaard appartient à un groupe des philosophes masochistes qui se sentent châtiés par le fait même d'exister : la vie est ainsi comprise comme une charge insupportable et comme la pire des conditions. Le masochiste est l'individu du ressentiment, désespéré par l'obligation de vivre. Alors pour Rosset, il est un esprit anti-tragique qui n'arrive pas à faire le lien entre tragique et joie, mais qui reste avec un principe de malheur, pour nier l'existence. C'est dans ce sens qu'il lit, dans *Philosophie Tragique, Le Traité du Désespoir* de Kierkegaard, où il trouve dessinée l'image d'un héros qui souffre désespérément de la vie. Toutefois, si le malheur est fortement reconnu, l'individu du

¹⁹ Rosset, C. *Ibidem*, p.55-56.

désespoir n'abandonne pas l'existence, parce qu'il préfère rester comme le témoignage de l'échec de la Providence. Ainsi, l'individu du désespoir est la preuve vivante de l'erreur de la Providence : il le rappelle à travers son tourment, les conséquences de sa création. Donc l'individu du désespoir est avant tout un rebelle. Or, pour soutenir cette idée, Rosset nous fait entendre un fragment de *Le Traité du Désespoir* où se résument les sentiments de l'individu du ressentiment et de la philosophie existentialiste à laquelle Kierkegaard est lié :

Par sa révolte même contre l'existence, le désespéré se flatte d'avoir en main une preuve contre elle et contre sa bonté. Il croit l'être lui-même cette preuve, et, comme il la veut être, il veut donc être lui-même, oui, avec son tourment ! pour, par ce tourment même, protester toute la vie. Tandis que le désespoir-faiblesse se dérobe à la consolation qu'aurait l'éternité pour lui, notre désespéré démoniaque n'en veut non plus rien savoir, mais pour une autre raison : cette consolation le perdrait, elle ruinerait l'objection générale qu'il est contre l'existence. Pour rendre la chose par une image, supposez une coquille échappant à un auteur, une coquille douée de conscience – qui n'en serait peut-être pas une au fond, mais, à tout prendre de très haut, un trait intégrant de l'ensemble – et qu'en révolte alors contre l'auteur, elle lui défende par haine de la corriger et lui jette, dans un défi absurde : non ! tu ne me bifferas pas, je resterais comme un témoin contre toi, comme un témoin que tu n'es qu'un piètre auteur !²⁰

Le désespoir est, partant, une composition de souffrance et rébellion, donc c'est avec celles-ci que se conforme l'existentialisme du style kierkegaardien. Ainsi, Rosset ne trouve rien d'autre qu'une des expressions des philosophies du malheur : c'est l'insistance sur le caractère raté de la création et la confrontation entre l'individu et la Providence. De telle sorte que l'héroïsme de l'individu chrétien propre à Kierkegaard c'est la négation de toute consolation et la culpabilisation de la Providence pour l'erreur de l'existence. Son héroïsme c'est sa rébellion, en accusant la Providence de la faute commise : l'existence au sein du tragique. Après ce constat, le tourmenté se débat entre un savoir (conscience tragique) et sa récusation (souffrir l'existence du tragique), ce qui donne comme résultat la figure du héros kierkegaardien dont la seule possibilité d'action consiste à dire : tragique je te refuse, existence je te dédaigne. Également, Rosset dénonce, dans le contexte de *Logique*

²⁰ Rosset, C. *Philosophie tragique, Op. Cit.*, p.77-78.

du pire, cette résistance au tragique, comme une vision masochiste, puisqu'elle se fonde sur le « non » : non à l'existence, non à la vie, non au tragique. Elle finit par produire un individu qui se ressent chargé de tout le poids du monde, à la manière de Sisyphe ou Prométhée – qui vivent juste pour la souffrance –, et devient une ombre malheureuse. Ainsi, le héros kierkegaardien n'arrive pas à faire une composition avec le tragique, donc il reste dans la résistance et le refus.

Par contraste, Rosset souscrit à un autre héroïsme, celui de l'acceptation de la dissonance tragique, qui arrive lors de la rencontre de l'individu avec son destin (non pas parce que l'individu tragique est heureux de souffrir, mais plutôt parce qu'il a la force de continuer à vivre dans l'acceptation du tragique). Ni la rébellion, ni la fierté - sentiments présents dans le héros du désespoir-, ont de la place dans une philosophie tragique qui adhère à d'autres sentiments : l'humilité et la jubilation. Le premier doit être compris comme une acceptation inconditionnelle de la vie, sans cause, ni fin, sans sens, et en plus, sans tomber dans la tentation de la mépriser dans les preuves tragiques. Le deuxième est une libération parce qu'on ne s'occupe pas de nier le tragique, ni de laver le monde de ce sentiment : on reconnaît son existence sans chercher des êtres coupables ou tourmentés. Ainsi, c'est à partir de la jubilation, selon Rosset ou l'innocence, selon Nietzsche que la vie est déculpabilisée : le malheur n'est pas sa raison d'être comme si l'était pour l'existentialisme du style de Schopenhauer et Kierkegaard, mais au contraire, son ouverture vers le hasard (le multiple). Alors, si l'on reconnaît l'existence du tragique, on peut célébrer la vie, même dans la pire des situations. Si le héros de Kierkegaard construit sa pensée dans l'opposition de l'individu avec la Providence, en contrepartie, dans la philosophie tragique, ces oppositions n'existent plus. D'abord, parce que comme nous dit Rosset dans un monde tragique, la Providence est sacrifiée au bénéfice de ce monde (promis au hasard), mais aussi parce que l'individu se comprend comme dissonance (et non pas comme un être attaqué par le malheur), comme un individu tragique qui s'harmonise avec la discordance du monde.

Si une philosophie pessimiste fait la transition du chaos vers l'ordre, comme le pense Schopenhauer (avec l'action du Vouloir), elle reste avec cet ordre définitif conduit par le malheur, pour se plaindre du monde. En revanche, une philosophie tragique telle que la propose Rosset dans *Logique du pire*, ne voit aucune possibilité d'ordre et se conserve dans le chaos (ou le hasard), pour innocenter le monde de tous les déterminismes, en

particulier ceux qui récusent l'existence. Alors, si une philosophie pessimiste renvoie à un monde absurde parce qu'après l'unique événement fondateur il n'y a rien à attendre, Rosset, lui, parlera du « pire » mais à partir de critères complètement différents. Il ne partage pas la logique masochiste, « je souffre, donc j'existe », et cherche plutôt des philosophes qui sont arrivés à penser le pire : le hasard qui enrichit la vie, et qui insiste sur le sentiment tragique, à savoir que rien n'est sous notre contrôle (le tragique=inattendu). Ainsi Rosset nous dit dans *Logique du Pire* qu'une philosophie tragique est l'histoire de ces petits « riens » (discours sur le hasard), qui récusent la stabilité du pessimisme et au contraire nous confrontent avec la surprise, avec une vie qui s'ouvre vers l'inconnu. Dans ce sens, la philosophie tragique montre un monde complètement instable (pire) et sans rapport avec le pessimisme, qui envisage un malheur installé pour toujours. Elle n'offre aucune consolation et retient un seul sentiment pour l'humanité : la pitié, face à sa condition tragique, la pitié vis-à-vis de l'individu qui doit savoir accepter le pire des discours. Dans cette mesure, Rosset ressent de la pitié pour les êtres qui ont des oreilles pour entendre les déclarations empoisonnées de Lucrèce, Montaigne, Nietzsche, qui confirment le « rien » : le hasard et l'absence d'ordre. Il n'y a que du hasard, il est le seul qui agit dans un monde tragique.

Nous voudrions insister sur ces deux manières de comprendre « le pire ». La première provient d'un pessimisme passif et part du principe que nous sommes dans le pire des mondes possibles, ce qui l'amène à accumuler toutes les raisons pour démontrer l'erreur de l'existence. La deuxième provient de la philosophie tragique conçue par Rosset, où le « pire » n'est pas en rapport avec le malheur, mais avec le hasard : c'est justement l'indéterminisme du hasard, et non le déterminisme du malheur, qui peut produire un discours épouvantable et donner le pire des discours. Enfin, absurde, pessimisme (passif), existentialisme ne sont pour Rosset que de formes de s'exprimer les philosophies du malheur. Alors elles ont marqué le XIX^e et le XX^e siècle, et ont fini par être confondus avec la philosophie tragique. C'est ainsi que certains interprètes lient sans problèmes Schopenhauer, Kierkegaard et Nietzsche sans cerner les différences, sans reconnaître qu'ils défendent des postures opposées. Or, c'est justement la lecture de Rosset du tragique qui permet clarifier le lien entre tragique et vie, propre de la philosophie tragique et celui entre tragique et mort, propre de toutes les philosophies du malheur.

Les philosophies du bonheur

Rosset unifie les philosophies du malheur et celles du bonheur par un principe : leur négation du tragique. Donc si elles semblent dans des pôles opposés, en réalité elles portent la même valeur : d'être anti-tragiques en considérant que la vie reste impossible en présence du tragique. Ou bien Rosset nous dit que ces philosophies sont toutes deux moralistes, puisque sa définition de la morale est la méconnaissance du tragique. Ce qui se donne à partir du malheur (inacceptation du tragique malgré son constat) et du bonheur (tenter de sauver le monde du tragique). De telle sorte que, soit on nie l'existence, comme le font les postulats du malheur, ou bien on tente de laver le monde du tragique comme essaient de le faire les philosophies du bonheur. Cette logique de pensée, Rosset la trouve, entre autres, chez Voltaire, Hegel, et Gide qui opposent à l'amoralisme du tragique, un moralisme d'origine chrétienne : la recherche d'un monde meilleur. C'est-à-dire, la déclaration du tragique que l'on trouve chez *Œdipe roi* de Sophocle, est occultée dans la pièce de Gide, *Œdipe* (1930), par l'optimisme d'un monde à venir où enfin, le tragique serait effacé. A partir de cet œuvre que Rosset qualifie de « perversion intellectuelle, »²¹ il nous signale le moralisme de « mieux » propre à Gide. C'est dans ce sens, qu'il nous fait parvenir les paroles du roi de Thèbes, dans la version gidienne, qui déclare : « ...ne regardez pas trop en arrière, recommande-t-il à ses deux fils. Persuadez-vous que l'humanité est, sans doute, beaucoup plus loin de son *but* que nous ne pouvons encore entrevoir, que de son point de départ, que nous ne distinguons déjà plus ». ²²

Pour Rosset, Gide a mis ainsi *Œdipe* au service de son idée d'amélioration, de progrès de l'humanité vers un but, mais quel est son but ? L'annulation du tragique et la conquête définitive d'un monde meilleur. C'est dans ce sens que Rosset parle de « perversion », puisque la tragédie plus classique est mise au service d'une idée de bonheur qui n'a aucun rapport ni avec la Grèce ancienne, ni avec l'intention du poète tragique. Ainsi au moment de réécrire *Œdipe*, Gide n'a d'autre but que de récuser un monde tragique et donner la promesse d'un monde lavé de cette malédiction. Alors, il se trouve que les

²¹ Rosset, C. *Philosophie tragique*, Op. Cit., p.110.

²² Rosset, C. *Ibidem*, p.110.

philosophies du bonheur sont à l'opposé de la philosophie tragique, parce qu'elles envisagent l'humanité soumise à l'esclavage du tragique et considèrent que celle-ci doit agir pour se « désasservir » du tragique. Sous la plume de Gide, Œdipe n'est plus le héros tragique, mais le héros optimiste, celui qui ne regarde pas en arrière pour savoir comment il a devenu celui qu'il est, mais quelqu'un qui a la capacité de regarder le futur lointain, où le tragique n'existe plus. La vision du bonheur prend ainsi en charge une autre valeur que Rosset a récusée à différentes reprises : l'idée de liberté. Par l'introduction de cette idée, on se trouve avec un humain puissant et un tragique faible (ce qui est l'inverse dans la philosophie tragique), où le plus fort peut bien se débarrasser librement du plus fragile. Donc selon les philosophies du bonheur, la signifiante de l'humain, peut annuler l'insignifiante du tragique.

On se trouve avec une inversion complète des termes, par rapport à ceux de la philosophie tragique propre à Rosset, où il n'y a pas de liberté, où l'humain est insignifiant et la seule force qui agit est celle du tragique. De telle sorte que si les philosophies du bonheur se guident par le souffle de l'espoir (le monde est mauvais, mais il peut être bon), au contraire, la philosophie tragique est sans espoir, elle ne croit pas à l'annulation du tragique. Car, sans se donner un premier événement, le malheur, elle propose de penser le tragique comme l'indéterminé, or comment laver le monde de ce dont on ne sait rien ? C'est dans ce sens aussi qu'il faut comprendre l'irresponsabilité tragique, non pas seulement parce que l'humain ne peut pas agir contre le tragique, mais aussi parce que l'on ne peut rien connaître d'un monde sans ordre : le tragique apparaît par surprise et sans répondre à une cause ou une fin.

Dans le contexte de *Philosophie Tragique*, Rosset nous disait que les philosophies du bonheur nient l'aspect irresponsable des actes et le substituent par l'idée de mérite.²³ Donc, non seulement ce qui arrive doit être explicable, mais aussi, dans la mesure du possible, soumis à notre contrôle. Pour faire marcher leur logique, les philosophies du bonheur ont besoin d'un sujet responsable qui cherche par tous les moyens à comprendre les causes qui gouvernent le monde et, ainsi, justifier leurs actions. Alors c'est à partir du

²³ Nietzsche, lui, parle d'un monde aplati par l'humanisme du progrès dont le but est la recherche du bonheur. Si l'homme habite sous le règne de ce nihilisme égalitaire, en contrepartie, le Surhomme qui a su incorporer la souffrance ne se préoccupe pas du bonheur, mais de la création de nouvelles valeurs dont l'art constitue la valeur suprême.

travail courageux de compréhension du monde, que l'individu arrive à avoir le mérite d'être heureux. Rosset nous laisse ressentir que derrière cette logique il y a l'idée d'un monde ordonné ; c'est dans le même sens qu'il voit comment le tragique est là, toujours là pour rappeler à l'humain son échec face à un monde sans ordre. En contraste, Rosset pense que l'individu du bonheur s'obstine : « il croit chaque matin que le bonheur est pour aujourd'hui, et sa déception recommence tous les jours. »²⁴ Donc si l'individu du malheur est attaché au ressentiment, l'individu du bonheur est chevillé à la déception. Il est un optimiste déçu à jamais, puisqu'il attend que le monde change et qu'il soit mieux ; or, il ne fait que se choquer à la matérialité du monde ou à la réalité du réel (tragique). Cette intention implique l'apparition d'un sentiment qui accompagne autant l'individu du malheur que celui du bonheur : le masochisme. Il provient d'un optimisme déçu, qui s'angoisse tous les jours face à l'impossibilité d'annuler le tragique, mais le pire, c'est qu'il prend le souffle, en considérant qu'aujourd'hui, peut être la fin du tragique (on peut penser à tous les discours humanistes : fin de la guerre, de la faim, de la pauvreté ; aux utopies politiques : fin de l'injustice, des dictatures, des abus du pouvoir ; ou bien aux discours religieux : fin du mal pour arriver à une communauté de individus bons). Ainsi, face à son impuissance, l'individu qui cherche le bonheur, préfère croire que tout le monde souffre, ce qui le conduit vers une gratification bizarre : à penser que sa souffrance n'est pas gratuite, mais qu'il fait partie d'un sentiment universel, d'une humanité qui souffre. L'individu du bonheur considère que si lui, qui se propose par tous les moyens de bâtir un monde mieux, n'arrive pas à être heureux, c'est parce que personne ne peut l'être. Selon Rosset, l'individu du bonheur finit par être un malheureux, qui se masque avec l'anxiété de l'optimisme.²⁵ Lui, qui ne cesse pas de mettre en question ces deux visions du monde - du malheur et du bonheur - nous dira, par conséquence, que l'individu qui se suicide, n'a rien à voir avec le tragique, ni même avec le pessimisme, mais plutôt avec une idée du bonheur. Il se ressent tellement déçu de son incapacité de vaincre le tragique, qu'il perd l'intérêt pour lui-même. De telle sorte que :

L'homme se tue de n'être pas susceptible d'atteindre le bonheur de la vie, ce qui ne saurait nous étonner, puisqu'il n'y a pas de bonheur de la vie et que la vie est tragique par essence.

²⁴ Rosset, C. *Philosophie tragique*, Op. Cit., p.119.

²⁵ Rosset, C. *Logique du pire*, Op. Cit., p.17.

On voit que l'homme tragique s'estime parce qu'il tient la vie à plus bas prix, et que l'homme suicidé se mésestime parce qu'il l'estime à plus haut prix.²⁶

La vie est tragique par essence signifie qu'il faut compter avec les données (la solitude, la bassesse, la mort) et ainsi n'attendre pas trop, ne pas se charger d'espoir. Toutefois l'individu du bonheur, récuse les données, les trouve insupportables et perd l'intérêt pour vivre. C'est dans ce sens aussi qu'une philosophie tragique protège l'individu, l'exalte par rapport à ces données, impossibles à attaquer : elle vaccine contre tous les optimismes puisqu'elle énonce la condition du monde et enseigne à lui résister. De telle manière, que quand Rosset envisage l'individu du bonheur et celui du malheur, il croit que c'est mieux d'appartenir au deuxième groupe qu'au premier, puisque c'est évident que les pessimistes ne se suicident pas, comme on peut bien le constater à partir de deux personnages très connus : Schopenhauer et Cioran. Ainsi ils donnent tous les arguments pour nous dire qu'on a perdu après qu'on était né ou que nous habitons le pire des mondes possible, cependant, ils ont bien vécu le cycle de leur vie, jusqu'à la fin de leurs jours.

Mais, si l'on revient sur l'architecture des philosophies du bonheur, telle que l'a conçue Rosset à l'époque de *Philosophie tragique*, il se trouve que cohabitent quatre types d'illusions, deux déjà indiqués, la liberté et la responsabilité, auxquelles viennent se joindre la Providence et l'altruisme. D'abord, si l'on regarde l'idée de Providence, on reconnaît qu'elle est placée comme la garantie du bien-être de tous dans un monde ordonné à partir d'un plan fixe, que l'individu du bonheur lit comme un cheminement vers un monde meilleur. D'où son altruisme : se consacrer à une lutte pour le bien commun et ainsi sauver l'humanité du tragique. Cependant, et, c'est dans ce sens que Rosset parle d'illusions (des doubles), il voit que l'altruisme est une forme d'hypocrisie qui cache le profond égoïsme d'un ego, qui pense que tous les individus sont égaux et qu'il y a un seul intérêt qui guide l'humanité. Ainsi, il n'y a pas possibilité de l'Autre (un dissemblable qui est sans rapport avec son idée de bonheur). Or, selon Rosset, en écartant la différence, les philosophies du bonheur érigent un ego unique, comme modèle de vie pour tous, ce qui leur permet de se protéger de la solitude tragique et d'affirmer : nous voulons tous être heureux, donc nous pourrions arriver à construire une communauté lavée des effets tragiques. En

²⁶ Rosset, C. *Philosophie tragique*, Op. Cit., p.74.

écartant la matérialité du monde, « nous » (dit l'individu du bonheur) pouvons échapper à la solitude, la bassesse et la mort, nous pouvons transformer ces données et vivre à partir des idées (la communauté, l'amour, l'immortalité). L'exemple plus direct de cette forme de pensée on le trouve dans toutes les religions qui sont à l'opposé de la condition tragique : elles croient à un monde en dehors de la matière. Ainsi face à la solitude humaine, elles proposent la vie en commun (toutes les églises) pour arriver à un seul corps et échapper ainsi à l'individualité. A la bassesse humaine, les religions proposent un progressif effort pour arriver à être bon et ainsi écarter le mal. Enfin, elles lavent tout l'effet tragique de la mort, en le montrant juste comme une étape, qui mène vers une vie éternelle et parfaite où n'existe plus la souffrance.

Pour amplifier l'idée des philosophies du bonheur, on peut revenir sur un philosophe contemporain, Robert Misrahi ²⁷, où nous trouvons l'opposé d'une philosophie tragique telle que l'a conçue Rosset. D'abord, pour introduire Misrahi, il faut se rappeler qu'il a occupé la chaire de Philosophie morale de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne pendant une vingtaine d'années, chaire dans laquelle il a succédé à Vladimir Jankélévitch. Il est, partant, le continuateur d'une ligne de philosophie morale propre à la pensée de Jankélévitch, que cependant nous trouvons en contradiction avec ses autres postures du tragique²⁸. De telle sorte qu'on peut voir chez Jankélévitch deux tendances qui sont complètement éloignées de nous jours : d'une part un type de philosophie qui nie toutes les valeurs tragiques et dont on voit la continuité avec Misrahi, d'autre part, une philosophie tragique qu'on reconnaît chez Rosset qui a été, par ailleurs, son élève. De telle manière que si Jankélévitch a su garder cette contradiction de sa propre pensée d'un côté la morale et de l'autre le tragique, on voit que Misrahi, a pris parti pour la vision morale et refuse complètement la philosophie tragique ; pour sa part, Rosset concentre tous ses efforts à penser le tragique et le réel et récuse la morale. Ainsi, Misrahi ancre tous ses arguments moraux (méconnaissance du tragique comme nous dit Rosset) sur l'idée d'un sujet conscient qui par sa propre liberté se conduit vers le bonheur. Donc, il faut souligner que cette joie dont parle Misrahi, n'a rien à voir avec la joie tragique (terme monstrueux et

²⁷ Misrahi, R. *Le bonheur. Essai sur la joie*, Nantes : éditions Cécile Defaut, 2011.

²⁸ On se souvient des positions vitalistes de Jankélévitch dans sa lecture de Bergson, mais également ses rapports avec la musique, expression artistique fortement liée à la pensée tragique. Cf. Jankélévitch, Vladimir, *Henri Bergson*, Paris : PUF, 1959 et *La musique et l'ineffable*, Paris : Seuil, 1983.

antidialectique) qui a comme principe une acceptation du monde tel qu'il est sans se donner comme but sa modification. Alors pour la philosophie morale que conçoit Misrahi, le bonheur provient d'une réforme qui a comme principe la négation ou l'ignorance du tragique. Pour commencer ce chemin vers le bonheur, il faut faire un travail sur soi-même et apprendre à maîtriser ses propres passions. Cette conception nous amène à penser à la perspective des stoïciens, qui cherchent le bonheur par la négation des aspects fondamentaux de la vie. De telle sorte que l'arrivée à l'ataraxie, c'est par l'insistance sur un « non » (aux plaisirs et à la souffrance) à la vie et pour rester avec un bien-être vide.

De la même manière, pour Misrahi, s'il y a une souffrance, le sujet peut par sa volonté l'écarter et reconduire son désir vers une vie souhaitable : rester dans le bonheur. On voit ainsi apparaître deux sentiments anti-tragiques : la liberté et la responsabilité, ainsi qu'une profonde croyance dans l'humanité, ce qui est à l'opposé de la perspective de Rosset et de Nietzsche (l'innocence de la vie). Donc, avec l'intention de théoriser sur le bonheur, Misrahi prend sa distance avec la vision existentialiste à la manière de Schopenhauer, mais aussi de Heidegger et Sartre. Pour Misrahi, Heidegger a conduit la philosophie du XX^e siècle vers une réflexion de l'être-pour-la-mort, et Sartre l'a entraîné vers l'angoisse en nous montrant l'impossibilité d'accomplissement de l'Être. Si Sartre met en question la figure de l'Être accompli de la philosophie hégélienne, il reste dans l'angoisse d'un individu insatisfait de chacun de ses objets de désir et par conséquent, condamné à vivre dans le manque. Alors, si Rosset pouvait être bien d'accord avec cette interprétation de Misrahi, à propos d'Heidegger et Sartre, il s'est aurait éloigné complètement de lui, par sa vision nietzschéenne, dont il n'a aucune considération pour le penseur du *Gai savoir*. Pour Misrahi, Nietzsche n'est qu'un parmi autres, des représentants de l'existentialisme - sans apercevoir les différences entre Nietzsche, Heidegger et Sartre -, qui produisent de la philosophie à partir de la douleur et la cruauté. Pour Misrahi, la joie ne peut pas provenir du tragique, puisqu'il ne supporte pas cette contradiction qui lui semble immorale. Donc, on doit déduire que si sa « joie » n'est ni spinoziste, ni nietzschéenne, (Nietzsche se sentait très proche de Spinoza), c'est parce qu'elle est stoïcienne : l'arrivée au bonheur à partir de valeurs morales qui finissent par nier l'existence. Enfin, pour Misrahi, le pessimisme et l'existentialisme ne diffèrent pas d'une philosophie tragique. De telle sorte que si lui envisage uniquement deux façons de faire de la philosophie : du bonheur et du

malheur, il se met lui-même dans le premier groupe. Toutefois, nous trouvons trois manières de philosopher : du bonheur, du malheur et tragique : un déçu d'avantage qui justement n'attend plus de la vie que cela qui l'arrive (les évènements) et cette attitude c'est son vrai *pharmakon* : poison et santé au même temps.

Ainsi, Rosset a discerné les conditions d'une philosophie tragique et a démontré comment les philosophies du bonheur et celles du malheur proposent une négation du réel. Elles bâtissent leurs arguments, soit à partir d'un monde heureux qui arrivera un jour (c'est l'expression de *l'attend* tel que la concevait Bergson qui habite hors du temps)²⁹, soit dans une vision noire où la vie ne mérite pas d'être vécue (l'expression de la *mélancolie* au même sens bergsonien). Donc déjà dans *Philosophie Tragique*, il considère que l'idée de malheur reconnaît le tragique, mais sans renoncer au bonheur - ce n'est pas le cas d'une philosophie de l'absurde qui tombe dans le pessimisme absolu -, ce qui fait du tragique un obstacle insurmontable, qui ne devait pas être. Ainsi Rosset trouve dans le bonheur et le malheur, deux visions « malhonnêtes », qui ne savent pas accepter la condition du monde : leur caractère incontrôlable. Elles ne sont jamais dans le présent : les philosophies du bonheur vivent dans l'avenir (utopies), et celles du malheur dans le passé avant le passé (le Romantisme). Rosset les décrit comme des régimes masochistes qui souffrent l'absence de ce qu'elles désirent : « L'idée de mieux, telle que se la représente l'homme du malheur, est donc passablement différente de celle que représente l'homme du bonheur : pour celui-ci, le bonheur est réalité à conquérir ; pour celui-là un idéal disparu qu'il faut regretter et espérer retrouver dans un autre monde. »³⁰

Rosset se considère au-delà du malheur et du bonheur (*par-delà du bien et du mal*), parce qu'il voit que les philosophies qui se guident par ces valeurs, n'habitent pas le présent, qui est profondément tragique et déplacent toutes ces inquiétudes soit dans un passé perdu, soit dans un futur à venir. Donc, il ne recule pas face au tragique et par conséquent face à la cruauté, qu'il arrive à envisager et à savoir réélaborer dans son travail philosophique : on peut avancer et indiquer que la tâche qu'il se propose c'est de montrer la condition de l'individu tragique. Ainsi il fait une écriture « du pire » telle que la voyait Schiffter chez Montaigne : une description de la réalité du hasard, du temps et de la mort.³¹

²⁹ Cf. Lapoujade, D. *Les puissances du temps. Versions de Bergson*, Paris : Minuit, 2010, p. 7-21.

³⁰ Rosset, C. *Philosophie tragique*, Op. Cit., p.131-132.

³¹ Schiffter, F. *Philosophie sentimentale*. Paris : Flammarion, 2010, p. 122.

Dans cette mesure, chez Rosset, les principes propres des philosophies du bonheur et du malheur ne font que garder dans leur sein l'idée de culpabilité, et chasser le tragique que finit par être complètement rejeté. Pour les premières c'est un effort constant pour s'éloigner du tragique, pour les deuxièmes il n'y a pas de solution, donc vivre n'a aucune valeur. Rosset envisage dans les philosophies du malheur une certaine forme de Romantisme, qui ne trouve aucun intérêt pour le monde et préfère des paradis artificiels. Cette idée l'accompagne longtemps, au point qu'on trouve à l'intérieur de la philosophie et de la littérature deux approches différentes : les illusionnés qui ne supportent pas le tragique et les réalistes qui sont capables de vivre dans le monde empirique. Ainsi faire de la philosophie ou de la littérature peut devenir une invitation à vivre dans un ou autre de ces régions. Les premiers ne supportent pas la cruauté, et tentent de l'effacer ou de s'évader, les deuxièmes ont appris à vivre avec elle. Alors pour Rosset, la vision illusionniste est un blasphème contre le réel, puisqu'elle cherche par différents moyens à nier les preuves de la présence du tragique. Il voit dans les philosophies du bonheur un rationalisme irraisonné qui croit à la liberté et au mieux, comme possibilités de transformer le monde ; cependant, cette attitude est une trahison à la même raison, qui ne fait qu'accepter la condition tragique. Alors, si les philosophies du bonheur cherchent à comprendre chaque événement ou à justifier le bien et le mal, pour sa part, une philosophie tragique accepte l'opacité du monde. Pour celle-ci la philosophie doit garder dans son sein l'esprit tragique, de même que la musique doit conserver la force dionysiaque, telle que nous l'a enseignée Nietzsche. Donc, si la philosophie oublie la souffrance, elle tombe dans des illusions qui l'éloignent de la réalité d'un monde tragique ; également si la musique divorce de son dieu, elle produit seulement une musique édulcorée sans aucune force. Si pour une philosophie tragique les questions de responsabilité et de culpabilité ne se posent pas, c'est parce que pour elle, l'événement se présente débarrassé de la cause et de l'effet, et par conséquent, de toute responsabilité. C'est d'ailleurs là, qu'elle se différencie clairement des philosophies du bonheur qui sont régies par la morale et la croyance dans la liberté humaine.

Pour mieux marquer la différence avec les philosophies du bonheur, on peut dire que Rosset s'occupe tout à long de son œuvre de nous montrer ces trois effets du tragique : d'abord le plus fort, la mort, c'est le sujet plus marquant de sa *Philosophie Tragique*, dont il ne laisse pas de s'étonner face à la présence de cet événement inattendu. Ensuite, quelques

années plus tard, dans *Le monde et ses Remèdes*, Rosset traite le deuxième effet tragique, la bassesse, qu'il décrit à partir des passions des êtres, impossibles à effacer puisque leur élimination impliquerait la disparition même de celui qui les porte. Rosset propose de regarder cette impossibilité d'échapper aux passions chez *Tartuffe* de Molière et *La comédie humaine* de Balzac, où la question qui se pose est celle d'un être irrationnel, maîtrisé par des forces qui le surpassent, mais qui finissent par lui déterminer. Enfin, dans *Le réel, Traité de l'idiotie*, il touche le troisième axe du tragique, la solitude, quand il prend le temps de décrire la présence du réel qui arrive après les déceptions amoureuses. Ces trois aspects : la mort, la bassesse et la solitude, peuvent être vus comme trois axes d'une philosophie tragique telle que la pense Rosset : un malheur lucide en face duquel il est impossible de tricher ou de reculer et qu'il appelle aussi le réel (annulation du double). De telle manière que la mort est comprise comme un arrêt dans le temps linéal qui nous laisse entre l'avant et l'après, puisqu'au milieu c'est l'expérience tragique : état trop lucide qui casse toutes les routines. Ensuite, la bassesse que Rosset définit à partir du « donné » pascalien, implique que dans la composition des êtres il y a des aspects qui sont impossibles à modifier, malgré les efforts de la morale la plus stricte. Enfin, la solitude apparaît chaque fois que les relations sociales sont brisées, pour confirmer l'impossibilité de rencontre entre les humains et l'isolement des individus (impossibilité de la communication ou des liens spirituels que peut-être seulement sont possibles à travers l'art). Ces trois caractéristiques, propres à l'être et au monde sont, pour Rosset, indépassables. Donc l'unique manière de ne pas tomber dans le désespoir, le malheur et par conséquent la négation de la vie, c'est de les assumer, de savoir qu'ils sont toujours là (connaissance tragique) et ainsi célébrer la vie, malgré cette conscience.

Pour réactualiser la pensée de Rosset à partir d'un exemple du cinéma, nous pouvons faire le lien entre sa vision du tragique et les films de Claude Chabrol : un regard sur les échecs des humains décrits par Rosset (la solitude, la bassesse, la mort).³² D'abord, il faut se rappeler que tout le cinéma de Chabrol circule autour de la mort : c'est avec celle-ci qu'il commence ou finit chaque histoire. Alors, soit on revient en arrière, comme dans les temps des tragédies, pour comprendre ce qui était arrivé, soit on avance dans la

³² Films comme *L'œil du malin* (1962), *Les Biches* (1968) ou *Violette* (1978), entre autres, peuvent bien servir d'exemples des trois axes du tragique, décrits par Rosset.

construction de la trame pour arriver à la mort tragique d'un des personnages. Mais également, on trouve chez Chabrol la description de la bassesse humaine. Il part d'une idée d'ordre : des familles très codifiées, que l'œil de la caméra dévoile. Ainsi au fur et à mesure que le regard avance, on constate les passions cachées (le chaos) propres à chaque personnage : celles-ci font l'histoire, sans donner aucune place à la raison. Enfin, en troisième axe, la solitude humaine, est complètement conjointe au deuxième, puisque c'est précisément, ces passions qui brisent les rapports avec les autres, et nous confirment notre condition d'individualités séparées à jamais. A la manière de Chabrol, une philosophie tragique observe la solitude des individus et assume la vision égoïste du tragique : elle reconnaît ces données qui restent insurmontables. De telle sorte que Chabrol est à l'opposé des philosophies du bonheur : chacun de ses films casse l'harmonie, met en question la liberté humaine et aussi reconnaît l'irresponsabilité de nos actes. Donc il est pour nous, un bon exemple du pessimisme actif : une possibilité de créer avec les aspects négatifs de l'humain. C'est dans ce sens, la puissance du « non » propre des sociétés qui en revanche permet aussi l'acte de création.

Enfin, nous voulons finir cet article, en rappelant que notre intention n'est pas purifier la pensée de Rosset de son axe noir et, partant pessimiste, propre de son influence de la pensée schopenhauerienne. Dans cette mesure nous devons aussi nous souvenir de livres comme *Route de nuit*³³, où l'on se rencontre avec la souffrance qu'il a vécu pendant des années par ses maladies psychiatriques. Or, on doit accepter que sa philosophie soit marquée par une contradiction : celle qui lui amène vers une pensée vitaliste au même temps qui est pris dans un tourbillon noir. Alors, on considère que sa manière d'écrire sur la philosophie tragique est une manière de lutter, de résister à sa maladie qui l'écrase et de se sauver lui-même des effets pessimistes qui lui arrivent et qu'il ne peut pas contrôler.

Références bibliographiques

CHESTOV Leon. *La philosophie de la tragédie, Dostoïevski et Nietzsche*, (1900), Paris : Le Bruit du temps, 2012.

JANKÉLÉVITCH Vladimir. *La musique et l'ineffable*. Paris : Seuil, 1983.

³³ Rosset, C. *Route de nuit. Épisodes cliniques*, Paris : Gallimard, 1999.

- KIERKEGAARD Søren. *Traité du désespoir*, (1849), Paris : Gallimard, 1984.
- LAPOUJADE David. *Puissances du temps. Versions de Bergson*. Paris : Minuit, 2010.
- LUCRÈCE. *De la nature*. Paris : Belles Lettres, 2009.
- MISRAHI Robert. *Le bonheur. Essai sur la joie*, éditions Cécile Defaut : Nantes, 2011.
- ROSSET Clément. *La philosophie tragique*. Paris : PUF, 1960.
- _____. *Le monde et ses remèdes*. Paris : PUF, 1964.
- _____. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris : PUF, 1967.
- _____. *Logique du pire*. Paris : PUF, 1971.
- _____. *Route de nuit. Épisodes cliniques*. Paris : PUF, 1999.
- _____. *Écrits sur Schopenhauer*. Paris : PUF, 2001.
- SCHELER Max. *L'homme du ressentiment*, (1919), Paris : Gallimard, 1970.
- _____. *Mort et survie* suivit de *Le phénoménologie du tragique*, (1902), Paris : Aubier, 1952.
- SCHIFFTER, Frédéric. *Philosophie sentimentale*. Paris : Flammarion, 2010.
- SCHOPENHAUER Arthur. *Le monde comme volonté et représentation I et II*. Paris : Gallimard, 2009.
- UNAMUNO Miguel. *El sentimiento trágico de la vida*, (1912), Paris: Gallimard, 1917.
- VEROUGSTRAETE Xavier. *La joie. Une spiritualité philosophique*. Paris : Originel, 2006.

Recebido em 09/04/2019

Aprovado em 25/06/2019