

Table des matières

Lecture : de Georges Bataille	5
Le Temps de la Lecture.....	33
Circanalyse (la chose même)	47
Le Livre Réel	77
Faire Semblant	97
L'Invincible honte.....	121
La Philosophie de Pascal Quignard.....	147
Bonnefis Unique	165
Géographie d'Hélène Cixous	179
Mésanges.....	255

Lecture : de Georges Bataille

La certitude de l'incohérence des lectures, la fragilité des constructions les plus sages, constituent la profonde vérité des livres. Ce qui est vraiment, puisque l'apparence limite, n'est pas plus l'essor d'une pensée lucide que sa dissolution dans l'opacité commune. L'apparente immobilité d'un livre nous leurre : chaque livre est aussi la somme des malentendus dont il est l'occasion... Ce qu'on peut attendre de nous est d'aller le plus loin possible et non d'aboutir. Ce qui demeure humainement critiquable est au contraire une entreprise qui n'a de sens que rapportée au moment où elle s'achèvera. Je puis aller plus loin ? Je prends le risque : les lecteurs libres de ne pas s'aventurer après moi, usent souvent de cette liberté ! les critiques ont raison d'avertir du danger. Mais j'attire à mon tour l'attention sur un danger plus grand : celui des méthodes qui, n'étant adéquates qu'à l'*aboutissement* de la connaissance, donnent à ceux qu'elles limitent l'existence *fragmentée*, mutilée, relative à un tout qui n'est pas accessible. (*Œuvres complètes* VII, p. 199-201).

Qu'est-ce qu'il veut de nous ?¹ Qu'est-ce qu'il nous cherche ? Qui ça, *nous* ? Qui sommes-nous, réunis ici autour de lui, ou de ce qui en reste, à savoir ses textes ? Qu'aurait-il voulu pour nous ici, aujourd'hui ?

D'abord, de toute évidence, et en dépit de certaines évidences, qu'on le *lise*. Nous sommes – rassemblés ici – essentiellement des *lecteurs* de Bataille.

Du lecteur, on pourrait facilement imaginer que Georges Bataille s'en fichait souverainement, comme de l'avenir lui-même. « Il n'y a que quatre cents personnes qui me lisent », aurait-il confié à son ami d'enfance Georges Delteil,² ne pensant pas de toute évidence aux milliers de lecteurs qui succéderont à ces quatre cents lecteurs contemporains à mesure que les textes feront leur chemin imprévisible dans cet avenir alors insoupçonné. Bataille, c'est l'évidence, pour peu qu'il fût conséquent avec lui-même, devait se soucier peu de ce que penseraient ses lecteurs.

Et pourtant, ce lecteur, dont on peut, et même dont on doit imaginer qu'il s'en fichait souverainement, on peut montrer sans difficulté que Bataille en avait toujours aussi un sens aigu et inquiet, qu'il s'en soucie en fait beaucoup, et ceci en au moins deux sens : 1) Il se soucie d'abord du lecteur comme d'un *lecteur*, qui risque à tout moment de ne pas comprendre, ou bien de mal comprendre, ou de perdre patience, de perdre le contact et de cesser de lire avant la fin, devant des thèses ou des déductions trop risquées, ou bien de perdre le fil d'une argumentation que,

1. Sous forme de conférence, ce texte fut présenté au colloque « Georges Bataille – après tout », à Orléans, en Novembre 1992. Une première version en a été publiée dans *Georges Bataille après tout*, textes réunis par Denis Hollier (Paris : Belin, 1995), p. 11-34.

2. Cf. « Georges Bataille à Riom-es-Montagnes », *Critique*, 195-6 (1963), p. 675.

malgré tout, nous aurons l'occasion de le vérifier, Bataille a toujours voulue serrée et rigoureuse : « Je suis peut-être à l'instant mal compris... » dit-il dans une note tout à fait caractéristique des *Larmes d'Eros* (10/18, p. 113) ; « j'ai conscience que, déconcerté, le lecteur aura quelque mal à me suivre », dit *L'Histoire de l'érotisme* (O.C. VIII, p. 96) ; « je me sens devenir étranger, malgré ma volonté mais en un mouvement assuré, à la pensée de ceux qui me lisent », dans « Les problèmes du surréalisme » (O.C. VII, p. 453). Dans un projet de préface pour *La somme athéologique*, on trouve le passage suivant :

Je n'invite personne à me suivre. Au contraire, il est dans mon propos de faire de l'œuvre à laquelle je m'efforce à l'instant d'introduire le lieu d'un malaise désarmant et d'une solitude difficile d'accès. Cela ne va pas sans une ironie enjouée à laquelle se lie le désir d'éviter honnêtement des possibilités d'erreurs. (O.C., VI, p. 372)

2) Ce dernier passage nous montre que Bataille se soucie aussi du lecteur, non plus en tant que tel, en tant que *lecteur* présentement en train de lire le texte, mais en tant que *personne* dont la vie pourrait être changée du fait de sa lecture, au-delà de sa lecture, quand la lecture sera terminée ; lecteur, donc, déjà assez peu commun pour lire Bataille comme il aurait toujours fallu le lire, qui s'arrête de lire au bon moment, en cherchant toujours à aller au-delà de la lecture elle-même vers ce que Bataille appelle « les conséquences » :

La lecture, d'habitude, est plutôt le moyen d'ajourner, d'éviter les conséquences. « Qui connaît le lecteur, disait Nietzsche, ne fait plus rien pour lui ». J'ai rassemblé ces textes [il s'agit du recueil de citations intitulé « Mémoire » qui suit le *Sur Nietzsche*] à l'usage de qui
 CHERCHERAIT LES CONSÉQUENCES. (O.C. VI, 209)

D'une part, donc, selon des normes pédagogiques tout à fait classiques, il faut *s'assurer* du lecteur, éviter qu'il ne décroche ou se perde, prendre soin de lui ; et d'autre part le jeter ou le faire sauter au-delà de la lecture elle-même vers des « conséquences ». Or, ce double souci nous autorise à dire que chez Bataille le lecteur, la lecture, dont on pouvait avoir l'impression qu'il se fichait, est justement le lieu de l'essentiel. Nous sommes ici, en tout cas, je le disais il y a un instant, essentiellement une communauté, nécessairement fragile, de lecteurs. Bataille lui-même fut sans conteste un grand lecteur, et il le reconnaît. Je dirai même en forçant à peine l'interprétation, que pour Bataille l'homme en tant que tel est essentiellement un lecteur. Considérons en effet un passage que Bataille a supprimé (pour des raisons que j'ignore) sur les épreuves du *Sur Nietzsche*, et qui constitue, entre autres, une extraordinaire vignette ou, en tous les sens du terme, un *cliché* de ce qu'à pu être la vie d'un intellectuel à Paris pendant la guerre :

Revenant de l'île Saint-Louis (où j'avais vu Monnerot), je longeais le quai. On me hêla de la fenêtre des Leiris. Sartre était là, que j'avais manqué, que je voulais voir. Je montai. Une abracadabrante discussion s'engagea sur le *cogito* (entre Queneau, Sartre, Simone de Beauvoir et moi) : à savoir si le *je* qui *pense* est celui qui souffre d'un cor au pied. Au cours de cette logomachie, j'apercevais une profonde différence entre Sartre et moi : Le *cogito* pour Sartre est l'atome inviolable, intemporel, irréductible fondement.

Il n'existe pour moi qu'en rapport : c'est un nœud de communications réelles, ayant lieu dans le temps. L'atome renvoie à l'onde, au langage, aux paroles échangées, aux livres écrits et lus. [Nous verrons à l'instant que les livres lus ont une certaine priorité logique ici sur les livres écrits.] Si je meurs, un livre subsiste. Sartre s'arrête, dans un livre, à l'absence de solidité atomique. Nos livres sont *soumis* à la lecture – aux interprétations

défaillantes. Sartre ramène un livre à une intention d'un auteur, à l'auteur. Si, comme il me semble, un livre est communication, l'auteur n'est qu'un lien d'unité de lectures différentes. (O.C. VI, 408)

« L'auteur n'est qu'un lien d'unité de lectures différentes » : espérons-le pour nous, aujourd'hui et demain, rassemblés ici, et espérons-le aussi pour la survie de Georges Bataille.

Sous ce titre, « Lecture de Georges Bataille », qui peut paraître excessivement prétentieux, je n'ai pas en fait l'intention de proposer une lecture de Bataille. Ce n'est pas seulement pour des raisons de temps ou de moyens, bien que tous les deux fassent défaut ici, mais pour d'autres raisons plus essentielles. D'abord, même à supposer que j'avais la prétention de faire une lecture de Bataille, on peut et on doit se demander ce que serait *une* lecture de Bataille, du moins en un premier sens, totalisant : une lecture qui serait *une* lecture, et qui donc construirait ou supposerait l'*unité* de l'œuvre ou du corpus : on peut et on doit se le demander en général, mais surtout à propos de Bataille, qui aura pratiqué ou du moins revendiqué plus qu'un autre une certaine inconsistance.

Mon propos ici est autrement modeste : je n'élaborerai donc pas une lecture totalisante de Bataille. Mais je n'essayerai même pas non plus de proposer une lecture de Bataille au sens d'*une lecture parmi d'autres* de Bataille, une lecture qui ne serait qu'*une* lecture et non pas la seule lecture. Je ne le ferai pas, car on aurait vite fait de montrer que toute lecture qui prétend n'être qu'une lecture parmi d'autres hérite néanmoins de ce que j'appellerais la pulsion herméneutique, qui consiste à vouloir proposer une lecture qui mette fin à la nécessité de la lecture : dans cette optique, on propose toujours *la dernière lecture*, la lecture qui nous délivrerait désormais de tout souci

de lecture. Or, s'il y a une chose que la lecture doit, me semble-t-il, respecter, c'est sa propre interminabilité essentielle : la possibilité permanente d'une *autre* lecture hante toute lecture. Ce qui fait que, si on veut penser ou pratiquer une lecture « plurielle » (comme on disait encore naguère) il ne faut surtout pas penser cela comme une simple pluralité de lectures différentes ou individuelles dont on devrait tolérer la dispersion de façon simplement libérale. Si pluralité de lecture il y a, il faut, et c'est Georges Bataille qui nous le dira tout à l'heure, que cette pluralité affecte non seulement une lecture qui se voudrait totalisante, mais qu'elle marque *toute* lecture, même partielle (comme partielle, justement), de l'intérieur, et jamais donc il n'y aura *une* lecture de Bataille.

Sous ce titre, « lecture de Georges Bataille », je chercherai donc, non pas à *lire* Bataille en ces deux sens, à vrai dire solidaires, du concept de lecture. Ce que j'aimerais tenter plutôt, c'est très simplement et même naïvement de commencer à cerner *ce qu'il en est de la lecture dans les textes de Bataille, selon ces mêmes textes*. Ma question est donc la suivante : que proposent à notre lecture les textes de Bataille *quant à la lecture elle-même* ? Et cette question se divise aussitôt : d'une part, que proposent les textes de Bataille *quant à leur propre lecture*, sur la lecture qu'on peut espérer faire de ces mêmes textes (en d'autres termes : comment ces textes se lisent-ils eux-mêmes, ou du moins comment s'efforcent-ils de programmer la lecture qu'on pourrait en faire ?) ; et, d'autre part, que proposent ces mêmes textes *quant à la lecture en général*, sur la lecture de tout texte ?

II

Avant de commencer à développer ces questions à partir de quelques textes précis de Bataille, je voudrais avancer ou rappeler quelques propo-

sitions d'allure axiomatique quant à la lecture. Je vous demande de pardonner ce que ces propositions peuvent avoir d'évident ou de simpliste. 1) Premièrement, on peut dire que tout texte, en tant qu'il est un texte, propose au moins une lecture au lecteur. Un texte n'est un texte que s'il présente à un lecteur quelque chose à lire, que s'il s'offre à une lecture. Un texte n'est même que cette offre, on pourrait même être tenté de dire ce don de soi. Un texte, c'est son évidence même, *se donne à lire*. 2) Pourtant, cette offre ou ce don ne peut être totale : un texte, s'offrant ainsi à la lecture, ne s'offre pas à n'importe quelle lecture, ou du moins pas également. Un texte, n'étant que l'offre de soi-même en tant que texte à lire, ne s'offre pourtant pas *au premier venu*, et de ce fait se retient ou se réserve tout en se donnant. Un texte qui s'offrirait d'emblée et indifféremment à *n'importe quelle* lecture ne serait en vérité même pas un texte, et de ce fait ne pourrait pas être lu. Un texte parfaitement lisible en ce sens serait en fait parfaitement illisible. Texte et lecture s'entr'impliquent, donc, mais seulement pour autant qu'ils ne s'annulent pas immédiatement : le texte se réserve tout en n'étant qu'offre ou don, et cette réserve le constitue justement comme texte *à lire*. Et, du fait de cette réserve essentielle, de ce *secret* comme dirait Derrida,³ le texte *choisit* sa lecture, ou du moins s'offre et s'adapte plus facilement à telle lecture plutôt qu'à telle autre. Nul texte ne peut être indifférent à la lecture à laquelle, Bataille le disait à l'instant, il va être *soumis* ; nul texte, me risquerai-je à dire en m'aventurant délibérément – mais en tremblant un peu – dans le lexique bataillien, nul texte ne se *sacrifie* totalement à la lecture.

3) Ce qui fait, donc, qu'un texte, tout en se réservant dans le don de soi, nous dit *toujours* quelque chose de la lecture qui lui convient. Et nous ne pouvons ignorer

3. Cf. *Passions* (Galilée, 1993).

ces indications quant à cette lecture *convenable*, sous peine de lire non pas le texte que nous avons effectivement sous les yeux, mais un autre texte que nous avons plus ou moins fantasmé (c'était l'erreur d'une certaine idée de la lecture naguère courante en pays anglo-saxon : on passait vite de l'idée qu'un texte n'existait que dans ses lectures diverses à l'idée qu'il n'y avait que des lectures qu'aucun texte en soi ne pouvait justifier, et que donc le lecteur était libre de choisir sa « position » (de préférence politique) face à un texte avant de commencer à lire : c'est bien entendu la façon la plus sûre d'éviter la lecture). Pour lire un texte, même et peut-être surtout si on entend en faire une lecture inconvenante, comme le voudrait sans doute Bataille, il faut d'abord entendre ce qu'il avance quant à sa propre lecture, il faut participer à une première communauté de lecture avec le texte : on sait combien est difficile cette opération minimale et *sine qua non*, et je vous dois de dire dès maintenant qu'à mon avis cette opération est des plus difficiles dans le cas de Georges Bataille. Ce qu'on appelle plus ou moins naïvement « l'intention de l'auteur », et qu'on ne peut pas simplement ignorer, doit être reformulée en appelant à cette lecture que le texte se donne déjà ou du moins appelle. On reconstitue l'intention de l'auteur (ce qu'on appellera désormais, avec Derrida, la *signature* du texte), en restant fidèle à la lecture que le texte s'est déjà donné en prescrivant plus ou moins explicitement cette lecture-là comme la lecture qui lui convient, et on ne lira pas Bataille sans y faire la plus grande attention.

Cependant, s'il est vrai qu'on ne lit pas si on ne tient pas compte de cette lecture-là, la lecture appelée par le texte lu en son offre non-sacrificielle de soi, il faut ajouter aussitôt que l'on ne lit pas non plus si on s'en contente. La lecture *seulement convenable* d'un texte n'est pas en fait une lecture, mais une répétition. Imaginons en effet une lecture parfaitement fidèle

d'un texte quelconque (par exemple, d'un texte de Georges Bataille) : pour être sûr de sa fidélité au texte à lire, une telle lecture n'oserait avancer un seul mot qui ne fût déjà à sa place dans le texte lui-même, et donc se réduirait à être au mieux une *répétition* littérale du texte – ce qui, d'ailleurs ferait immédiatement basculer la lecture supposée fidèle ou convenable en tout autre chose, à savoir, la contrefaçon, l'imposture, la pire infidélité, la trahison.

Pour lire, donc, il faut non seulement tenir compte de la lecture proposée par le texte lui-même, mais aussi s'en séparer. Un texte s'offre à la lecture, non pas n'importe comment, certes, mais en s'offrant à la lecture il ne se donne pas seulement, mais s'abandonne, tant soit peu, à l'avenir, à l'inconnu, au hasard, au-delà de tout ce qu'il a pu prévoir quant à sa lecture. Sa signature, de ce fait même incomplète, attend la contresignature de l'autre, du lecteur. Son prétendu secret est ainsi un secret radicalement ouvert – et le restera – et n'est un secret que du fait de cette ouverture. Pour être lu, un texte doit aussi se donner à cette incertitude radicale quant à sa bonne lecture, car, nous l'avons vu, la lecture qu'un texte est en mesure de faire de lui-même, et que le lecteur fidèle respecte, n'en est pas encore une. Pour être lu, et donc pour être un texte, le texte doit d'emblée commencer à s'échapper de la lecture programmée qui pourtant le constitue et qu'il ne peut pas ne pas offrir et que le lecteur ne peut pas ignorer. Pour être lu, un texte doit donc appeler le lecteur qui se veut fidèle à la pratique d'une certaine infidélité, et le lecteur, par fidélité à cet appel, doit partir du texte qu'il veut pourtant lire le mieux possible, auquel il veut rester tout proche. Cet appel-là, cette ouverture à la contingence future que nous appelons simplement la lecture (et que Bataille, si je ne me trompe, appelle la *chance*), fait indubitablement partie du texte, tout en excédant sa lisibilité à strictement parler : étant appel à la lecture, cet appel

précède en droit toute lecture, et ne peut donc être lu. Cet appel illisible, on peut (Bataille le fait, on le verra) l'appeler le *cri* du texte.⁴ Tout texte crie, même si (ce sera notre problème dans un instant) il n'y a pas de texte qui ne soit que cri. Du moment où il y a texte, ça crie, mais le cri se perd dans le texte où il a pourtant sa seule place. Notre problème, et le problème de la lecture en général, c'est de savoir entendre ce cri qui rend possible la lecture tout en excédant toute lecture possible vers le silence et l'illisibilité.

Il s'ensuit au moins ceci : tout en s'offrant comme lecture de soi, en un sens fort nul texte ne peut se lire lui-même. Or, il y a en Occident toute une tradition d'écriture qui croit, ou voudrait croire le contraire, et cette tradition s'appelle philosophie. La philosophie, c'est justement le texte qui croit pouvoir se lire lui-même en inscrivant déjà en lui sa bonne lecture, que le lecteur assidu n'aura ensuite qu'à déchiffrer. Cette tentative de pré-inscription totale de la lecture dans le texte est de ce fait refus de toute lecture et donc de tout *avenir* (j'aimerais pouvoir dire : *de toute avenue*) au texte.⁵ Le texte philosophique devrait n'avoir aucun avenir, et donc devrait ne jamais être lu. Le texte philosophique serait donc un texte non-textuel, dans la mesure où texte veut dire ouverture

4. Il faudrait lire ici le texte-film extraordinaire de Duras, *Les mains négatives*, qui lit dans le « texte » constitué par l'empreinte de la main de l'homme préhistorique sur le paroi d'une grotte l'énoncé pur de ce cri : « Je suis celui qui appelle/ Je suis celui qui appelait il y a trente mille ans/ Je t'aime/ Je crie que je veux t'aimer, je t'aime/ J'aimerai quiconque entendra que je crie/.../ J'aimerai quiconque entendra que je crie que je t'aime/ J'appelle celui qui me répondra », in *Le Navire Night et autres textes* (Folio, 1986), 93-101.

5. Je me permets de renvoyer à une analyse du fantasme rousseauiste d'une philosophie auto-destructrice, qui serait ainsi nulle et non-avenue dans mon livre *Dudding : des noms de Rousseau* (Galilée, 1991).

nécessaire à la contingence future de la lecture. Ce qui fait que la lecture proprement philosophique, en tant que telle, n'en est pas une, et que la lecture, en tant que telle, ne peut être philosophique. Pour dire la chose autrement, il ne peut y avoir de *philosophie de la lecture*, (l'herméneutique serait justement une philosophie de la *fin* de la lecture). C'est cette structure en tout cas qui distingue surtout la philosophie hégélienne, dont l'immense hétérotautologie n'est en quelque sorte qu'une gigantesque autolecture, l'effort le plus puissant et rigoureux pour inclure la lecture dans l'énoncé même du texte, et donc pour en étouffer l'appel, le cri. C'est pourquoi – du moins peut-on le penser – Hegel occupera la position que l'on connaît pour Bataille.⁶ C'est aussi pourquoi une lecture strictement philosophique de Bataille aurait peu de sens, et c'est exactement ce que Bataille reproche à Sartre, qui le lit justement *en philosophe*, c'est-à-dire qu'il ne le lit pas, ou qu'il n'entend pas le cri qui déborde toujours la lecture qu'il est en mesure de faire.⁷ Mais on verra que pour accéder à ce qui en Bataille excède la philosophie, il faut aussi le lire le plus philosophiquement possible.

III

Il existe en moi quelqu'un qui, si par exemple il en tuait un autre, ressentirait l'acte que je viendrais de faire comme abominable. Ceci existe fortement en moi, je n'en doute pas, non que j'en aie l'expérience... J'ai l'impression très forte que

6. Cf. J. Derrida, « De l'économie restreinte à l'économie générale : un hegelianisme sans réserve », in *L'écriture et la différence* (Le Seuil, 1967), 369-407, et la première partie de Denis Hollier, *La prise de la Concorde* (Gallimard, 1974).

7. Il faudrait ajouter qui si Sartre lit Bataille en philosophe, il le lit mal même sur ce plan-là.

si j'accomplissais cet acte, je tomberais dans une sorte de trou... (O.C. VI, p, 345 ;
« Discussion sur le péché » (1944))

« J'écris pour qui, entrant dans mon livre, y tomberait comme dans un trou... »
(*L'Expérience intérieure*, O.C. V, p. 135).

Or, la réaction la plus naïve et la moins efficace, bien qu'elle soit tentante, face à cette tentative philosophique d'interdire la lecture en la prescrivant absolument et exhaustivement, c'est justement de se mettre à pousser des cris. On a pu parfois y voir le geste de Bataille, alors que rien n'est plus faux. Ce à quoi Bataille nous convie, au contraire, c'est à un texte et à une lecture qui crient, certes, qui aiment à crier, comme dit *Le coupable* (O.C. V, 255), mais qui ne crient pas simplement, qui ne se contentent pas de crier (il n'y a d'ailleurs pas de cri pur, de cri primordial ou primal – pour être un cri, le cri doit ne pas se contenter d'être un cri, doit être un cri en quelque sorte écrit : le cri s'écrit, ou s'excrit, pour parler comme Nancy) : et qui montrent en outre que l'appel de ce cri est l'appel philosophique même. C'est ce que je m'efforcerai de lire le plus littéralement, le plus fidèlement possible dans quelques textes de Bataille. Par exemple, dans un projet de préface au *Coupable*, ceci (déjà, comme toujours chez Bataille, assez difficile à lire de façon même convenable) :

Les professionnels de la pensée [c'est ce que j'appelle les lecteurs philosophiques] ont eu le souci d'en couper l'essor [l'essor de la pensée, s'entend]. Ils durent le faire et leur honnêteté leur répondait que l'essor de la pensée *signifie* son absence de *signification*. Impossible évidemment de leur en vouloir. Ils ont accepté le fardeau de l'honnêteté... [c'est-à-dire ils acceptent d'occuper la position que le texte philosophique leur assigne]. Mais plus honnêtes, ils auraient convenu de la déception

de l'honnêteté. Qui appelle le crime. Qui appelle un cri d'horreur. Je ne doute pas du mouvement nécessaire qui saisit le professionnel de la pensée – fût-il fait au sentiment d'horreur qu'ouvre la pensée – devant l'*impudeur* du *cri*. La pensée ne peut développer sans pudeur ses possibilités rigoureuses. Elle *sait* que l'absence de rigueur et son destin. Mais la *pudeur* la ramène à la rigueur. Elle nie la rigueur plus grande [c'est-à-dire l'absence de rigueur ; c'est par *excès* de rigueur, ou par extrême rigueur, qu'on arrive à quelque chose qui n'est plus de l'ordre de la rigueur⁸] d'une *mauvaise* pensée, d'une pensée criminelle, courant l'*amok* de la pensée. (O.C. VI, 365)

Transcrivons : l'honnêteté (tout à fait nécessaire) du lecteur philosophique consiste à ne lire que ce qui dans le texte est déjà lu par le texte, alors que le texte n'est texte qu'à s'excéder vers un au-delà de cette (non-)lecture, au-delà que cette lecture même devrait entraîner. La lecture seulement honnête n'en est pas une, et la vraie lecture ne peut commencer qu'au-delà de ce qui est honnêtement lisible. C'est par honnêteté, en toute honnêteté, qu'on doit outrepasser les limites de l'honnête. Le cri et le crime, c'est ce qui dans le texte appelle encore la lecture qui n'est lecture qu'à ne pas se contenter de ce qui dans le texte se donne tranquillement à lire. Cet « essor » peut s'appeler criminel en ceci qu'il rend nécessairement infidèle au texte, par souci de fidélité même. L'honnêteté de l'honnêteté, l'honnêteté même, si on peut dire, ne peut se contenter d'être simplement honnête, mais se doit au contraire de *s'emporter*, et cet emportement, cet « excès », cette « turbulence », ou cette « effervescence », dira encore souvent Bataille, s'appelle ici

8. Cf. dans « Le collègue socratique », « Je crois qu'une expérience intérieure n'est possible que si elle peut être communiquée et qu'elle ne pourrait être communiquée en dernier ressort sans atteindre l'objectivité de la scolastique. » (O.C. VI, 283)

crime.

Cette structure qui n'est pas vraiment une structure appelle aussi chez Bataille une figuration structurale, architecturale ou contre-architecturale, dirait Hollier,⁹ et c'est la figure traditionnelle de la pensée comme *maison* que l'on construit (c'est un peu plus loin dans le même texte) :

Rien n'est plus semblable à l'essor que la perte de contrôle. Ceci pourtant doit être dit. Peut-être même redit. La pensée qui procède de la même façon que le constructeur d'une maison, qui creuse ses fondations, qui pierre à pierre édifie l'assise d'un toit, même si, dans son travail, elle voulut maintenir le prodige de l'édifice, est solidaire enfin du moment où l'édifice s'effondrera. Dans la mesure même où elle aperçut la nécessité de nier la loi de sa pesanteur, où elle dut pour se maintenir en mouvement substituer à la plus solide maison le paradoxe de constructions hardies, elle aurait pu voir de quel mépris de la pensée se compose la lutte contre la limite. *L'acrobatie* et non *l'édification* de la pensée est donnée dans le *mouvement* de la pensée. Le professionnel de la pensée tantôt ignore, saisi de peur, la possibilité, la nécessité de l'acrobatie. Tantôt sa rigueur, maîtrisant sa peur, l'y entraîne. Mais il s'efforce alors, avant tout, de *justifier* cette peur qu'il a vaincue. Il ne veut pas *crier* la peur sans laquelle l'acrobatie de la pensée serait encore semblable à ce mode de pensée qui n'aspire qu'à l'impossibilité de la pensée. Mais, de deux choses l'une : l'acrobatie de la pensée, sans laquelle la pensée rampe – sans laquelle la pensée ressemble à la lâcheté que commande la peur – poursuit le résultat [et bien entendu la plus complète pensée du résultat est celle de Hegel] où la peur liée à l'acrobatie n'est plus possible – ou elle cède au mouvement de *recherche de la peur*. (*Ibid.*, 365-6)

9. *Op. Cit.*

[Il y a certainement une coquille ici dans le texte des *Œuvres complètes*, où le dernier bout de phrase commence par un « où » plutôt qu'un « ou » : la structure – déstructurante – du passage est donc la suivante : Il y aurait en apparence deux sortes de pensée, l'édifiante et l'acrobatique ; mais la pensée qui se veut et se croit édifiante est en fait solidaire, malgré qu'il en ait, de la destruction de ce qu'il construit ; le principe de cette destruction est donné par le *mouvement* de la pensée, qui appelle une pensée conséquente (qui se veut donc édifiante) à l'*acrobatie* pour se maintenir justement en mouvement (pour ne pas tomber) ; cette acrobatie nécessaire se divise également en deux formes : soit elle est acrobatie *en vue d'un résultat encore*, un édifice de l'acrobatie, et donc elle refoule ou refuse le propre de l'acrobatie, à savoir la peur de tomber ; soit elle s'exerce à trouver le moment de peur extrême où elle *va* tomber à l'instant, et crie cette peur].

C'est ce langage littéralement insoutenable de l'édifice et de sa (non)-construction, langage dont la syntaxe même va se trouver marquée par une certaine déstructuration, qui va dominer l'extraordinaire « Introduction » à la *Théorie de la religion*, et, non moins extraordinaire, cette espèce d'introduction à cette introduction, intitulée « Où ce livre est situé ».

Voici, bien trop sèchement, mélangeant citations et paraphrases, le schéma argumentatif de « Où ce livre est situé » :

- 1) « Le fondement d'une pensée est la pensée d'un autre, la pensée est la brique cimentée dans un mur ». [Il y a donc déjà dans une pensée lecture d'une autre pensée : le penseur qui tient fièrement sa brique et croit pouvoir la maintenir, « libre », dit Bataille, en dehors du mur où elle a sa place « ne voit pas les terrains vagues et les amoncellements de détritiques auxquels une vanité ombrageuse l'abandonne avec sa brique ».]
- 2) Le penseur avec sa brique est donc moins un briquetier qu'un *maçon* : le livre est une brique, *mais en même*

temps le mur dans lequel elle a sa place : « Le travail de maçon, qui assemble, est le plus nécessaire. Ainsi les briques voisines, dans un livre, ne doivent pas être moins visibles que la brique nouvelle, qu'est le livre. » Ce mur qu'on voit dans la brique qui en fait partie est plus important que la brique elle-même, qui ne sert qu'à proposer au lecteur le mur dont elle est partie. Qui, donc, ne voit que la brique dans la brique ne voit pas que la brique ainsi isolée n'est isolée que comme *débris* (et donc non plus une brique à proprement parler) : pour voir la brique *comme* brique, il faut le mur : « ...les briques voisines, dans un livre, ne doivent pas être moins visibles que la brique nouvelle, qu'est le livre. Ce qui est proposé au lecteur, en effet, ne peut être un élément, mais l'ensemble où il s'insère : c'est tout l'assemblage et l'édifice humains, qui ne peuvent être seulement amoncellement de débris mais *conscience de soi*. [« Conscience de soi », souligné par Bataille, appuyé : il n'y a encore rien ici que de très hégélien : la brique ainsi définie, qui est aussi le mur, c'est par exemple le système hégélien qui présente tout l'édifice dont il est la dernière brique, et lui-même en train de faire cette présentation.]

3) C'est impossible : jamais une brique ne pourra être aussi l'édifice dont elle est partie, ce qui ruine l'édifice (sans pourtant, on le verra dans un instant, le condamner à n'être que débris) ou du moins fait changer de langage : « En un sens l'assemblage illimité est l'impossible. Il faut du courage et de l'entêtement pour ne pas perdre le souffle. (Du courage parce que l'impossibilité de l'édifice encourage l'illusion de la brique isolée et donc du débris ; de l'entêtement parce que, si l'on continue à assembler dans l'absence du *telos* édificateur, c'est qu'on doit recentrer l'effort de l'assemblage non plus sur ce qu'on assemble mais sur l'effort même (on est entêté dans la mesure où le but qui donne toute son importance à l'effort devient moins important que l'effort pour l'atteindre, qui de ce fait devient effort pour ne pas l'atteindre). Ce qui fait que l'impossibilité du but donné transforme le but, qui devient ce que Bataille appelle maintenant une « proie », et qu'il décrit comme « le mouvement ouvert et impersonnel de la pensée »).

4) En train d'édifier, de construire la maison, on s'aperçoit qu'on ne peut jamais construire la maison car on n'est qu'une brique. Cette brique n'en est pas pour autant isolée ou libre (ce serait le débris, le détritus), car pour être brique il faut qu'elle fasse partie d'un mouvement édificateur. Étant la brique qu'elle est, pourtant, et n'étant que cela, elle est aussi l'impossibilité de l'édifice dont elle est en même temps la seule possibilité. Où est situé ce livre ? et bien, dans un mur, sûrement, entre le débris et l'édifice, sans donner lieu à débris ni à édifice.

Cette difficile « logique » est maintenue dans l'Introduction elle-même, dont la première phrase nous dit que « Cette *Théorie de la Religion* esquisse ce qui serait un travail fini... ». Attention à ce conditionnel : « Ce qui *serait* un travail fini... », non pas, comme on pourrait s'y attendre, au sens d'un travail qui pourrait un jour être fini, mais, bien plus paradoxalement, ce qui serait un travail fini si un travail fini était possible ; mais comme il ne l'est pas, comme le travail fini est en quelque sorte infini, infiniment infini, l'esquisse de ce qu'il serait est tout ce qu'il y aura de ce travail fini-infini, et donc l'esquisse *est* le travail fini (et non plus vraiment l'esquisse), le travail fini en tant que travail *fini*, justement, marqué par la finitude. Donc, dans la même phrase, après un deux-points dont le moins qu'on puisse dire est qu'il porte un déplacement considérable, ce travail, d'abord présenté comme esquisse de ce que *serait* un travail fini, n'est même pas l'esquisse d'un travail fini : « j'ai tenté d'exprimer une pensée *mobile*, sans en chercher l'état définitif ».

Et c'est sur ce paradoxe de l'esquisse qui n'en est pas une que Bataille va proposer rien de moins qu'une nouvelle définition de la philosophie elle-même.¹⁰ Comme toujours chez Bataille, nous avons à

10. Je dois réserver pour une autre occasion la lecture du texte sur le langage et la philosophie qui clôt *L'Érotisme*.

lire une syntaxe difficile, qui demande une attention précise de la part du lecteur, et dans laquelle je me contenterai de souligner des *mais* et d'autres articulations logiques qui scandent le texte :

Une philosophie est une somme cohérente ou n'est pas, *mais* elle exprime l'individu, non l'indissoluble humanité. [Elle est une brique.] Elle doit maintenir *en conséquence* une ouverture aux développements qui suivront, dans la pensée humaine... où ceux qui pensent, en tant qu'ils rejettent leur altérité, ce qu'ils ne sont pas, sont déjà noyés dans l'universel oubli [comme le penseur qui se croit seul avec sa brique libre est en fait perdu dans le terrain vague et les amoncellements de détritrus, alors que, comme nous l'avons déjà vu, la pensée se fait par briques assemblées ou bien en assemblage. Il s'ensuit que] Une philosophie n'est jamais une maison *mais* un chantier. *Mais* son inachèvement n'est pas celui de la science. La science élabore une multitude de parties achevées et son ensemble seul présente des vides. *Tandis que* dans l'effort de cohésion [c'est-à-dire la pensée philosophique], l'inachèvement n'est pas limité aux lacunes de la pensée [comme c'est le cas pour la science, ou, faudrait-il dire sans doute, la science telle que la philosophie croit qu'elle se comprend elle-même,¹¹] c'est sur tous les points, sur chaque point, l'impossibilité de l'état dernier. [« Sur chaque point » : la philosophie, du fait de la finitude, ne peut même pas viser une totalité à venir, les briques, qui ne peuvent que s'assembler, portent toutes en elles, en chacune d'elles, l'empreinte d'une impossibilité radicale d'assemblage.]

Bataille en tire, non pas, comme on pourrait s'y attendre, l'idée d'une philosophie interminablement, modestement ou même tragiquement en quête

11. Bataille, il faut le reconnaître, à une conception assez fruste – philosophique – de la science. Cf. par exemple *Méthode de méditation* (O.C. V, 202-3).

d'une complétude malheureusement inaccessible sur le plan empirique (ce qui serait au fond accepter la représentation kantienne d'une idée régulatrice), mais de la nécessité d'une certaine *précipitation* de la philosophie qui la précipite justement en dehors, en deçà d'elle-même. Il faudrait attendre infiniment que la philosophie se fasse, *donc* il faut se précipiter : l'esquisse est *déjà* le travail fini, avant même le travail ; ce n'est pas une esquisse de ce que serait le travail fini, mais une esquisse préliminaire à toute esquisse, et ceci n'est pas un défaut :

Ce principe d'impossibilité n'est pas l'excuse d'indéniables insuffisances, il limite toute philosophie réelle. Le savant est celui qui *accepte* d'attendre. Le philosophe lui-même attend [en fait], mais il ne peut le faire en droit. La philosophie répond dès l'abord à une exigence indécomposable. Nul ne peut « être » indépendamment d'une réponse à la question qu'elle pose. Ainsi la réponse du philosophe est-elle nécessairement donnée avant l'élaboration philosophique et si elle change dans l'élaboration, parfois même en raison des résultats, *elle ne peut en droit leur être subordonnée*. La réponse de la philosophie ne peut être un effet des travaux philosophiques, et si elle peut n'être pas arbitraire, cela suppose, donnés dès l'abord, le mépris de la position individuelle et l'extrême mobilité de la pensée ouverte à tous mouvements antérieurs ou *ultérieurs* [souligné par Bataille ; c'est bien entendu ce que nous appelons la lecture] ; et, liés dès l'abord à la réponse, mieux, consubstantiels à la réponse, l'insatisfaction et l'inachèvement de la pensée. (O.C. VII, 287-8)

La philosophie, donc, non pas une maison mais un chantier, *n'est même pas un chantier* où chacun contribue honnêtement (trop honnêtement) à la construction de l'ouvrage collectif de l'humanité,

n'est même plus vraiment une esquisse,¹² mais ce que nous avons appelé plus haut le *cri*. La philosophie se précipite en criant avant toute élaboration philosophique. Bataille le dit de façon plus forte encore dans un brouillon de cette introduction :

La science peut reconnaître sans gêne un caractère inachevé, [mais] l'inachèvement de la philosophie est un moment de suicide de la pensée, son ouverture est un point aveugle ; [il est vrai qu'] elle ne peut, en un sens plus lointain, aboutir pleinement à la mort aveugle, au silence, [mais] son inachèvement, du moins, est l'affirmation d'un droit – au silence, à la mort, peut-être même à une insignifiance plus profonde. (O.C. VII, 601)¹³

La pensée, donc, au-delà des figures du chantier et de l'esquisse, est ouverture aveugle à l'inconnu,

12. C'est pourquoi la figure de l'esquisse est instable, et peut servir pour critiquer (au nom de la philosophie) aussi bien que pour représenter la (vraie) philosophie. Ainsi, à propos de Lévi-Strauss, « L'analyse d'un aspect isolé est menée parfaitement, mais l'aspect global où s'insère cet aspect isolé demeure à l'état d'esquisse. Apparemment, cela tient à l'horreur de la philosophie qui domine, et sans doute pour de bonnes raisons, le monde savant... » (O.C. VIII, 42)

13. Un état apparemment intermédiaire de ces réflexions se trouve au début de la conférence « Schéma d'une histoire des religions » (1948) : « Je ne crois pas qu'il soit toujours préférable d'attendre, pour exposer une idée, qu'elle soit arrivée à son point de maturité. Je me suis peut-être permis dans ce sens, dans mes ouvrages, une liberté exagérée et il se peut que j'aie prêté matière à confusion. Toutefois, je ne le regrette que dans la mesure où j'ai introduit des confusions, et je garde à l'égard de cette méthode une fidélité ponctuelle... Il me semble qu'il est dans la nature de la philosophie de n'être jamais quelque chose de proprement achevé et que le travail de l'esprit, livré sous une forme incomplète, à demi manquée en somme, risque de répondre mieux au caractère nécessairement collectif du travail philosophique que poursuit l'existence humaine » (O.C. VII, 406-7).

à l'avenir radical qu'elle ne peut qu'anticiper dans une précipitation absolue. C'est, nous l'avons dit à plusieurs reprises, le *cri* de la pensée se précédant, l'appel à une lecture. Ce qu'avant Bataille appelait l'honnêteté, et qu'il appelle ici « un acte de conscience », prescrit de ne pas chercher à absorber ce cri suicidaire de la pensée dans un état définitif, à savoir sous forme de thèses.

Ce qui a commencé cette apparente déduction d'une pensée définie comme essentiellement non-pensée, c'était, on s'en souvient, le caractère *individuel* de la philosophie (pour mémoire : « Une philosophie est une somme cohérente ou elle n'est pas, mais elle exprime l'individu, non l'indissoluble humanité ». Mais l'aboutissement de cette logique où la pensée n'apparaît qu'en mourant à elle-même dans le cri ou le suicide, est celui de la radicale non-individualité et même non-humanité de la pensée :

Ces principes sont très éloignés d'une manière de philosopher qu'accueille aujourd'hui, sinon l'assentiment du moins la curiosité du public. [Il s'agit de toute évidence, encore une fois, surtout de Sartre.] Même s'ils opposent avec force à l'insistance moderne qui s'attache à l'individu et à l'isolement de l'individu. Il ne peut y avoir de pensée de l'individu et l'exercice de la pensée ne peut avoir d'autre issue que la négation des perspectives individuelles.¹⁴ À l'idée même de philosophie se lie un problème premier : comment sortir de la situation humaine ? (O.C. VII, 288)

Or, sortir de la situation humaine ici passe justement par le cri, censé détenir une certaine vérité :

14. Cf. *Le coupable* : « En moi la haine de la pensée individuelle (le moustique qui s'affirme : « moi, je pense différemment ») atteint le calme, la simplicité ; je joue, quand j'avance un mot, la pensée *des autres*, ce qu'au hasard j'ai glané de substance humaine autour de moi » (O.C. V, 353).

L'inévitable inachèvement ne ralentit en aucune mesure la réponse qui est un mouvement – fût-il en un sens absence de réponse. Au contraire, il lui donne la vérité de cri de l'impossible. Le paradoxe fondamental de cette « théorie de la religion » qui fait de l'individu la « chose », et la négation de l'intimité, met sans doute en lumière une impuissance, mais le cri de cette impuissance prélude au plus profond silence. (O.C. VII, 288).

Le cri a partie liée avec le silence (et donc avec la mort, car pour Bataille c'est la même chose, le silence est la mort, tout comme la vie est langage)¹⁵ : le cri n'est un cri que s'il part du silence pour y retomber. « Le cri que je vocifère est un silence sans fin », nous dit *Le coupable*, mais nous savons par ailleurs (*L'expérience intérieure, Méthode de méditation, La littérature et le mal*) qu'on ne peut crier le silence sans le crier et ainsi rompre le silence qu'on crie, témoigner de la vie à l'article de la mort (cf. O.C. V, 254). Ce moment du cri, d'après « Où ce livre est situé », est un *sommet* de désaisissement que Bataille appelle encore, peut-être imprudemment, la conscience : « Cette impuissance définit un sommet de la possibilité ou [où ?] du moins la conscience de l'impossibilité ouvre la conscience à tout ce qu'il lui est possible de réfléchir. En ce lieu de rassemblement, où la violence sévit, à la limite de ce qui échappe à la cohésion, celui qui réfléchit dans la cohésion aperçoit qu'il n'est plus désormais de place pour lui. » (*Ibid.*, 285)

Reprenons. À la place de l'individu isolé (par exemple sartrien), Bataille met un lieu de rassemblement (et donc de dispersion, car il n'y a de rassemblement que du dispersé, un rassemblement maintient toujours une dispersion plus ou moins dispersée ; toute cohésion est ainsi marquée par sa limite, et c'est

15. Cf. notamment les conférences regroupées sous le titre « L'enseignement de la mort », et surtout O.C. VIII, 201.

pourquoi la violence y sévit), un lieu de rassemblement textuel, un « sujet » qui n'en est pas un au sens classique, mais constitué de livres écrits et surtout lus. C'est ce que Bataille ne cesse d'appeler, d'un mot qui prête nécessairement au contresens, la *communication*.¹⁶ S'il y a communication (et nous venons de voir qu'il n'y a pas de « sujet » sans communication), il n'y pas un sujet. Il n'y a de sujet que déjà dessaisi dans la communication. Ce lieu de rassemblement (de dispersion aussi, donc) fait que toute tentative de pensée (toute brique) *doit* sous peine de ruine, justement, reconnaître ses rapports avec ce qui l'entoure (le mur) ; et, comme toute brique de pensée, en raison de sa finitude même, ne peut jamais être finie, ne peut être tout le mur à elle seule, elle doit être essentiellement *ouverture* vers l'autre (c'est-à-dire ouverture à ce qu'elle a lu, mais aussi, et Bataille le souligne davantage, ouverture à la lecture à venir qui, on l'a vu, doit à son tour faire état de ce non-achèvement de ce qui est lu, de l'impossibilité pour le texte de se clore en lecture unique et auto-suffisante). Cette ouverture, qui constitue donc la pensée comme telle, en fait quelque chose de non-individuel, mais aussi, du fait même de l'impossibilité où se trouve la pensée de se lire, de se comprendre elle-même, elle en fait *une pensée non-pensée* (je ne dis pas « impensée »), c'est-à-dire un *cri*. Seul le cri donne sa chance à l'imperson-

16. Il est frappant de constater que Habermas, qui consacre un chapitre à Bataille dans *Le discours philosophique de la modernité*, ne souffle mot de ce concept clé de Bataille, qui évidemment constitue avant la lettre une critique dévastatrice du concept de communication prôné par Habermas lui-même. Par exemple, ceci : « La "communication" ne peut avoir lieu d'un être plein et intact à l'autre : elle veut des êtres ayant l'être en eux-mêmes *mis en jeu*, placé à la limite de la mort, du néant... » (O.C. VI, 44). On peut montrer sans difficulté que si Habermas manque complètement ce concept chez Bataille, c'est justement parce qu'il ignore tout de la lecture.

nalité de la pensée (transformant, selon les termes de *L'Expérience intérieure*, le « je » en *ipse* : « *L'ipse* devant communiquer – avec d'autres qui lui ressemblent – a recours à des phrases avilissantes. Il sombrerait dans l'insignifiance du "je" (l'équivoque), s'il ne tentait de communiquer... Or je ne puis être moi-même *ipse* sans avoir jeté ce cri vers eux [les lecteurs]. Par ce cri seul, j'ai la puissance d'anéantir en moi le "je" comme ils l'anéantiront en eux s'ils m'entendent » (O.C. V, 135-6)). Le lieu de ce cri, c'est un *sommet* d'où, littéralement *in extremis*, on est censé, le temps d'un éclair, voir, dans l'aveuglement de sa finitude radicale, les limites de ce qu'on est en mesure de lire et de comprendre, avant de disparaître dans la nuit de cette conscience désindividuant même.

Ce sommet, qui est ainsi le lieu même du cri et de la réception du cri, le lieu de la communication comme à la fois possibilité et perte de soi, le lieu de la *lecture*, c'est évidemment aussi le lieu de ce que Bataille appelle la *souveraineté*, qui serait la vérité authentique du sujet¹⁷. Et c'est sans doute ici que notre lecture de Bataille, qui est, bien entendu, celle d'un « professionnel de la pensée » et qui veut donc être honnête et fidèle à son objet, c'est sans doute ici que notre lecture, par souci d'honnêteté, va commencer à se séparer de son objet, à recevoir le cri du texte de Bataille autrement que ne l'aurait reçu son auteur.

Bataille dit très clairement que la souveraineté est impossible. Étant pure présence à l'instant présent, pur non-souci de l'avenir, elle ne peut être maintenu même le temps de l'instant présent : « expérience », donc, impossible en tant que telle (expérience impossible plutôt qu'expérience de l'impossible, qui, elle, est tout à fait possible), et « objet » de non-savoir.¹⁸ En fait, mort : « exister dans l'instant est mourir »

17. « Le sujet, c'est pour moi le souverain » (O.C. VIII, 283).

18. Cf. surtout O.C. VIII, 253.

(O.C. VII, 453). Jamais un être souverain ne pourrait lire ou écrire un livre, par exemple. Mais il ne pourrait jamais y avoir un être souverain. C'est ce qui est le plus clairement expliqué, me semble-t-il, dans la deuxième partie du *Sur Nietzsche*, intitulé, comme on sait, « Le sommet et le déclin », et que j'invoquerai trop brièvement en conclusion.

Le sommet, nous l'avons vu, c'est le lieu du cri instantané qui fonde la possibilité de la communication dans l'instant de la mort. Ce sommet souverain et mortel est aussi le moment présent où, du fait même de la communication qui seule me laisse vivre (O.C. VI, 48), aucun avenir ne se laisse opposer à la satisfaction immédiate de mes pulsions (c'est, *mutatis mutandis*, le processus primaire de Freud, dont on sait qu'il le qualifiait de « fiction théorique ») :

Si je supprime la considération du temps à venir, je ne puis résister à la tentation. Je ne puis que céder sans défense à la moindre envie. Impossible même de parler de tentation : je ne puis plus être tenté, je vis à la merci de mes désirs auxquels ne peuvent désormais s'opposer que les difficultés extérieures. À vrai dire, cet état d'heureuse disponibilité n'est pas concevable humainement. La nature humaine ne peut *comme telle* rejeter le souci de l'avenir : les états où cette préoccupation ne nous touche plus sont au-dessus ou au-dessous de l'homme. (O.C. VI, 54)

Le sommet invivable de la souveraineté donne lieu, pour autant qu'on ne meurt pas immédiatement, à un *autre* sommet (Bataille l'appelle un sommet spirituel), qui n'est sommet que vu depuis le déclin. Pour vivre, nous devons communiquer et donc nous ouvrir à notre néant : pour ne pas mourir instantanément de cette vie-là nous devons avoir un rapport à l'avenir. Ce rapport à l'avenir est un rapport déclinant par rapport au sommet souverain et mortel, et le fait de

le dire, même si j'entends célébrer le sommet souverain, montre que je suis déjà sur la pente descendante. Au sommet, je crie, mais à dire (à écrire, ou même à crier) que je crie, je ne crie plus, je parle, et donc je rentre dans l'ordre (moral) du langage et de la vie. Cependant, nous l'avons vu aussi, le cri ne peut crier que dans ce redoublement, cette compromission : on crie dans le silence, et même on crie nécessairement le silence, mais le cri n'est pas silencieux. Le sommet n'est accessible qu'en se présentant comme inaccessible, comme manqué, dans quelque chose qui n'est plus un cri pur et qui appelle un acte de lecture.¹⁹

Il en résulte une situation d'une extrême instabilité dont on peut dire que Bataille lui-même a un sens instable. *D'une part*, en effet, comment ne pas être sensible chez lui à un discours qui, tout en constatant ce que le sommet, la souveraineté, le cri ou le silence ont d'impossible, n'en appelle pas moins à une certaine *authenticité* dans l'expérience qu'on peut avoir de cet impossible, qu'on doit faire « sans tricher », « sans leurre », nous dira souvent *L'expérience intérieure*.²⁰ Ce discours, qui donne à l'œuvre de Bataille son *pathos* puissant et parfois choquant, sa virilité ou son virilisme parfois obscène, est paradoxal, car au nom d'un refus de la morale, il risque à tout moment de tomber dans un moralisme de l'impudeur ou de la débauche.²¹ Mais à suivre la logique de ce que nous avons vu de la lecture en

19. Même les photographies du supplicé chinois, cri s'il en fût, appellent une lecture de la part de Bataille.

20. Cf. O.C. V, 17, 51-2, 57, 69, 79-80, 84, 91, 102, 105, etc.

21. Cf. surtout *L'Alleluiah* (O.C. V, 395-417), ou bien ceci, du *Coupable* : « Rien que de pauvre en matière de pensée, de morale, si n'est pas glorifiée la nudité d'une jolie fille ivre d'avoir en elle un sexe masculin [le brouillon dit « ivre d'avoir un sexe dans la bouche »]. Se détourner de sa gloire est détourner les yeux du soleil./ La dureté intellectuelle, le sérieux, la volonté tendue dans l'abandon. Une virilité entière. » (O.C. V, 308).

général, nous nous devons, et nous devons à Bataille, de détecter dans ce discours moralisateur, malgré lui, ce que nous avons appelé, par figure, le cri du texte. Ce cri, nous l'avons vu, est ce par quoi le texte s'ouvre à l'avenir inconnu (hasardeux, chanceux) de la lecture comme à ce qui seul le fait texte.²² La lecture, vue ainsi, ne peut pas ne pas être infidèle au texte lu, et ce serait son crime à elle. Or, la lecture criminelle d'un texte qui s'est voulu en quelque sorte déjà criminel (ce serait surtout le cas des textes de fiction) ne peut pas se contenter de la criminalité du texte lu, sous peine de ne plus être criminelle du tout. Tomber dans le trou du texte comme on peut tomber dans le péché, c'est ne pas lire du tout. C'est ce qui explique l'ennui et la déception qu'on peut ressentir face à une certaine réception de Bataille, qui voudrait par exemple prendre à la lettre ce qui s'y trouve sur la débauche ou le sacrifice, et qui de ce fait se transforme paradoxalement en institution de lecture parfaitement académique. Le cri ou le crime qui ouvre toute lecture, étant en tant que tel illisibles, ne peuvent qu'être *figurés* dans un texte destiné à être lu : mais du moment où on commence à déterminer ce cri *comme* crime, *comme* obscénité, *comme* mort, même *comme* cri d'horreur ou de désespoir, même enjoué, *comme* le cri de joie de *Méthode de méditation*, ou même *comme* le rire dont Bataille parle beaucoup, et qu'on entend surtout dans les textes heureux de l'époque de *Documents*, on commence à refermer tant soit peu l'ouverture qu'on cherchait à laisser ouverte, et à prescrire au cri une propreté ou une authenticité, même dans la saleté ou la souillure, et une institution de lecture qui se chargera désormais d'assurer

22. « Le tiers, le compagnon, le lecteur qui m'agit, c'est le discours. Ou encore : le lecteur est discours, c'est lui qui parle en moi, qui maintient en moi le discours vivant à son adresse » (O.C. V, 75).

cette propreté. Le cri du texte ne crie pourtant *rien* de déterminable, et ne peut jamais donner lieu à une philosophie, alors que chez Bataille il donne lieu, malgré tout, à une philosophie (de l'excès, pour le dire vite). En tant que philosophique malgré tout, le texte de Bataille se propose nécessairement comme capable de se lire lui-même, et propose une lecture qui est celle de l'excès, la mort, le sacrifice, la débauche, la nudité, la transgression, la souillure. Si nous sommes réunis ici pour *lire* Bataille, pour n'en faire qu'un « lien d'unité de lectures différentes », comme il le dit, il importe surtout de mesurer notre fidélité à l'aune de ce que c'est que la lecture, plutôt qu'à l'aune de la philosophie auto-présentatrice de Georges Bataille. À *lire* Bataille, ce qu'il aurait voulu après tout, nous pouvons, la chance aidant, penser : et Bataille lui-même nous montre que cela ne se ferait pas si on se contentait de laisser Bataille se lire lui-même.