

DE L'IDÉE DE LA MORT COMME RIEN À LA MORT COMME TOUT POUR NOUS

Ahissi Thomas Daquin KOUABLAN

*Université Félix Houphouët-Boigny Abidjan Cocody,
UFR Sciences de l'homme et de la société, département de philosophie
tomadakin@yahoo.fr*

Résumé

La mort semble n'être rien au double sens de ce qui ne me concerne pas et de ce qui n'est qu'un passage. Elle apparaît en ce sens comme ce qui ne concerne le sujet que par le biais des autres ou ce qui n'a pas de réalité propre. On sait pourtant qu'elle est pour chaque vivant une réalité incontournable. Le « on meurt » n'a de véritable sens que quand personne ne s'en soustrait. La mort n'est pas une banalité quotidienne mais une réalité au cœur de toute existence. De sa représentation, dépendent en réalité nos options de vie. En ce sens, elle est tout pour nous.

Mots clés : *Éternité, Existence, Homme, Mort, Temps*

Abstract

Death seems to be nothing to me in the double sense of what does not concern me and what is only a passage. It appears in this sense as what concerns the subject only through others or what has no reality of its own. We know, however, that it is an inescapable reality for every living being. The "one dies" only has real meaning when no one withdraws from it. Death is not a daily banality but a reality at the heart of all existence. From its representation, our life options actually depend. In that sense, she is everything to us.

Keywords: *Eternity, Existence, Man, Death, Time*

Introduction

Il est heureux de savoir qu'Aristote ne se contente pas de dire de l'homme qu'il est un animal, mais un animal raisonnable. Loin d'être un simple qualificatif, le terme raisonnable marque une spécificité qui arrache l'homme à la vie plate des plantes et des animaux pour le poser comme un être conscient de son être au monde : l'homme existe. À ce titre, il est à distance de soi, à la fois sujet et objet. Arraché à l'animalité brute, il est en charge de lui-même et pense non seulement son être-là, mais aussi ce qui l'arrache à la présence à soi, la mort. Habité par l'angoisse et le souci, l'homme est submergé par l'anticipation du néant.

Il se sait pour la mort. La mort apparaît en ce sens comme ce qui me concerne en propre, ma propre mort. La banalité quotidienne en fait cependant un attribut du « on » : on meurt. Dédouanement de soi ou effort de banalisation de la mort, la mort apparaît somme toute comme ce qui arrive à « on ». Fardeau humain, la mort ne concernerait personne en propre. Se pose alors le problème suivant : Que représente pour moi, la mort ? Est-elle à ignorer parce qu'elle n'est jamais mienne quand j'en parle ? Ne nous faut-il pas au contraire la considérer comme ce qui structure notre existence ?

Nous entendons montrer dans un premier temps les raisons qui poussent à penser que la mort n'est rien pour moi. La deuxième phase de notre réflexion consistera à montrer que même si nous ne vivons la mort qu'à travers la mort des autres, la conception que nous en avons est déterminante dans nos choix de vie.

À travers une approche essentiellement critique, nous tenterons d'examiner notre problématique et d'atteindre ces objectifs en deux chapitres. Le premier sera consacré aux raisons d'envisager la mort comme n'étant rien pour nous. Quant au deuxième, il se chargera de prouver que la mort influence nos options de vie et en est à la fois le nœud et le catalyseur.

1. La mort comme négation de la vie

De par sa définition, la mort est la négation de la vie. En effet, est déclaré mort, tout être vivant ayant cessé de vivre. De l'homme, on parle de la mort pour désigner la cessation définitive et complète de ses fonctions vitales. Autant dire de la mort qu'elle est absence de sensation et peut de ce fait être envisagée comme un tremplin.

1.1. La mort comme absence de sensation

C'est dans la LETTRE À MÉNÉCÉE que nous trouvons notre point d'appui. Épicure (2018 : 193) y parle de la mort comme « le plus terrifiant de tous les maux » pour le commun des mortels. Mais il n'en serait ainsi que pour l'ignorant. Quant au sage, il sait comme le fait remarquer Épicure (2018 : 192) que « la mort est absence de sensation ». N'existe pour moi que ce qui m'affecte, ce qui est « sensation ». Ne peut m'affecter que ce qui a cours pendant que je vis. C'est donc une illusion de croire que la mort me concerne car si je peux me l'imaginer, je ne

saurais en faire l'expérience. J'ai beau me représenter ma mort, elle ne sera que quand cessera ma faculté de sentir et d'être affecté. S'il est vrai qu'en tant que fini, je finirai par finir, je ne vivrai pas ma propre mort parce que la mort est par essence cessation de la vie. En ce sens, ma mort future ne saurait m'affecter à la manière de la douleur future que l'on s'imagine en sortant d'une anesthésie par exemple. À la différence de la douleur postanesthésie qui vient me rappeler qu'un produit pharmaceutique m'a soustrait pendant un temps déterminé de la sensation de douleur, l'instant de la mort coupe le sujet définitivement de toute sensation. La sensation étant la source de tout bien et de tout mal, Épicure (2018 : 193) conclut à la négation de la mort :

... la mort, n'a donc aucun rapport avec nous, puisque précisément, tant que nous sommes, la mort n'est pas là, et une fois que la mort est là, alors nous ne sommes plus. Ainsi, elle n'a de rapport ni avec les vivants, ni pour les morts, puisque pour les uns elle n'est pas, tandis que les autres ne sont plus.

Et c'est dans le matérialisme d'Épicure que s'origine une telle pensée.

Pour lui, l'homme est un amas d'atomes. De ce fait, l'âme est matière et est détruite par la mort. Épicure détruit ainsi non seulement la mort mais aussi l'enfer et le paradis qui en sont les corollaires. Il n'est de ce fait plus question de craindre la mort puisque je ne la rencontrerai jamais et mieux, je n'en subirai jamais les conséquences. Si traditionnellement le constat de la mort des autres me laisse imaginer que leur absence à tout ce qui se fait dès l'avènement de leur mort et le sort de leur corps traduisent que la mort n'est rien, l'idée d'une survivance de l'âme pourrait entretenir la crainte de la mort. Mais en faisant de l'âme une matière, Épicure lui ôte toute souffrance, toute sensibilité et tue l'idée même de la mort. Plus d'immortalité à envisager, plus de souffrance à endurer car non seulement je ne rencontrerai pas la mort, mais aussi la mort ne me trouvera ni ne soumettra mon âme à une quelconque sentence. Autant se libérer de l'idée de la mort et vivre heureux comme nous le recommande Épicure (2018 : 192) :

Accoutume-toi à penser que la mort, avec nous, n'a aucun rapport ; car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or, la mort est privation de sensation. Il s'ensuit qu'une connaissance correcte du fait que la mort, avec nous, n'a aucun rapport, permet de jouir du caractère mortel de la vie, puisqu'elle ne lui impose pas un temps inaccessible, mais au contraire retire

le désir de l'immortalité. Car il n'y a rien à redouter, dans le fait de vivre, pour qui a authentiquement compris qu'il n'y a rien à redouter dans le fait de ne pas vivre.

C'est dans une autre perspective que Martin Heidegger nous dévoile ce lointain de la mort. Elle apparaît chez lui relativement au « on ». « On meurt ». La mort apparaît ici comme une expérience indirecte que fait la conscience individuelle à travers les autres, ceux chez qui elle intervient avant moi. Certes, il y a chez M. Heidegger l'idée que dès qu'on naît, on est assez vieux pour mourir. L'homme y est vu comme un « être vers la mort » (Heidegger, 1986 : 286) et la mort comme notre avenir le plus certain. Mais de la mort nous ne faisons pas une expérience authentique. Le on du « on » meurt, parce qu'il inscrit la mort dans l'anonymat, me dédouane, me protège. Ce n'est pas de moi qu'il s'agit lorsqu'on parle de « on ». De la mort je n'ai qu'une connaissance indirecte. Comment pourrait-il en être autrement quand on sait avec Emmanuel Kant (2002 : 167) que « La mort, nul n'en peut faire l'expérience en elle-même (car faire l'expérience relève de la vie), mais on ne peut que la percevoir chez les autres » ? L'homme reste toutefois obsédé par la mort au point de l'envisager parfois comme un tremplin.

1.2. La mort comme tremplin

La mort apparaît ici non pas comme la simple négation de la vie, mais la négation de son éphémérité. Elle vient enlever à la vie ce qui est sans consistance pour la porter vers la vraie vie. La philosophie de Platon (1965 : 116-117), en indiquant que « les vrais philosophes s'exercent à mourir et qu'ils sont, de tous les hommes, ceux qui ont le moins peur de la mort », nous le prouve bien. Mourir est ici à prendre au double sens de passer du sensible à l'intelligible par une conversion de l'âme et cesser de vivre.

La vie du philosophe apparaît en ce sens, d'une part, comme l'apprentissage de cette cessation définitive de la vie. Mais elle est d'autre part, essentiellement un effort de purification de l'âme que le contact avec le corps éloigne de la vérité. Platon pense, en effet, qu'en tant qu'il est le tombeau de l'âme, le corps l'emprisonne et la détourne de la vérité. L'âme représente quant à elle le monde des idées, la vérité. À la différence des choses sensibles, versatiles, ce qui relève de l'intelligible est immuable, éternel. Délivrer l'âme des pesanteurs du corps, c'est l'arracher aux fausses certitudes induites par son commerce avec celui-ci.

Apprendre à mourir c'est donc pour le philosophe, un processus permanent d'arrachement de soi au monde des apparences pour goûter aux délices de ce qui est immuable et éternel.

Il y a donc ici une préparation de l'immortalité de l'âme et d'assomption de la mort comme une délivrance. À ce titre, la pratique philosophique nous soustrait de la crainte de la mort en l'envisageant comme un tremplin. Platon (1965 : 115) peut écrire à juste titre :

... les vrais philosophes doivent penser et se dire entre eux des choses comme celles-ci : Il semble que la mort est un raccourci qui nous mène au but, puisque, tant que nous aurons le corps associé à la raison dans notre recherche et que notre âme sera contaminée par un tel mal, nous n'atteindrons jamais complètement ce que nous désirons et nous disons que l'objet de nos désirs, c'est la vérité.

Cette délivrance des pesanteurs du corps tombeau nous dispose au vrai et au bien. C'est pourquoi le Phédon (Platon, 1965 : 115) énonce :

Il nous est donc effectivement démontré que, si nous ne voulons jamais avoir une pure connaissance de quelque chose, il nous faut nous séparer de lui [corps] et regarder avec l'âme seule les choses en elles-mêmes. Nous n'aurons, semble-t-il, ce que nous désirons et prétendons aimer, la sagesse, qu'après notre mort.

Chez Platon, ce n'est donc pas la mort qui est à craindre mais l'absence de préparation. Le mourir exige une purification, une disposition à ce qui est vertueux afin qu'une fois détachée du corps, l'âme accède à l'Hadès séparée des impuretés. C'est ce qui pousse Platon (1987 : 302-303) à affirmer que « personne n'a peur de la mort, si on la prend pour ce qu'elle est, ou alors il faut être incapable de faire le moindre raisonnement et ne pas être vraiment un homme – non, ce qui fait peur, c'est l'idée de n'avoir pas été juste ». C'est ici une façon de dire qu'on ne peut craindre la mort que si l'on ne s'y est pas préparé. Pour qui a passé son existence à s'y préparer, la mort n'est pas effrayante. Elle est ce qui conduit aux délices de l'Hadès.

On trouvera dans le christianisme cette idée de la mort comme passage d'une vie éphémère à une vie éternelle conditionnée par le renoncement aux choses mondaines et la foi en Dieu. Mourir, c'est, pour le croyant, passer d'une vie finie à une forme de vie supérieure et sans fin. Le chrétien considère la mort non pas comme un anéantissement

mais comme le commencement d'une nouvelle vie glorieuse où le péché n'existe pas. Une telle conception fait voir la vie présente comme une vie de malheur ou du moins de bonheur toujours mêlé qui doit servir à préparer la vraie vie où l'on jouira de la félicité céleste.

L'illustration la plus claire se trouve dans la lettre de Saint Paul Apôtre aux philippiens :

Car je sais que cela tournera à mon salut, grâce à vos prières et à l'assistance de l'Esprit de Jésus Christ, selon ma ferme attente et mon espérance que je n'aurai honte de rien, mais que, maintenant comme toujours, Christ sera glorifié dans mon corps avec une pleine assurance, soit par ma vie, soit par ma mort ; car Christ est ma vie, et la mort m'est un gain. (Philippiens, 1:19-21)

Aux yeux du chrétien, notre séjour terrestre est, du fait du péché originel, fait de souffrances, de détresses, de ténèbres. Mourir ne doit donc pas être, pour le chrétien, effroyable. La mort est plutôt un gain en ce qu'elle le fait sortir de la souffrance, de la détresse et des ténèbres de ce monde pour le faire entrer dans la joie éternelle. Si pour le non croyant attaché aux choses du corps et aux biens matériels éphémères de ce monde, mourir est une grande perte, la mort est pour le croyant en Christ, un gain dans la mesure où elle nous délivre de tous les maux de notre existence terrestre, pour nous faire vivre pleinement notre communion avec le Christ.

Pour le chrétien, la vie n'a de sens que quand elle est totalement dédiée au Christ. La vie dans le corps ne doit être que pour le Christ et mourir, une occasion d'expérimenter entièrement la présence de Dieu. Loin donc d'anéantir, la mort est pour le croyant, le passage à une autre forme de vie, l'accomplissement de ce qu'il a entamé durant son existence terrestre : l'accomplissement de sa relation à Dieu. Le Christ ne disait-il pas lui-même, pour exprimer cet élan de victoire à travers la mort que « Tout est accompli » ? (Jean, 19 :30)

En somme, une approche philosophique fondée essentiellement sur la philosophie platonicienne mais aussi une analyse religieuse dans les pas du Christ, font voir la mort comme un passage vers une autre vie. Ne convient-il pas alors de penser que de la représentation que nous en

faisons, dépend l'orientation que nous donnons à notre vie ? La mort n'est-elle pas en ce sens ce qui structure la vie ?

2. La mort comme structure de la vie

Si l'homme a la mort en partage avec les plantes et les animaux, il est le seul de tous les êtres qui sait qu'il va mourir. Cette conscience de la mort comme devant finir par être, l'accompagne dans son existence et ne saurait ne pas influencer sa vie. On peut même affirmer qu'elle en est le nœud et la boussole. Qu'en est-il ?

2.1. La mort comme nœud de la vie

Les êtres temporels sont des proies du temps. Ce qui naît dans le temps, fini dans le temps. *Chronos* a pour propre d'enfanter et de dévorer sa propre créature. C'est le propre du temps qui fait commencer, de commencer dès le commencement, le commencement de la fin de ce qui commence. De ce fait, ce qui a commencé se noue dans le fini comme son propre procès. La mort est, en ce sens, au cœur de la vie non pas comme l'autre qu'elle, mais l'autre d'elle-même. C'est la vie elle-même qui se fait mort. Tout ce qui est, porte en lui, les germes de sa propre destruction, de sa propre mort. Au cœur de la vie se trouve la mort comme sa vérité. M. Heidegger (1986 :313) la présente bien comme notre avenir le plus certain quand il écrit : « La mort comme fin du Dasein est la possibilité la plus propre, sans relation, certaine et comme telle indéterminée, indépassable du Dasein. La mort est comme fin du Dasein, dans l'être de cet étant vers sa fin ».

Si je peux me débarrasser d'une chemise à temps voulu, de la mort, je ne peux ni me soustraire ni me débarrasser. La chemise est de l'ordre de l'avoir, la mort est de l'ordre de l'être. Je ne suis pas d'abord pour me procurer par la suite la mort comme les avoirs que j'accumule durant mon existence. La mort est constitutive de mon être : je suis mort. Ce « je suis mort » n'est sans doute pas une étrange déclaration de ma propre mort, ni une exclamation pour signifier la stupéfaction devant une situation donnée ; c'est plutôt l'expression de la consubstantialité entre la vie et la mort qui est ici exprimée. La science moderne ne dit pas autre chose quand elle inscrit la mort dans le code génétique de l'individu. Le biologiste et médecin François Jacob (1970 :331) le rend bien quand il affirme : « Le programme génétique prescrit la mort de l'individu, dès la

fécondation de l'ovule ». La logique du vivant, pour emprunter à Jacob son titre, c'est donc de porter en lui, la mort, sa propre mort.

Cette inhérence de la mort à la vie, la BIBLE l'indiquait déjà dans le « car tu es poussière, tu retourneras à la poussière » de La Genèse (3 :19). Le vivant a pour propre la mort non pas comme un salaire, mais comme émanation de sa nature. Il la porte en tant que vivant. L'homme ne meurt donc pas à cause des circonstances que la vie lui fait, mais parce qu'il est fait pour se réconcilier avec ce par quoi il est fait. La poussière retourne à la poussière, l'esprit à l'Esprit. La poussière ne retourne pas à la poussière pour se dénaturer mais pour se réconcilier avec elle-même. Tout comme le travail n'est punition qu'en apparence, la mort n'apparaît comme sanction qu'à première vue. Jésus ne meurt pas à cause de la trahison de Judas mais pour que sa nature s'accomplisse. Jésus meurt pour que s'accomplisse l'Écriture ; de même, l'homme meurt pour que s'accomplisse sa nature.

En somme, la mort ne nous est pas étrangère ; elle nous est incorporée au point où l'authenticité de notre existence nous vient de l'assomption de la mort comme inéluctable issue. La vie n'est pas d'une part pour que la mort soit d'autre part. Notre mort est si certaine que notre existence peut se définir selon les mots de M. Heidegger (1986 : 286) comme un « être vers la mort ». Autant dire que toute bonne approche de l'existence humaine est prise en compte de l'homme comme être temporel. Emmanuel Levinas (2020 : 64) a une belle façon de le dire dans un passage qu'il consacre à M. Heidegger et H. Bergson : « L'ultimité du moment ultime de la mort dans le temps quotidien procède de la mortalité. »

La préoccupation devrait plutôt être relative à ce à quoi nous sommes destinés après la mort. Notre rapport à la vie en dépend. Si nous devons nous attendre à la mort, il convient non pas de la nier ou de l'attendre mais de l'assumer comme une réalité de la vie. La nature de ce qu'est pour nous cette réalité, déteint nécessairement sur l'orientation que nous donnons à notre vie. Si la mort doit être considérée comme une simple désagrégation d'atomes constitutifs de notre être, on peut s'attendre à ce qu'elle ne soit, pour nous, rien. Mais si la mort est à considérer comme moment ultime de séparation du corps et de l'âme, la vie cesse d'être ce qui prend fin à la mort pour devenir ce dont la tournure change à l'avènement de la mort et appelle de ce fait à la nécessité d'une

orientation de la vie en fonction de ce qu'on en attend. Autant dire de la mort qu'elle est le catalyseur de la vie.

2.2. La mort comme catalyseur de la vie

Si je ne sais pas ce qu'est la mort parce que je ne saurais l'expérimenter, je sais cependant que je vais mourir. Ce savoir sort la mort de la banalité du « on meurt » pour en faire le mourir. Cette conscience de la précarité de l'existence est doublée d'une indétermination du moment de mourir. Comme une épée de Damoclès, la mort nous guette constamment. Vladimir Jankélévitch (2017 : 666) a donc raison d'affirmer que :

la mort est la condition de la vie, en tant qu'elle est paradoxalement la négation de cette vie... Telle est l'alternative fondamentale, dans laquelle toutes les autres sont contenues : le vivant n'est vivant qu'à condition d'être mortel ; et il est bien vrai que ce qui ne vit pas ne meurt pas.

Notre situation est celle d'appelés à mourir qui ne savent ni quand, ni comment, ni où chacun devra mourir. Si nous voyons les autres mourir et que nous pouvons parfois même présager de leur mort, aucun signe n'est certain. Si notre soumission est certaine, elle est indéterminée. Cette sombre situation peut immédiatement pousser à vivre chaque instant comme le dernier. Si la mort peut à tout moment me porter vers le néant, il peut paraître absurde d'entreprendre. À quoi bon entreprendre si tout est voué à la disparition et que, comme nous l'indique M. Heidegger (1986 : 299) citant Johannes Von Tepl, l'auteur du *Laboureur de Bohême*, « Sitôt qu'un homme vient à la vie, il est tout de suite assez vieux pour mourir » ?

L'Écclésiaste (1 : 2) peut s'autoriser de clamer « vanité des vanités, tout est vanité ». La mort apparaît en ce sens comme ce qui ôte tout sens à l'existence. Ne convient-il pas cependant de porter un autre regard sur la mort ? Loin de pousser au défaitisme, la conscience de la mort n'est-elle pas en réalité ce qui pousse à l'action ?

Tout laisse voir que mon engagement dans le temps tire sa source de la conscience de ma finitude. Tout me vient de ce que je me sais fini. La conscience de ma finitude est ce qui me titille et me fait

prendre la pleine mesure de ma vie. La conscience de la mort distingue en effet l'homme de l'animal et du végétal qui sont également mortels. À la différence des plantes et des animaux, l'homme sait qu'il va mourir. Quant aux animaux, ils n'ont que leur instinct pour s'attacher à la vie sans conscience de la mort. Doté d'intelligence, l'homme part du constat que tout ce qui vit est voué à la mort pour se convaincre de sa propre mort. De là sa religiosité qui l'arrache au pessimisme qui réduirait le mouvement de la vie chez l'homme. H. Bergson y trouve d'ailleurs la première source de la religion statique qui est la volonté de se perpétuer en réaction contre la brièveté de la vie.

L'idée religieuse d'une survie après la mort a en effet l'avantage de compenser la crainte suscitée par l'idée qu'on mourra un jour. Si je sais que je vais mourir, la religion me tire de la crainte de la mort en en faisant un simple passage d'une vie éphémère à une vie éternelle pour laquelle on croit. Loin donc d'assombrir la vie, la mort est ce qui m'arrache à la mort en suscitant en moi la volonté de vivre une vie glorieuse et sans fin. H. Bergson (1969 : 136-137) peut donc écrire au sujet de la nature qui restaure ainsi son intention de faire des vivants qui ne pensent qu'à vivre :

À l'idée que la mort est inévitable elle oppose l'image d'une continuation de la vie après la mort ; cette image, lancée par elle dans le champ de l'intelligence où vient de s'installer l'idée, remet les choses en ordre ; la neutralisation de l'idée par l'image manifeste alors l'équilibre même de la nature.

La réalité de la mort est en fait accompagnée de l'idée que si notre existence est précaire, nous sommes destinés à un après-mort éternel. Ce qui advient après la mort n'a pas de fin. Mais il revient à l'homme de choisir, de faire de sa vie terrestre une vie pour la vie ou pour la mort. La mort devient en ce sens ce par quoi advient ce que ma vie éphémère a consisté à préparer. C'est à l'homme qu'incombe, en ce sens, la responsabilité de son éternité. De ce qu'il attend de la vie, dépendra son action qui par ricochet le conduira à une éternité donnée. Ici, la liberté telle que prescrite par la Bible prend tout son sens. En proclamant aux Galates la nature libre de l'Homme, Saint Paul (Galates 5 :13) ne manque pas de faire des réserves qui élèvent la liberté au-delà de ce qu'en attend le sens commun : « Quant à vous, frères, vous avez été appelés à être libres. Seulement, ne faites pas de cette liberté un prétexte pour vivre selon les désirs de votre propre nature. »

Loin d'être un automate de Dieu, l'Homme apparaît ici comme un être doté d'une liberté au-delà de ce qu'en attend le sens commun. Si pour la doxa, être libre consisterait à faire tout ce que je veux selon l'inspiration de mon cœur, pour le croyant au contraire, la liberté est un acte d'amour qui n'a donc de sens que là où elle n'écrase ni son auteur, ni les autres. Avoir été créé libre ne doit pas signifier agir selon les sollicitations de la chair, mais plutôt s'élever à l'Esprit dans un élan d'amour. Loin de le conduire à une éternité sans vie, la liberté de l'homme devra le conduire à une éternité de vie. C'est pourquoi elle ne se contente pas de prescrire mais détermine en même temps ses contours. À l'idée qu'il est appelé à mourir, l'homme devra donc, en toute liberté, par sa vie, triompher de la mort.

Les œuvres de la civilisation, en tant qu'elles sont l'expression de la foi de l'homme en une humanité capable de s'arracher aux caprices du temps, traduisent à leurs manières la capacité de l'homme à triompher de la mort sans recours à une quelconque transcendance. Si nous n'occupons individuellement qu'une infime partie de l'espace et qu'à cette même échelle notre existence se perd dans l'immensité du temps, nos œuvres impriment leurs marques indélébiles à la race humaine et nous arrachent aux caprices du temps négateurs de l'existence. Les inventions qui jalonnent la civilisation humaine sont porteuses d'éternité. A l'idée qu'il doit un jour finir par mourir, l'homme ne s'abandonne pas nécessairement à la mort comme le ferait le défaitiste, mais il en triomphe en partant d'elle non seulement pour se penser mais aussi pour penser le monde y compris la mort elle-même.

Si la mort détourne, à première vue, l'homme de l'essentiel et le porte à se perdre dans le fouillis des événements, si à cause de la mort l'homme a tendance à se réfugier dans l'avoir qu'il fait passer pour l'être, la mort passe, à bien voir pour l'amie de l'homme. Les défenseurs de l'euthanasie en font la clé de sortie des grands maux qui minent l'homme sans espoir de sortie. Elle apparaît en ce sens comme un secours incommensurable dans la détresse. Plus profondément, la mort se présente comme un musagète. Arthur Schopenhauer (2021, p. 91) l'a clairement souligné à propos de sa place dans la philosophie : « La mort est le véritable génie inspirateur et le musagète de la philosophie... Il est même peu probable, que, sans la mort, on pût philosopher ». Loin d'être un simple thème de la philosophie, la mort en est l'inspiratrice et le musagète. Fruits de la mythologie grecque, les muses, on le sait, sont les

filles de Zeus et Mnémosyne, qui, chacune selon sa spécialité, comme intermédiaires entre les artistes et les dieux, sont les sources d'inspiration des artistes. Comme génie inspirateur et musagète de la philosophie, la mort en serait donc la clé de voûte. Elle apparaît de par cette place centrale comme ce qui la vivifie. Autant s'étonner avec H. Bergson (1998 : 275) du peu d'intérêt accordé par les philosophes au néant :

Les philosophes ne se sont guère occupés de l'idée de néant. Et pourtant elle est souvent le ressort caché, l'invisible moteur de la pensée philosophique. Dès le premier éveil de la réflexion, c'est elle qui pousse en avant, droit sous le regard de la conscience, les problèmes angoissants, les questions qu'on ne peut fixer sans être pris de vertige.

Conclusion

Notre préoccupation était de savoir ce que représente pour nous, la mort. Notre première approche la présentant comme absence de sensation, nous a donné de penser qu'il y a des raisons d'affirmer qu'elle n'est rien pour nous. Mais une seconde analyse laisse voir qu'en réalité la mort structure la vie. Il convient donc de conclure que si pour apaiser les souffrances liées à la conscience que tout homme est mortel, on peut aller jusqu'à nier tout sens à la mort, si l'idée d'une vie après la mort est capable elle aussi de donner plus de poids à la vie, on ne peut cependant pas nier la réalité de la mort. Elle nous accompagne dans toutes nos représentations et nous concerne en propre. Il convient de l'envisager telle qu'elle. Nous sommes donc en droit d'affirmer que la mort est tout pour nous dans la mesure où, qu'on la sous estime ou qu'on la prenne pour ce qu'elle est, elle ne manque pas d'impacter nos vies. Nos choix de vie dépendent d'ailleurs de notre représentation de la mort.

Références bibliographiques

BERGSON Henri (1969), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF.

BERGSON Henri (1998), *L'évolution créatrice*, Paris, PUF.

EPICURE (2018), *Lettres, Maximes, Sentences*, trad. Jean-François Balaudé, Paris, LGF.

HEIDEGGER Martin, (1986) *Être et temps*, trad. François Vezin, Paris, Gallimard.

JACOB François (1970), *Logique du vivant*, Paris, Gallimard.

JANKELEVITCH Vladimir (2017), *La mort*, Paris, Flammarion.

KANT Emmanuel (2002), *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. M. Foucault, Paris, Vrin.

La Bible de Jérusalem (1974) traduit en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, Paris, CERF.

LEVINAS Emmanuel (2020), *Dieu, la mort et le temps*, Paris, LGF.

PLATON (1987), *Gorgias*, trad. Monique Canto, Paris, Flammarion.

PLATON (1965), *Phédon*, trad. Emile Chambry, Paris, Flammarion.

SCHOPENHAUER Arthur (2021), *Métaphysique de l'amour, Métaphysique de la mort*, trad. Marianna Simon, Paris, 10/18.