

## Hedayat, doute, quête de certitude

L'homme conscient de sa situation éphémère sait qu'il est la proie de la mort qui mettra fin un jour à son existence. Une vérité éclatante, évidente, sans équivoque mais pourtant accablante. Se soumettre à cette évidence pertinente est le nœud essentiel de l'existence humaine. Car l'homme et certes uniquement l'homme est aussi une conscience questionnante. Il aspire à répondre à cette présence fugitive.

Son questionnement est toujours hôte de l'angoisse qui impose deux bonnes différentielles, acceptation et révolte où la quête questionnant projetée dans le gouffre du tiraillement de l'être et du non être cherche le repos dans une réponse universelle et définitive. Sadegh Hedayat désigne cette souffrance par le terme de “ **douleur philosophique** ” .

Les personnages décrits par Hedayat, consciemment ou inconsciemment, vivent tous cette douleur profonde consubstantielle à leur structure de présence dans le monde : une présence éphémère et hybride entre la vie et la mort, la finitude et l'éternité, liée à la terre mais volant vers le ciel, en conflit avec le passé et pourtant attirée par la nostalgie de l'origine ; ou encore se voulant moderne mais restant toujours dans l'air ancien.

Entre Hedayat et ses personnages existe une correspondance étonnante, comme si chaque histoire racontée n'était qu'un masque qui tombe pour révéler sa vérité intime, qui est aussi une réponse à ses blessures douloureuses. Son regard sceptique et profond décortique chacun qui n'est que la manifestation différenciée et actuelle de son être. En identifiant leur forme, il tente de saisir leur secret occulte.

Au travers de ses personnages se dégage ainsi un certain être que je nomme “ **homme hedayatien** ”.

Un homme issu d'un monde hybride, déchiré ou de l'entre-deux. Cet homme est le dépôt des images millénaires et ancestrales, cachées dans la mer trouble de son âme. Il est ainsi un homme comme tous les hommes mais pourtant il sent qu'il existe une certaine différence entre lui et ses semblables. Il se considère comme une partie de tous mais pourtant a l'impression qu'il est différent de tous : un désir de dépouillement le brûle ; la volonté de se libérer des contraintes ancestrales l'interpelle, une force inconnue et interne le pousse vers la

connaissance des sources de sa personne afin de capter son destin et de se reconstituer individuellement.

Où se trouve le “ **situs** ” dans l’homme hédayatien ? A quel temps appartient-il ? La réponse à ces questions est liée à la compréhension d’un espace-temps à la fois particulier et universel où “ **topos** ” et “ **chronos** ” ne sont qu’une **topochronicité d’entre-deux** qui aspire à l’évidence et à la clarté de la certitude. Ces deux questions sont ainsi génératrices d’une autre question : qu’est-ce que l’entre-deux où l’espace-temps de l’homme hédayatien trouve sa signification ? Ce lien où la topochronicité donne sens à sa présence dans le monde ?

**L’entre-deux** est le médian, l’intervalle où l’on n’est ni de l’un ni de l’autre, tout en étant de l’un et de l’autre. Ce sens premier, dès son application aux diverses échelles de l’Etre, prend toute l’ampleur conceptuelle dont je voudrais ici sauvegarder la richesse, en utilisant un autre vocable, emprunté au vocabulaire technique de la pensée tant philosophique que théologique de l’Islam iranien, pensée qui trouve elle-même ses racines dans l’Iran pré-islamique.

L’entre-deux ici traduit le mot **Barzakh**, littéralement et concrètement, “ point de séparation et de rencontre ”. Par exemple, **barzakh** exprime couramment l’état entre l’éveil et le sommeil ; ou encore, “ canal de Panama ” se dit “ **barzakh-e Panama** ” car il forme la frontière et en même temps le trait d’union entre l’Amérique Centrale et l’Amérique du Sud.

Le champ sémantique s’élargit ensuite à d’autres significations, plus abstraites, cette fois. En théologie, **barzakh** désigne une sorte de purgatoire entre l’enfer et le paradis ou même en espace entre le monde d’ici-bas et un monde eschatologique, ou enfin, dans la gnose et la philosophie islamique, entre le monde sensible et le monde intelligible. En persan moderne, **barzakh** évoque plutôt une confusion, un dilemme qu’il faut trancher alors que les deux prémisses sont attirantes.

En résumé, il s’agit d’un intervalle, d’un inter-monde, l’une limite entre la terre et le ciel, entre l’âme et le corps.

Dans cette perspective, nous pouvons qualifier de **barzakhien** aussi bien un homme qu’une culture : le sujet, pris entre deux pôles contradictoires susceptibles de déboucher tant

sur l'antagonisme que sur la conciliation, se présente comme médian ; à tous les degrés de l'Être, entre le possible et l'impossible, le médiateur, qui n'est ni de l'un ni de l'autre mais participe de l'un et de l'autre, porte en lui la vie et la mort.

L'homme hédayatien appartient donc à ce “ **situs** ” ; il est un **homme barzakhien**. Sa présence dans le monde et son âme le place dans un lieu qui est barzakhien. Il est dans le barzakh de l'essence et de l'existence, du naturel et de l'artifice.

Le “ **situs** ” barzakhien est à la fois diachronique et synchronique portant sur divers degrés. Il se révèle à l'homme hédayatien au travers de la “ **douleur philosophique** ” qui à son tour n'est compréhensible que par la perception de la diversité barzakhienne. Le doute et ensuite le processus de l'individuation qui est l'aboutissement du chemin de la connaissance n'est que le résultat de la prise de conscience de ce “ situs ” barzakhien.

Chaque échelon du monde barzakhien a sa propre topochronicité où l'homme hédayatien subit un type de présence appropriée. A chaque étape, il est victime mais aussi libre car il existe toujours la possibilité d'un choix.

En se référant à ce qui vient d'être dit, je trace chez l'homme hédayatien trois **champs barzakhien**s corollaires à trois **niveaux de présence** :

### ***0Champ barzakhien ontologique et niveau de présence philosophique***

Ce champ est caractérisé par deux éléments cycliques contradictoires profondément évidents et essentiels, c'est-à-dire la vie et la mort qui suggèrent immédiatement corps et âme.

La présence de l'homme face à ces deux éléments est radicalement différente de celle d'autres êtres vivants. Il sait qu'il est projeté dans le monde et mourra un jour. Mais cette conscience si simple et si évidente est pourtant porteuse d'une grande angoisse ; d'où la nécessité de l'oubli qui s'exerce pertinemment sur la vie et la mort en même temps.

L'homme hédayatien situé dans ce dilemme tente de dépasser l'oubli par un acte destructif afin de témoigner l'évidence des prémisses évoquées sans aucune artifice. Il

cherche à restituer la clarté essentielle de la vie et de la mort en posant sa conscience face à lui-même et face au monde. Il traverse ainsi l'existence et la non existence par un état questionnant percutant. Il quête l'unicité essentielle liée à ces deux paramètres avec un scepticisme radical au travers de problématiques philosophiques comme le libre-arbitre, la détermination, la justice, l'injustice, le bonheur, le malheur, la haine, la révolte, etc. Ses répliques sont teintées d'un pessimisme réaliste qui aspire à transformer son angoisse aveugle en une angoisse consciente créatrice et fondatrice.

Pour y arriver, il s'enfonce dans la sombre profondeur de son être dans une solitude heureuse et révélatrice où par une double démarche intuitive et discursive, il assume une souffrance qui lui donne l'occasion de se recréer.

Par cette démarche, il nie le chemin habituel de l'opinion courante et refuse de s'incliner devant des réponses déjà offertes dans son berceau culturel. Il veut que ses capacités s'activent par la vie mais s'oriente contre la vie illusoire pour saisir sa vérité vitale qui est la source par laquelle il est comme il est. C'est à partir de cette source qu'il se donne un sens et en même temps comprend son destin pour le devancer. Il transforme son champ barzakhien actif en un champ barzakhien passif et sa présence passive en un présence active. Il domine la vie et la mort.

### **B. Champ barzakhien onto-existential et présence chrono-essentielle**

L'homme hédayatien dans ce champ est tiraillé entre son être et son existence. Entre un être atemporel, occulte mais bien potentiel qui le gouverne d'une part et sa présence dans le monde d'autre part d'où l'idée de présence chrono-essentielle. Mais le plus étonnant est que ces deux bords si différents qu'ils puissent être, ne sont chacun que le miroir de l'autre. Chacun signifie l'autre par sa négation car l'un n'est que l'autre et chacun ne peut exister que par l'autre.

L'homme hédayatien se constate comme le résultat d'un phénomène constant qui le détermine comme tel. Ce phénomène est fondamentalement indéterminé et vient d'un passé lointain, d'où il a traversé les âges pour être craché accidentellement dans l'existence. Il est le double produit de cette traversée et de ce crachat qui perdure jusqu'à la mort pour devenir l'essor d'une autre traversée et d'un autre crachat accidentel. Il est

donc dans la déchirure du jadis et de l'actuel. Mais si étrange qu'il soit, il sent qu'il a, par cet héritage lointain, des similitudes avec les autres et pourtant il se considère bien différent d'eux. Il se voit à la fois déterminé et libre du choix de définir son avenir. Son destin devient un projet pour se dépasser dans l'existence.

Ce champ barzakhien est lui-même le point de rencontre du premier et du troisième champ barzakhien parce qu'il crée la transition entre le premier qui est ontologique et le troisième qui est historique. C'est pourquoi la densité conflictuelle de deux autres champs s'accumule et se manifeste par ce champ médian. L'homme hedayatien, en se concentrant dans ce champ s'achemine vers la connaissance et trace des limites. Il tente de se saisir essentiellement et existentiellement, dans son aspect mythique et dans sa forme historique.

### C. *Champ barzakhien historique et présence socioculturelle*

Ce champ est éminemment chronologique où l'homme hedayatien est présent par sa culture et par sa société. Les problématiques de ce champ sont liées à l'histoire et à sa production socioculturelle. Au lit de cette présence sont recherchées les réponses fondamentales différenciées et universelles qui pourront générer d'autres cultures pour libérer l'homme hedayatien de la tradition.

Il sait que chaque société certes apporte une réponse selon sa capacité, mais où se situe leur véracité ? Quelle est la vérité traditionnelle, quelle est la vérité moderne ? Il est sceptique face aux deux.

Le champ barzakhien historique, dans sa version iranienne se traduit en double barzakh : d'abord le **barzakh de l'Iran et de l'Islam** qui ensemble ont créé l'Iran islamique, et ensuite le **barzakh issi de celui-ci et de la modernité**.

La culture historique et la société de l'homme hedayatien se tournent dans le tour de cette situation conflictuelle qui se manifeste sous diverses formes mutilées. Ainsi il essaye de douter et de critiquer sa présence socioculturelle pour se libérer du double entre-deux. Il tente de décortiquer les valeurs dominantes et de traverser l'histoire afin de trouver les moyens appropriés et nécessaires qui lui permettront d'envisager habilement

les deux autres champs barzakhiens déjà décrits et, comme je l'ai dit, de transformer sa présence déterminée en une présence décidée et autoconstituante.

Ces trois champs barzakhiens ne sont donc que les manifestations d'un monde unique, la topochronicité barzakhienne de l'homme hédayatien. Il subit et réagit par rapport aux différents degrés tensionnels de cet espace-temps et aspire à l'évidence, à la clarté .

Il est conscient de cette position car la douleur le ronge mais cette conscience n'atteint pas encore le stade de "**science**". Il ignore les éléments générateurs de cette douleur qui le pousse dans ce cadre à la fois vers la destruction et la création. Il ne pourra atteindre à la certitude qu'en les comprenant.

Il se tourne alors vers lui-même, il se questionne sur son statut : "**Où suis-je ?**". Sa réponse n'est que scepticisme : "**Je ne sais si ce lambeau de ciel au-dessus de ma tête, si les quelques pouces de terre sur lesquels je suis assis appartiennent à Nishapour, Balkh ou Benares.**"

Ce doute résulte de son expérience barzakhienne. Il a vu tellement de choses contradictoires et entendu tellement de paroles discordantes qu'il ne croit plus à rien. Il doute de tout : alors, il se pose une autre question : "**Suis-je un être autonome et doué d'individualité ? Qu'est-ce que je représente ?**". Il observe son entourage et : "**Ces hommes qui me ressemblent et qui obéissent en apparence aux mêmes besoins, aux mêmes passions, aux mêmes désirs que moi, ont-ils une autre raison d'être que de me rouler ? Sont-ils autre chose qu'une poignée d'ombres créées seulement pour se moquer de moi, pour bernier ? Tout ce que je ressens, tout ce que je vois et tout ce que j'évalue, n'est-ce pas un songe inconciliable avec la réalité ?**".

Il constate que tous les idéaux humanitaire et chevaleresques n'engagent personne, qu'un gouffre existe entre l'apparence que se donnent les gens et leur pensée.

Au travers de ces questions simples, l'homme hédayatien s'essaye à définir son propre champ d'investigation et d'action dans le monde barzakhienn où sa liberté pourra se déployer. Par son scepticisme, il pénètre dans un autre monde pour se mettre à l'écart de son univers environnant et s'offrir une autre expérience.

Cet autre monde, il le voit trouble et inconnu, plein de formes et de couleurs différentes et dont les gens en bonne santé, obéissant à l'opinion courante n'ont aucune intuition de la valeur.

Il considère que dans ce monde, sa toponchronicité barzakhienne tensionnelle se mue en un espace-temps apaisant, où, en un clin d'œil, il peut traverser toute une existence différente de la sienne. Il y respire un autre air, il peut y fuir de lui-même et changer sa destinée. Il se revoit enfant, pur de tout artifice. Il vit un ensemble d'émotions qui constituent sa raison d'être et sa singularité.

L'homme hédayatien ne peut donc qu'être seul, dans une solitude où il acquiert enfin la “ **science** ” et atteint **la certitude**. Là, il décortique et déconstruit les artifices de son âme. L'indépendance consubstantielle à cet isolement neutralise en effet la force tensionnelle barzakhienne pour ensuite former un situs nouveau pour lequel et dans lequel il se recrée en se dépouillant de toutes les opinions courantes.

Il faut signaler ici que la démarche de l'homme hédayatien n'est pas nouvelle. La négation du monde existant afin d'atteindre un monde authentique constitue la pierre angulaire de l'ésotérisme spéculatif et du mysticisme religieux anciens. Mais l'homme hédayatien se démarque du passé qui a forgé son existence, par une interprétation nouvelle et percutante. Quelle est donc son originalité.

\*\*\*

Vivre à l'écart du monde, isolé, en ermite, a toujours été suggéré par l'enseignement mystique ou philosophique pour sauver le croyant ou le disciple du piège de l'extérieur, de la matérialité, conçus comme la cause de toutes les déviations à l'acquisition de la connaissance. On a toujours admiré la volonté d'abstinence qui serait compensée dans un autre temps, dans un autre lieu ou encore par la satisfaction intérieure garantie par une idée transcendantale.

Mais il s'agit ici non d'un signifiant ontologique de la présence humaine, mais d'une méthode qui vise à la réminiscence d'un pouvoir métaphysique, cause et garant de l'existence de toute chose. Ce pouvoir, cet être est le pilier omniprésent qui abolit toute solitude issue de

l'isolement.

Or, l'homme hedayatien, s'il s'écarte du monde extérieur, ce n'est ni solitude méthodologique, ni renoncement à la matérialité, car tous deux sont pour lui les constituants de la présence humaine ; ils sont par conséquent intrinsèques à son âme. Il s'inscrit mais, avec des nuances que nous envisagerons plus tard, dans le courant du conflit typiquement iranien au sein de l'Islam, de la pensée mystique et philosophique teintée de néoplatonisme, conflit qui oppose la “ **réalité** ” perçue en tant que monde matériel, empirique, concret et produisant des fruits correspondants et d'autre part la “ **vérité** ” conçue comme un monde différent qui devrait et doit être mais occulté par la réalité.

Pour la plupart des écoles issues de cette pensée, la réalité est consubstantielle à la matérialité du monde. Ainsi, comme la matière, le monde d'ici-bas est trompeur et les fruits produits par celui-ci sont manipulateurs ; seules les données révélées par le pouvoir opposé peuvent garantir l'acquisition de la certitude vraie. Par conséquent, leur démarche vers le salut s'accompagne d'ascétisme et de rejet du **matériel** pour se libérer des valeurs illusoire du monde corporel et en percevoir le fondement même.

L'homme hedayatien se situe dans ce schéma mais son appréciation diffère : **matérialité** et **réalité** ne sont pas consubstantielles. La matérialité n'est pas réfutable parce qu'elle produit une réalité trompeuse mais plutôt parce qu'elle est déformée par la réalité qui n'est qu'un ensemble de jugements et de critères concernant la matière pour la vider de toute pureté et de toute vérité.

Ainsi son refus de l'extérieur n'est pas un isolement envers la vie ou la matérialité mais plutôt la dénonciation de la réalité du monde.

Pour lui, la solitude vécue dans l'isolement par les Anciens n'est qu'une mascarade, une manipulation qui résulte de la peur, de la peur de mourir.

Leur solitude méthodologique visant un être au-delà de l'individu, de la personne n'est jamais autoconstituante : elle berne : **la solitude n'est pas seule** : sa présence est habilement liée à un discours trompeur.

C'est ici que se forge le sens du doute de l'homme hedayatien. A tous les niveaux, il

nie le discours trompeur.

Dans sa présence onto-existentielle et socioculturelle, il s'élève, dans le vertige de la solitude, affrontant tant la vie que la mort.

Ce processus est visible dans tous les décrets de Hedayat. Etudier l'ensemble de ses œuvres est impossible ici, c'est pourquoi je me limiterai à une des nouvelles écrite avant la “ **Chouette aveugle** ”, intitulée “ **L'homme qui tua son âme** ” ; âme à savoir le concept de “ **nafs** ” dans deux acceptions :

1. **Ames comme passion matérialiste et charnelle**
2. **Ames comme souffle de vie**

Cette nouvelle se situe dans un contexte traditionnel et vise l'acquisition de la vérité, de la certitude. Hedayat tente de déconstruire la validité de ce champ et de démontrer que sa certitude n'est qu'illusion.

Mirza Hossein Ali, homme solitaire au visage noble et digne, professeur d'histoire et de littérature persanes est dans cette nouvelle le personnage qui reflète la quête de l'homme hedayatien. Il avait révélé dès son enfance une aptitude et un talent pour l'étude de la poésie soufie et de la philosophie.

Mirza avait pour seul confident Sheikh Abolfazl, professeur d'arabe, imbu d'un prétendu charisme, se croyant investi de la succession d'Avicenne et de Rumi.

Mirza sait d'instinct le mystère du monde mais de crainte de ne pouvoir l'appréhender avec exactitude par ses propres moyens et de s'écarter de la bonne voie, il est à la recherche d'un maître. Il le trouve en Sheikh Abolfazl qui lui conseille de tuer son âme charnelle affectée par la matérialité, étayant ses dires de Hadiths et de poésies de *SENAI*, *SA'ADI*, *HAFEZ* et *MOLAVI* : toute cette littérature menaçante semée de crainte et d'espoir s'était escrimée à montrer comment tuer l'âme. Le premier pas dans la voie de la conduite mystique est de tuer l'âme bestiale et diabolique, qui entrave l'homme dans son cheminement vers l'idéal. Mirza voulait simultanément, par la voie théorique et discursive et par celle des efforts et des exercices spirituels, se purifier l'âme. Au fur et à mesure qu'il avance, il constate qu'il

est assailli par un doute qui ronge sa volonté d'acheminement. Désespéré, il recherche encore une fois le remède en Sheikh Abolfazl. Sans le vouloir, celui-ci va lui ouvrir les yeux et lui montrer sa propre voie ; la vérité se dévoile. C'est tout un ensemble contraire aux apparences couramment admises qui s'offre à lui.

En fait, arrivé chez son maître, il est témoin de deux événements qui le poussent à l'extrême du doute.

Son maître, qui lui suggérait le renoncement et l'abstinence du monde matériel, sans sexe, ni gourmandise, jouissait pleinement de ce monde. Mirza, désemparé et au comble de la douleur, ne pouvait plus croire en rien. Il paie chèrement cette rencontre. Toutes ses pensées en étaient bouleversées. Il ressentait une douleur dépassant toute douleur humaine. Il connaissait les heures désespérées, les heures de plaisir, l'égarement, la misère et les souffrances inconnues du commun des mortels. Mais il se sentait seul et perdu en ce moment. Toute la vie lui semblait aussi grotesque que mensongère.

Il entre dans un bar et s'assoit sur une chaise à côté d'une table. Une femme relativement belle à l'accent étranger s'approche de sa table. Le serveur met une bouteille de vin avec deux verres devant eux. La femme verse le vin et le lui tend. Mirza avec dégoût, fait cul sec. Son corps s'échauffe, ses idées s'embrouillent . Il sent une liberté et un plaisir particulier l'envahir. Il se rappelle l'éloge et les hommages au vin qu'il a lus dans les poèmes des soufis. La géorgienne qui se tenait devant lui souriait. Tout ce que Mirza avait lu de louanges sur le vin dans les poèmes soufis se concrétisait à ses yeux . Il ressent ces émois, peut lire à livre ouvert les secrets et les mystères du visage de cette femme assise devant lui. A cette heure, il est heureux car tout ce qu'il a désiré, il l'a atteint .

A travers la brume délicate du vin, il vit ce qu'on ne pouvait imaginer, ce que son maître ne pouvait même pas rêver, ce que les autres ne pouvaient pas saisir . Un autre monde empli de mystère lui apparut et il comprit que ceux qui aient condamné ce monde lui avaient emprunté son vocabulaire, ses analogies et ses allégories.

Le doute et la connaissance, la vraie connaissance de la signification de son être trouve donc sa réponse dans la perception de la révélation de la force cachée intérieure, ésotérique de l'objet matériel, projetée par la matérialité elle-même et non dans un au-delà indépendant mais mensonger et ainsi inexistant.

Mirza, en pénétrant et en se mêlant à la matérialité lui attribue une autre réalité. Ainsi il perçoit dans son essence et atteint le vrai moment de son existence où tout est clair. Il s'émancipe ainsi totalement de toute sorte d'apparence en niant la continuité normative. En se réfugiant dans sa solitude. Trois jours après il **“ tue son âme ”**.

L'homme hédayatien, par son doute et la validation de celui-ci par la tromperie de son maître se plonge dans l'isolement par lequel il saisit la solitude essentielle où il acquiert justement la vérité tant recherchée : le monde de la réalité n'est qu'une grande tromperie maquillée en juste et vraie. Durant toute l'histoire, l'**“ illusion ”** a été conçue comme la **“ certitude ”** et la **“ certitude ”** comme l'**“ illusion ”**. Si tout n'est qu'illusion, son être aussi, comme produit de l'histoire de tromperie est illusoire. C'est pourquoi la négation de la vérité chimérique est également négation de son existence à lui. Et s'il doit être droit avec lui-même, il doit avancer que son âme n'est que son corps. En s'alliant à la mort, il tue définitivement l'illusion et fonde l'avenir par sa douleur créatrice.