



Quod iter sectabor vitae ? Sur la crise, la marche en forêt et la vie conjugale

Denis Moreau

► To cite this version:

Denis Moreau. Quod iter sectabor vitae ? Sur la crise, la marche en forêt et la vie conjugale. Stéphane Vendé. La Crise, M-éditer, pp.147-159, 2007, 978-2915725063. <hal-04664983>

HAL Id: hal-04664983

<https://hal.science/hal-04664983v1>

Submitted on 30 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Quod vitae sectabor iter ?
Sur la crise, la marche en forêt et la vie conjugale

Mulieri vitae.

I De Descartes et de la saint Martin

Quod vitae sectabor iter ? Il s'agit de latin et en latin, l'ordre des mots a moins d'importance qu'en français. On trouvera donc parfois cette question sous la forme *Quod iter sectabor vitae ?* Dans un ordre ou dans l'autre, elle signifie, littéralement, « quel chemin de vie suivrai-je ? », quelle voie vais-je suivre dans la vie, qu'est-ce que je vais faire de ma vie ?

Il s'agit d'une citation d'un poète latin du IV^e siècle après J.-C. un peu oublié aujourd'hui : Ausone (*Idylles*, 15,1). Et, dans le cadre de rencontres philosophiques consacrées à la crise, il n'y aurait pas de raison de s'intéresser à cette citation si elle n'avait été reprise en des circonstances un peu curieuses, c'est-à-dire dans un moment de crise, par un grand philosophe que chacun connaît, René Descartes.

Voici rapidement l'histoire. Elle est connue non pas par un témoignage de Descartes lui-même, mais par le récit d'un de ses contemporains qui rédigea sa biographie, Adrien Baillet. La scène se passe dans la nuit du dix au onze novembre 1619. Descartes, qui est alors un jeune homme (il a vingt-trois ans), semble avoir connu une journée agitée. Son biographe nous dit que durant cette journée, il a « découvert les fondements d'une science admirable », ce qui demeure assez mystérieux ; peut-être faut-il comprendre que le jeune Descartes eut ce jour-là l'idée des premiers éléments de ce qui allait devenir sa philosophie. Il faut aussi se rappeler que le onze novembre, c'est la saint Martin, que René Descartes est originaire de Touraine et que dans la nuit du dix au onze novembre, les gens de Touraine fêtent la saint Martin. Il n'est donc pas impossible que Descartes se mette au lit d'une part un peu excité, intellectuellement parlant, par la découverte opérée lors des heures précédentes, et d'autre part dans l'état de quelqu'un qui a fêté la saint Martin.

Une fois couché, Descartes fait trois rêves assez étranges. Dans le premier, un vent impétueux « l'emporte dans une espèce de tourbillon, lui fait faire trois ou quatre tours sur le pied gauche », il envisage de rentrer dans une église, se ravise pour à aller saluer une de ses connaissances mais en est empêché par le vent qui le repousse contre l'église. Dans le second, il entend « un bruit aigu et éclatant qu'il prit pour un coup de tonnerre » et « aperçoit beaucoup d'étincelles

de feu répandues par la chambre ». Et voici le récit que Baillet fait du troisième rêve :

« Un moment après il [Descartes] eut un troisième songe [dans lequel] il trouva un livre sur sa table, sans savoir qui l'y avait mis. Il l'ouvrit et, voyant que c'était un dictionnaire, il en fut ravi dans l'espérance qu'il pourrait lui être fort utile. Dans le même instant, il se rencontra un autre livre sous sa main [...] Il trouva que c'était un recueil des poésies de différents auteurs [...] Il eut la curiosité d'y vouloir lire quelque chose et à l'ouverture du livre il tomba sur le vers *Quod vitae sectabor iter ?* ».

C'est ainsi que cette question *quod vitae...* est devenue fameuse chez les philosophes.

II De la crise

Pourquoi ai-je choisi de réfléchir avec vous à cette question ? Parce que c'est typiquement une question qui indique une situation de crise, de crise existentielle, morale au sens large. Si nous nous la posons, c'est que nous ne savons, littéralement, pas quoi faire de nous. Et si souvent nous ne savons pas quoi faire de nous, c'est, me semble-t-il, pour deux principales raisons.

La première tient au fait que nous sommes des modernes. Or c'est une des caractéristiques de notre modernité de considérer que la question *quod vitae sectabor iter* n'admet pas de réponse immédiate, évidente. Il y eut sans doute des époques ou des lieux où une idéologie, une vision du monde, s'imposaient avec une telle force et une telle spontanéité que la réponse à cette question allait pour ainsi dire de soi. Ce n'est assurément plus le cas aujourd'hui : nos sociétés occidentales contemporaines se caractérisent plutôt par la coexistence, et la concurrence, de différentes réponses à cette question, sans qu'une d'entre elles apparaisse de façon manifeste comme celle qui convient. De plus nous autres, modernes, sommes devenus soupçonneux vis-à-vis de ceux qui prétendent, justement, qu'une de ces réponses s'impose : quand quelqu'un vient nous raconter qu'il est absolument évident que ce nous devons faire, c'est *cela*, nous avons aujourd'hui tendance à considérer la personne qui nous parle ainsi comme un dogmatique, un gourou ou un fanatique et à passer notre chemin. Et, à mes yeux, nous n'avons pas tort.

La seconde raison pour laquelle souvent nous ne savons pas quoi faire de nous est plus fondamentale : elle tient à notre statut d'être humain. C'est en effet une des façons de définir l'être humain que de dire qu'il est l'être pour qui la réponse à la question *quod vitae sectabor iter* est loin d'être évidente. Si j'étais autre chose qu'un humain, par exemple un crayon, et que je me posais la

question *quod vitae...* , mon être de crayon m'imposerait la réponse : je vais passer ma vie à crayonner, cela me permettra de bien faire ce que j'ai à faire, de bien être ce que je suis. Si j'étais une chenille de papillon et que je me posais la même question, la réponse serait là encore aisée : je m'efforcerai de devenir chrysalide et de là papillon, c'est-à-dire ce qu'on appelle en entomologie un « insecte parfait » au sens de parachevé, bien réussi, qui a atteint son but d'insecte. Mais je suis un humain, et quand je me pose les questions « que dois-tu faire de ta vie pour bien faire l'humain ? », « quel chemin suivre pour bien être ce que tu es ? », « qu'est-ce qu'un être humain parfait, au sens où il y a des insectes parfaits ? », il n'y pas de réponse qui s'imposerait immédiatement. Apparaît donc ici ce que Jean-Paul Sartre a souvent souligné : l'être humain est de prime abord un être sans *telos*, sans but ou encore sans essence immédiatement assignable, sans nature qui lui indiquerait sur le mode de l'évidence ce qu'il a à faire.

Si cette analyse est correcte, elle implique non seulement que la question *quod vitae...* est l'indice d'une situation de crise, mais surtout que le fait de nous la poser nous installe dans cette crise de manière durable. Pour le dire autrement, il est sans doute vrai que *quod vitae sectabor iter ?* est la question d'une jeune personne qui, comme on dit, « se cherche » et qu'elle caractérise de ce point de vue la période de la vie qu'on appelle adolescence. Mais on ne saurait considérer qu'elle concerne seulement cette période et cesse avec elle. Au contraire, à partir du moment où nous acceptons d'examiner cette question avec un minimum de lucidité et dans les termes où nous la posons majoritairement aujourd'hui, au début du XXI^e siècle, elle nous conduit à considérer notre vie comme une sorte d'état de crise permanent, de « crise continuée ». Je peux très bien (et je suis sûr que parmi les lecteurs qui ont dépassé le stade de l'adolescence, beaucoup comprendront sans aucune difficulté ce que je veux dire) passer ma vie à me demander ce que je vais faire de ma vie, à répéter, comme Anna Karina traversant la plage un matin de désœuvrement dans le *Pierrot le fou* de Jean-Luc Godard, « qu'est-ce que je vais faire, je ne sais pas quoi faire ! », non seulement parce que je m'ennuie, mais aussi parce que je ne *sais* pas, au sens fort du verbe savoir, ce qu'il faudrait que je fasse.

III De l'avancée en forêt

Tout cela n'est guère réjouissant, puisqu'on semble avoir à choisir entre l'aveuglement du dogmatique et le maintien dans une forme d'indécision perpétuelle, qui me ferait traverser la vie à la façon dont Anna Karina traverse la

plage, en me demandant ce que je vais bien pouvoir faire.

Il existe au moins une voie pour échapper à cette alternative, en traçant une route intermédiaire. Elle est présentée dans un texte de Descartes bien connu mais auquel on ne s'intéresse pas à l'accoutumée sous cet aspect : le *Discours de la méthode*, en l'occurrence la *Troisième partie*, qui contient quelques conseils pour sortir de la crise dont nous parlons, ou pour éviter à tout le moins qu'elle se révèle complètement paralysante.

La compréhension du texte que je propose à votre méditation exige le rappel préalable de quelques thèmes cartésiens, que je limiterai à ce qui est strictement nécessaire et simplifierai à l'extrême, puisque l'étude savante de la pensée de Descartes n'est pas ici mon propos.

Tout le monde sait ce que fit Descartes : il chercha la vérité, et en attendant de l'avoir trouvée, il fit profession de douter de ce qui ne lui paraissait pas certain. Nous rejoignons ainsi la question qui nous préoccupe puisque douter, dans le domaine de la pratique, consiste bien à dire « je ne sais pas quoi faire, quelle voie suivre ? ». Descartes, après d'autres, remarqua toutefois que le doute et l'indécision qui s'ensuit sont acceptables, voire utiles, dans le domaine de la théorie pure, mais qu'érigés en règles de vie, ils se révèlent vite difficilement tenables. Les philosophes illustrent souvent ce point par l'histoire de l'âne de Buridan. Cet âne a faim et soif. On lui donne un picotin d'avoine et un seau d'eau. Si l'âne hésite trop longtemps, se demande « par quoi commencer : l'eau ou l'avoine ? Quel chemin alimentaire suivrai-je ? Qu'est-ce que je vais faire, je ne sais pas quoi faire », etc., il mourra, de faim *et* de soif. Cette anecdote signifie que, dans le domaine de la pratique, on se trouve très souvent dans des situations où l'évidence est absente, mais où l'urgence prime : il faut se décider à agir sans savoir si on a raison d'agir comme on agit, tenter de bien vivre alors qu'on ne sait pas (encore) ce qu'il faudrait faire pour vivre bien.

De là ce que propose Descartes dans la troisième partie du *Discours* : une morale « par provision », c'est-à-dire provisoire, substitutive, en attendant mieux (c'est-à-dire une éventuelle réponse assurée à la question *quod vitae...*), composée de quelques « maximes » qui forment comme un petit « guide des égarés » destiné à organiser au mieux la conduite de ceux qui se cherchent en des temps incertains.

Voici de larges extraits de ce texte. Je n'en commenterai pour le moment que la seconde maxime, mais je reviendrai plus tard sur les deux autres, que je cite donc également :

« ... ainsi, afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions pendant que la raison m'obligerait de l'être en mes jugements [c'est-à-dire pendant que je doute], et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formai une morale par provision qui ne consistait qu'en trois ou quatre maximes, dont je veux bien vous faire

part.

La première était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays [...] me gouvernant en toute autre chose suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l'excès qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j'aurais à vivre. Car commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes propres, à cause que je les voulais remettre toutes à l'examen, j'étais assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensés. Et encore qu'il y en ait peut-être d'aussi bien sensés parmi les Perses ou les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j'aurais à vivre ; et que pour savoir quelles étaient véritablement leurs opinions, je devais plutôt prendre garde à ce qu'ils pratiquaient qu'à ce qu'ils disaient, non seulement à cause qu'en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu'ils croient, mais aussi à cause que plusieurs l'ignorent eux-mêmes, car, l'action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit, elles sont souvent l'une sans l'autre. Et, entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisisais que les plus modérées, tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tous excès ayant coutume d'être mauvais, comme aussi afin de me détourner moins du vrai chemin, en cas que je faillisse, que si, ayant choisi l'un des extrêmes, c'eût été l'autre qu'il eût fallu suivre. Et particulièrement je mettais entre les excès toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté. Non que je désapprouvasse les lois qui, pour remédier à l'inconstance des esprits faibles, permettent, lorsqu'on a quelque bon dessein, ou même, pour la sûreté du commerce, quelque dessein qui n'est qu'indifférent, qu'on fasse des vœux ou des contrats qui obligent à y persévérer. Mais à cause que je ne voyais au monde aucune chose qui demeurât toujours en même état, et que pour mon particulier je me promettais de perfectionner de plus en plus mes jugements, et non point de les rendre pires, j'eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens si, parce que j'approuvais alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore après, lorsqu'elle aurait peut-être cessé de l'être, ou que j'aurais cessé de l'estimer telle.

Ma seconde maxime était d'être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m'y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d'un côté tantôt d'un autre, ni encore moins s'arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu'ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n'ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car par ce moyen, s'ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins à la fin quelque part où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d'une forêt. Et ainsi, les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c'est une vérité très certaine que, lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables ; et même qu'encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu'aux autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après non plus comme douteuses, en tant qu'elles se rapportent à la pratique, mais comme très vraies et très certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle. Et ceci fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et les remords qui ont coutume d'agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu'ils jugent après être mauvaises.

Ma troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes desirs que l'ordre du monde : et généralement de m'accoutumer à croire qu'il n'y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu'après que nous avons fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible. Et ceci seul me semblait être suffisant pour m'empêcher de rien désirer à l'avenir que je n'acquiesse, et ainsi pour me rendre content :

car, notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n'aurons pas plus de regret de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique ; et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d'être sains étant malades, ou d'être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d'avoir des corps d'une matière aussi peu corruptible que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux. Mais j'avoue qu'il est besoin d'un long exercice, et d'une méditation souvent réitérée, pour s'accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses... »

Descartes, *Discours de la méthode*, Troisième partie

Préoccupons-nous pour le moment de la seule seconde maxime (« Ma seconde maxime (...) être mauvaise »). Indépendamment de la nature des choix que je pourrai faire dans la vie et du contenu que je donnerai ainsi à mes actions, ce texte suggère que, dans une situation d'incertitude pratique, quand je ne sais objectivement pas quoi faire, je peux malgré tout être assuré d'au moins deux choses. En premier lieu, il est meilleur de faire quelque chose que de ne rien faire, plus sage de prendre une décision que de ne pas en prendre du tout. En second lieu, une fois la décision prise, et quoi que je ne sois en aucun cas assuré qu'elle soit la bonne (tout comme on ne peut pas être certain, quand on est perdu dans la forêt et qu'on a choisi une direction, d'avoir sélectionné celle qui nous mènera le plus rapidement à la sortie), il est meilleur de persévérer dans la voie choisie plutôt que de changer constamment de direction. Ce texte cartésien promeut donc la constance, la persévérance en matière de choix existentiels, et il esquisse ce faisant une voie médiane entre dogmatisme et scepticisme en philosophie morale. Le dogmatique dit : tel ou tel choix s'impose évidemment et constitue la vérité en ce domaine. Descartes, et nous modernes avec lui, sommes suffisamment lucides, ou bien désabusés, ou bien encore désorientés, pour ne plus croire que ce soit si simple : nous pensons que dans bien des cas, il n'y a pas plus (ou il y a autant) de raisons d'aller par ici que d'aller par là, et nous regardons le dogmatique d'un air soupçonneux, en nous demandant ce que peut cacher tant de certitude. Mais ce serait une erreur de croire que ce soupçon doit nous amener *ipso facto* à la position du sceptique, celui qui estime que puisque “ tout se vaut ” ou qu'à tout le moins tout est douteux parmi les opinions et les façons de faire, la suspension du jugement et l'absence de décisions et d'engagement sont les seules attitudes raisonnables en ces matières.

IV Derechef, de l'avancée en forêt

On affinera la lecture de ce texte en prenant au sérieux, pour la décrypter, la

comparaison entre ma route, mon chemin de vie, et le parcours d'un marcheur égaré en forêt qui s'efforce d'aller droit : que faut-il faire pour aller droit dans la forêt, pour avancer en évitant de tourner ?

Spontanément, c'est-à-dire avant d'être *vraiment* allé chercher la réponse en forêt, on peut croire qu'il suffit de choisir une direction, c'est-à-dire, depuis mon point de départ, de viser un arbre devant soi, de se lancer dans la direction ainsi aperçue, et la suivre.

Or procéder ainsi ne permet pas d'aller droit. Partant d'un arbre A en visant un arbre B, je peux en effet avancer jusqu'à ce dernier. Mais une fois arrivé à l'arbre B, que se passe-t-il ? Je vois des arbres partout autour de moi : devant, je ne dispose plus d'un point de repère qui me permettrait de conserver ma direction initiale ; derrière, je ne peux identifier mon point de départ, puisque rien ne me permet de distinguer l'arbre dont je suis parti de ceux qui l'entourent. Dans ce premier cas de figure, au bout de quelques pas, j'aurai donc perdu ma direction, faute de m'être donné les moyens de la conserver, et je me mettrai à tourner.

La comparaison de Descartes suggère qu'il en ira de même dans la vie pour celui qui estime qu'il suffit de se décider une fois pour toutes et qu'alors l'essentiel est accompli et la crise dépassée, parce que cette décision initiale, se déployant tout naturellement dans la durée, conférerait sa forme et son sens à la totalité de mon parcours. L'expérience nous apprend qu'il y a là beaucoup de naïveté et de présomptueuse confiance. Car le temps mine la décision, les bonnes résolutions s'étiolent et il apparaît vite que la volonté initiale n'était que velléitaire. Peut-être sera-t-elle efficace quelques jours ou mois, quelques années au plus. Mais ce sera tout, et ceux qui s'imaginent qu'ils s'aimeront toute leur vie parce qu'un jour ils en ont décidé ainsi devant le maire, le curé, ou en se le promettant d'une façon ou d'autre autre, ceux-là se trompent, évidemment, et se mettront un jour ou l'autre à tourner, travaillé de tous « les repentirs et les remords qui ont coutume d'agiter les esprits faibles et chancelants ». Le moment finira par venir où la décision prise naguère se dira au passé : je sais bien que j'avais décidé de vivre avec toi, mais le temps a fait son œuvre et aujourd'hui je n'en ai plus envie.

Que faut-il faire alors pour aller droit dans la forêt ? Il n'y a, à ma connaissance, qu'une seule façon de procéder. Depuis mon point de départ A, je choisis la direction dans laquelle je veux aller en visant trois arbres (ou plus) B, C, D dans le même alignement. Une fois arrivé à B, je dois, avant de continuer à avancer, viser un nouvel arbre E situé dans l'alignement de C et D. Si je ne le fais pas, je pourrai certes marcher en conservant ma direction jusqu'à l'arbre D.

Mais une fois que je l'aurai atteint, je me retrouverai exactement dans la situation du marcheur velléitaire envisagée plus haut. En revanche, si une fois arrivé à chacun des arbres qui ponctue mon parcours, je réitère l'opération de visée de trois arbres (ou plus) en prenant garde d'ajouter à chaque étape un nouvel arbre situé dans le même alignement, je pourrai aller droit et conserver la direction initialement choisie.

La comparaison du marcheur égaré ne figure donc pas une unique « grande » décision prise une fois pour toutes, mais une patiente réitération de choix modestes dont aucun n'est, considéré isolément, plus décisif qu'un autre, mais dont l'accumulation permet d'aller droit, c'est-à-dire d'inscrire la décision dans la durée. Pour sortir de la crise et tracer vaille que vaille son chemin de vie, cette comparaison invite donc à se défier de la grandiloquence stérile des décisions spectaculaires et convie à parier sur l'efficacité des menus choix, patients, têtus, dont la réitération, l'accumulation permettent à la décision de se dire toujours au présent. Il faut de la sorte concevoir ce chemin de vie comme une espèce de sortie de crise perpétuelle.

V Du mariage

Ce qui vient d'être dit pourrait s'appliquer à de nombreux cas particuliers et à des états de vie très divers. Parce que la question m'intéresse, qu'elle me paraît mériter un traitement spéculatif qu'on ne lui accorde pas souvent et aussi parce qu'il s'agit d'un état de vie actuellement « en crise » et souvent générateur de crises (de l'insignifiante scène de ménage au divorce), je parlerai ici du mariage.

Est-ce une « bonne idée » de se marier, le mariage est-il un état de vie souhaitable entre tous ? Il n'y a évidemment pas, philosophiquement parlant, de réponses certaines à ces questions, et je ne crois pas qu'on puisse jamais en trouver : il s'agit bien de la situation d'hésitation pratique due à une insuffisance théorique, qui justifie la mise en place de la morale par provision. En revanche, la première maxime de la troisième partie du *Discours*, que je n'ai pas encore commentée, conduit à ne pas exclure la possibilité de se marier, c'est-à-dire amène à considérer qu'il s'agit là d'un état de vie qui n'est pas forcément nocif ou aberrant, et demeure donc envisageable, sans plus : en matière amoureuse, le mariage est une possibilité parmi d'autres offertes par les lois et coutumes de mon pays ; je constate que c'est une façon de vivre adoptée par certains, mais pas par tous, « des mieux sensés » de mes contemporains ; c'est une opinion « modérée », au sens statistique, voire presque parodique, où Descartes entend le terme dans la première maxime, puisqu'elle amène par exemple à occuper le

milieu entre ces deux opinions extrêmes en matière d'institutionnalisation des relations amoureuses que sont le célibat d'une part et la polygamie/andrie d'autre part, ou bien, en matière de comportements sexuels, la continence d'une part et le multipartenariat de l'autre ; enfin, dans l'ordre intersubjectif, il n'y a pas à désapprouver que « lorsqu'on a quelque bon dessein, ou même, pour la sûreté du commerce », « on fasse des vœux ou des contrats qui obligent à y persévérer ». Mais l'observation de mes contemporains révèle également que bien d'autres façons d'aimer sont envisageables ; que l'état matrimonial conduit parfois à des situations difficiles (névroses conjugales, tyrannie domestique, amants passionnés qui se transforment en quelques années en époux indifférents et grognons, divorces douloureux, etc.) qui contrediront mon projet de vivre le mieux que je pourrai ; et il n'est pas impossible qu'en décidant de me marier, je commette amoureusement parlant « une grande faute contre le bon sens si, parce que j'approuv[erai maintenant] quelque chose, je [m'obligerai] de la prendre pour bonne encore après, lorsqu'elle aurait peut-être cessé de l'être ou que j'aurais cessé de l'estimer telle ». Bref, rien ne semble interdire qu'on envisage de se marier, mais rien ne permet de juger catégoriquement que cela est bon ou souhaitable, puisqu'à ce sujet on est loin du cas de figure où la prise de décision découlerait de façon quasi automatique d'une certitude dans l'ordre de la connaissance, de cette « grande clarté dans l'entendement » dont parle parfois Descartes.

Pourvu que « l'heur », c'est-à-dire ici la rencontre d'une personne dont on est amoureux, qui est amoureuse de nous et qui partage nos opinions en matière matrimoniale, en offre l'occasion, le mariage et les engagements qu'il implique peuvent donc être choisis pour vivre et déployer cet amour. On entre alors, au moment de prendre cette décision, dans le cadre de la seconde maxime.

Deux types de décisions s'y entrelacent, comme la forme et le contenu : la décision de me marier, et celle de me marier *avec toi*. Le mariage est la direction vers laquelle j'ai choisi de m'élancer. Ce faisant, dans l'état d'incertitude où je suis quant à la rationalité de ce type de contrat, je ne suis philosophiquement pas loin du cas où « ne remarquant point davantage de probabilité à une opinion qu'à une autre, je dois néanmoins me déterminer à quelque'une » : il fallait bien donner une forme à notre amour, alors pourquoi pas celle-là ? J'ai aussi estimé que c'était *avec toi* que je voulais prendre cet engagement, et là encore, cela n'allait pas de soi, la grande clarté dans l'entendement faisait défaut : le choix était certes raisonnable et affectivement motivé, j'échappais sous cet aspect à l'arbitraire parce que mon amour pour toi rendait la décision probablement correcte, mais tout comme après avoir un peu scruté la forêt, plusieurs directions peuvent paraître bonnes, tu n'es probablement pas la seule personne avec qui je

pouvais envisager de construire ma vie. Le jour où je t'ai demandé si tu voulais bien m'épouser, je n'étais donc pas sûr du tout de prendre la bonne décision.

Le « oui », le fait de nous mettre en route, ensemble, dans cette direction que nous avons choisie, change tout. Il nous arrache à ces indécisions. Désormais et aussi longtemps que je ne rencontrerai pas d'obstacle insurmontable, il n'y a plus qu'une seule direction à envisager, celle que nous avons décidé de suivre. Dans cette décision je dois être constant — c'est-à-dire, par exemple, fidèle — parce que je l'ai une fois décidé et que je le décide à nouveau chaque jour ou bien à chaque fois que se présentent les circonstances qui pourraient amener à ne pas l'être. La troisième maxime cartésienne me sera ici un précieux secours. En me convaincant par exemple que « rien n'est en mon pouvoir que mes pensées », elle me suggère que pour rester fidèle, je dois apprendre à changer mes désirs plutôt que l'ordre que j'ai donné à ma vie ; elle m'aide aussi à résister aux assauts des démons la jalousie. Je dois également me donner les moyens d'aller droit, de ne pas me mettre à tourner. Il me faut pour cela cultiver, maintenir vives et actives, les raisons qui ont rendu probable ma décision initiale, c'est-à-dire prendre soin de notre amour, le protéger autant que je le puis contre ce qui pourrait l'affaiblir ou le détruire, travailler à le renforcer : quelques règles simples de sagesse domestique et d'attention matrimoniale s'ensuivent. Il me faut de plus réitérer sans cesse cette volonté initiale que j'ai eue de nous voir avancer ensemble, c'est-à-dire faire des projets avec toi (enfants, voyages, activités ou engagements partagés) en visant sans cesse un futur commun depuis le présent où nous sommes, à la façon dont le voyageur vise des arbres dans l'alignement du chemin qu'il vient de parcourir. Et nous avançons, non sans peine ou sans heurts parfois, mais nous avançons, et la vie est sous cet aspect beaucoup plus simple et moins tourmentée qu'au temps de l'indécision qui précéda notre départ. Car le simple fait d'avoir progressé ensemble est une puissante motivation pour continuer, atténuée par conséquent les doutes et hésitations qui peuvent demeurer, et facilite ainsi la continuation de notre chemin.

Aujourd'hui enfin, à l'heure d'un premier bilan, quand je me retourne sur le chemin accompli, j'éprouve ce « contentement » dont parle souvent Descartes, celui d'avoir réussi à aller droit, d'avoir résisté à ce que le temps qui passe a de défaisant pour les gens qui s'aiment, d'avoir parcouru et construit ensemble un itinéraire quand tant d'autres, là aussi, se sont mis à tourner ; et, bien sûr, la joie de t'aimer encore.

VI De la lisière et de la fin

Revenons à des considérations plus générales. Une dernière remarque me servira de conclusion.

La comparaison du marcheur égaré en forêt n'est recevable que parce qu'on suppose qu'il y a moyen de sortir de cette forêt, qu'il y a donc de la lisière, de l'orée. En l'absence de lisière, quelle que soit la direction dans laquelle nous choisissons d'avancer, nous sommes voués à aller indéfiniment d'arbres en arbres, et il n'y a pas alors de différence entre aller droit ou tourner. Tout ce que je viens de dire sur cette comparaison et son décryptage n'a donc de sens que si l'on considère qu'il existe un espoir de sortir de la situation de crise, que nous avons examinée, c'est-à-dire une réponse à la question *quod vitae sectabor iter* ?

Qu'est-ce que la lisière ? Que représente-t-elle si on considère que la comparaison de Descartes figure correctement l'existence humaine ? Elle représente le moment où j'échapperai à mes hésitations présentes, où j'atteindrai la certitude, où je saurai quoi faire, parce que la direction à suivre se révélera de manière indiscutable : ce sera là, devant moi, et je me dirai, « oui, c'est cela, il n'y a plus le choix ».

Quel est ce moment ? Descartes espérait que ce serait le moment où à force de réfléchir et de chercher la vérité, il la trouverait, et parviendrait ainsi à déterminer une morale aussi certaine qu'une science, une morale « définitive » fondée sur un savoir certain qui viendrait remplacer la « morale provisoire » pour temps d'incertitude exposée dans la *Troisième partie* du *Discours de la méthode*.

Mais cette certitude en matière de morale, nous autres, modernes, n'y croyons plus trop. Et sans doute Descartes lui-même n'y a-t-il d'ailleurs pas cru longtemps.

Il reste une autre possibilité : la lisière, le moment où la marche à suivre s'imposera de manière indiscutable, où ce sera là, devant moi, et je où me dirai, « oui, c'est cela, il n'y a plus le choix », c'est la mort. Evidemment, d'ailleurs : la lisière, c'est la mort, qu'est ce que cela pourrait bien être d'autre ?

Alors avançons, aussi droit que possible, et nous verrons bien quand le moment sera venu.

Denis Moreau, Université de Nantes/IUF