

# HEROIN ARTAUD

grégorydominé

Alors que ce second mémoire de fin d'études, entrepris presque simultanément au premier sur Bataille contracté dans *Dérobant Dorothea* qu'un segment d'ailleurs réunit, était reçu en 1998 à l'URCA avec le libellé suivant, formel et déjà séditionnel, « La lecture littéraire : Antonin Artaud. L'insurrection perpétuelle. », les écrits d'Artaud n'étaient pas publiés dans leur intégralité. C'est dorénavant le cas depuis l'édition, remarquable, qu'aura conduite Évelyne Grossman des *Cahiers d'Ivry* et des *Lettres 1937-1943*. Toutefois les lignes qui suivent ne prétendent pas consacrer une monographie, et bien d'autres strates de notre travail se rattachent à Artaud ; le fil conducteur de sa problématique tend à réfléchir à travers la littérature passant à l'écriture, les arts et généralement les domaines de la culture à ce qu'Artaud décrivait comme la nécessité à gagner une continuité devant éteindre, tel qu'il l'exprimait dans une lettre à Anne Manson datée du 10 août 1937 (OC VII 197), « ce terrible foyer de dissociation séparatrice ». Une remarque : la citation de Kafka qu'Artaud découvre en 1945 à Rodez à travers *Introduction à la lecture de Kafka* de Marthe Robert adopte la traduction qu'en donnerait Marthe Robert plus tard au volume *Préparatifs à la noce de campagne*, fragments et aphorismes sur le mal, le paradis et le messie et qu'au sortir de la guerre Artaud aura pu lire encore dans la traduction de Pierre Klossowski. Enfin les textes qu'Artaud souhaitait expressément qu'ils fussent imprimés en italique et dont quelques extraits ici figurent en note, comme le liminaire à la brochure *Point final*, la « Préface » au *Théâtre et son double* intitulée « Le théâtre et la culture », des paragraphes du Premier Manifeste du Théâtre de la Cruauté et le texte ouvrant *les Nouvelles Révélation de l'Être* le sont en romain, le mouvement général de la page d'origine y perdant visibilité.

Amplifié considérablement, ce travail pourrait assurément aujourd'hui se voir doter d'un autre titre, dont en outre les ajouts et jusqu'à l'annexe débordent le seul nom d'Artaud y étant accolé. Mais c'est qu'il n'est à ce stade rien de moins important que d'en changer, rien n'étant encore jamais moins certifié qu'à la boucle d'un titre passé en agrafe corresponde le contenu d'un dossier y étant enveloppé, ce d'autant plus qu'il séduit ; d'ailleurs n'est-ce à cet égard à rien moins finalement qu'à la déprise d'un titre apposé en aplomb du Livre ou d'un cours retranscrit et figurant sur la tranche d'un volume relié déposé le long d'un rayonnage de bibliothèque qu'engage celle de ce qu'il revient légitimement en effet d'appeler « la » Métaphysique. Le référencement bibliographique de la page qui suit rassemble généralement toute citation ; celle de l'œuvre de Henri Bergson se rapporte à la pagination de l'édition originale de ses ouvrages publiés chez Félix Alcan. Toute citation n'étant pas référencée se retrouve facilement, à l'exemple de celle des poètes évoqués dans le sillage des études, figurant aux ajouts, sur Baudelaire et Mallarmé, des articles et manifestes d'artistes encore ; la présence de la poésie de Racine fait qu'elle ne consiste pas en citations référencées. La citation scripturaire, enfin, adopte une abréviation commune. La citation du TaNaKh figure originalement et le plus souvent avec traduction choisie diversement, celle de la seconde alliance aussi ; du lexique plus propre à la cabale, notamment lourianique la transcription de l'hébreu en alphabet latin a été retenue, comme en l'occurrence la pratiquaient Antonin Artaud ou Barnett Newman. La graphie de certains termes, enfin, peut varier selon le contexte et la qualité plastique du paysage et de l'époque de la page, de la séquence ou de la phrase, telle, par exemple la scription du tiret ou de la majuscule, de l'abréviation. Eu égard encore aux ajouts et à l'essai de l'annexe, des reprises ne peuvent manquer d'apparaître, s'agissant surtout de ce qu'un questionnement propre à l'écriture ordonne en série.

**AD** : Michel Henry, *Auto-donation*, Beauchesne, 2004 ; **AE** : Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974, LdP, 1990 ; **AT** : René Descartes, *Œuvres*, Charles Adam et Paul Tannery, 1897-1910 et CNRS-Vrin 1964-1974, vol + pag ; **B** : Charles Baudelaire, *Œuvres complètes*, Robert Laffont, 1980 ; **C** : Augustin d'Hippone, *Confessiones* ; **CC** : Emmanuel Levinas, *Œuvres 1. Carnets de captivité et autres inédits*, Grasset, 2009 ; **CI** : Antonin Artaud, *Cahiers d'Ivry*, Gallimard, 2011, vol double + pag ; **CMV** : Michel Henry, *C'est moi la vérité*, Seuil, 1996 ; **CPC** : « Levinas : au-delà du visible ». Cahiers de philosophie de l'Université de Caen 49, PUC, 2012 ; **CSB** : Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve* précédé de *Pastiches et mélanges* et suivi de *Essais et articles*, Gallimard, 1971, Bibl. de la Pléiade ; **DC** : Augustin d'Hippone, *De civitate Dei* ; **DE I** : Michel Foucault, *Dits et écrits I. 1954-1975*, Gallimard, coll. « Quarto », 2001 ; **DI** : Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889 ; **DS** : Henri Bergson, *Durée et simultanéité*, 1922 ; **DSE** : Jean-Luc Marion, *Dieu sans l'Être*, PUF, 1982 ; **DVI** : Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 1982, éd. Poche, 1992 ; **EC** : Henri Bergson, *l'Évolution créatrice*, 1907 ; **ED** : Jacques Derrida, *l'Écriture et la différence*, Seuil, 1967 ; **EDE** : Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, 1949 et 1967, rééd. 2006 ; **EF** : Walter Benjamin, *Écrits français*, Gallimard, Folio, 1991 ; **EM** : Michel Henry, *l'Essence de la manifestation*, PUF, 1963 ; **EN** : Emmanuel Levinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset & Fasquelle, 1990, rééd. LdP, 1993 ; **EP** : Henri Bergson, *Écrits philosophiques*, PUF, 2011 ; **ES** : Henri Bergson, *l'Énergie spirituelle*, 1919 ; **FP** : François Poirié, *Emmanuel Levinas. Essai et entretiens*, Actes Sud, 1996 ; **GA** : Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, vol + pag ; **GB** : Georges Bataille, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1970-1988, vol + pag ; **GD** : Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* ; **GK** : Vassily Kandinsky, *Über das Geistige in der Kunst*, Benteli Verlag, 1952 ; **GM** : Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral* ; **GP** : Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, PUF, 1985 ; **GT** : Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* ; **H** : *Le Talmud. Traité Haguïga*, Verdier, 1991, trad. Israël Salzer ; **Hua** : Edmund Husserl, *Husserliana. Gesammelte Werke*, vol + pag ; **LH** : Edmond Jabès, *Le Livre de l'Hospitalité*, Gallimard, 1991 ; **LS** : Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, 1969 ; **M** : Stéphane Mallarmé, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1998-2003, Bibl. de la Pléiade, vol + pag ; **MM** : Henri Bergson, *Matière et mémoire*, 1896 ; **MR** : Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932 ; **NF** : Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* ; **NP** : Emmanuel Levinas, *Noms propres*, Fata Morgana, 2014 ; **INC** : Michel Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Seuil, 2000 ; **OC** : Antonin Artaud, *Œuvres complètes*, Gallimard, 1976-1994, vol + pag ; **OG** : Jacques Derrida, *Introduction à la traduction de « L'origine de la géométrie » de Husserl*, PUF, 1962 ; **P** : Franz Kafka, *Préparatifs à la noce de campagne*, Gallimard, 1957, rééd. coll. « Tel », trad. Marthe Robert ; **PG** : Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Grammatik*, in *Werkausgabe* Band 4, 1984, Suhrkamp ; **PM** : Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, 1934 ; **PPC** : Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps*, PUF, 1965 ; **PU** : Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in *Werkausgabe* Band 1, 1984, Suhrkamp ; **PV** : Michel Henry, *Phénoménologie de la vie*, 2003-2015, PUF, vol + pag ; **Q** : Antonin Artaud, *Œuvres*, Gallimard, 2004, coll. « Quarto » ; **R** : Henri Bergson, *le Rire*, 1900 ; **R<sup>2</sup>** : Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, Gallimard, 1987-1989, Bibl. de la Pléiade, vol + pag ; **RD** : Jean-Luc Marion, *Réduction et donation*, PUF, 1989 ; **RK** : Catherine Chalier (prés. et trad.), *Le Rabbi de Kotzk, 1787-1859. Un hassidisme tragique*, Arfuyen, 2018 ; **SH** : Catherine Chalier (prés. et trad.), *Aux sources du hassidisme. Le Maggid de Mezeritch*, Arfuyen, 2014 ; **SJ** : *Aggadot du Talmud de Babylone. La Source de Jacob. 'Ein Yaakov*, Verdier, 1982, trad. A. Elkaïm-Sartre ; **T** : Ludwig Wittgenstein, *Tagebücher 1914-1916*, in *Werkausgabe* Band 1, 1984, Suhrkamp ; **TI** : Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, 1961, LdP, 1990 ; **TLP** : Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in *Werkausgabe* Band 1, 1984, Suhrkamp ; **W** : Barnett Newman, *Selected Writings and Interviews*, University of California Press, 1992 ; **Z** : *Le Zohar. Genèse*, Verdier, 1981-1991, trad. Charles Mopsik, vol + pag ; **ZC** : *Le Zohar. Cantique des Cantiques*, Verdier, 1999, trad. Charles Mopsik.

## INTENTION.

En suspendant au gré de la réduction l'évidence d'un monde conjecturé, originaire à l'expérience et à la sensation, Descartes en découvre donc le reliquat précisément irréductible et qu'il appelle **je pense** soit **cogito** autrement dit *Je* du penser comme d'un penser réfractaire au temps fondé du monde : le **cogito** ne se donne que comme la pure possibilité de penser. Se maintenir à hauteur de l'irréductibilité du **cogito** ainsi amondain impliquerait qu'aucune sortie n'en ait lieu qui reviendrait à en remettre à la facilité de l'émerveillement du monde que la réduction justement suspend : s'il n'est rien d'un monde hors du **cogito** qui soit illusoire, c'est que nul n'est à même de se défaire de l'adhésion passive et sans distance qu'il constitue. Mais bien qu'il se révèle comme le seul réel le narrateur du tout premier jour n'accède au **cogito** que par le suspens de ce qui se présente spontanément à la représentation admise comme monde, fût-elle autre qu'annoncée à la vue, comme il est dit au cours du Zohar qu'Ève bien qu'aveugle encore mais possédant des yeux pouvait imaginer en son esprit l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Ce serait finalement cela, une conscience epochale antécédente à la représentation duelle de la conscience comme con-science-de et résistant à la réduction, que d'avoir tout d'abord des yeux sans voir. La sortie du paradis du **cogito** n'est donc une fois encore qu'illusoire, dont la répétition précède le temps, le climat de son récit balançant alors

indistinctement entre rêve et veille, devenant aussi malléable que le morceau de cire et comme sa mise en abyme. Toute modalité de la distinction écarte nommément de l'absolu regagné, recouvert du **cogito**, cet état édénique d'Adam dont le cerveau communique immédiatement à et avec l'univers sans étendue. La description du **cogito** donnerait finalement idée de ce qu'Adam pensait au paradis avant la chute <sup>1</sup>. Issue de Descartes, la phénoménologie se proposerait ainsi d'investir <sup>2</sup>, une fois opérée la réduction, le domaine de la conscience pure : en outre la mort serait parfaitement étrangère à son investigation. Mais c'est donc voir la nécessité d'entreprendre la réduction d'un monde généré après l'expulsion du paradis. Exhumer le **cogito** perdu dans le monde requiert

<sup>1</sup> Plasmic Image de Barnett Newman prise au cerveau, sinon *chaosmos* joycien tel qu'il sera répété, Adam peut déjà percevoir la couleur : fondre plasma à plasticité, chaos à osmose, c'est voir le régime continué de la création, laquelle n'est pas génésique dès lors qu'aucune di-férence n'y intervient. W 139 : « The subject matter of creation is chaos ».

<sup>2</sup> Mallarmé décèlerait également à la lecture du *Discours de la méthode* consécutive à la crise de 1866 ce qu'il appelle la Fiction, façonnage et feinte, M I 53 : « [ ] par la lettre — l'équivalent de la Fiction [ ] », Descartes ayant écrit, AT VI 32 : « [ ] je me résolu de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que l'illusion de mes songes ». La fiction mallarméenne revenue de l'illusion de l'Idéal sera donc en proximité de Descartes proche de la création hébraïque étant création par et à la lettre, ledit livre se définissant plus tard comme son expansion totale et l'institution fictive d'un jeu, M II 226 : « Le livre, expansion totale de la lettre, doit d'elle tirer, directement, une mobilité et spacieux, par correspondances, instituer un jeu, on ne sait, qui confirme la fiction ». Si par ailleurs la phénoménologie husserlienne entretient affinité avec la durée bergsonienne et la psychanalyse freudienne, c'est aussi possiblement à partir de la perte de la conception cartésienne du corps, unitaire et à la fois dualiste, AT IX [1] 62 : « Et quoique [ ] j'aie un corps auquel je suis très étroitement conjoint ; néanmoins, parce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que ce moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui ».

de suspendre ledit monde : ainsi débute le texte des *Méditations*, tout autant exercice spirituel. Aussi n'est-ce qu'en la chambre d'étude, סַדְרָה du solitaire détaché de toute obligation extérieure y faisant obstacle, qu'aurait lieu la découverte du **cogito**. Le paradis du **cogito** se tient au bord de la parution, en un messianique accompli qu'il ne cesse et de défaire et de restaurer tout à la fois. Le **cogito** amondain serait encore en ce sens anhistorique (anétatique), dont la messianicité l'enveloppant annulerait la différence du politique et du messianique même. Le fait que le texte latin des *Méditations* ne comporte presque aucun alinéa suggère, notamment, que leur déroulement précède le temps linéaire. Assurément l'Elohim / l'Éternel parle en hébreu, ainsi qu'Adam, Ève et le serpent. Mais il s'agit plutôt d'une langue à l'intérieur de la langue, à l'intérieur du rêve. Le texte des *Méditations* aura d'abord été rédigé en latin avant d'être traduit et récrit en français ; il n'est pas impossible que Descartes, écrivant son texte en latin le pensait en latin directement ou le pensait simultanément voire avant en français. Mais plutôt la version française débordant la latine jusqu'à former un autre texte fait voir qu'une langue en contamine toujours une autre, dont le vestige forme déjà une traduction : si la pensée du **cogito** s'est écrite en premier en français avec le *Discours de la méthode* de 1637 et ensuite en latin, cette pensée peut non seulement être écrite sans précellence en toute langue et même sans langue et cependant être comprise, reçue et lue sans alphabet préjudiciel, comme le livre Letura d'Eprahi Falli Tetar Fendi Photia o Fotre Indi <sup>3</sup>. La philosophie débute dès lors qu'elle (se)

7

<sup>3</sup> Artaud écrit à Henri Parisot le 22 septembre 1945 à propos de Letura d'Eprahi Falli Tetar Fendi Photia o Fotre Indi, OC IX 171 : « [ ] c'est que j'avais eu depuis bien des années une idée de la con-

désiste du / le crédit de l'Être comme crédit de la langue, auxiliaire et retour à la préférence autochtone. Descartes voyageait et pensait libre d'attache, sans rien accumuler. Incognito phénoménologique du civilisé édénique. Ainsi le **cogito** n'est affecté d'aucune naissance biologique. Libre d'attache également quant à la tradition : le texte de Descartes se trouve dépourvu de citation. Si le **cogito** possédait une bibliothèque, ce pourrait être celle, borgésienne, de Babel, sinon celle d'Adam au corps invisiblement tapissé de la Torah. Adam au paradis devait penser, étant en Gn 02 : 07 façonné et comme souffle et comme âme vivante, et נְפֶשׁ חַיָּה et נְשָׁמָה. Mais sa pensée n'était pas différente du rêve. À la structure sextuple des *Méditations*, Descartes invite à considérer qu'Adam était déjà présent avant la création, et le plan divin prévu : le reflet d'Adam émerge au long des six jours, défini comme צֶלֶם et דְמוּת en Gn 01 : 26, à savoir image et ressemblance, et plus encore *empreinte* de l'Éternel <sup>4</sup>. L'état du **cogito** que décrit Descartes relève d'un état antérieur au temps paginé qu'un texte au serrement sans alinéa traduit donc ; la succession

somption de la langue, par exhumation de je ne sais quelles torpides et crapuleuses nécessités. Et j'ai, en 1934, écrit tout un livre dans ce sens, dans une langue qui n'était pas le français, mais que tout le monde pouvait lire, à quelque nationalité qu'il appartînt ».

<sup>4</sup> En cela l'Adam de Barnett Newman, limon rouge, poussière et souffle, essence d'humanité contenant toute âme, rappelle à l'Adam Kadmon, soit l'Adam primordial, émanation séfirotique et premier monde né du **zimzum** soit de la contraction, du retrait de l'Eyn Sof laissant place à un vide en lequel descendrait la première lettre du Nom, ך créant écriture et lecture et dont jaillirait un reflet lumineux et la matière lumineuse concentrique. De ce retraitement de l'infini le passage de la sec. à la troi. méditation cartésienne, soit de l'idée de Dieu pénétrant le *Je* en consubstantialité semble proche. Adam Kadmon serait la mémoire pure qu'aucune matière n'aurait rencontrée, sinon une absolue mémoire matérielle, Adam du monde d'en haut. Accomplissement de la création, Tête séfirotique, soit ראש de לְאָדָם Kadmon serait l'Amant du שִׁיר הַשִּׁירִים décrit en 05 : 10-16.



journalière au chapitre (« La Méditation que je fis hier ») participe d'une herméneutique biblique de la création évoluant continûment : s'il existe une antériorité au texte de Descartes, c'est celle de la Torah. Adamique, l'état du **cogito** se révèle et absolu et latent. La distinction de veille à sommeil y reste ambiguë, et la nuance sexuelle. Sans le retirement de l'Éternel et la brisure qu'il va susciter n'y aurait-il histoire, rencontre accidentelle ni d'injonction à la responsabilité : son absentement valant pour le vide, soit pour la vacance qu'insinue le jour de repos suivant la création ôte la possibilité d'une théodicée. Le serpent, âme vivante à la nudité la plus nue, pourrait donc être Adam répétant le désir fusionnel d'Ève, cherchant jusqu'à vaticiner à effacer la séparation. Et revenant à la doctrine lourianique du **tiqoun**, c'est dès lors que l'Éternel se retire d'Éden que la chute va se produire ; il sera pour autant montré qu'en la tentation provoquant la chute le sauvetage était déjà présent à la lettre de la Torah, et médité, faisant de tout acte instaurateur une restauration, création **mitzvah** réparatrice, réfection de la primordialité du mal. Le serpent partage encore avec Adam la surdité et la cécité sans doute quand même et comme Ève Adam possédait des yeux avant la chute, laquelle était donc entendue avant la fondation. La cécité porte la nuit de la conscience, bruissement du **cogito** dont la vigile ensevelie force la réduction énochale : « Je fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, j'effacerai même de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines et comme fausses ; et ainsi m'entretenant seulement moi-même, et considérant mon intérieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu et plus

familier à moi-même ». Soit : la réduction dudit monde permet d'en venir à la donation sans prédicat de l'intériorité la plus intérieure, *Je* amondain séisé passivement et directement au penser comme **cogito**, antécédence anarchique en consubstantialité d'infini. Adhésion sans désunion comme *susception* soit *assuétude*, cet apparaître qu'entend et écrit Descartes par le mot de penser emprunte donc un mode tout autre qu'au mode du penser en représentation du et comme monde, simulacre d'apparaître et n'en offrant qu'un reflet : à cet autre mode afférent au secret touche l'étude à laquelle se livrait Descartes et celle de la Torah, laquelle peu à peu dévêtue se laisse pénétrer tel l'appartement de la fille du roi qu'évoque le psaume <sup>5</sup>, tel celui de l'Épouse sororale du cantique, chambre haute d'éden. Étude comme as-sué-tude en ce sens également. Le ressouvenir cartésien n'atteste donc plus d'un passé prodigieux en requérant la remonte psychique <sup>6</sup>, telle la réminiscence platonicienne, mais imprégné d'infini du sceau immédié du *Je*. Et quand le ressouvenir mallarméen équivalait à la descente d'Igitur au Minuit, profondément endommagé le cachet du **cogito** d'Artaud engagerait une entreprise de guérison.

<sup>5</sup> Cf. Ps 45 : 14.

<sup>6</sup> Marivaux semble jouer entre platonisme et cartésianisme la matrice du ressouvenir, dont le théâtre complique et comprime en permanence la ressemblance. *La double inconstance*, I 9, Flaminia à Arlequin, Silvia étant présente : « Vous me faites tristement ressouvenir d'un amant que j'avais, et qui est mort ».

1.

*À la recherche du temps perdu* pouvait voir le jour dès lors que l'abîme détecté par Proust séparant l'écrivain de l'homme du monde se trouvait élucidé<sup>7</sup> : la vie d'un moi profond, tout intérieur, mais qu'un accident cependant peut autant faire venir à la conscience<sup>8</sup>, formerait la matière

<sup>7</sup> Proust contestait donc la conception beuvienne, à savoir biographiste de la littérature, « [ ] pour ne pas avoir vu l'abîme qui sépare l'écrivain de l'homme du monde, pour n'avoir pas compris que le moi de l'écrivain ne se montre que dans ses livres, et qu'il ne montre aux hommes du monde (ou même à ces hommes du monde que sont dans le monde les autres écrivains, qui ne redeviennent écrivains que seuls) qu'un homme du monde comme eux [ ] ». (CSB 225. Cf. 221-2 : « [ ] cette méthode méconnaît ce qu'une fréquentation un peu profonde avec nous-même nous apprend : qu'un livre est le produit d'un autre moi que celui que nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vices. Ce moi-là, si nous voulons essayer de le comprendre, c'est au fond de nous-même, en essayant de le recréer en nous, que nous pouvons y parvenir ».)

<sup>8</sup> Cf. R<sup>2</sup> IV 445. Avec l'accident du pavé de la cour du nouvel hôtel du Prince de Guermantes, le Narrateur proustien répète le mouvement platonicien de la réminiscence : décloison du latent révélant l'essence, laquelle affleure par la contingence tout en demeurant sauve. Et d'ajouter : Socrate rapproche le logographe du dialogue avec Phèdre, écrivain judiciaire, fabricant de discours redoutant de fait d'être pris pour un sophiste, du prosateur et philosophe en défaut de sagesse qu'oblige cette opération de remémoration qu'est l'écriture. Socrate aurait-il sinon écrit tout du moins éprouvé au fil du Nil ce voyage remémorant ? La remémoration se tisse d'oubli, ce tissage comme écriture et sortie de la mémoire. Autrement dit la remémoration accuse d'abord un déficit, cette altération et dégradation mémorielle : l'ouvrage opérant *re*-mémoration comme réminiscence et métempsychose qu'un défaut de mémoire engendre n'est donc afférent à l'écriture qu'étant donné qu'écrire dépose la mémoire, ce au double sens du dépôt propre à l'archive, enregistrement, drap alluvionnaire liant remémoration à démémoration, *oblitération* signifiant en effet et effacement et stigmaté, cachet et marque, estampille et trouage du poinçon permettant d'en délester la garde. Et de situer le questionnement derridéen de Platon comme un questionnement proustien allant à la scène hiéroglyphique

même du roman qu’après avoir eu révélation qu’il existait bel et bien consubstantiellement à la réalité de la littérature dont il était venu à douter au point de se résigner à n’être jamais que cet homme du monde, ce narrateur anticipé allait écrire en quittant la matinée Guermantes. Pour accéder en somme à la réminiscence, dérouler ce paradis latent fallait-il suspendre, congédier l’extériorité dont la surface pelliculaire étouffe l’accès : le passé n’a de réalité que parce qu’un présent vivant y frémit pouvant le ressusciter, cet apparaître latent et consubstantiel au moi <sup>9</sup>, lequel textile sans déchirure, dépourvu encore une fois d’alinéa, comprend tout le passé. Autrement dit l’opération de remémoration, cette réminiscence, se tisse d’oubli <sup>10</sup>. Associant le lexique bergsonien

d’Artaud recherchant un graphe antérieur au dépliage occidental du signifiant, signe défunt à la partition autant psychopompe, Theuth qu’évoque Socrate écrit en tant qu’un pur esprit, enrubanné donc par la remémoration. Mais la problématique de la différence comme écriture concerne d’abord et exclusivement sans doute l’écriture syllabique, accusant ce retard élocutoire quant à la venue du signifié. Ce retard de l’écriture en recherche d’une différance, soit d’un graphe neutralisant le différencement différé du signifié par la neutralisation du décollement homophonique du signe écrit participant déjà de cette différence et remisant la complétude de la présence, tient à la Différence même du φῶς venu avec le soleil et compliquant *génésiquement* la création, c’est-à-dire glissant du texte sans entête, sans alinéa de קראשית à l’ἐν ἀρχῇ du Βιβλίον τῆς Γενέσεως de la LXX. Pentateuque. Métaphysique du titre. Le devenir génésique de la création convie autrement dit la Différence du jour platonicien analogue au lever du soleil, clarté aperte, tierce de la vérité du γένος τρίτον ouvrant au constat apophantique, référentiel, dans la bénédiction de la Torah précédant ladite clarté et la suscitant en Gn 01 : 03. Et de penser au Zohar stipulant qu’avant la création l’Éternel jouait avec chaque lettre : l’écriture asyllabe, à la lettre qu’est l’hébreu, différance sans différence, préexiste à la création.

<sup>9</sup> *Me* peut être autant dit *Je* que sêise passivement, soit im-médiatement la donation de ce présent, sans procès dialectique du négatif.

<sup>10</sup> La continuité du présent vivant émerge à la mémoire ourdie d’oubli du Narrateur, qu’il perçoit à la fin du roman au tintement de la sonnette de Swann à Combray, R<sup>2</sup> IV 624 : « [ ] il fallait qu’il n’y eût pas eu discontinuité, que je n’eusse pas un instant cessé, pris le repos de ne pas exister, de ne pas penser, de ne pas avoir conscience de moi, puisque cet instant ancien tenait encore à moi, que je

à la méditation proustienne <sup>11</sup>, ce serait dire que la vie dans le monde ne peut jamais donner l'illusion d'être qu'à l'aune d'un consentement à la simultanéité juxtaposant, homogénéisant temps et espace en étendue, soit la représentation formant cette pellicule, album d'existence factice analogue à un deuil rappelant la sortie du paradis du Livre soit de la chambre d'étude. La réalité qu'en lieu et place du monde le Narrateur va conférer à la littérature <sup>12</sup>, et à laquelle seul écrire permet donc d'accéder sinon de rendre serait la vie du moi profond, ce sujet comme sujet du livre et présent vivant qu'il demeure sans discontinuité. Loin de n'être donc qu'illusoire, c'est restituant encore à soi à une justice

pouvais encore le retrouver, retourner jusqu'à lui, rien qu'en descendant plus profondément en moi ». Ce segment décrit bien la conscience à la manière d'un flux sinon d'un tissu soit déjà d'un texte latent qu'aucune déchirure extérieure ne saurait rompre : cette description du régime continué de la conscience épochale, préreflexive, résiduelle à la réduction même, soit la conscience comme présent vivant de ce *Je* lequel échappant à la représentation échappe à la segmentation *de l'instant* se voit semblablement entendu comme penser, terme à résonance cartésienne et dont la révélation confisque prévalence à la constitutivité de l'Être. Cette antécédence du *Je* du Livre opérant donc passivement en chacun, sauf de contingence et qu'un accident va néanmoins désenfouir, détaché cependant du lieu même se rapportant à la réminiscence, Proust la notifie en outre à la comparaison de l'écrivain au traducteur, transcrivant ce livre le précédant et qu'il peut pourtant seul écrire, R<sup>2</sup> IV 469 : « [ ] je m'apercevais que, pour exprimer ces impressions, pour écrire ce livre essentiel, le seul livre vrai, un grand écrivain n'a pas, dans le sens courant, à l'inventer puisqu'il existe déjà en chacun de nous, mais à le traduire. Le devoir et la tâche d'un écrivain sont ceux d'un traducteur ». R<sup>2</sup> IV 458 : « Le livre aux caractères figurés, non tracés par nous, est notre seul livre ».

<sup>11</sup> Proust sera réceptif à la pensée bergsonienne, dont le retentissement était extraordinaire. Artaud le sera. Bergson reste un philosophe capital : terminé en 1888 et publié en 1889 l'Essai éternelle la postmodernité philosophique autrement dit le XX<sup>e</sup> siècle peu avant la phénoménologie husserlienne avec laquelle la *durée* entretient donc plus d'un lien, reconsidérant notamment la lecture mécaniste et atomique soit aristotélécienne du temps.

<sup>12</sup> R<sup>2</sup> IV 474 : « La vraie vie, la vie enfin découverte et éclaircie, la seule vie par conséquent pleinement vécue, c'est la littérature ».

immanente qu'écrire dont cependant tout détourne restitué<sup>13</sup>, et comme la littérature l'art à la responsabilité eschatologique<sup>14</sup> : dès lors face à l'élucidation, engageant de plus un travail démesuré, à la souveraine perte, revient souvent d'alléguer la procrastination. De la séparation bergsonienne qu'un geste de surface accompli, segmentant et scindant sinon alignant instant à instant et oblitérant le moi profond indissocié de la durée, à la fois libre et tissé dans un palimpseste, Proust reportait la démarcation de la littérature et du monde : l'illusion de ce dernier disparaîtrait devant la littérature. Artaud révolutionne en cela le rapport consacré à la littérature qu'il annule la démarcation entre homme du monde et écrivain. Proust aurait pu écrire pourtant, consommant la rupture, cette phrase de 1925 de *l'Ombilic des limbes* : « Je ne conçois pas d'œuvre comme détachée de la vie<sup>15</sup> ». Mais la quête d'Artaud était définie visant à révoquer à travers la sécession entre vie et art un départ de ce qu'il appelle à ce moment *pensée* comme *esprit*. La publication de la correspondance qu'il entame avec le directeur de la NRF d'alors,

14

<sup>13</sup> Et de rappeler qu'au début du roman le Narrateur tombe endormi sinon oscille tel le *cogito* entre veille et sommeil alors qu'il lit un livre devenant du fait qu'il y plonge Livre de soi, ouvrage et tissage, R<sup>2</sup> I 3 : « [ ] il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlait l'ouvrage [ ] ». Autrement dit, c'est au sujet comme sujet du livre qu'ouvre le roman. La digression mondaine fait avec la procrastination comprendre au Narrateur qu'il n'est de sujet du monde qu'illusoirement, n'étant d'apparaître qu'intérieur. Augustin : « Et ecce intus eras et ego foris et ibi quaerebam [ ]. Mecum eras et tecum non eram » / « Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas ». Associant au roman d'analyse, qu'il préfère plus volontiers appeler roman d'introspection, toute loi propre au roman d'aventure, soit prétendument extérieure, Proust alors écrivait, CSB 640 : « Ce qui semble extérieur, c'est en nous que nous le découvrons ».

<sup>14</sup> R<sup>2</sup> IV 458 : « [ ] ce qui fait que l'art est ce qu'il y a de plus réel, la plus austère école de la vie, et le véritable Jugement dernier ».

<sup>15</sup> OC I' 49.

dont le motif se lie même au refus de voir accueillir la parcimonieuse production poétique qu'il y soumet remise le statut de prestige acquis à la littérature <sup>16</sup>, qu'un certain classicisme formel caractérise en outre. *Or ce serait bientôt la notion d'œuvre et la question de l'autonomie soit de l'orthodoxie de l'œuvre même*, et donc la césure entre art et vie, littérature et esprit qu'un bouleversement atteindrait : « Là où d'autres proposent des œuvres je ne prétends pas autre chose que de montrer mon esprit <sup>17</sup> ». Autrement dit encore : si Proust, séparant l'écrivain du rituel social auquel se prête l'homme du monde qu'il devient dans le monde et par là décèle qu'il existe un sujet comme sujet du livre étranger à toute mondanité réfute la théorie beuvienne, Artaud ruine ce partage, et par conséquent l'idée d'un Livre en retranchement d'un monde démarquant l'histoire du monde de celle du Livre ; il n'y aurait pas d'un côté un monde pusillanime et de l'autre un Livre, n'étant qu'un réel enchevêtré à la pensée ne connaissant d'interruption qu'au prisme de cette illusoire démission mondaine, enjoignant une révolution : « Je voudrais faire un Livre qui dérange les hommes [ ] <sup>18</sup> ». Accédant à la

15

<sup>16</sup> Et généralement déjà le rapport à la création qu'Artaud associe à la pensée, comme en atteste Rivière, OC I<sup>1</sup> 35 : « Si par pensée on entend *création*, comme vous semblez faire la plupart du temps [ ] ». Proust vivait encore moins d'un an avant que ne débute la correspondance avec Jacques Rivière. Rivière aura pu parler de Proust à Artaud, qu'il convoque d'ailleurs dans la lettre du 8 juin 1924, OC I<sup>1</sup> 45 : « Proust a décrit les 'intermittences du cœur' ; il faudrait maintenant décrire les intermittences de l'être ».

<sup>17</sup> OC I<sup>1</sup> 49. C'est la première phrase de *l'Ombilic des limbes*. Artaud n'aurait donc peut-être pas souscrit à la séquence de la phrase de Proust citée précédemment : « [ ] un livre est le produit d'un autre moi que celui que nous manifestons dans nos habitudes, dans la société, dans nos vices [ ] ».

<sup>18</sup> OC I<sup>1</sup> 49-50. Alors qu'était consommée la rupture avec le surréalisme, Artaud porte à un texte de brochure, Point Final, ce qui suit, OC I<sup>2</sup> 68 : « La Révolution est d'essence spirituelle pure. La vie ne m'intéresse pas ». Mais l'inéluctable motif de la rupture d'Artaud avec le surréalisme était outre

publication alors qu'Artaud commence d'écrire, la correspondance avec Jacques Rivière dissipe le liseré dissociant la littérature de la vie dite ordinaire — davantage : la littérature comme telle, vouée au rayonnage bibliothécaire, disparaît, soit l'histoire même de la littérature comme toute forme sacrale qu'elle adopte, accepte et entérine sans la remettre en question. La libérant déjà de la contrainte esthétique sinon d'un style, Proust serait le dernier écrivain de la littérature, dont la phrase épouse déjà bien autrement, soit en transparence le mouvement à la fois délié et étagé de l'âme <sup>19</sup>. Artaud écrit : « Je voudrais que l'Esprit et la vie

l'adhésion du groupe au parti communiste qu'il entendait soulever une révolution profonde, un bouleversement intime de l'esprit écartant l'adoption d'aucune posture de l'existence ordinaire. Et pour le dire autrement d'Artaud avec Proust : l'exigence, baudelairienne également, de sainteté, refuse cette compromission, cette démission du Livre par laquelle justement commence l'illusion notoire du monde. Autrement dit l'intransigeance refusant la transaction du monde qualifie la rébellion pure d'une écriture intransitive sans être pour autant offensive au consentement à jouir, posséder et accumuler de toute existence distraite. Mais encore l'intellectualité en laquelle se meut, évolue un écrivain, penseur et créateur de cet ordre le garde semblablement du consentement d'un seul moment à cette existence ordinaire équivalant à rompre avec la continuité, soit redescendre du plan souverain d'immanence demandant perfection en et pour tout acte, ascétisme athlétique. Y préférant ainsi le travail se refusait au plaisir le dandy baudelairien qu'Artaud devient extrêmement à la certitude de porter tel un צדיק נסתר *tsadiq nistar* toute responsabilité, souffrant à la place du christ pour la jouissance de toute la terre, Q 1577 : « Je hais et abjecte en lâche tout être dit de la sensation. [ ] J'aime mieux travailler que me sentir vivre ». Cf. CI [II] 1968-9.

<sup>19</sup> Alors qu'il traite en permanence d'art, précisément le roman de Proust se déploie à travers une phrase échappant au glacié du style, cherchant à rendre chaque méandre, chaque fréquence en volute, tiroir et strate de la sensation jusqu'à contrevenir parfois à la respectabilité syntaxique et esthétique. Ayant connu dada et le surréalisme naissant, Proust se situe au seuil du déphasage de la littérature, lequel au niveau rythmique et chromatique peut correspondre au jazz. Proust anticipe voire opère ce déphasage, insinuant ainsi qu'un **interplay** d'Evans sous la phrase de Vinteuil, et un livre dans le Livre qu'est *À la recherche du temps perdu. Pastiches et Mélanges* pourrait être cet autre livre qu'au sortir de la matinée Guermantes le Narrateur va commencer d'écrire, comme un thème modal en



communiquent à tous les degrés <sup>20</sup> ». La communication absolue de l'esprit et de la vie étant celle de l'art et de la vie et du Livre à faire, soit à créer dont aucun acte externe à la vie ne viendrait rompre la continuité remet complètement en cause la préséance offerte à l'unité de l'œuvre. En finir avec la littérature comme avec l'idée d'un art préservé dans la séparation revient à refuser la chute dans la simultanéité pour n'évoluer plus qu'en la durée soit librement <sup>21</sup>. Artaud refuse quel qu'il soit tout déterminisme fragmentant la vie <sup>22</sup> : abroger semblablement la coupure entre écrivain et homme du monde porte à vivre en la permanence d'un règne dont la transcendance épouse sans désunion, soit absolument l'immanence. Et si la trace qu'il cherche à fixer sous l'effondrement qu'un mal central et érosif provoque écarte l'intérêt à satisfaire à une forme littéraire reconnue <sup>23</sup>, ce n'est pas tant d'un refus à la participation

17

contrerythme du septuor dont le contour serait une spire, et pour le dire avec le Zohar, Z I 121 : « La première lumière, qui à la fois éclaire et se dissimule ».

<sup>20</sup> OC I<sup>1</sup> 49. Cette exigence révolutionnaire du *Je* dont l'immanence serait en permanence la transcendance engage la sainteté de tout acte et penser, ce jusqu'à la subrogation de la Personne dont l'immanence était sans désunion la transcendance, à savoir le christ. Ce geste de signature absolue, sinon détruisant la littérature en fragmentant le prestige, préfigure déjà l'écriture de la catastrophe comme étant d'après elle, qu'il s'agisse de celle de Gherasim Luca, Paul Celan ou de Sarah Kane, passant encore par la circonfession derridéenne.

<sup>21</sup> Encore une fois le recours au lexique bergsonien se justifie d'autant qu'Artaud en use, OC I<sup>1</sup> 120 : « Je travaille dans l'unique durée ». De cette continuité, Artaud écrit encore, OC I<sup>1</sup> 49 : « Je me refuse à faire de différence entre aucune des minutes de moi-même ».

<sup>22</sup> Et donc encore une fois associer lexicalement au mot de vie à ce moment précédant la période surréaliste et durée, esprit et pensée.

<sup>23</sup> En détruisant l'autonomie et la notion même d'œuvre équivalant à la destruction et de la littérature et du monde, Artaud touchant si ce n'est au théâtre à un théâtre dégage le prodrome de la cruauté. Déjà la mise en page devient drame et le dessin performance en confusion du couplage aristotélicien de la matière avec la forme et de l'esprit avec la matière. De ce qu'il considérait en particulier du rêve, Artaud écrit qu'il constitue, donc, OC I<sup>1</sup> 126, « une sorte d'argile matérielle dont la forme est

qu'il retourne que d'une *impossibilité*, retranchant de tout consentement au monde, et ce irrémisiblement <sup>24</sup> ; l'impossibilité à consentir à la forme communément admise <sup>25</sup>, laquelle suppose encore la corrélation de l'esprit à la matière, et touchant à ce point nouant la grammaire à la phénoménologie à la symbolique du pronom personnel dit nominal <sup>26</sup>, corrobore l'impossibilité d'advenir à la participation, d'en franchir le seuil : le cachet du *Je* étranger à la nomination comme à la substitution et qu'Artaud appelle *pensée* demeure sans advenue, lequel ne versant jamais au monde ni dans le monde s'en trouve relâché, parfaitement sauf <sup>27</sup>. Cette réduction par la maladie dévoile un état de la rébellion définitif exemptant du consentement à être et de toute revendication.

18

comme moulée sur la pensée ». Le théâtre devrait rendre à cette continuité à laquelle le monde renonce dès lors qu'il commence, consentant de fait à la mort.

<sup>24</sup> OC I' 41 : « Je puis dire, moi, vraiment, que je ne suis pas au monde, et ce n'est pas une simple attitude d'esprit ». Et à la fin, Q 1580 : « Nous ne sommes pas encore nés, / nous ne sommes pas encore au monde, / il n'y a pas encore de monde, / les choses ne sont pas encore faites, / la raison d'être n'est pas trouvée ». Cf. CI [II] 1970. Le lien entre *l'impossibilité à être au monde* et *l'enrayement de la naissance biologique*, requérant une autre naissance, sera examiné bientôt.

<sup>25</sup> Le seuil d'irrémisibilité à la forme consentie au monde touche en 1937 au point d'incandescence, Artaud signant LE RÉVÉLÉ en substitution du nom qu'il abandonne à la quatre des Nouvelles Révélations de l'Être, scellant autrement dit le contenu de cette brochure au refus de la signer, OC VII 120 : « J'ai lutté pour essayer d'exister, pour essayer de consentir aux formes (à toutes les formes) dont la délirante illusion d'être au monde a revêtu la réalité ». Le consentement à la forme admise suppose le consentement au monde dont la validité justement ne tient qu'à la seule autorité de cette forme extérieurement fixe, donnant tel le prisme articulé d'un langage adéquatement disponible *l'illusion* d'exister en accédant à la représentation ontologique, théologique et téléologique semblablement dudit monde.

<sup>26</sup> La grammaire porte la reconnaissance à soi avant toute détermination objective dans le nom. Dans le fait de dire *Je* et *Tu* se tient déjà la marque de l'infini.

<sup>27</sup> OC I' 116 : « Le temps peut passer et les convulsions sociales du monde ravager les pensées des hommes, je suis sauf de toute pensée qui trempe dans les phénomènes ».

Ainsi donné comme *antérieur*, soit autrement qu'originaire, cet ordre sans assignation, soustrait à tout événement du dehors prendra bientôt le nom d'anarchie. Et pareille à la recherche de la continuité détruite, Artaud concevra la possibilité d'une reconstitution de soi par le penser d'un suicide dont la rébellion pure enrayerait justement, raturerait la fondation génésique <sup>28</sup> : « Mais que diriez-vous d'un *suicide antérieur*, d'un suicide qui nous ferait rebrousser chemin, mais de l'autre côté de l'existence, et non pas du côté de la mort <sup>29</sup> ». Ce retard rétroversif récalcitrant à toute représentabilité ferait du théâtre de la cruauté un théâtre de la répétition, lequel bien qu'étant création récuse la déchirure de la naissance : telle antériorité créatrice de la répétition, étant anoriginaire donc et plutôt an-archique à l'engendrement trouve un écho avec le *chaosmos* joycien <sup>30</sup>, épiphanie déflagratoire, flux du transcendantal restant enveloppé d'immanence. Artaud touche en cela également au jeu nietzschéen de fondation entre dionysiaque et apollinien, chaos et forme <sup>31</sup>, comme abrogeant la similitude à la théorie de l'abstraction

<sup>28</sup> Et à ce titre encore et déjà la déchirure obvie soit horizontale, spectaculaire de la représentation. Au soir du corps délabré proliférant d'énergie la tentative de reconstitution deviendrait demande de restitution.

<sup>29</sup> OC I<sup>2</sup> 20-21. Artaud écrit d'abord : « Il n'y a pas d'état que je puisse atteindre. Et très certainement je suis mort depuis longtemps, je me suis déjà suicidé. ON m'a suicidé, c'est-à-dire ». Cf. OC I<sup>2</sup> 26 : « Si je me tue, ce ne sera pas pour me détruire, mais pour me reconstituer, le suicide ne sera pour moi qu'un moyen de me reconquérir violemment, de faire brutalement irruption dans mon être, de devancer l'avancée incertaine de Dieu ». La destitution en appelant la remonte, ce suicide antérieur à la naissance, emprunte déjà au lexique ontologique et à la théologie qu'Artaud saisit parfaitement comme une chute, une concession faite à l'extatique, dévalant le suicide au ON existentiel du monde.

<sup>30</sup> FW [5] : « [ ] every person, place and thing in the chaosmos of Alle anyway connected [ ] . »

<sup>31</sup> Cf. NF 1888 14 [61] : « Über das Chaos Herr werden das man ist ; sein Chaos zwingen, Form zu warden ; Nothwendigkeit werden in Form [ ] ».

kandinskienne : l'art n'a pas tant vocation à reproduire, copier le visible dont le geste ne saurait procéder qu'à révéler l'invisible<sup>32</sup>. Ce suspens de la différence entre art et vie à la Nécessité Intérieure, soit abstraite de la forme<sup>33</sup>, Artaud le traduit au renoncement à mourir, soit à la participation au monde équivalant à céder au pli de la conscience en représentation<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Ce sera le renversement henryen de la similitude : l'invisible n'est pas le revers, la réplique d'un visible préalable ni par conséquent un in-dicible corrélé à un dicible apophantique, mais l'absolu sans réplique dont l'expression justement fera économie de la fonction discursive, ostensive soit médiatrice du langage apophantique. Ce qui veut dire : l'invisible est l'im-médié sans distance d'une passivité an-archique à toute thématization, et qu'Artaud d'ailleurs, tel qu'il va être vu, appelle vie.

<sup>33</sup> OC II 26 : « Le Théâtre Jarry brisera donc avec le théâtre, mais en plus il obéira à une *nécessité* intérieure où l'esprit a la plus grande influence ». Cf. Vassily Kandinsky, *Über das Geistige in der Kunst* : « Alle Mittel sind heilig, wenn sie innerlich-notwendig sind ». R. M. Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter* : « Ein Kunstwerk ist gut, wenn es aus Notwendigkeit entstand. In dieser Art seines Ursprungs liegt sein Urteil : es gibt kein anderes ». James Joyce, *Ulysses* : « The supreme question about a work of art is out of how deep a life does it spring ».

<sup>34</sup> OC I<sup>2</sup> 55 : « Je crois que je renonce à mourir ». Et au début de la lettre à Breton du 14 janvier 1947 soit au lendemain de la conférence du Vieux-Colombier et s'y rapportant, OC XIV<sup>1</sup> 152 : « Nous sommes tous dupes d'un certain nombre d'affreux concepts touchant la vie, la naissance, la mort. / La question que j'avais à poser était celle-ci : Qui est-ce qui est comme moi décidé à ne plus mourir, à ne plus se laisser aller au cercueil ». Et encore, à cette conférence, OC XXVI 109 : « On ne meurt pas parce qu'il faut mourir, / on meurt parce que c'est un pli auquel on a contraint / la conscience, / un jour, / il n'y a pas si longtemps ». Cf. Q 1544-48 : « Le théâtre et la science ». Cf. CI [II] 1430. La présente étude y reviendra : le théâtre de la cruauté aura pour dessein de créer voire *re-crée* un corps d'immortalité, soit le corps sans organe. Le théâtre n'est qu'un autre nom de la cruauté n'étant qu'un autre nom de la vie n'en étant pas moins le double et comme duplicata et comme dépassement. Artaud écrit à Paulhan à bord du navire de la Compagnie transatlantique le menant vers le Mexique le 25 janvier 1936, OC V 196 : « Cher ami, / Je crois que j'ai trouvé pour mon livre le titre qui convient. Ce sera : / *LE THÉÂTRE ET SON DOUBLE* / car si le théâtre double la vie, la vie double le vrai théâtre [ ] ». Ce théâtre devenu réalité et conçu comme *athlétisme affectif* et plus précisément *athlétisme organique au correctif affectif* dont le double serait encore un *spectre plastique* comme *spectre d'âme* ou *effigie spectrale* paraît relier à la cabale *les Passions de l'âme* de Descartes en union du corps. La représentation assimile le présent au visible comme présence en

complétude. Ayant fait éclater la représentation, un aspect du théâtre de la cruauté se proposera alors à la connaissance d'un présent alinéaire propre à cette âme physiologique justement décrite tel un écheveau vibratoire, OC IV 127 : « [ ] le secret du *temps* des passions, de cette espèce de *tempo* musical qui en régleme le battement harmonique ». Au même endroit : « [ ] une passion est de la matière [ ] ». OC IV 132 : « Toute émotion a des bases organiques ». En cela le corps sans organe soit d'immortalité, c'est aussi l'âme (et Descartes de noter, AT XI 330 : « [ ] la mort n'arrive jamais par la faute de l'âme [ ] »). Artaud fera de nouveau allusion au dernier ouvrage de Descartes au début de 1946 (cf. OC XX 330). Et puisqu'un réseau aura pu jusqu'alors être établi tissant la Torah au **cogito** et aux arts contemporains comme à Proust et Artaud au fil du rang adamique de l'apparaître comme penser étranger à la différenciation entre veille et sommeil, c'est bien du *corps* du Narrateur qu'il sera question, faisant penser au *corps mien* de Descartes, **corpus meum** de la six. méditation uni à l'âme, Proust en faisant au seuil du roman le siège *d'une existence antérieure* (R<sup>2</sup> I 3 : « [ ] comme après la métempsycose les pensées d'une existence antérieure [ ] ») parcourant un voyage du songe au réveil, ce rang adamique comme penser du et au Livre : « Mon corps qui sentait dans le sien [ ] » / « [ ] mon corps courbaturé par le poids de sa taille » / « Mon corps, trop engourdi pour remuer [ ] » / « [ ] — mon corps — [ ] » / « [ ] et mon corps, le côté sur lequel je reposais [ ] » / « [ ] j'étais bien éveillé maintenant : mon corps avait viré une dernière fois [ ] ». Existence antérieure : la beauté nervalienne de la formule, et baudelairienne dès lors qu'il sera fait également état à la mort de Bergotte et qu'à la fin du prochain chapitre évoquera ce travail, d'une vie antérieure, renferme la réduction phénoménologique : de vie n'est-il qu'antérieure, dont l'apparaître soit la phénoménalité se définit comme *donation*. Autrement dit l'antériorité de la vie tient à l'antériorité (en) caractérisant la donation. Or la donation contredit tout mode symétrique à la manifestation : si la vie peut être dite antérieure laquelle précède le vivant la recevant, ce dernier la recevant sans différé la devient qu'il épouse absolument soit passivement. Le pouvoir de la vie se donnant au vivant antérieurement quant au vivant la recevant serait en ce sens un archipouvoir la privant autant de la possibilité d'arrêter ce don comme le vivant de le refuser. En cela aussi l'antériorité de la vie sur le vivant désigne une antériorité autant an-antérieure soit an-archique, étant sans délai, précedence im-médiate.

2.

*Héliogabale ou l'anarchiste couronné*, ouvrage publié en 1934, déjà mentionnait la cabale, et jointe au syncrétisme d'Artaud notamment la circulation entre monde d'en bas et monde d'en haut <sup>35</sup> : contemporaine de celle du Zohar dans le Premier Manifeste de la Cruauté repris dans *le Théâtre et son double*, cette mention devait mener au dernier combat d'une *contrecabale* le corps sans organe y défiant l'arbre séfirotique. Avant toutefois d'en parvenir à ce conflit corporel et cosmique et afin d'atteindre à l'esprit la rébellion va-t-elle emprunter un sédiment matériel. La recherche doit donc se concrétiser physiquement et plastiquement, faisant subir au théâtre la même transformation qu'à la littérature, laquelle vise en premier à détruire la séparation qu'au théâtre entretient

<sup>35</sup> En mêlant ésotérisme grec, hindouisme brahmanique, soufisme, médecine chinoise, rite maya, totémisme mexicain à la cabale, ce syncrétisme d'Artaud devenu régulier en 1936 et qu'un même effort de guérison, de désintoxication conduit au dénuement et à la mendicité, annonce sans doute, allant de pair avec l'effacement progressif du nom signataire et une fois accompli le voyage missionnaire, prophétique d'Irlande le basculement de septembre 1937. Le nom aura tout à fait disparu pour *D'un voyage au pays des Tarahumaras* dans la NRF et *les Nouvelles Révélation de l'Être* à compte d'auteur. La correspondance de 1937 et notamment la lettre de Dublin à Breton du 14 septembre qu'Artaud signe « Art. » atteste du lien entre ce progressif effacement du patronyme devant l'accomplissement syncrétique du Nom. La lettre précédente à Breton, datée du 5 septembre, dit à la fin, OC VII 209 : « Je signe une des dernières fois de mon Nom, après ce sera un autre Nom ». Le sort concurrencera ensuite la lettre. La conférence prononcée à l'Université de Mexico le 27 février 1936, « l'Homme contre le destin », d'ores et déjà se termine par cette tentative de synthétisation. Cf. OC VIII 159.

par la représentation celle entre la culture et la civilisation. Y exacerbant finalement la fonction purificatrice, ce théâtre serait archicathartique, agissant à la façon d'un contrepoison, soit guérissant en détruisant <sup>36</sup> : la pharmacie d'Artaud remonte au dessein téléologique du drame à la structuration organiciste, μίμησις qu'Aristote accorde à la tragédie, par cette coupure platonicienne en partage, assimilatoire, et dont la régie cathartique constitue un aspect. Or le théâtre de la cruauté, loin d'être mimétique, sera *création* et même *création continue* <sup>37</sup>, requérant le dégagement d'un langage physique, plastique, rythmique et graphique à l'image d'une grammaire de l'espace épousant la lumière et sculptant le son. Comme tout acte révolutionnaire, l'intention de la cruauté sera et destructrice, rompant avec la conscience européenne, occidentale, en état de séparation achevé et qu'exhibe la conception digestive de la culture, et instauratrice du fait qu'à cette destruction de la séparation correspond la possibilité de renouer avec ce qu'Artaud appelle vie. Ce langage qu'entendait déjà revêtir le Théâtre Alfred Jarry reviendra à la mise en scène étant, comme le stipule le Premier Manifeste du Théâtre de la Cruauté, « considérée non comme le simple degré de réfraction d'un texte sur la scène, mais comme le point de départ de toute création théâtrale <sup>38</sup> ». La réalisation d'un théâtre de la cruauté doit détruire la séparation, cet état achevé de la civilisation occidentale. La suspension de la prérogative du texte équivaut à celle d'une conception muséale,

<sup>36</sup> Cf. OC IV 78 : « Faire de l'art c'est priver un geste de son retentissement dans l'organisme [ ] ».

<sup>37</sup> Cf. OC IV 99.

<sup>38</sup> OC IV 90. Artaud écrit ailleurs (OC V 33-34 : « À propos du théâtre de la N. R. F. ») : « Quant aux œuvres, nous ne jouerons pas de pièce écrite. Les spectacles seront faits directement de la scène [ ] ».

patrimoniale de la scène dont justement la conversion architecturale correspond à la naissance du théâtre d'auteur ainsi que de la notion de répertoire allant désormais l'accompagner <sup>39</sup>. La déposition de la prise de possession, venue de la Renaissance, du théâtre par la littérature et par laquelle se concrétise l'assujettissement superstitieux au texte <sup>40</sup>, valant pour ce qu'Artaud appelle un asservissement au connu <sup>41</sup>, comme celle du partage corrélatif de la scène à la salle auquel se voit substituer

<sup>39</sup> La salle de spectacle de l'hôtel de Bourgogne avait été construite en 1548. Mais en amorce du concile de Trente le Parlement de Paris défendait toute représentation religieuse, actant la fin de la liturgie théâtrale médiévale usant de la littérature évangélique apocryphe : le monopole acquis par la Confrérie de la Passion serait alors transféré au théâtre profane. La notion de répertoire, donc la prérogative du texte, voit le jour : à l'inauguration en 1583 à Vicenza du Teatro Olimpico dont Scamozzi terminerait la réalisation du fait de la mort en 1580 de Palladio, *Œdipe Roi* de Sophocle soit une tragédie antique serait donnée, ce à l'heure où la « Poétique » d'Aristote exerçait pleine autorité, qu'avait traduite en latin Scaliger peu auparavant. Le partage palladien de la scène avec la salle glorifie également la perspective, et fixant le lieu théâtral comme tel inaugure l'ère du théâtre d'auteur dont la forme par excellence sera le dialogue, devenant miroir du spectateur y reflétant sa conscience. À la suite de Palladio, c'est à Parme qu'Alcotti concevait le prototype du théâtre à l'italienne, le théâtre Farnese. Penseur déjà baroque, sorti de la ressemblance allégorique, Hamlet souscrit à ce théâtre nouveau, lequel dirait au premier comédien de la troupe : « For anything so o'rdone is from the purpose of playing, whose end, both at the first and now, was and is to hold, as 'twere the mirror up to nature, to show virtue her own feature, scorn her own image, and the very age and body of the time his form and pressure ». En supprimant la prépondérance patrimoniale du texte, Artaud supprime la séparation entre le cadre et la salle. Gropius avait pensé le Totaltheater en 1927 remisant déjà le partage palladien, et bien auparavant en France une réflexion novatrice et déjà utopiste, celle notamment de Ledoux avait pu être conduite. Mais l'espace de la cruauté envisage d'intégrer le spectateur, cessant par là d'en être un qu'en fait cerne, envahit le spectacle.

<sup>40</sup> OC IV 76 : « On doit en finir avec cette superstition des textes et de la poésie *écrite*. La poésie écrite vaut une fois et ensuite qu'on la détruisse. Que les poètes morts laissent la place aux autres ».

<sup>41</sup> Cf. OC V 12.



un lieu unique <sup>42</sup>, renoue la communication directe, donc immédiate <sup>43</sup>, sans qu'intervienne l'entremise du rapport médié, soit cette séparation architecturale reflétant le prisme de la conscience. Le geste regagne par conséquent un centre de rébellion antérieur à la déchirure génésique analogue à la mise en représentation. Le théâtre de la cruauté touche à la phénoménalité même que la médiation de la représentation, à savoir l'extériorité comme monde obnubile en la présupposant. En abolissant l'intercession d'un monde ouvrant au dispositif de la représentation le théâtre de la cruauté atteint un apparaître anarchique à toute figure de la représentabilité assimilant le présent à la présence <sup>44</sup>, étant donc ce qu'Artaud appelle du mot de vie : c'est immédiatement que la vie se

<sup>42</sup> Cf. IV 92-93. Artaud écrit encore d'autant plus remarquablement : « ... une sorte de lieu unique... » Le manque apparent de précision de la tournure traduit bien davantage l'idée d'un espace à l'environnement frontalier mouvant, énigmatique et poreux, métathéâtral sinon athéâtral en ce sens, et contagieux comme la peste. Le théâtre de la cruauté déborde le théâtre, et peut se propager. Si la fête en plein air manifestait à Rousseau la concorde et la communion, Artaud aurait refusé ce théâtre naturel, la cruauté visant à transmuter la condition mortelle de l'homme. Et de poursuivre, précisément : « ... une sorte de lieu unique, sans cloisonnement, ni barrière d'aucune sorte, et qui deviendra le théâtre même de l'action. Une communication directe sera rétablie entre le spectateur et le spectacle, entre l'acteur et le spectateur, du fait que le spectateur placé au milieu de l'action est enveloppé et sillonné par elle. Cet enveloppement provient de la configuration même de la salle ».

<sup>43</sup> Cf. OC IV 82 : « [ ] action immédiate et violente [ ] ». Cf. OC IV 85 : « [ ] action directe [ ] ».

<sup>44</sup> « La parole soufflée », étude de Jacques Derrida datant de 1965 et reprise en 1967 dans *l'Écriture et la différence*, abrite pour la première fois la graphie *différance* : cette remise en question de la représentation atteint évidemment celle du présent annexé à la complétude visible de la présence, qu'investit dès lors le spectral *revenant au et du présent* comme retard, trace et architrace. Le présent n'est pas réductible à la présence. Derrida le premier voire le seul aura parfaitement expliqué le projet d'Artaud, notamment théâtral : dans *l'Écriture et la différence*, « La parole soufflée » regarde « Le théâtre de la cruauté et la clôture de la représentation », diptyque qu'un texte en miroir traverse, « Freud et la scène de l'écriture », qu'un autre suit dédié à Bataille, « De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve ».

révèle, sans qu'aucune médiation la corrélant au visible y supplée <sup>45</sup>, tout théâtre dont la validité souscrit à un premier dehors équivalant à la représentabilité qu'il réfléchit, duplique. Toucher la vie comme une culture en mouvement, qu'Artaud appelle encore notablement en 1936 à Mexico *l'esprit assigné à l'espace* requiert donc la destruction de la fixation écrite de la parole qu'Artaud assimile à *l'idolâtrie* <sup>46</sup> : la fixation écrite corrobore cet état séparé soit mortifère entre civilisation et culture <sup>47</sup>. Le dégagement d'une grammaire théâtrale libre de la réalité quotidienne dont le théâtre psychologique et naturaliste appose le code vain autant qu'inerte, édulcoré <sup>48</sup>, relevant de l'archéologie, affranchit de la gouvernance dialectique de l'extériorité. Inédite en demeure la partition <sup>49</sup>, laquelle déliant donc en tout cas le mouvement du dessein

<sup>45</sup> OC IV 14 : « Briser le langage pour toucher la vie, c'est faire ou refaire le théâtre [ ] ». / « Aussi bien, quand nous prononçons le mot de vie, faut-il entendre qu'il ne s'agit pas de la vie reconnue par le dehors des faits, mais de cette sorte de fragile et remuant foyer auquel ne touchent pas les formes. » Cf. OC IV 110 : « J'ai donc dit 'cruauté' comme j'aurais dit 'vie' ou comme j'aurais dit 'nécessité' [ ] ».

<sup>46</sup> OC VIII 165 : « Être cultivé c'est brûler des formes, brûler des formes pour gagner la vie ». « Le vrai théâtre comme la culture n'a jamais été écrit. / Le théâtre est un art de l'espace et c'est en pesant sur les quatre points de l'espace qu'il risque de toucher la vie. C'est dans l'espace hanté par le théâtre que les choses trouvent leurs figures, et sous les figures le bruit de la vie. »

<sup>47</sup> Ce qui veut dire encore qu'il existe la possibilité d'une écriture en rétrocession de la différence écrite, hiéroglyphique dira encore Artaud, du signifiant. Cette chorégraphie mouvante du signe parvenue en 1935 à l'impossibilité d'un théâtre deviendra, au retour à Paris au sortir de Rodez, mise en silence et espacement de la page, scription blanche et noire, écriture à la lettre de la lettre quittant la lettre écrite, dessin.

<sup>48</sup> Cf. OC IV 46.

<sup>49</sup> OC IV 106 : « De ce nouveau langage la grammaire est encore à trouver ». Une autre forme de civilisation engage une autre forme de grammaire : à forme tout autre de civilisation, forme tout autre de grammaire, donc, laquelle restant à trouver serait donc amimétique (et de rappeler que c'est à la voix que Rousseau assimile la musique, dont la mélodie reproduit le chant de la nature et qu'étouffe

dialectique, quittant de fait le langage articulé, ouvrirait au potentiel et afiguratif et silencieux de la danse. En détruisant la représentation le théâtre de la cruauté veut rendre à la continuité perdue précédemment dite : la verticalisation de l'espace concilie corporellement matériel et spirituel. Artaud veut résoudre soit dissiper, résorber alchimiquement tout antagonisme <sup>50</sup>. Le dépouillement auquel le théâtre de la cruauté parviendrait espacera rythmiquement tout en le matérialisant alors en air et feu et eau le silence, agrégeant chaque nappe de lumière à l'esprit en recevant l'épaisse transparence. Cette argile déjà décrite au moment de *l'Art et la mort* en 1929 anime le théâtre de la cruauté. Baudelaire

la complexité harmonique). Avec carré, cercle et croix, Malevitch devait signer sans doute la fin de toute μίμησις. Artaud cependant porterait plus loin à *l'impossibilité du théâtre* qu'il devait dessaisir du conservatisme propre à la représentation spectaculaire comme de tout cadre générique figé et clos, forçant par conséquent la destruction de celle qu'il appelle *civilisation occidentale* étant celle de la réciprocité spectaculaire comme **speculum** duel de la conscience réfléchie. La grammaire de ce nouveau langage excepté de tout suffrage public, canal dérobé à la synchronie à même lequel chaque parole, penser circulerait, un vaisseau d'utopie seul pourrait dès lors en accueillir la réalité. Sant'Elia aurait pu travailler à ce théâtre, Wittgenstein en esquisser la bordure grammaticale comme celle de l'apophanticité même ouvrant la représentation.

<sup>50</sup> Cf. OC IV 49 : « Car on dirait que pour mériter l'or matériel, l'esprit ait dû d'abord se prouver qu'il était capable de l'autre, et qu'il n'ait gagné celui-ci, qu'il ne l'ait atteint, qu'en y condescendant, en le considérant comme un symbole second de la chute qu'il a dû faire pour retrouver d'une manière solide et opaque, l'expression de la lumière même, de la rareté et de l'irréductibilité ». À réduction phénoménologique, celle, alchimique donc, du théâtre. De ce lien d'essence du théâtre à l'alchimie opérant la fusion de la matière à l'esprit, Artaud après avoir évoqué les Mystères Orphiques en les rattachant également à Platon écrira des Mystères d'Éleusis, OC IV 50 : « [ ] par des musiques d'instruments et des notes, des combinaisons de couleurs et de formes, dont nous avons perdu jusqu'à l'idée, ils devaient, d'une part : combler cette nostalgie de la beauté pure dont Platon a bien dû trouver au moins une fois en ce monde la réalisation complète, sonore, ruisselante et dépouillée, et, d'autre part : [ ] résoudre ou même annihiler tous les conflits produits par l'antagonisme de la matière et de l'esprit, de l'idée et de la forme, du concret et de l'abstrait, et fondre toutes les apparences en une expression unique qui devait être pareille à l'or spiritualisé ».

signalait également dans *les Paradis artificiels* le lien d'âme existant mémoriellement dans la *matérialité* d'un ouvrage d'art contemplé, tel le souffle respirant sous le relief contourné du hiéroglyphe, *l'impression atmosphérique* qu'il comporte et déverse, et la vision opiumique du Théâtre de Séraphin. Barnett Newman pour le redire moulaît *l'image plasmique* soit formelle au limon spirituel d'Adam. Le théâtre de la cruauté pourrait être plasmique en ce sens, matérialisant plastiquement tout en le dématérialisant simultanément le suicide antégénésique du fait qu'en ce lieu unique devant susciter un bouleversement collectif peut seule opérer l'écriture de l'espace dégagé du poids horizontal du temps : refusant la concrétion le théâtre de la cruauté épouserait donc semblablement la *durée* bergsonienne <sup>51</sup>, justifiant qu'un geste sitôt effectué soit détruit, consumé. Excepté de la clôture qu'accomplit la représentation, Artaud envisageait de fait le spectacle ainsi qu'un essai, ébauche et esquisse <sup>52</sup>. La création refuse en cela au texte sanctuarisé, répertorial, tout possible créateur qu'entrave, évince le préalable édicté. La création procède *de l'irréductibilité du vide*, cette réduction de la

<sup>51</sup> La philosophie aura plutôt méconnu ce temps tout intérieur qu'un énoncé tourné au dehors fonde, regardant d'Aristote à Hegel vers l'immutabilité de l'Éternité. Au sein de la philosophie, Bergson aura le premier accordé à ce temps qu'il appelle donc *durée* l'importance à laquelle l'apophanticité déconcerte d'emblée la saisie et l'accès. Cf. OC VIII 152 : « Pour regarder notre conscience, nous sommes obligés de la diviser, sinon cette faculté rationnelle qui nous permet de voir nos pensées ne pourrait jamais s'exercer. Mais en réalité la conscience est un bloc, ce que le philosophe Bergson appelle de la *durée pure*. Il n'y a pas d'arrêt dans la pensée. Ce que nous mettons devant nous pour que la raison de l'esprit le regarde, en réalité est déjà passé ; et la raison ne tient plus qu'une forme, plus ou moins vide de vraie pensée. / Ce que la raison de l'esprit regarde on peut dire que c'est toujours de la mort ».

<sup>52</sup> CI [II] 1960 : « [ ] pas de spectacle representation / d'un soir à l'autre il faut / qu'une pièce bouge / que la pièce bouge [ ] ».

superstition, davantage : tout acte créateur épouse la nécessité qu'en brûlant la donation, anarchique, fait affluer passivement sans qu'il soit possible de la contraindre par un dehors dont la pétrification revient notamment à la séparation arbitraire et close de la forme, sourde à cette nécessité. La cruauté suscite et modèle l'espace, lorsque depuis la salle le point de vue frontal en conjecture le cadre et le champ, soit la scène obvie, disponible. Artaud aura accordé le surréalisme à la surréalité du suicide antérieur, cette remonte du couloir génésique, ce transvasement de rêve entre esprit, à savoir vie et art. En contestant la séparation, Artaud aura envisagé le surréalisme tel un état permanent et grave. Ce bouleversement complet de l'esprit par le surréalisme se voit ainsi lié au *désespoir*, ce de la Déclaration du 27 janvier 1925 qu'Artaud aura écrite seul <sup>53</sup>, et jusqu'à la conférence qu'il prononce le 26 février 1936 à Mexico, « Surréalisme et révolution » : « À côté de l'obsession du rêve, en face de la haine de la réalité, le Surréalisme a eu une obsession de noblesse, une hantise de la pureté. / Le plus pur, le plus désespéré d'entre nous, disait-on communément de tel ou tel surréaliste. Car pour nous n'était vraiment pur que qui était désespéré <sup>54</sup> ». À ce niveau plus

<sup>53</sup> OC P 29 : « [ ] 1° Nous n'avons rien à voir avec la littérature, / Mais nous sommes très capables, au besoin, de nous en servir comme tout le monde. [ ] 4° Nous avons accolé le mot de SURREALISME au mot de REVOLUTION uniquement pour montrer le caractère désintéressé, détaché, et même tout à fait désespéré, de cette révolution ».

<sup>54</sup> OC VIII 145-6. Artaud écrit d'abord : « Chaque fois que la vie est touchée, elle réagit par le rêve et par les larves. / Cela veut dire que l'Inconscient général a été sondé par quelque chose. Il donne ce qu'il conservait. / Quand une femme a conçu, elle rêve sans savoir qu'elle a conçu. Quand un homme a été blessé ou qu'il va être malade, ou qu'il entre en agonie, il rêve. À côté des rêves de l'homme, il y a des rêves de groupe et des rêves de pays. / Je ne sais pas combien nous sommes de surréalistes à avoir senti que nous dégagions par nos rêves une sorte de blessure de groupe, une blessure de la vie ». Cf. OC VII 176 : « Je suis heureux et désespéré ». Cette phrase, extraite de la

proche de dada, un dada noir, Artaud fut le seul et l'unique surréaliste. Le cerveau épouse le pli continué de l'univers, palimpseste migratoire de la conscience énochale auquel écrire permet d'accéder, réduisant la scène à la phénoménalité de l'écriture. Ce présent dépourvu d'alinéa, sans époque et comprenant cependant toute époque et tout moment de l'humanité, Baudelaire ailleurs dans *les Paradis artificiels*, nouant et matériel et spirituel et mémoriel en associe semblablement la remonte génésique au cerveau, palimpseste de Dieu engageant à la sainteté pour tout acte et tout penser consigné<sup>55</sup>, superposant la lumière à la lumière. La solitude créatrice, travaillant au sauvetage de toute âme vivante, renoue sans doute avec la circulation du canal séfiroतिक ouvrant au rapprochement de la **chekhina**, comme avec le concept benjaminien d'aura, dont l'affairement au quotidien existentiel distrait du potentiel latent qu'écrire, créer peut faire venir au jour, remémorer. Le présent déenroulé du messianique contient tout éclat parcellaire, toute étincelle de création en dépôt. Proust voit non seulement dans l'acte sacrificiel de la création artistique en pure perte, mais également de toute action, sceau et empreinte d'une vie antérieure, palingénésique, laquelle force la vocation, ce sacrifice. Ainsi au moment de la mort de Bergotte était

30

lettre à Marie Dubuc du 25 mai 1937, rejoint le texte contemporain, *les Nouvelles Révélations de l'Être*, OC VII 121 : « C'est un vrai Désespéré qui vous parle et qui ne connaît le bonheur d'être au monde que maintenant qu'il a quitté ce monde, et qu'il en est absolument séparé ».

<sup>55</sup> B 298 : « Dans le spirituel non plus que dans le matériel, rien ne se perd. De même que toute action, lancée dans le tourbillon de l'action universelle, est en soi irrévocable et irréparable, abstraction faite de ses résultats possibles, de même toute pensée est ineffaçable. Le palimpseste de la mémoire est indestructible ». Artaud dirait encore du surréalisme le 26 février 1936 à Mexico, OC VIII 143 : « Dans cette révolte nous engageons notre âme, et nous l'engageons *matériellement*. Pourtant cette révolte qui attaquait tout n'était pas capable de rien détruire, du moins en apparence ».

cité Vermeer, allant de repentir en repentir jusqu'à effacer son propre nom. Le sacrifice auquel porte la vocation artistique répondrait de cette antériorité phénoménologique, qu'un geste nécessaire de fait gouverne. La création équivaldrait à la formation de ce potentiel métempsychique latent<sup>56</sup>, formation comme recreation par conséquent. Relâché à la plus achevée solitude, Artaud en comprend la définition qu'induit l'écriture, retranchant de l'existence spontanée et naïve dans le monde : écrire écarte le monde et du monde. La nudité de l'écriture fait accéder au régime continué de la création, feuilletage alluvionnaire du présent déprésenté à la représentation, dont la mise en page de chaque dessin consumé d'Artaud porte la trace ramifiante.

<sup>56</sup> R<sup>2</sup> III 693 : « Ce qu'on peut dire, c'est que tout se passe dans notre vie comme si nous y entrions avec le faix d'obligations contractées dans une vie antérieure ; il n'y a aucune raison, dans nos conditions de vie sur cette terre, pour que nous nous croyions obligés à faire le bien, à être délicats, même à être polis, ni pour l'artiste athée à ce qu'il se croie obligé de recommencer vingt fois un morceau dont l'admiration qu'il excitera importera peu à son corps mangé par les vers, comme le pan de mur jaune que peignit avec tant de science et de raffinement un artiste à jamais inconnu, à peine identifié sous le nom de Ver Meer. Toutes ces obligations, qui n'ont pas leur sanction dans la vie présente, semblent appartenir à un monde différent, fondé sur la bonté, le scrupule, le sacrifice, un monde entièrement différent de celui-ci, et dont nous sortons pour naître à cette terre, avant peut-être d'y retourner revivre sous l'empire de ces lois inconnues auxquelles nous avons obéi parce que nous en portions l'enseignement en nous, sans savoir qui les y avait tracées, ces lois dont tout travail profond de l'intelligence nous rapproche [ ] ».

3.

*Le surréalisme au jour le jour*, ouvrage dont Bataille avait entrepris la rédaction en 1951 et qu'il abandonnerait, évoque assez longuement Artaud. De la solitude définitive de l'un n'ayant en 1937 de mesure que celle de l'autre <sup>57</sup>, Bataille rapporte une rencontre fortuite <sup>58</sup>, alors qu'il n'avait d'abord qu'indirectement ou plutôt relativement connu Artaud pendant la période surréaliste, et l'existence d'une lettre irrémédiablement perdue sans doute, qu'il reçut à Vézelay en octobre 1943 donc en provenance de Rodez, laquelle faisait cas notamment de *l'Expérience intérieure* qu'Artaud venait de lire <sup>59</sup>. À partir de l'automne 1937 et surtout dans le premier soir asilaire le sort au flamboiement coloré <sup>60</sup>, émergeant troué, calciné de la page, montant d'incandescence jusqu'à

<sup>57</sup> Cette solitude était celle de Bataille au moment du Collège de sociologie et d'Acéphale. Texte rédigé en 1937 entre le Mexique et l'Irlande, *les Nouvelles révélations de l'Être* reprend le lien du désespoir déjà évoqué avec la séparation, donc la sainteté.

<sup>58</sup> Bataille écrit de cette rencontre avec Artaud qu'il faut donc dater de 1937, GB VIII 180 : « À la tombée de la nuit, dix ans après, je tombai soudain sur lui au coin de la rue Madame et de la rue de Vaugirard : il me serra énergiquement la main ».

<sup>59</sup> Avant d'annoncer la perte de cette lettre, Bataille écrit en effet à la même page : « Au début d'octobre 1943, je reçus une lettre énigmatique, très informelle. Cette lettre me parvint à Vézelay, à un moment de ma vie qui était en même temps malheureux et beau, et me laisse aujourd'hui un souvenir d'angoisse et de merveilleux. Je vis que la signature était d'Antonin Artaud, que je ne connaissais guère, ainsi qu'on l'a vu. Il l'avait écrite à Rodez où il avait lu *l'Expérience intérieure*, qui avait paru au début de l'année ».

<sup>60</sup> Le premier sort du moins conservé date du voyage d'Irlande, et c'est à Ville-Évrard surtout qu'Artaud en élabore la plupart.



la radiation va concentrer et porter à nu le geste d'un créateur sans ressource, abandonné. Le papier prenant feu se substitue à l'espace scénique <sup>61</sup>, et bientôt à Rodez le drame mental <sup>62</sup>. Et c'est également de ce retranchement qu'Artaud va le 25 septembre 1943 répondre à la commande d'adaptation du chapitre 6 de *Through the Looking-Glass* de Lewis Carroll, « Humpty Dumpty » — chapitre qu'il doterait d'un titre alors qu'en 1947 le publiait Marc Barbezat, *l'Arve et l'Aume* <sup>63</sup> :

<sup>61</sup> Écrire, sans doute, accéder, écrivant, à un plan haut, presque dématérialisé de conscience, fait sortir de l'humanité et de l'étiage coutumier formant écran à ce plan haut. Le geste d'écrire ne fait donc pas tant passer de l'autre côté qu'il fait parvenir à cette conscience epochale, transparente à l'univers. Baudelaire pouvait prêter ce sens à la création comme *enfance* : écrire fait voir comme un enfant, pénétrer au premier regard le voile de conscience de chacun. Aussi la grandeur d'un écrivain se remarque au rejet qu'il peut susciter vivant : qu'un écrivain suscite le rejet de tout contemporain sans qu'il soit éventuellement su qu'il écrive et provoque jusqu'au culte la répétition du désir de mort trouve explication au fait qu'il voit à ce premier regard en éden de chaque conscience, et transforme encore le geste d'écrire en vol léger et danse, à qui le consentement spontané à l'existence pesante, soit être dans la vie, naturellement en jouir en démission du penser demeure impossible. Eva Hesse aura approché la plus haute forme d'écriture, cet entrelacs de conscience à la profusion de l'univers.

<sup>62</sup> OC XV 12 : « Je ne suis pas au Mexique, je suis seul, seul dans la lutte de mes angoisses propres. — Je n'ai ni théâtre ni scène, que le théâtre de mon inconscient et de mon cœur ». Artaud venait d'écrire au paragraphe précédent de ce texte qu'il faudrait citer presque en entier, et notamment la vision d'un théâtre acoustique gravissant l'air et le vide, et partition mouvementant toute possibilité de silence, « Le retour de la France aux principes sacrés » : « Je veux dire qu'un poète et penseur peut créer des états d'âme, et s'appuyer sur ses luttes d'âme pour faire naître un conflit et un drame qui tiennent en lui à l'état de trame, de tissu ou d'écorce tout le problème de la vie ».

<sup>63</sup> Cf. OC IX 133. Le titre comporte la précision suivante : « tentative anti-grammaticale à propos de Lewis Carroll et contre lui ». Artaud écrivait également bientôt, OC XXI 246 : « Assez avec le français ». La traduction ouvre à l'Autre de la langue, babélise et babilise, confusionne, dépayse toute origine assignable à une langue, éparpille, dissémine. Et de renvoyer, au sujet de la traduction comme thérapie, brisure, déliement et désaliénation, désemmurement à la langue de l'Autre, à l'ouvrage de M.-A. Ouaknin, *Bibliothérapie. Lire, c'est guérir*. Un chapitre consacré à l'adaptation qu'entreprend Artaud de Lewis Carroll révèle encore le tour qu'accomplit un tel exercice, du fait qu'Artaud, tout

une nouvelle langue se dégageait *contre* et *contre* la langue par la traduction. Si la tenue à la phrase linéaire et à l'unité de composition d'un esprit gagné à l'Adoration persistait jusqu'en avril 1945<sup>64</sup>, à ce moment de la réprobation définitive du christianisme et du christ le verbe réinventé serait abandonné à la fragmentation et à l'interjection glossolalique, eau noire de la décomposition, émulsion d'héroïne excrémentielle, *excrémation* même<sup>65</sup>, soit holocauste, toute fille de cœur à naître<sup>66</sup>, et trait capital à l'écriture à la lettre en deçà de la lettre

en recommençant à écrire à partir de cette traduction de commande échappe en quelque sorte à la coercition asilaire sous couverture d'un auteur consacré et réinvente une langue, c'est-à-dire la sienne dans la langue anglaise déjà réinventée de Lewis Carroll. C'est d'ailleurs autour de cette traduction qu'une correspondance va naître d'Artaud avec Henri Parisot, et qui donnera lieu à la publication en 1946 de *Lettres de Rodez. Lettres du temps de la misère* était le titre qu'Artaud envisageait pour cet opuscule décisif. Notamment la lettre du 6 octobre 1945 soit la troisième du recueil, évoquant Villon, Baudelaire, Poe et Nerval témoigne comme la précédente du 22 septembre de la langue nouvelle d'Artaud. Artaud traduit également « Israfel » à Rodez, poème d'Edgar Poe. M.-A. Ouaknin y fait allusion et mentionne *la Naissance de la poésie*, ouvrage de J.-M. Rey dont la seconde partie porte sur la traduction de Poe par Artaud et renouant avec Baudelaire et Mallarmé. Après avoir cherché à se remémorer et retranscrire « Le tombeau d'Edgar Poe », Artaud écrit de Mallarmé, OC XVI 102 : « Stéphane Mallarmé intégrera son âme s'il revient à Rodez ».

<sup>64</sup> En témoigne le premier paragraphe, d'une seule phrase, de ce texte du début de 1945 qu'Artaud avait écrit en relisant alors qu'il était réédité *le Théâtre et son double*, « L'Âme Théâtre de Dieu », OC XV 19 : « Comme le propre supplicé des ténèbres où le destin de vivre m'a plongé tous les moi se pleurent dans leurs rêves parce qu'ils n'ont plus en eux cette continuité, cette inexpugnable authenticité de leur être que l'âme immortelle leur donnait ».

<sup>65</sup> Cf. OC XXII 68.

<sup>66</sup> Le dénombrement serait progressif, et mouvant d'identité et de nom, OC XIV<sup>1</sup> 13 : « Né peu à peu cet inconscient que j'ai eu comme le dur des durs devant le cercueil de mes six filles de cœur à naître : Yvonne, / Catherine, / Neneka, / Cécile, / Ana / et / la petite Anie ». C'est de la nuit de Rodez qu'émergerait donc la lancinante et terrible cohorte, OC XVII 10 : « La petite fille de Rodolphe Ronolphe viendra ici et non Annie Besnard, c'est la petite fille de la pierre du tombeau dessous, / elle m'a aidé hier soir, morte, avec Cécile archi-morte et Neneka, à verser un pot d'eau et elle vivait en plaques dans la mort ». OC XVII 259 : « Anie m'apportera en ce monde un nougat noir fait par

déprise du mot et de la lettre <sup>67</sup>, nuit désyllabe. En mettant fin à la possibilité de la représentation, Auschwitz en dévoile et harcèle un apparaître an-archique, passé sans trace qu'aucune référence n'ordonne à un présent, différence <sup>68</sup>. La postmodernité, débutant avec le choc

des morts ». OC XVIII 49 : « [ ] Catherine Chilé le fœtus enroulé de robes de salive [ ] ». Cf. OC XVIII 77 : « [ ] Cécile la morte couchée après mes coups, et de la gorge fluidique [ ] ».

<sup>67</sup> OC XIV<sup>2</sup> 26 : « La réalité est que je ne dis rien et ne fais rien, que je n'emploie ni mots ni lettres, / je n'emploie pas de mots et je n'emploie même pas de lettres ». Artaud, pouvant là tout au plus être comparé à Kurt Schwitters, annonce en outre Gherasim Luca et Paul Celan.

<sup>68</sup> Derrida va donc pour la première fois écrire différence à la lecture d'Artaud, déplacement muet, homophone d'une lettre déjà trace et cendre, secret — crypte : différence du marrane, coupure et couture de la circoncision du cœur. Cf. Dt 30 : 06 et Jr 04 : 04 et 09 : 24-25. Cf. Rm 02 : 28. Mais en toute **jewgreekness**, c'est donc à Stephen Dedalus qu'il allait surtout être fait allusion. Y portant le prénom du premier martyr chrétien hellénisé, Étienne, Stephen relie encore au prénom civil de Mallarmé, ce dernier étant cité au début de la conférence basculant en polémique qu'entraîne la position de Dedalus soutenant qu'il faille déceler au revers de toute œuvre un élément de biographie, celle de Shakespeare en particulier, Hamlet projetant donc spectralement Hamnet. *Ulysses* serait le roman de cette désidentification. Ayant révélé la figure du marrane à un à-venir sans destination comme à-venir cosmopolitique de l'Europe et messianicité sans messianisme, Derrida se définit comme *le dernier des Juifs* (et doublant en surcharge la *circonfession* du texte d'un autre marrane, finalement, Augustin, comme par la date du 10 avril y étant prise correspondant au jour de la fête d'Adéodat soit de celle du fils d'Augustin). En cette destinerrance, Stephen Dedalus pourrait dès lors être le plus juif de tous les Grecs ou le plus grec de tous les Juifs en un commencement qui n'est pas tout à fait grec, occupant possiblement encore à la synagogue la place de la martre de Kafka (« in der Größe etwa eines Marders »). Le travail exégétique de Marc Goldschmit doit être cité, notamment *l'Hypothèse du Marrane* : angoisse sans choc, l'exil du marrane sera donc cryptique, intérieur, lequel jouant la conversion ne quitte pas toujours le lieu où il réside tout en y demeurant autant indésirable. Cet arrachement sans départ fait de l'exil du marrane un exil en excès sur toute représentation possible et pourtant en deçà de toute représentabilité, comme au verso codifié de cet excédent la trace à contretemps de l'écriture. En errance de soi, schize et asymétrie d'avec soi, la désituation marrane du sujet pareille à celle du Juif qu'il n'est plus et du chrétien qu'il ne sera jamais étant juif, dont la fantasmagorie à la dérive réinvente l'histoire, sera remémoration et déplacement : or remémoration et déplacement, c'est aussi l'Attente messianique. Le marrane par ailleurs suscite le réflexe antisémite antédiluvien lié à l'impossibilité de l'identifier et le distinguer comme tel.

baudelairien en densification <sup>69</sup>, était rupture du contrat analogique entre le mot et le monde : la similitude, copie de la copie platonicienne, laissait place au symbole <sup>70</sup>. Artaud va autrement et le premier penser un théâtre postdramatique à la mesure d'une langue et d'une écriture de la catastrophe du corps comme catastrophe et universelle, cosmique, et personnelle, ordonnant un nom et une place. Sonia Mossé, visage et cendre remontant de la nuit sans mémoire, serait perte et témoignage, lame d'horreur d'un théâtre de l'impossible, signant donc la fin de la représentation comme fin du mythe ce qui veut dire du personnage <sup>71</sup> :

<sup>69</sup> Au chant du récit épique allait succéder la lecture solitaire du roman comme au roman succéder, contemporain de la catastrophe le récit éclaté, fragmentaire, de Bataille et Blanchot notamment et qu'en somme caractérise la fin, propre au postmodernisme, soit à la condition postmoderne équivalant à la ruine de l'émancipation et du sujet rationnel et de la conception hégélienne de l'Histoire, du grand récit collectif, métarécit qu'analyse J.-F. Lyotard. Le communisme peut avoir été ce dernier métarécit : avec la chute du bloc de l'Est le temps paraît avoir abandonné toute direction. Mais dorénavant de cette messianicité sans messie, sans promesse, apparaît autrement encore l'Europe et plus nécessairement. Le postmodernisme sera donc distingué de la postmodernité : lorsque la modernité débute avec Descartes, la postmodernité débute avec le choc esthétique baudelairien.

<sup>70</sup> Par le langage, éventuellement à la différence de la voie figurative le symbole ne reproduit pas tant une image qu'il la produit, soit la crée.

<sup>71</sup> OC I<sup>1</sup> 10-11 : « Les paroles sont un limon qu'on n'éclaire pas du côté de l'être mais du côté de son agonie. / Moi poète j'entends des voix qui ne sont plus du monde des idées. / Car là où je suis il n'y a plus à penser. / La liberté n'est plus qu'un poncif plus insupportable que l'esclavage. / Et la cruauté l'application d'une idée. / Carné d'incarné de volonté osseuse sur cartilages de volonté rentrée, mes voix ne s'appellent pas Titania, / Ophélie, Béatrice, Ulysse, Morella ou Ligeia, / Eschyle, Hamlet ou Penthésilée, / elles ont un heurt de sarcophage hostile, une friture de viande brûlée, n'est-ce pas Sonia Mossé. [ ] / Le théâtre c'est l'échafaud, la potence, les tranchées, le four crématoire ou l'asile d'aliénés. / La cruauté : les corps massacrés ». OC XXII 431 : « Moi poète j'entends des voix. / Elles ne [s]'appellent pas Titania ou Sibylle, / Ophélie, Béatrice, Ulysse, Morella ou Ligeia. Elles ne s'appellent pas Metzengerstein, Hamlet, / Eschyle, Macbeth, Penthésilée, / mais je les ai mieux vues sur terre que dans le quadrangle du Paraclet. [ ] Le Théâtre de la Cruauté n'est pas né mais il bourgeonne sous la cendre de quelques charniers nouvellement incinérés. Et mon amie Sonia Mossé

le théâtre de la cruauté sera traumatique, déferlement d'une dévastation monstrueuse et sans apocalyptique <sup>72</sup>. À travers la langue refaite du corps pulvérisé, Artaud avec la mort de Sonia Mossé écrit intimement en la coïncidence de l'histoire la destruction du Nom juif <sup>73</sup>. Ce théâtre revenu du mythe comme de la possibilité de la représentation soit du personnage le sera par conséquent d'une présence en complétude <sup>74</sup> :

qui m'aimait et fut jetée au four crématoire reviendra avec l'amour qu'elle avait ». OC XIX 110 : « Montée Madame Mossé ». OC XIX 175 : « Dans toute la peinture du passé, une femme : Sonia Mossé ». OC XXI 368 : « Sonia derrière Hitler. [ ] / Que Sonia revienne par cendres ».

<sup>72</sup> OC XIV<sup>2</sup> 153 : « Et maintenant, je demande aux hommes de me dire combien j'ai fait de morts chez les hommes depuis un certain jour du mois d'avril 1945, / combien j'ai fait tomber de maisons et de villes, / combien j'ai allumé d'inexplicables incendies, / combien j'ai fait éclater d'épidémies, / combien j'ai provoqué de maladies bizarres, / combien j'ai tailladé et déchiqueté des troncs humains, / combien j'ai couturé et sabré des sexes humains ».

<sup>73</sup> Artaud note encore, OC XX 40 : « Du massacre d'Adonaï restera Sonia Mossé ». OC XXIV 247 : « Je veux qu'on dise tout, / qu'on voie tout, / qu'on sache tout, / qu'on sente tout, / qu'on avoue tout, // l'occultisme en place publique, / *le théâtre de la cruauté*, // la magie ouverte à tous et à tout instant, / 1 Seul monde, / l'externe, / définitif, // de mon souffle corps, / râpe à enténéuration / par les narines du rabbin assassiné par les nazis ». Le massacre d'Adonaï qu'évoque Artaud et dont Sonia Mossé serait le reste rappelle un cataclysme, à savoir la détérioration du Nom de l'Éternel à la suite de l'agression d'Amaleq contre Israël. Malgré la victoire de Moïse, Ex 17 : 16 écrit en effet le Nom de l'Éternel amputé, endommagé, יהוה YHVH devenant יה YH. La détérioration du Nom de l'Éternel vient du combat entre Amaleq et Moïse, pas de la chute. À propos de la dégradation du Nom et de l'effort théurgique fondamental au maintien de la création, faisant de la théurgie instauratrice une opération simultanément restauratrice, et donc de tout acte un acte de réfection, Charles Mopsik rappelle en outre l'importance d'Isaac l'Aveugle. La lecture cabalistique d'Isaac l'Aveugle et qu'à la suite d'Isaac l'Aveugle développe Azriel de Gérone oppose donc à la conception maïmonidienne issue d'Aristote, attestant de l'omnipotence et de l'immutabilité de Dieu, *l'influencabilité* de l'Eyn Sof, tributaire de tout acte, théurgique en ce sens, tel le geste d'élévation de Moïse face à Amaleq. Le risque de la détérioration, de l'endommagement du Nom par le mal qu'Amaleq représente, et en somme la fragilité de l'Eyn Sof pouvant être atteint, et qu'Artaud touche à travers Sonia Mossé passe également à Rodez par le combat amalécite nervalien.

<sup>74</sup> Le théâtre postdramatique de la cruauté annonce le dépersonnage beckettien comme la notice biographique d'Edward Bond datant de 1997, « A Writer's Story », qu'obstine une justice revenue de

aura a-théo-téléologique, lancinante du spectre, de la visitation <sup>75</sup>. À la question d'ouverture du drame par excellence de l'apparaître comme *Je* venue à et de et dans la nuit d'Elseneur, hésitante en effet serait la réponse, qu'Artaud aurait pu donner à travers Derrida : « Il y a la / là cendre ». Le dernier théâtre de la cruauté serait autrement abyssal et athéâtral, émission désorganique, abiologique de fille de cœur à naître en compénétration de chacune et proche éventuellement encore de ce qu'aura pu être la conférence du 13 janvier 1947 dessin enfoncé dans la page. Tel était le corps sans organe : un corps d'immortalité rendu <sup>76</sup>. Au combat contre le christ et le christianisme comme combat contre l'engendrement, nuit d'antichambre à la naissance usurpatrice <sup>77</sup>, baptismale <sup>78</sup>, allait se joindre le combat contre la cabale comme combat

38

toute théodicée, dont la fin énonce : « I am a citizen of Auschwitz and a citizen of Hiroshima / Of the place where the evil did evil and the place where the good did evil / Till there is justice there are no other places on earth : there are only these two places / But I am also a citizen of the just world still to be made ».

<sup>75</sup> OC I<sup>1</sup> 11 : « Germaine Artaud, étranglée à sept mois, m'a regardé du cimetière Saint-Pierre à Marseille, jusqu'à ce jour de 1931, où en plein Dôme, à Montparnasse, j'eus l'impression qu'elle me regardait de tout près. ». Telle autre note, traumatique, de Rodez, OC XVI 196 : « Vous êtes là, Monsieur, m'a dit la petite Germaine ».

<sup>76</sup> Ce corps d'immortalité se constituera et nourrira d'héroïne pure. CI [II] 1430 : « [ ] il est reel / que le corps humain / change, qu'il est / immortel et qu'il / change. / Le corps humain / est im mortel. [ ] Il ne meurt pas. Il / ne tombe pas en poussière, / il ne passe pas par / le tombeau [ ] ». Y porte en particulier cet ensemble textuel : le Théâtre et la science, le Théâtre et l'anatomie, Aliéner l'acteur. <sup>77</sup> Dylan Thomas entame également cette remonte génésique et adamique : « Where once the waters of your face / Spun to my screws [ ] ». « Light breaks where no sun shines ; / Where no sea runs, the waters of the heart / Push in their tides [ ] ». « I dreamed my genesis in sweat of sleep [ ] / I dreamed my genesis in sweat of death, fallen / Twice in the feeding sea, grown / Stale of Adam's brine until, vision / Of the new man strength, I seek the sun. »

<sup>78</sup> Artaud donc détruit la norme *opératique* à laquelle la vocation proustienne pouvait se référer encore. Cette déflagration de la différence, établie par le tracé duel de la conscience, entre dedans et

contre le mal dont le corps endosse la propagation générale <sup>79</sup>. Ce combat sidéral et cosmique, contrecabale et mimétique et schizoïde, défécatoire et qu'inextricablement lié à l'écrit exorcise le dessin <sup>80</sup>, opposerait l'arbre du corps à l'arbre séfirotique, Artaud à Kadmon : à la purification cabalistique de la cour d'en haut correspond un aliment, cette tonne d'héroïne pure pouvant rendre au corps d'immortalité,

dehors, et partant vérité et feinte, simulacre, exigeant par conséquent transparence d'immanence à transcendance, signature du *Je* en un exercice continué de justice ajointé absolument à chaque moment, explique en partie qu'Artaud en vienne à se substituer au christ usurpateur de la place supplicante (étant précisément christ d'avoir vécu tant extérieurement qu'intérieurement sans mensonge, abrogeant la coupure transcendante *de l'immanence* la fondant, dont autrement dit la transcendance en action, parole, penser était action, parole, penser d'immanence), ce notamment au fil de la désorganisation de la théologie admise, débutant par le reniement du baptême avant de se poursuivre par la défécation recouvrant le patronyme chrétien, écrire rompant corporellement (avec) la naissance biologique, spermatique, afférente au Nom d'imposition baptismale, ensuite par la pollution connexe à cette spermatique de la naissance doloriste, organique sur le pal de la croix, pour se terminer par la substitution même, en rébellion d'essence face à la manipulation pascalienne consentie. Ainsi peut se lire le début de l'Adresse au pape du 1<sup>er</sup> octobre 1946, OC I<sup>1</sup> 13 : « 1° Je renie le baptême. / 2° Je chie sur le nom chrétien. / 3° Je me branle sur la croix de dieu [ ]. / 4° C'est moi (et non Jésus-christ) qui ai été crucifié au Golgotha, et je l'ai été pour m'être élevé contre dieu et son christ, / parce que je suis un homme / et que dieu et son christ ne sont que des idées / qui portent d'ailleurs la sale marque de la main d'homme ; / et ces idées pour moi n'ont jamais existé ». Proust écrivant atteint cependant évidemment au sacrifice, comme à la transmigration psychique, endossant la déresponsabilisation générale en silence, spécialement du littérateur accueillant tout prétexte, fût-il noble, pour se détourner de la tâche le requérant pourtant en exclusivité, étant celle du Livre.

<sup>79</sup> CI 1 820 : « ne pas oublier // la plaquette / contre la Kabbale / du cœur / en traversant le / B<sup>d</sup> Raspail de la / rue de Rennes ».

<sup>80</sup> Q 1513 : « Et depuis un certain jour d'octobre 1939 je n'ai plus jamais écrit non plus sans dessiner. / Or ce que je dessine / ce ne sont plus des thèmes d'Art / transposés de l'imagination sur le papier, ce ne sont pas des figures affectives, / ce sont des gestes, un verbe, une grammaire, une arithmétique, une Kabbale entière et qui chie à l'autre, qui chie sur l'autre [ ] ».

autoproduit <sup>81</sup>, agénésique et donc finalement amortel <sup>82</sup>, restauré sans fabriquer d'excrément, d'écorce fécale <sup>83</sup>. La psychose varie selon le taux d'héroïne en régulant le volume <sup>84</sup>, dont la corruption résulte et de l'empoisonnement du pavot par épandage d'acide et de cyanure de potassium, et de la sexualité. Un autre monde sera fait d'héroïne et de cocaïne, reliquat résiduel à la fin de ce monde existant <sup>85</sup>. La substitution

<sup>81</sup> OC XV 338 : « Je viens du NÉANT total et absolu de moi-même ». CI [II] 1874 : « Il n y / a jamais / eu que / du / neant / et / moi [ ] ». OC XX 353 : « La terre n'est pas sempiternelle et elle cessera et tout le monde cessera, sauf moi ».

<sup>82</sup> OC XVI 29 : « Je ne suis pas né, je ne mourrai pas ». Cf. OC IX 52 : « Je ne suis né que de ma douleur [ ] ». CI [II] 2132-3 : « [ ] mais je ne suis pas dans / les conditions ordinaires // je ne suis pas entré dans / ce monde par les portes / de la matrice / ma naissance / a été une lutte horrible / une guerre affreuse / un péché sans nom // j'ai nagé dans un fleuve / de pus qui n'existait pas / et fut créée sur place / et jeté vers moi / pour m'empêcher de passer [ ] ».

<sup>83</sup> CI [II] 2133 : « [ ] car il faut / être un esprit / pour / chier / un corps pur / ne peut pas / chier [ ] ». Le rapport de manducation et de défécation peut être rapproché de la cabale le décrivant comme la possibilité faite à l'inférieur d'atteindre un rang supérieur, tel un **tiqoun** plongé dans la mer de la miséricorde, galette qu'Ezéchiel cuit en la mêlant à la fiente du bétail l'Éternel accordant qu'il la substitue à la déjection humaine, petit volume du messenger qu'en Ap 10 : 10 Jean dévore, doux comme le miel dans la bouche et âcre à la digestion.

<sup>84</sup> Et dont la langue nouvelle peut dire tel qu'il a été vu la tentative d'extermination et en abriter à la fois le délire réversif, significativement comme au basculement de 1937 avec le sort à Lise Deharme daté du 5 septembre. Artaud à la fin prétend davantage combattre au plan religieux, CI [II] 2051 : « Les pensées ne passent pas de l'une / à l'autre par succession ni / transpiration / c'est pourquoi il s'agit de / savoir / ce que je veux / lorsque pensant à un chretien / c'est le juif qui montre la / tête / et pourquoi / amoureuxment / je me jette vers le juif / pour le defendre quand / je le combats ». Ce combat théurgique peut être occasionné par la jalousie, pensant au rapport qu'Artaud entretient avec Kafka qu'il découvre par la traduction de Marthe Robert et dont témoigne la Lettre contre la Cabbale adressée à Jacques Prevel. À travers Marthe Robert, Kafka devenait un rival sentimental autant qu'un rival poétique, Artaud saisissant évidemment la méditation puissante de Kafka au sujet de ce qu'il voulait conserver tel un monopole, à savoir le mal et l'herméneutique du messianique.

<sup>85</sup> OC XX 318 : « Le monde est fini mais de ce monde il restera : / 1 tonne de poudre de bon opium pour en refaire un autre et 1 tonne de cocaïne ». CI [II] 1899 : « je reclame la / restitution de / tous les objets à / moi volés / ma canne, / une tonne d heroïne ». CI [II] 1907-8 : « [ ] l'opium était cette



du corps d'Artaud au christ se caractérise par la prétention à prendre seul toute la souffrance, passe et sonde et envoûtement généralisé, tout le mal : « Je veux être mal dans / le mal / et tant qu'il y / aura du mal / Je ne veux pas / être bien / tant qu'il y / aura un atome / un soupçon de mal // je veux souffrir / toujours <sup>86</sup> » / « J'ai été malade toute ma vie et je ne demande qu'à continuer <sup>87</sup> ». Et c'est par une notation de rêve la plus tardive qu'Artaud va rassembler ce qu'il aura sans doute à travers l'écriture comme le dessin et le théâtre et la cabalistique voulu tenter pour parvenir à recréer ce corps d'immortalité, désorganisé et neuf <sup>88</sup>, antérieur à la déchirure génésique soit donc simultanément au mal à la propagation du monde en démission : « Le paradis est noir / il sera corporel, terrestre [ ] » / « Elle brûle l'arche de Noé / elle brûle, l'arche d'Adam <sup>89</sup> ». Le consentement à la sexualité demeure le fait d'une

41

chose / qui contenait / non plus dans sa graine / mais dans une partie de / son pistil congrûment (con / venablement) traité et écri / sé cet eugénique de / vie, et énergétique de / toutes les puissances d'ex / pression et de manifesta / tion ; l'homme quand / il n'est plus un être, mais / un corps fait mis sur / pieds et rassemblé qu'il / aurait fallu préserver / contre toute atteinte / afin de lui laisser ses / merveilleuses et étonnantes / facultés [ ] La bonne héroïne doit / être faite avec la / quintessence du pistil / de la plante / aimée et voulue // alchimiquement // mais non désirée / par un / homme / vierge de toute attache / avec quoi que ce soit / de sexuel / ce qui à l'heure qu'il est, n'e / xiste plus. / alors ? / Le crucifié du Golgotha / ne s'appelait pas Jesus christ / mais Artaud / ça c'est le fait / et ce n'est pas un mythe / Et ce crucifié est mort / parce qu'il ne croyait pas en / dieu, ne voulait pas / de dieu / et disait justement / qu'il n'y avait pas de / dieu [ ] ».

<sup>86</sup> CI [II] 2219.

<sup>87</sup> OC XXII 67.

<sup>88</sup> À cet ordre adamique, Artaud rattache encore une eschatologie dont la fin commence, écrivant, CI [II] 2149 : « [ ] qu'il vienne à la fin / ce monde neuf / que j'ai constitué // ce monde / sans / sexualité // où l'on pourra vivre / nu / sans penser / à mal [ ] ».

<sup>89</sup> CI [II] 2220. CI [II] 2174 : « Il faut beaucoup de mal / pour parvenir à naître / mais quand on y est une fois / arrivé / c'est pour toujours, / on ne naît pas / pour mourir / mais pour vivre // la naissance et la / vie qui l'accompagne / sont donc / un état définitif // sans cimetière / et sans tombeau // Il est

entièrement faux / que je n'aye pas toujours / été là / et qu'il m'ait fallu / un jour commencer / à exister // L'homme est jeté brusquement / dans la vie / en état de science infuse / il lui faut simplement / s'apprendre à ne pas mourir // Il fut un temps / et c'était le temps / du temps / où faire du théâtre / c'était changer de sphère, / on quittait le monde / mais / pour n'y plus revenir // c'est l'histoire même / de l'arche de Noé [ ] ». Au combat génésique qu'aura mené Artaud pour en remonter la déchirure et reconstruire un corps d'immortalité perdu, sexué, cette division adamique, ce dessillement de la conscience soit déjà l'acceptation de la mort à travers la duplication du désir à la prise d'héroïne pure se joint le combat contre la naissance du mal et sa propagation, ce combat étant simultanément *nahachide* et *noachique* : en effet Gn 03 : 01 contient, abrite déjà la présence et la venue de Noé, נח dans le mot signifiant serpent en hébreu, et qui signifie également augure, sortilège, divination, à savoir נחש. Si c'est d'avoir vaticiné que le serpent sera condamné à ramper sur le sol poussiéreux, rappelant donc la finitude en laquelle la ruse aura jeté l'homme, Noé était prévu avant la chute. La lecture de la Torah écarte la chronicité : par ailleurs עפר soit la poussière dont se nourrit le serpent annonce la parole d'Abraham, être mortel poudre et cendre, soit Gn 18 : 27 עפר וְאֶפְרַיִם intercédaient pourtant directement auprès de l'Éternel pour chaque juste de Sodome. Le serpent, créature la plus nue du champ qu'a fait l'Éternel, pourrait être Adam, dont la duplication dite du désir pour Aeve / Ève commence à sortir du sommeil d'immanence. La duplication entraîne le rêve de fusion, ערום signifiant nu passant au singulier en Gn 03 : 01 alors qu'il était au pluriel au verset précédent soit en Gn 02 : 25, enchevêtré avec AYCh אֵשׁ et AChH אִשָּׁה de Gn 02 : 24, masculin et féminin, unicité comme double, androgyne. La première parole d'Adam, encore ensommeillé, concerne Ève, chair de sa chair. Le mauvais levain insinué en l'homme après la chute, constaté en Gn 06 : 05 et 08 : 21 mènera à la destruction de toute la création. Noé en sera sauf et avec Noé chaque âme de vie animale. C'est avec la médiation du serpent, soit le dialogue, une fois retiré l'Éternel responsabilisant l'homme, qu'advient le mal. La médiation dénote le premier regard porté hors d'édén, délaisse le langage du rêve. Mais l'humain étant immédiatement a-donné en édén reste en ce sens indemne du mal, qui égal au monde débute par le malentendu : le mal destructeur concerne le reflet. Kafka note, P 54 : « L'entremise du serpent était nécessaire, le Mal peut séduire l'homme, mais non se faire homme ». Mettre en édén un frein à la possibilité du mal et qu'en fait d'entremise répand encore la déresponsabilisation d'Adam sur Ève sur le serpent et ce bien qu'il faille rappeler qu'au citoyen du paradis la défense devait rester opaque, ce sera donc en prendre sur soi en silence toute la charge, sans répliquer donc, chercher à se défendre, remettre rien d'aucune accusation, d'aucune offense. Lecture christique en ce sens. Baudelaire saisira positivement le mal en la volupté, brisure de la complétude, de la totalité sphérique du Même.

société captive<sup>90</sup>, et de l'humain se laissant choir à la bassesse : servilité et bestialité<sup>91</sup>, plaisir et paresse, manducation, digestion, défécation, fornication et engendrement sur le et au détriment du corps chaste et pur d'Artaud<sup>92</sup>, tautologique<sup>93</sup>. La transmutation vise à passer à un plan supérieur de conscience, dont la cabalistique en recherche de virginal, androgynique sans dialectique, sans être, sans sexualité, sans **qlipa** en

<sup>90</sup> CI [II] 1425 : « [ ] nous sommes / tous plus ou moins / hantés, subjugués et / possédés ».

<sup>91</sup> OC XXIV 141 : « À l'heure qu'il est / sur 5 milliards d'hommes / il n'y en a pas cent qui soient montés au-dessus de la bête vile, / pas dix qui soient devenus des individualités consommées, / et on peut repasser l'histoire, / on ne trouvera pas ces 10-là au jour du jugement dernier / auquel j'attache de plus en plus foi ». Cf. CI [I] 658 : « [ ] ce monde est pourri / il sent mauvais / il verse / il fout le camp / il marche vers / son apocalypse // les êtres / veulent / ne pas / avoir la / gloire [ ] ».

<sup>92</sup> OC XIV<sup>2</sup> 131 : « Oui, toute la terre envoûte / Artaud / pour vivre [ ] ». OC XIV<sup>2</sup> 141 : « C'est en prévention d'être dieu / que je suis jour et nuit inondé de la mer de foutre des succubes, / maintenu dans le placenta gazeux du limon séminal des eaux mères [ ] ».

<sup>93</sup> CI [II] 1960 : « [ ] moi Artaud / je hais et abjecte / tout esprit et dieu // je serai chaste pour / l'éternité // je serai vierge pour / l'éternité // je hais et abjecte / tout esprit et dieu / je suis fort parce que je / suis fort / et cette force / rien // quoi que je fasse / ne saurait me l'enlever. // J'ai la force par ce que j'ai / la force [ ] ».

fait <sup>94</sup>, lutte contre ce qu'Artaud appelle *l'astral* <sup>95</sup>, soit toute mysticité adjointe dorénavant à l'esprit <sup>96</sup>, rejetant le plan haut de la conscience, soit le réel exhaussé au supraréel, et mieux le supraréel arraché à la

<sup>94</sup> CI [I] 354 : « [ ] la kabbale genesique / na pas explique les choses / elle les a provoquées / c est elle la grande / responsable du chaos / separer les choses entre / mâle et femelle / pour leur donner la vie / n a pas été les faire vivre / mais les faire tomber de / vivre dans cette / idée discursive / de l etre [ ] ». CI [II] 2068 : « [ ] et pour cela se separe / en homme et femme / mâle et femelle / alors qu'il n'y avait / pas de sexe au / commencement / et que le corps actuel / n'est qu'un plaquage / de petite envergure / appliqué sur l'écorce / de l'arbre terrible / qui n'a pas cessé de / monter et bientôt / aura atteint son / total developpement [ ] ». Intériorité de la création comme en-tête, dans la tête, קְרֵאֲשִׁיָּה : le Zohar rattache en outre essentiellement le début de la Torah au chant par excellence du désir, dont le préambule, débutant par la citation de Ct 2 : 2, révèle la compénétration. Berechit I [19 b 20 a] prolonge ensuite une méditation sur le mal et la restauration, étincelle de sainteté à faire jaillir sous la pelure, apparant en ressemblance noix et cerveau à partir du premier segment du verset 6 du chapitre 11 du chant, décrivant la descente de Salomon au jardin du noyer, Z I 114 : « [ ] il ramassa une coquille de noix et scruta toutes ses membranes. Il comprit alors que tous les plaisirs que procurent les souffles mauvais, que les écorces de noix représentent, n'ont d'autre fin que de leur permettre de s'attacher aux hommes pour les souiller. [ ] Il était nécessaire au Saint, béni soit-Il, de disposer de tout cela pour créer le monde, les écorces étaient indispensables pour mettre en ordre ce dernier, car elles possèdent toutes un cerveau en leur intériorité. Chaque monde est formé selon ce principe, tant le monde de l'En-haut que celui de l'En-bas. Depuis le frémissement initial du point suprême, jusqu'aux confins des choses, elles sont [20a] toutes des enveloppes les unes pour les autres, cerveau à l'intérieur d'un autre cerveau, souffle au-dedans d'un autre souffle, ainsi emboîtés, l'un est l'écorce pour l'autre et ainsi de suite. Le point suprême, c'est la lumière intérieure qui n'a pas de mesure ».

<sup>95</sup> CI [II] 1412-3 : « [ ] Et ce monde n est pas malpropre / parce qu il vit seulement / mal en façade / mais parce que souterrai- / nement et occultement / il cultive et / maintient le mal. [ ] Il n y a pas d astral, / l'astral n est que / le depotoir miteux / de tout ce que la / conscience n a / pu etre ; / et où serait on / avant et après / être lorsqu il n y a / ni genèse ni mort / et qu'on ne meurt / pas en realité ; / et la mort, je l ai / déjà dit n est / qu'un etat de / magie noire / qui n existait / pas il n'y a / pas si longtemps [ ] ». Cf. CI [II] 1423.

<sup>96</sup> Cf. Q 1502 sqq. : « Chiote à l'esprit ». CI [II] 2284-85 : « Je realiserai / cette unification de / l'esprit et de la chair / par / 1° suppression / de l'un et / de l'autre / au / profit / d'un 3<sup>me</sup> et / nouvel élément / nommé / corps / lequel / réduit / l'éternel antagonisme / esprit / matière / par la compression / absolue / de la matière [ ] ».

magie, restitué en ce sens, rendu au réel : le dessin doit assassiner la magie<sup>97</sup>. Cette transformation de l'humain en révélant, reconquérant le visage<sup>98</sup>, sera transformation de la langue également, et du graphe. Le corps de désastre réinvente une langue de désastre d'après le désastre : écriture à la lettre de la lettre en deçà et excès de la lettre, décomposition de la chaîne et locutoire et signifiante de la parole, signe déplacé hors de la signification discursive, analphabétique<sup>99</sup>, puissance du dessin et du graphe, contre la langue.

<sup>97</sup> CI [II] 2236 : « Pour comprendre ces dessins / intégralement / il faut / 1° sortir de la page écrite / pour entrer dans / le réel / mais / 2° sortir du réel / pour entrer / dans le surréel, / l'extra-réel / le surnaturel / le suprasensible / où ces dessins / ne cessent de plonger / parce qu'il en viennent [ ] ». CI [II] 1600 : « [ ] moi Antonin Artaud / je suis perpétuelle / ment dans / l'autre monde, / appelé inexactement / de l'au-delà ou / de l'astral / ce qui me maintient / automatiquement / et de fait par / un fait que / j'ai accompli au / dessus et très au delà / du plan humain / ordinaire / non seulement en / élévation et / en degré / mais en modalité [ ] ».

<sup>98</sup> Cette obsession du visage humain, Artaud tout en pensant à van Gogh la partage avec Giacometti : révéler en le modelant sans lassitude un visage de catastrophe et de la catastrophe, enlevé à tout paysage.

<sup>99</sup> OC XIV<sup>2</sup> 29-30 : « Me sentant analphabète illettré, cet instrument ne s'appuiera pas sur les lettres ou sur les signes de l'alphabet, on y est encore trop près d'une convention figurée, et oculaire et auditive ». À la suite de ce paragraphe, Artaud évoque le cerveau et le renversement pariétal du signe déterminé par l'idéation pensante et porteuse de sens. Artaud fait sans doute allusion à Platon. Le renversement pariétal serait renversement de perception. Inverse cerveau : « Qui a lié le sens, lié la pensée, et qui a lié le sens la pensée, les a liés en fonction d'une idéation préventive qui avait ses tables formelles écrites, ses tables de significations perceptives inscrites sur les parois d'un inverse cerveau. / C'est que le cerveau humain n'est qu'un double qui dégage par projection un son pour un signe, un sens pour un son, un sentiment pour un signe d'être, une idée pour un mouvement, tout est écrit, vécu sur la matière astrale et les lettres ne sont que des mouvements qui obligent un peu plus du grand film à dérouler son dévêtement ». Le désastre d'une civilisation en atteint l'écriture, syllabique ici : la sortie de la différence occidentale sera graphique à la lettre, tel le mouvement lourianique de **zimzum** en **chevirat** en **tiqoun** décrivant la création. La synagogue vit de toujours en l'imminence de la destruction et la pense, notamment à travers la figure déjà évoquée d'Amaleq et dans le rouleau d'Esther. Le **cogito** traumatique du corps sans organe, remontant le fleuve de la naissance biologique

et la rompant, serait de la contrecabale d'Artaud au commentaire zoharique du *שיר הַשִּׁירִים* archiadamique encore, étant écrit du jardin d'éden, ZC 131 : « En cet endroit le Saint béni soit-il fit défiler devant lui tous les esprits et toutes les âmes destinées à être dans le futur au sein des fils de l'homme qui sortiront de lui. Quand ce fut le tour du roi David, [Adam] vit que ce dernier ne disposerait d'aucune vie. Il dit devant Lui : Souverain du monde, qui est celui-ci pour lequel je ne vois aucune vie ? Si bien que le Saint béni soit-il lui répondit : C'est le roi David. Dès que le premier homme vit cela, il lui offrit soixante-dix ans de sa propre vie, qui furent les soixante-dix années que dura la vie du roi David. Et chacun des organes [d'Adam] sans exception lui donna du sien. Soixante-dix ans manquèrent donc à Adam parmi les mille ans [qui lui avaient été attribués] ». Ainsi qu'en revers du tissage zoharique de la création comme vocalisation dont la mobilité déstabilise en permanence la fixation littérale, brise le dogme interprétatif de la lettre écrite, souffle d'encre en consonance conçu comme un ornement dont se pare la beauté du *שיר הַשִּׁירִים* pour l'Amant, laquelle malade d'amour, frémissante, érotisant au plus profond en 5 : 4 le corps de la Torah se donne au déchiffrement, Artaud en viendrait donc à concevoir à Paris un corps pareil à un arbre, et antagoniste à l'arbre séfirotique et archiséfirotique cependant, archipondérable, qui accédant au plus haut plan de la conscience pulvérise l'astral, et se nourrirait sans déféquer, fait qu'il le serait d'héroïne pure. Et analphabète, ce théâtre de la cruauté, CI [II] 1464 : « [ ] j attendrai ~~que~~ pour faire / le theatre de la / cruauté que les morts / que j attends soient / revenus / mes 5 filles / et / mes / 12 soldats / plus 3 pauvresses // et sans doute / quelques animaux [ ] animaux immortels / que ni les balles / ni les couteaux / ni aucune arme / tranchante / ou contondante ne / peut atteindre / et qui échapperont / à tout pour / venir jusqu'à / moi // il y aura / des jaguars noirs / des loups / des hyènes [ ] ». Afin de compliquer la trame de cette étude tout en y prolongeant la piste du **cogito** suivie au départ, un bref passage de la fin de la lettre qu'écrivait Descartes à Morus le 5 février 1649 peut être recopié, AT V 278 : « [ ] uitam enim nulli animali denego, utpote quam in solo cordis calore consistere statuo ; nec denego etiam sensum, quatenus ab organo corporeo dependet ».

## CONCLUSION ET OUVERTURE.

Bien qu'à l'origine constitué d'un matériau composite progressivement accumulé, *le Théâtre et son double* forme un ouvrage unifié de grande clarté : le lire suffit. Du dessein du théâtre de la cruauté, qu'il soit seulement rappelé tout d'abord qu'il n'est pas représentation et ne peut plus en relever. La représentation, structuration téléologique du drame corrélant horizontalement espace et temps, présuppose la coïncidence du présent avec le visible. Assimilant donc le présent à la complétude de la présence en le spatialisant comme in-stant versant de futur à passé, représentation veut dire parousie. N'étant plus représentation, écartant donc personnage assignable et situation, le théâtre de la cruauté sera *répétition*, lequel délivrant le mouvement du procès dialectique opère notamment par dissonance, cherchant à gagner un état antérieur au consentement génésique, soit la représentation équivalant à la coupure mondaine de la fondation. La cruauté désintentionnalise le mouvement. Cet acte créateur antécédent à la démission génésique faisant du théâtre de la cruauté un théâtre de la répétition en réserve de la représentation, n'en franchissant pas le seuil, demeurant donc sans advenue, désigne la phénoménalité même, cette nappe d'affectivité qu'obnubile tout en la conjecturant la souscription au visible de la représentation, sécable et assimilable à l'Histoire. La phénoménalité diachronique et an-archique du présent défie la présence en complétude du visible. La destruction

de la représentation devenue architecturale, séparant le carré scénique de la salle, alignant présent à présence, dégage la possibilité d'une pure grammaire théâtrale, espace et rythme à la pluralité infinie, écriture de la lumière. Si le théâtre organique de la cruauté n'est pas encore en 1933 le corps sans organe d'après 1945, ce théâtre peut déjà se définir comme une tentative pour défaire la dissociation de l'esprit et de la matière : en recherchant la continuité, refusant donc tout geste artistique captif de la postériorité de la fondation, *la répétition sera répétition antérieure*, laquelle en outre désassujettie du texte répertorié aspire à guérir. La réfection d'un corps d'immortalité requiert de le délivrer de l'enchaînement mortel auquel le mouvement peut consentir, ce pliage dialectique de la conscience. Langage désintéressé, à la grammaire nouvelle, physique, rythmique, plastique et graphique, appelant une transformation alchimique, une transmutation tout en étant direct, à savoir immédiat, ce théâtre soustrait à l'intentionnalité envisage l'espace affectivement et le son défait de la gamme chromatique, adhérant telle la dissonance à l'antécédence an-archique de la vie <sup>100</sup>. La parole, souffle vibratoire, déplacement d'air et cri enveloppant encore une économie du silence, n'est plus restreinte au standard du langage articulé. Alors qu'un théâtre total additionne et synthétise tout langage artistique, sonore, spatial, visuel et verbal le théâtre de la cruauté serait plutôt intégral <sup>101</sup>. Mais ce geste d'intégration sera tout autant minimal, dont la communication directe évite le langage articulé au discours soit la prédication. Le

<sup>100</sup> OC IV 109 : « Le secret du théâtre dans l'espace c'est la dissonance, le décalage des timbres, et le désenchaînement dialectique de l'expression ».

<sup>101</sup> OC IV 94 : « Il y a une idée du spectacle intégral à faire renaître ».



théâtre de la cruauté engage donc ce qu'Artaud aura été cherché au Mexique avant l'Irlande, à savoir une autre forme de civilisation <sup>102</sup> : cette autre forme abolirait la séparation entretenue par la civilisation européenne d'avec la culture <sup>103</sup>. Entre écriture et création, touchant à toute forme artistique, plastique, sonore et visuelle, excédant évidemment la technologie spectaculaire <sup>104</sup>, ce déplacement civilisationnel rapproche Artaud de Duchamp. En cela qu'il commence, tout commencement (se) déborde toujours : à dépasser ce qu'il commence, ce point d'ineffabilité par lequel tout commencement commence, tout commencement demeure à hauteur d'inspiration. En déterminant la philosophie par le moyen de la dialectique, Platon assurément en exacerbe sinon en brise la résolution <sup>105</sup>, faisant du philosophe l'Amant empourpré, en exil de la sagesse. La philosophie sera désir et manque, errance érotique du citoyen émancipé du personnage masqué soit rivé à l'immutabilité du mythe. Aussi tout commencement reste palimpseste, tel pénétré donc

<sup>102</sup> OC IV 113 : « Je n'ai pas dit que je voulais agir directement sur l'époque ; j'ai dit que le théâtre que je voulais faire supposait pour être possible, pour être admis par l'époque, une autre forme de civilisation ».

<sup>103</sup> Cf. OC IV 13 : « Au Mexique, [ ] il n'y a pas d'art et les choses servent ».

<sup>104</sup> Mais au théâtre la répétition du תפוקת sera dorénavant délocalisation et décentrement, projection orthogonale, éclair radiant de Claudio Parmiggiani, livre de plomb froissé, calciné d'Anselm Kiefer. Écartant la théodicée, l'entreprise restauratrice de la création après la catastrophe comme répétition du תפוקת se tissera au silence. Virginia Woolf écrivait déjà pendant le bombardement de Londres un dernier roman, *Between the Acts*. Scattered. Shattered. Gherasim Luca assécherait plus tard à la lecture la performance, voix bégayante, littérale soit asyllabe désintégrant la motion ordinaire de la représentation, linéaire, cyclique, ce réservoir figé, mort du conservatisme, dont aujourd'hui pourrait être excepté le travail de Gisèle Vienne, répondant de cette exigence créatrice d'un théâtre de la cruauté.

<sup>105</sup> Le dialogue platonicien sort de la domination antique du Même qu'il élabore et refonde pourtant ontologiquement.

d'orphisme et de pythagorisme le dialogue platonicien, sédiment oral semblablement, spectral en cela. Le second commencement de la philosophie pourrait paraître d'autant radical qu'il écarte contrairement à la prose platonicienne la citation <sup>106</sup>. Le projet de la connaissance cartésien comme ressouvenir de Dieu serait d'autant abyssal qu'il se rapporte au pronom *Je*, telle la marque divine en consubstantialité d'infini. Mais faisant table rase du passé, ce second commencement fissure comme le premier la sphéricité du tout : le bien platonicien dépasse l'Être sans y être surajouté, et l'infini cartésien la spéculation théologique ; à la différence de l'argument ontologique d'Anselme définissant Dieu en juxtaposition à l'Être comme l'inconcevabilité à saisir rien de plus grand <sup>107</sup>,

<sup>106</sup> Si substituant la réduction à l'étonnement le texte cartésien des *Méditations* peut décevoir, c'est encore qu'il porte par sa brièveté même la marque sans surcharge référentielle d'un commencement. La pauvreté du reliquat phénoménologique à la réduction d'autre part, à savoir le **cogito** fait que son évidence pour autant amondaine, dont la phénoménalisation précède toute sensitivité en écarte le commentaire à l'étalon d'une langue tenue à la médiateté interférente, soit l'apophanticité établie au miroir du monde qui en dévoierait par conséquent l'immédiateté : « Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends, et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer ». La réduction révèle le déséquilibre extrême entre l'invisibilité de l'apparaître même, soit le **cogito** et la disponibilité de l'apparence du monde à laquelle le **cogito** résiste, engageant la réduction. De ce renversement cartésien de la philosophie, subrogeant le *Je* acosmique du penser à la précellence du  $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$  résulte le rang devenu énigmatique du monde, diaphane qu'il était jusqu'alors, et ordonnancé.

<sup>107</sup> Le narrateur du *Proslogion* tutoie cependant Dieu assimilé à l'Être : « Tu solus ergo, Domine, es quod es, et tu es qui es ». Dieu cependant demeure autosuffisant, et le Même à même le Même : « Tu es igitur ipsa vita qua vivis ». Un examen sérieux montrerait pourtant qu'un texte et philosophique et théologique contrevient souvent au gabarit onto-théo-logique et plutôt onto-théio-logique. Le seul train spéculatif auquel la Métaphysique entendue à ce gabarit pourrait correspondre en serait alors la clôture hégélienne, assimilant justement la circulation trinitaire au protomoteur aristotélien, soit la symbolique du consubstantiel au syllogisme tripartite, sinon l'Équivocité thomasiennne voire la substance spinozienne, c'est-à-dire tout effort systématique. La constitution ontothéologique de la Métaphysique en tant qu'onto-théio-logie, Heidegger va d'ailleurs la dégager d'un séminaire du

l'intrusion cartésienne de l'infini dans le fini procède de l'infini soit de Dieu, dont l'idée vient simultanément à la formulation du **cogito**. Ce second commencement occidental de penser reste sans doute à ce jour le dernier : la *durée* bergsonienne tient à la méditation cartésienne, comme la notation wittgensteinienne ultime à propos de la symbolique du pronom en approfondit la teneur. Mais encore le rapport du *Je* à

semestre de l'hiver 1956-1957 élaboré à partir de la Science de la Logique. Mais la dénomination cartésienne de l'infini dissymétrique à la finitude du *Je* en ayant pourtant l'idée échappe en outre à cette structure du Même et sans doute quoique tout à fait différemment à Descartes l'infini scotien, univocité d'amour. Et tout en souscrivant au constat qu'avec la preuve anselmienne en défaut débute la subordination de Dieu à l'Être comme au tribunal du visible, c'est préciser qu'un chemin sera parcouru du *Monologion* de 1076 au *Proslogion* de 1078 traduisant le passage de la démonstration comme Exemplum meditandi de ratione fidei au vocatif du verbe divin tutoyé cité au début de cette note. Imperceptible au cours affairé du monde, telle modification pensive de tonalité fait songer à la remarque de Franz Kafka, P 89 : « L'histoire humaine est la seconde qui s'écoule entre deux pas fais par un voyageur » / « Die Menschengeschichte ist die Sekunde zwischen zwei Schritten eines Wanderers ». Approchant tel Marlow parti de la Tamise large comme la mer au bord obscur de la civilisation, Platon semblablement entreprendra la seconde descente du fleuve à seule fin d'affermir face au sophiste la doctrine de la participation jusqu'à la conduire à la plurielle acception de l'Être devenu auxiliaire au carrefour topologique entre Même, Autre, Repos et Mouvement, frappant la grammaire de finitude telle la consonne, syncopale, scinde syllabiquement la voix : le dédoublement du Royaume par le tracé de la Ligne se complique donc jusqu'au fondement du langage articulé. Aristote poursuivrait ce chemin difficile de la plurielle acception. Le style d'Anselme flamboie de la clarté vocale, allocutoire, assonante, du premier latin scolastique. La dénomination par excellence métaphysique, celle de l'Être, forme écran à la donation, autrement dit : c'est du retrait de l'Être en la donation et qu'il était seul possible à la réduction transcendantale husserlienne d'atteindre qu'en somme se déploie la topologie de l'Être. Heidegger, toutefois, approchera graphiquement le double tranchant sémantique de l'Être, carence et surcroît tout à la fois, qu'il signe en outre de la croix transverse de saint André, carrefour et cadran quadripartite, exhumant encore le graphe ancien de ce tétragramme, passant donc SEIN à SEYN sans qu'il soit possible d'entendre la différence, laissant voir la recherche d'un terme libre de la chaîne locutoire de la parole référentielle, libre de signifiant, engageant encore à penser qu'au décèlement de la détresse de l'Être comme question ait participé le seul acte d'écrire.

l'idée de Dieu n'est médié, thématized d'aucune inférence, notamment trinitaire : en remisant le mouvement aristotélicien, Descartes remisait le mouvement de circumincession périchorétique, lequel en provient tout en cherchant à le résorber. C'est que l'infini cartésien n'est pas sans doute étranger à l'Eyn Sof de la cabale. Le **cogito** évolue en citoyen du paradis avant le temps. Tel serait le rang édénique et partant anhistorique du **cogito**. Descartes aura conçu ses *Méditations* en six journées comme l'Éternel la création. Le **cogito** demeure au paradis sans pouvoir en sortir. En cela consisterait la réduction : ôter l'écart mondain faisant écran au **cogito** pour le retrouver. Accomplir le messianique équivaldrait à le désaccomplir en restant en un état d'insoumission permanent : l'accomplissement du messianique serait rupture du messianique. Ainsi la décision propre à l'instant qu'aura saisie Kafka apparaît comme la possibilité toujours nouvelle soit révolutionnaire de sa répétition en une condition anétatique soit anhistorique, autrement dit absolue de l'esprit : « L'instant décisif de l'évolution humaine est perpétuel. C'est pourquoi les mouvements spirituels révolutionnaires sont dans leur droit en déclarant nul et non avvenu tout ce qui les précède, car il ne s'est encore rien passé <sup>108</sup> ». Et encore : « Le Messie ne viendra que lorsqu'il ne sera plus nécessaire, il ne viendra qu'un jour après son arrivée, il ne viendra pas au dernier jour, mais au tout dernier jour <sup>109</sup> ». Soit : le messie comme messianicité sans prophétisme du messianique ne viendra donc ne sera venu qu'après que l'homme dès lors qu'il aura cessé de se déresponsabiliser n'aura plus besoin qu'il vienne. Cette condition anhistorique,

<sup>108</sup> P 89.

<sup>109</sup> P 105.

soit donc anéstatique serait édénique soit érotique, lue sans quittance au paradis se répétant en présent <sup>110</sup>, touchant l'Autre immédiatement, sans la médiation réfléchie du monde, ce regard de contentement porté hors d'édén. Avant d'être biologique, génésique la naissance de l'individu peut être dite virginale, naissance phénoménologique du *Je* à la vie, naissance virginale comme réveil virginal, sceau du pronom retrouvé de l'éternité rimbaldienne et ciel renversé, devenu mer d'Enguerrand Quarton. Barnett Newman estimait en 1948 dans *The Sublime Is Now* qu'il pouvait revenir à l'art américain d'engager une voie plus nouvelle, libre qu'il était davantage d'une tradition qu'avait à porter l'Europe <sup>111</sup>, ajoutant cependant qu'il restait désormais à faire accéder à l'expression cette possibilité : ce serait la bande et le monochrome en aplat. Mais alors un tel commencement équivalait à renouer le rang adamique soit édénique antérieur à l'éveil conscientiel <sup>112</sup>. *The First Man Was an*

53

<sup>110</sup> Kafka écrit, P 56 / 109 : « Dans la partie principale, l'expulsion du Paradis est éternelle : ainsi, il est vrai que l'expulsion du Paradis est définitive, que la vie en ce monde est inéluctable, mais l'éternité de l'événement (ou plutôt, en termes temporels : la répétition éternelle de l'événement) rend malgré tout possible que non seulement nous puissions continuellement rester au Paradis, mais que nous y soyons continuellement en fait, peu importe que nous le sachions ou non ici ».

<sup>111</sup> W 179 : « I believe that here in America, some of us, free from the weight of European culture, are finding the answer, by completely denying that art has any concern with the problem of beauty and where to find it. The question that now arises is how, if we are living in a time without a legend or mythos that can be called sublime, if we refuse to admit any exaltation in pure relations, if we refuse to live in the abstract, how can we be creating a sublime art ? »

<sup>112</sup> À la clôture hégélienne de la philosophie va succéder *dans la philosophie* une réflexion sur ce qu'en son essai de 1969, *Art after Philosophy*, Joseph Kosuth appelle, donc, « the unsaid ». Ce reste n'étant pas dit, Wittgenstein en aura délimité le bord externe *depuis l'intérieur ostensif* de la phrase. L'artiste et sans doute (avec Mallarmé) le metteur en scène à venir prend alors la place du philosophe, investissant ce qu'un langage médié, apo-phantique, soit le langage philosophique abandonne à l'in-dicible. *Art after Philosophy* date donc de 1969 — significativement : la peinture touche à un

*Artist* demandait à cet égard déjà en 1947 : « What is the *raison d'être*, what is the explanation of the seemingly insane drive of man to be painter and poet if it is not an act of defiance against man's fall and an assertion that he return to the Adam of the Garden of Eden ? »

absolu dernier avec Rothko, Newman, comme sans doute avec Still et Reinhardt. Or c'est de cet absolu que l'Art Conceptuel devait tirer conclusion comme à cet absolu qu'il devait se mesurer. Art after Philosophy avoisine Specific Objects de Donald Judd, Paragraphs on Conceptual Art et Sentences on Conceptual Art de Sol LeWitt. Newman déclarerait en juin 1943 avec Gottlieb et Rothko : « We are for flat forms because they destroy illusion and reveal truth ». Le choix de la forme plane et plate tient aussi à la volonté de substituer à la perspective en fuite un écrasement affectif, tragique : le regard du spectateur, pénétrant la profondeur de la toile scintillant silencieusement en surface, devient ce qu'il regarde — contemple. Judd devait alors considérer qu'un tel postulat demeurait européen : c'est *contre* la déclaration de 1943 de Gottlieb, Newman et Rothko comme à propos de Still et Noland, Reinhardt et Pollock qu'il faut lire et situer cet énoncé de Specific Objects : « Three dimensions are real space. That gets rid of the problem of illusionism and of literal space, space in and around marks and colors — which is riddance of one of the salient and most objectionable relics of European art ». Judd veut acquitter le concept de la métaphore comme de la référence au mythe, qu'il juge fétichiste : neutralisant pose de la couleur, détermination de la forme et choix du matériau, c'est l'intervention subjective de l'artiste qu'il annule. La tridimensionnalité, de plus, abandonne et la délimitation emphatique *de l'espace de la toile* avec accrochage vertical et la distinction entre peinture et sculpture : *l'installation permanente* va naître, exploitant la juxtaposition et la superposition. Mais essentiellement la démarcation de l'Art Conceptuel et avec l'Art Conceptuel le Land Art comme le minimalisme et l'Antiform de tout autre mouvement le précédant, expressionisme abstrait, Action Painting voire Pop Art provient de Duchamp, effaçant le partage entre artiste et critique qu'assurément, peignant et sculptant méditativement, Newman maintenait, comme Rothko. Ce déplacement statutaire, l'Europe le connaîtrait en Italie avec l'Arte Povera. En exhibant et dissimulant à la fois corps et visage, décentrant la situation, Cindy Sherman sort-elle par la photographie de la ressemblance platonicienne ? Y parvient sinon la danse au mouvement désintentionnalisé et avec la danse ce plan extrême de la peinture exprimant le silence à la fin de toute peinture, comme la musique à la fin de toute musique, tel un versant en apesanteur pareil à la seconde partie tacite du traité de Wittgenstein, touchant la répétition anarchique par la variation : Fase. Four Movements to the Music of Steve Reich et Rosas Danst Rosas, Rothko Chapel et Stations of the Cross. Lema Sabachthani, A Love Supreme et Exile on Main St.

## ADDENDUM 1.

C'était là en outre en écho à une thèse figurant au début de *Différence et répétition* que ladite notion de répétition était réinscrite (comme à la lecture henryenne de la répétition kierkegaardienne et plus encore toute empreinte musicale équivalant au silence), à savoir : « la différence et la répétition ont pris la place de l'identique et du négatif, de la généralité et de la contradiction <sup>113</sup> ». Si d'autre part la création du concept de répétition déphasait le procès assimilatoire de la dialectique reconnue comme la dialectique hégélienne, laquelle à le réinscrire au sein de l'histoire réduite à celle du monde y soumettait le mouvement, ce déphasage simultanément modifiait la possibilité d'interroger le **cogito** cartésien, d'en démultiplier la variabilité et le potentiel et comme à travers la lecture de Bergson jusqu'à Henry James, Joyce et Artaud la fêlure du *Je* se dissolvait. En fait la postmodernité reprendra Descartes en exception de la traditionnelle réception le ravalant à un moment de la philosophie. Aussi tel qu'il aura été notifié et alors qu'il entreprend vers 1869 la lecture du *Discours de la méthode* à la suite de la crise remontant à 1866 et se rattachant à la découverte de ce qu'il appelle le

<sup>113</sup> *Différence et répétition* de Gilles Deleuze sort en 1968 à la suite d'une décennie spécialement extraordinaire au fil de laquelle seront publiés les ouvrages de tête des penseurs majeurs de la seconde partie du XX<sup>e</sup> siècle : *Totalité et Infini* d'Emmanuel Levinas en 1961, l'Introduction à la traduction de « L'origine de la géométrie » de Husserl de Jacques Derrida en 1962, *l'Essence de la manifestation* de Michel Henry en 1963, *les Mots et les choses* de Michel Foucault en 1966.

Néant (et comme le stipule donc la lettre du 28 avril à Henri Cazalis au passage de l'idéalisme au matérialisme celle de la Fiction plastique se réfléchissant déprise de cet absolu tout en étant capable de sublime, à savoir Dieu et l'âme comme Glorieux Mensonge dont émanerait à la folie la descente au Minuit d'Igitur, cet autre **ergo** en somme), Mallarmé le premier exprime ce que J.-L. Marion nomme *l'avance de Descartes*, avance d'un autre commencement <sup>114</sup>, et de ce qu'un commencement donne toujours à penser à neuf à travers un texte au tissu et resserré et ductile, comme décisivement et après la fondation husserlienne de la science phénoménologique *comme philosophie rigoureuse*, tout autant proche d'Isaac Luria *l'effraction levinassienne de l'infini* irréductible à la totalité, la saisie henryenne de la formulation du **cogito** comme **videre videor** et le dégageant derridéen du retard anoriginaire de la Différence. Et quand la répétition deleuzienne déplaçait donc, débordait le mouvement dialectisé corrélatif à la représentation, Michel Foucault aussi trouvait le **cogito** à partir de *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, comme à la lecture du premier récit de Roger Laporte, *La veille*. Foucault demandait <sup>115</sup> : « Mais peut-on faire le récit de ce qui se répète avant le temps et ne se donne sous aucune autre forme que la pure possibilité d'écrire ? » Écrire concerne la répétition en laquelle, antérieure au temps aligné <sup>116</sup>, pense et rêve le **cogito** par une sorte de

<sup>114</sup> Descartes arrête la structure onto-théo-logique autant pour la neutraliser, et comme aura pu le voir J.-L. Marion d'ontologie grise en théologie blanche ce prisme métaphysique même auquel l'infini afférent au **cogito** précisément échappe. Si Descartes reste tellement en avance, c'est en outre d'être le premier et possiblement le seul philosophe à évoluer en phénoménologie pure.

<sup>115</sup> DI I [I] 293.

<sup>116</sup> En défaut rémunérateur de toute langue occidentale décollant le signifiant du signifié, l'écrivain se voue à l'action restreinte, quand la musique peut faire l'économie du langage articulé, médié, et



la peinture également, toute conjugaison plastique, rythmique, expression même de la sensation. Et si l'écriture peut devenir chorégraphie, danse, ce sera au revers et comme en buvard de la création, négatif de ce retard humain, poursuivant noir sur blanc l'Éternel ayant plutôt *crécrit* blanc sur noir, M II 215 : « Tu remarquas, on n'écrit pas, lumineusement, sur champ obscur, l'alphabet des astres, seul, ainsi s'indique, ébauché ou interrompu ; l'homme poursuit noir sur blanc ». *Shining Forth. To George* de Barnett Newman serait alors la toile la plus proche du rêve mallarméen, tracé noir de la bande en réserve, soit donc en négatif du canevas brut, linge véronical. Aussi la conception zoharique de la création la décrit et comme radiation achrome et comme écriture, goutte d'encre tombant de la pointe du calame. Mallarmé évoque là encrier et papier : « L'encrier, cristal comme une conscience, avec sa goutte, au fond, de ténèbres relative à ce que quelque chose soit ». Bertrand Marchal, dont le travail à la fois éditorial et exégétique de Mallarmé doit être mentionné, rappelle en outre le poème de Victor Hugo au titre paronomastique et pentagramme, Nomen, Numen, Lumen, rédigé à minuit au dolmen du Faldouet en mars 1855 et marquant donc l'adéquation du nom au Nom (de Dieu) et à la lumière qu'Il produit (« Quand il eut terminé, quand les soleils épars, / Éblouis, du chaos montant de toutes parts, / Se furent tous rangés à leur place profonde, / Il sentit le besoin de se nommer au monde ; / Et l'être formidable et serein se leva ; / Il se dressa sur l'ombre et cria : JÉHOVAH ! / Et dans l'immensité ces sept lettres tombèrent ; / Et ce sont, dans les cieux que nos yeux réverbèrent, / Au-dessus de nos fronts tremblants sous leur rayon, / Les sept astres géants du noir septentrion »).

Lorsque la poésie hugolienne reste d'inspiration divine, Mallarmé saisit la disjonction linguistique du signifiant porteur de mythologie, postérieur à la dissémination babélique (M II 208 : « Les langues imparfaites en cela que plusieurs, manque la suprême : [ ] la diversité, sur terre, des idiomes empêche personne de proférer les mots qui, sinon se trouveraient, par une frappe unique, elle-même matériellement la vérité. [ ] Cette prohibition sévit expresse, dans la nature [ ] que ne vaille de raison pour se considérer Dieu [ ] ») : le mot seul donc aura lieu, tautologique, dont acte le sonnet en YX et qu'il faut appeler comme Mallarmé le présente à Cazalis le 18 juillet 1868 ALLÉGORIQUE DE LUI-MÊME (aussi le dernier vers septentrional soit au chariot constellé de la Grande Petite Ourse devenait plus tard : « De scintillations sitôt le septuor », Mallarmé en ce 18 juillet 1868 écrivant déjà, ce du fait qu'au départ le sonnet était destiné à un recueil avec eau forte, soit un procédé de gravure en creux et en noir et blanc, M I 1189 : « C'est confesser qu'il est peu 'plastique', comme tu me le demandes, mais au moins est-il aussi 'blanc et noir' que possible, et il me semble se prêter à une eau-forte pleine de Rêve et de Vide »). En ce sens et plus tard le feu d'artifice, et artefact et miroir du ciel étoilé au négatif de la page, substitue bien, tombeau de papier comme transcendance du Rien, simulacre poétique le pyrotechnique à la Métaphysique, tel le Livre déflagratoire. Écrire serait alors effectuer un pli. *Ce pli de sombre dentelle mallarméen qui retient l'infini* serait le retrait en retenue et absencement de l'Éternel ménageant le vide de la page.

nuit blanche, l'insomnie le constituant. La répétition épouse la nuit anintentionnelle du mouvement <sup>117</sup>. En cet apparaître et anoriginaire et d'immédiat présent la répétition se meut au seuil de la représentation sans jamais pouvoir le franchir : immédiat, ce présent de la répétition an-archique à toute intermédiation dialectique sera donc et immémorial et archimémorial, étreinte <sup>118</sup>. Et puisqu'il était question d'acoustique,

<sup>117</sup> Écrire, donc, répondre de la répétition, serait danser en pure dépense — et penser équivalant à ce geste chorégraphique dépensier, ce penser de la dépense comme stylisme, acte le plus léger et le plus grave.

<sup>118</sup> Ce serait assimiler l'inamissibilité de cette étreinte sans distance et sans possible désunion à la faculté passive, Descartes écrivant à la six. méditation, AT IX [1] 63 : « [ ] il se rencontre en moi une certaine faculté passive de sentir [ ] ». Autrement dit cette union cartésienne de l'âme et du corps comme troisième notion primitive étant la première, et qu'il convient seulement d'appeler union dès lors que celle-là n'est pas entendue comme la jointure d'une dualité préalable de l'âme et du corps, mais comme *la* phénoménalité et qu'en philosophe catholique J.-L. Marion nomme *chair*, Descartes écrivant pour sa part *corps d'un homme* et **corpus meum**. Cette union plus précisément annule la différenciation entre faculté passive et faculté active, étant attesté de la première à la suite : « [ ] elle me serait inutile, et je ne m'en pourrais aucunement servir, s'il n'y avait en moi, ou en autrui, une autre faculté active [ ] ». Tel un entrelacs au tissu comme penser du *Je* consubstantiel à la création d'univers, tout acte dès lors répond d'une donation antéprédicative, cette union comme *épreuve* d'avant toute unification (et ici le dernier manuscrit laissé inachevé de Merleau-Ponty sinuant entre le visible et l'invisible touche également à la chair du corps d'un homme cartésien). La quatrième partie du *Discours de la méthode* contient le cheminement de Descartes jusqu'alors, découvrant le reliquat irréductible au projet galiléen du savoir objectivé en matière et étendue, soit le **cogito** qu'il appelle encore l'âme, et annonçant donc le texte de 1641 porte déjà le texte de 1649. Descartes traverse la postmodernité et explicitement (Mallarmé, Bergson dont la *durée* peut être aussi lue comme une esquisse descriptive de la temporalité du **cogito**, Husserl et jusqu'à la phénoménologie contemporaine) et implicitement (donc la saturation wittgensteinienne du pronom, comme largement l'abstraction et l'art conceptuel, du **rreadymade** de Duchamp à la tridimensionnalité judienne et la réflexion de Rem Koolhaas dont témoigne, conçue en collaboration avec Samir Bantal l'exposition de 2020 au Guggenheim de New York, *Countryside, The Future*). Mais semblablement le **cogito** permet rétrospectivement d'accéder à un textile d'apparaître menant du **scio me vivere** d'Augustin à la parole du christ à celle de la Torah, et l'émission consubstantielle à la lettre près, soit à une lettre à l'infini, אָנִי en אֲנִי et אֲנִי soit comme pronom *Je* du Nom (ce serait derechef, étant augustinienn

ce serait évoquer la dissonance <sup>119</sup>, laquelle sera précisément dissonante, réfringente, adhérent à la précédence an-archique de la passivité sans verser à la capture chromatique soit métaphysique de la représentation. Mais la répétition tient encore à l'étude comme *assuétude*, persécution d'amour, susception. En fait à quiconque étudie, chaque jour reçu en la variabilité sérielle de la répétition antécédente à toute représentabilité en tant qu'archidonation aparticipe, et dès lors virginale se renouvelant sans cesse au seuil objectivant (de) toute événementialité propre à cette mise en représentation <sup>120</sup>, sera similaire : chaque jour enveloppé au tout dernier coulera au paradis. Ce tout dernier jour désenroulant chaque jour équivaut à la messianicité du messianique, anhistorique de fait (anétatique), étant soustrait à toute advenue en représentation corrélant le temps au monde, cela veut dire édénique, adamique et donc érotique.

59

et cabalistique à la fois, prise au פְּרִדָּה vers la circonfession derridéenne qu'il faudrait se tourner). Wittgenstein partage également avec Descartes la particularité d'avoir dégagé en chaque manuscrit majeur un commencement potentiellement sinon tacitement contenu dans le premier et seul ouvrage publié, *Tractatus logico-philosophicus* dont la symbolique du pronom hante le titre mentionné d'un livre fantôme, tel un motif anamorphique au tapis, soit : « 'Die Welt, wie ich sie vorfand' », et qu'en telle proposition de 1951 soit la plus tardive, cartésienne et abyssale à l'univers, Wittgenstein notera de la sorte : « Wenn du weißt, daß hier eine Hand ist, so geben wir dir alles übrige zu ». Avec le **cogito** se trame une histoire se dérochant à celle du monde, anhistorique de fait et qu'a vue Bataille, celle de l'érotisme concernant l'individu, étant celle, souveraine, de la littérature. La modernité racienne se rattache aussi à Descartes au prisme de la Grammaire de 1660 d'Arnaud et Lancelot.

<sup>119</sup> Dissonance et syncope, qu'investit de Philippe Verdelot à Luzzasco Luzzaschi, Carlo Gesualdo et Claudio Monteverdi le madrigal, dont l'eschatologie relève de la ritournelle. Et ce serait le jazz et le gospel blues de Blind Willie Johnson comme le Delta blues de Robert Johnson, rock and roll et soul. Tout génie du jazz était un saint absolument, comme tout musicien absorbé, tout lecteur : Mingus était un saint, et Miles Davis, Evans et Coltrane, Ayler.

<sup>120</sup> Le juste abîmé en étude demeure sans drame : תלמיד **talmid** signifie צדיק **tsadiq** comme צדיק נסתר **tsadiq nistar**.

Brûlant en assuétude sans former aucune concrétion, égal à la création continue comme destruction continue le tissu de la répétition ruine toute présentabilité offerte à la représentation, cette superstition de la poésie écrite gardant la prétention de valoir pour plus d'une fois. La répétition se déprésente de toute mise conservatoire à la présentation. Y échappant autrement dit d'avance, excédant toute réciprocité d'échange dont le circuit économique équilibré se fonde justement en représentation la répétition se répétant en anarchie veut dire *donation*. Et davantage : à répondre de l'invisibilité de la donation à toute reconnaissance en laquelle le visible évolue, répétition veut dire *réparation*. Tout acte épousé à la précédence de la répétition, ce retrait créateur déstabilisant la création sera pour le redire restaurateur et destructeur simultanément, consumatoire, air et feu. La répétition comme réparation, réfection d'un souffle excédentaire, toucher parcellaire d'un éclat propre à la rétraction en réserve de l'infini tient par conséquent du sacrifice, et comme exercice de sainteté et désœuvrement désintéressé soit désinvolture, délinquance. La répétition (se) départit (de) la représentation assignant présent à présence : asymétrie asynchrone de la répétition, dont à la fois virginal et saturé, palimpseste le présent trouble la linéarité à laquelle la représentation en complétude du visible le rapporte. Artaud notamment cherche à répandre la répétition à travers le domaine le plus vétuste étant soumis le plus à la représentation comme production spectaculaire : déthéâtre serait la cruauté, dont la réalisation suppose la désintégration de la représentation.

## ADDENDUM 2.

Parfois au crépuscule en rentrant à l'hôtel je sentais que l'Albertine d'autrefois, invisible à moi-même, était pourtant enfermée au fond de moi comme aux « plombs » d'une Venise intérieure, dans une prison dont parfois un accident faisait glisser les parois durcies jusqu'à me donner une ouverture sur ce passé. / Ainsi par exemple un soir une lettre de mon coulissier rouvrit un instant pour moi les portes de la prison où Albertine était en moi vivante, mais si loin, si profond, qu'elle me restait inaccessible <sup>121</sup>.

Albertine était le personnage qu'en 1947 soit au lendemain de la guerre, Levinas voyait comme la figure de *l'altérité* remettant en question la totalité objectivante de la connaissance, échappant sans cesse donc au Narrateur <sup>122</sup> : *l'être aimé* demeure à jamais autre et secret au désir qu'il suscite, écartant la possibilité qu'il soit jamais connu. Le désir sensuel approfondit la séparation qu'il cherche à supprimer. La jalousie sourd par conséquent tel un mouvement de sonde voulant connaître tout de

<sup>121</sup> R<sup>2</sup> IV 218. Cf. R<sup>2</sup> IV 1119 : « [ ] je sentais qu'au fond de moi, à une grande profondeur, comme une prisonnière dans un cachot souterrain, inaccessible tant elle était profondément descendue, mais aussi incompressible, indestructible au fond de moi elle était vivante. Alors pour moins qu'un instant — car ces éclaircies étaient aussi brèves que rares, j'aurais voulu rejoindre l'emmurée que me rendait plus rare mon délaissement que pourtant elle ne savait pas. J'enviais le temps où je souffrais, nuit et jour, du compagnonnage de son souvenir ». Cf. R<sup>2</sup> IV 1011.

<sup>122</sup> Cf. NP 151-159 : « L'Autre dans Proust ». Toute autre citation fournie sans référencement exact en cette étude se retrouve sans difficulté. Si concernant le TaNaKh la belle traduction du Rabbinate a été retenue par commodité et pour un cadre d'alors, reste premier le soin graphique et plastique porté à la page.

*l'être aimé* jusqu'à résorber la rupture qu'il provoque <sup>123</sup>, cerner le cercle, fusionner. Le tourment du Narrateur durera donc autant qu'il vit du fait qu'à jamais relâché à la séparation absolue fuit *l'être aimé*. Albertine, captive endormie, resterait pourtant déprise à la scrutation définitive du Narrateur, et présente et à jamais en fuite, disparue, révélant *l'être aimé* substitué à la justice de Dieu, soustrait à la certitude du Même. Mais en ce sens la disparition, cela veut dire la mort. Altérité de la mort comme mort de *l'être aimé* à jamais étranger dans la mort <sup>124</sup>, trace écrite de l'Adieu comme à-Dieu sans justification. Amour serait alors le désir érotique d'épuiser la finitude, ce repliement de *l'être aimé* abandonné à la fermeture solitaire dans la mort. Car la finitude se tisse d'infini, ce désir abîmé en la séparation. La communication ouvre la finitude au désir, telle la rupture passive de l'infini. Le désir parcourt cette rupture qu'il exacerbe réciproquement. Albertine, morte, pourrait donc comme tout esprit défunt venant, remontant, arrimé, hanter le Narrateur telle la ville détenue en une eau basse et profonde dont plus tard le nom retrouvé comme sésame nouerait la chaîne sensitive de la réminiscence qu'un accident délivrera, troublant la surface épidermique du souvenir relié au désir. La visitation émane du fond cryptique du Narrateur tel le nôtre, déphasant encore le présent de la présence en complétion du visible. Autrement ouvragé qu'en surface le présent désynchronise la survenue à la représentation. La texture du présent le

<sup>123</sup> Toute entreprise de totalisation de la connaissance reste vaine. Si la sortie d'immanence porte au dessillement transcendantal, ce dernier reste épochal cependant, dénué d'intention autrement dit, transcendance d'immanence.

<sup>124</sup> NP 157 : « Le néant d'Albertine découvre son altérité totale. La mort c'est la mort d'autrui contrairement à la philosophie contemporaine attachée à la mort solitaire de soi ».

déprésente à la présentation, dont la réserve, tel qu'il sera révélé au Narrateur, tient à celle de la séité y étant consubstantielle. Le présent se tisse en effet sans écart à un sujet résiduel comme sceau à la réduction de la représentation, trace et reste. Le sujet sera donc sujet en tant qu'il épouse passivement le présent déprésenté à la présence. Le présent séise le sujet sans qu'il le veuille, royalement. La sujétion du sujet veut dire élection. Le sujet séisé passivement sera donc otage de ce rang dont la part dévolue concerne et constitue le messianique. Immédiate assuétude du sujet au présent. Intérieure. Albertine réside donc et flotte au dedans du présent et aparticipe et asynchrone, palimpseste du Narrateur. Aussi le titre du livre de Levinas publié en 1961 condense un bouleversement phénoménologique qu'il faut en premier appeler éthique. Au soin de la philosophie accordé à la totalité ontologique souscrivant au Même <sup>125</sup>, Levinas oppose le terme d'infini renvoyant à l'Eyn Sof de la cabale lourianique reprise à la lecture de Volozine qu'il rattache décisivement encore à la venue de l'infini cartésien en la finitude du **cogito** soit du penser comme *Je*. Descartes, effectivement, écrit le dépôt de l'infini en un **cogito** le recevant passivement en antériorité <sup>126</sup>, tel un mouvement de rétraction, ce retrait du **zimzum** créateur <sup>127</sup>. Levinas associe encore le Bien platonicien à ce croisement référencé fractionnant la sphéricité du Même. Le retrait en contraction de l'infini étant *ab*-sence, fracturant

<sup>125</sup> La clôture spéculative hégélienne alignerait la formulation trinitaire de la Révélation chrétienne au protomoteur syllogistique aristotélécien. Levinas voit dans le nazisme le comble du Même.

<sup>126</sup> Descartes aura d'abord élucidé la phénoménalité du **cogito** en tant qu'il constitue le reliquat de la réduction. Intériorité absolue du **cogito** cartésien, d'irréductible assuétude précisément.

<sup>127</sup> Immédiation donatrice de l'infini au **cogito**, cela veut dire dépourvue d'intermédiaire, et cependant asymétrique. Infini peut être écrit avec ou sans majuscule.

la prétention systématique, ordonne la théurgie réparatrice. Institution de la société au sens du **tiqoun** <sup>128</sup>. Éthique du visage adonné comme à-Dieu de l'infini en réserve. La séparation sera provocation d'amour, déchirement à travers lequel la fidélité de *l'être aimé* échappe à jamais à la certitude du Narrateur, harcelant à la lettre la Loi. Inaccessible bien qu'endormie, offerte à la possession, Albertine, confisquant au seul retrait en lequel la plonge le sommeil toute adéquation, coïncidence définitive, ce retrait bien qu'il gise offert à la scrutation restant séisé en la séparation libre qu'il épouse passivement cela veut dire absolument, symbolise la condition mortelle étant celle, amoureuse, du vivant au sceau apposé d'inexorable assuétude, עֲזָה כַּמָּוֶת אֶהְבֶּה. Au seul mortel soit au vivant appartient uniquement d'aimer. La condition mortelle sera donc paradoxale, étant exclu le pouvoir de la défaire, étant déjà toujours passivement séisé l'infini soit donné en tant qu'un *Je* : éternité de la finitude, étreinte sans désunion, quittance possible de *l'idée de la mort* distincte de la mort et révélant à la conscience claire du *Je* cette donation en assuétude, amour, comme *l'impossibilité de mourir* étant celle de franchir soit passer outre le seuil de la représentation <sup>129</sup>. La

<sup>128</sup> Levinas adopte la synthétisation volozinienne de la lecture talmudique et cabalistique de la Torah.

<sup>129</sup> R<sup>2</sup> IV 619-20 : « Cette idée de la mort s'installa définitivement en moi comme fait un amour. Non que j'aimasse la mort, je la détestais. Mais, après y avoir songé sans doute de temps en temps comme à une femme qu'on n'aime pas encore, maintenant sa pensée adhérait à la plus profonde couche de mon cerveau si complètement que je ne pouvais m'occuper d'une chose sans que cette chose traversât d'abord l'idée de la mort, et même si je ne m'occupais de rien et restais dans un repos complet l'idée de la mort me tenait une compagnie aussi incessante que l'idée du moi ». *Céans Celan* propose un commentaire de ce passage, lequel tout en remontant un fil textuel de *l'Amour d'un être mortel à la Mort des amants* jusqu'au שִׁיר הַשִּׁירִים reporte à la page 107 de *Totalité et Infini* : « L'Infini se produit en renonçant à l'envahissement d'une totalité dans une contraction laissant une place à l'être séparé. Ainsi, se dessinent des relations qui se fraient une voie en dehors de l'être. Un infini



mort désigne plutôt en ce sens la cessation de *l'illusion transcendantale du monde* sans concerner *l'individu privé* dont la mort fait précisément cesser la finitude. La vie de *l'individu privé* soit du *Je* fait défaut à la conception extatique de la finitude, soit à *l'effectivité de la mort*. Le vivant adonné à la vie demeure phénoménologiquement étranger soit exempt à la mort, cela veut dire encore étranger et exempt à l'histoire rabattue à celle du monde. Y étant assentie passivement, à savoir sans distance la finitude acquiesce à l'infini. La nuit sensuelle semblablement récuse la résorption en totalité. Infinie séparation de *l'être aimé*. Infinie passion érotique de dissoudre la séparation. En un sens *l'être aimé* autant qu'il échappe suscite le désir. La fracture édénique serait donc positive, écartant le dénouement du désir en la possession définitive. Le serpent, tendant assurément à cette possession par conséquent présage et promet, corroborant le dessillement conscientiel équivalant à la sortie d'immanence. Mais la conscience en éden paraît énochale. En voyant sans voir <sup>130</sup>, Adam pratique finalement la réduction. La vaticination

65

qui ne se ferme pas circulairement sur lui-même, mais qui se retire de l'étendue ontologique pour laisser une place à un être séparé, existe divinement. Il inaugure au-dessus de la totalité une société. Les rapports qui s'établissent entre l'être séparé et l'Infini, rachètent ce qu'il y avait de diminution dans la contraction créatrice de l'Infini. L'homme rachète la création. La société avec Dieu n'est pas une addition à Dieu, ni un évanouissement de l'intervalle qui sépare Dieu de la créature. Par opposition à la totalisation, nous l'avons appelée religion. La limitation de l'Infini créateur, et la multiplicité — sont compatibles avec la perfection de l'Infini. Elles articulent le sens de cette perfection ». En filigrane de ce passage, Levinas en outre relie la doctrine lourianique à la venue cartésienne de l'infini, AT IX [1] 36 : « [ ] je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie ».

<sup>130</sup> Et le Narrateur oscillant entre éveil et sommeil au début du roman répète également la torpeur adamique, R<sup>2</sup> I 4 : « [ ] comme Ève naquit d'une côte d'Adam, une femme naissait pendant mon sommeil d'une fausse position de ma cuisse ».

nahachique, tout au contraire, emprunte un trajet visant à dupliquer la possession, répéter le premier acte charnel avec la nouvelle créature et niant donc la perspective de la mort. Adam sera effectivement associé au serpent rapportant la connaissance à la complétude, ce mouvement de réappropriation de la fusion perdue. Le serpent conteste donc qu'au lever de la défense en apparaîtra la conscience, dénotant la naissance du ressentiment jaloux étant désir de possession. La discontinuité, fracture édénique, provoque le désir cherchant la continuité. Mais le fiancé du cantique doit fuir. Albertine reste toujours absolument autre, échappant à la résorption <sup>131</sup>. La finitude doit donc être entendue autrement soit

<sup>131</sup> Le mot כלה KaLaH, épouse et beauté sororale du chant du désir et du psaume, se forme du כ lié à כתב KeTYB signifiant graphie, écriture, et du ל lié signifiant étude : au centre de l'alphabet hébreu, ל suit כ : écrire, soit étudier, sera goûter à כלה KaLaH en plénitude du tout se disant כל KoL, mot ouvrant d'ailleurs le verset 14 du psaume 45 présentant la fille du roi. La fille du roi doit telle la Torah être dévêtue progressivement jusqu'à la connaître, pénétrer : cette érotique du Livre requiert de réinventer, renouveler le sens à la lettre de la lettre. Le renouvellement concerne en outre la vocalisation, laquelle, mouvante, peut susciter ce sens nouveau, ouvrir autrement dit créer un univers jusqu'alors latent. La lettre sera toujours vivifiante, appelant à éveiller, souffler la cendre par une herméneutique. Tel apparaît le désir d'infiniment connaître sans vouloir jamais connaître définitivement, faire dogme. Ainsi le point voyelle porté à la lettre se compare à la parure de la fille du roi, promise à la chambre d'étude, or et argent de Ct 01 : 11. כלה KaLaH abrite donc כל KoL, chaque terme venant de כלל KaLaL signifiant compléter, rendre parfait, orner également, parer. כלה KaLaH sera la beauté parfaite, amie toute belle et sans défaut, Ct 4 : 7 : כלה יפה רעיתי ומום אין בה. Aussi la liaison de כ avec ל renferme la parole de l'Éternel, Gn 12 : 01 : לה-לה LeKh LeKa. Identité d'étude au départ abramique sans promesse de retour : לה-לה LeKh LeKa veut dire en ce sens qu'au départ vers le tout autre correspond écrire en assuétude, persécution. La belle amie sera toujours désirable comme la passion d'étudier toujours désirante, ce resplendissement de la fille du roi pareille à la Torah conviant à la découverte : l'Eyn Sof d'infini désir donnant d'étudier rompt le cercle de la totalité. Infiniment désirable désir d'interpréter. לה LeKa ouvre encore לכה דודי LeKaH DoVDiY, chant de **chabbat** tel le vide ménagé par ce retirement de l'Éternel comme réjouissance amoureuse et hospitalité recueillie à la libre étude affranchie du travail, לכה LeKaH étant encore anagramme de כלה KaLaH. La vacance engage la responsabilité comme étude. Gn 03 : 06 : ותרא האשה כי טוב העץ : טוב העץ

positivement, étant ce sceau du désir évoqué conjuguant feu et eau, consubstantiel du *Je* à l'infini. Inextinguible conflit. En comparant le carrelage désajusté de la cuisine d'El Biar <sup>132</sup>, telle la trace sans passé

לְעִינֵי־הָאָדָם לְמַאֲכָל וְכִי תֵאָדָה הָיָה לְעִינֵי־הָאָדָם : « La femme jugea que l'arbre était bon comme nourriture, qu'il était attrayant à la vue et précieux pour l'intelligence ». Le féminin force la transgression en provoquant le désir : acte de transgression *désintéressé* préférable à un acte entretenu en observance, enseigne le Talmud à propos de Tamar. La rupture édénique serait bonne à cet égard, contrairement au fait qu'il soit justement constaté la solitude humaine, Gn 02 : 18 étant le premier verset accueillant la négation : לֹא-טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ : « Il n'est pas bon que l'homme soit isolé ». Gn 02 : 15 fait du dernier créé le premier responsable : cultiver et soigner le jardin qu'il reçoit en gratuité. La responsabilité du dernier créé en particulier touche chaque animal, âme vivante נֶפֶשׁ חַיָּה à laquelle se voit attribuer un nom. Gn 02 : 17 formule ensuite la défense en état d'innocence, soit juste avant le constat dressé au verset suivant qu'il faut rompre cette solitude adamique, אָדָם étant créé en Gn 01 : 27 וְנָקְבָה וְזָכָר soit androgyne donc double potentiellement. La défense entendue en rêve engage à la transgression tel le désir désintéressé d'étudier. La création de l'Éternel provoque la rupture, création destructrice réinventant le sens. La rupture édénique *désorigine* la création. Tout acte sera donc réfection du retrait créateur de l'Éternel tel un principe d'incomplétude, frappant en Gn 02 : 23 אִישׁ אַחַד AYCh du sceau de la finitude, d'une lettre asymétrique à אִשָּׁה AChH. Ce mal autrement dit serait bon, ce encore une fois au vu de la mention négative établie en Gn 02 : 18, לֹא-טוֹב. Le serpent veut davantage abolir la finitude désirante, cherchant à fermer le cercle de la possession, soit Gn 03 : 04 : לֹא-מוֹת תָּמָתוֹן. Gn 03 : 01 contient, abrite déjà pour le redire la présence et la venue de חַיָּה au mot נָח signifiant serpent et augure, divination, combinaison *nahachide* et *noachique* du déluge et du sauvetage. Le mal radical attesté en Gn 06 : 05 viendrait encore autrement d'Amaleq — lequel reporte à Ésaü soit Édoum cependant, anagramme d'Adam tel qu'il a été vu.

<sup>132</sup> Venise surgira en un endroit tout à fait neuf au Narrateur alors qu'il sort de convalescence, résigné à reprendre une vie mondaine. Le choc qu'il éprouverait en trébuchant le fera donc *accidentellement* passer de découragement à enchantement, ce bonheur élucidatoire contenu en essence, lequel avait jusqu'alors été tenu sous clef et dont la remise au bout de la cour du nouvel hôtel du Prince avait préservé le trésor de procrastination, R<sup>2</sup> IV 445 : « En roulant les tristes pensées que je disais il y a un instant, j'étais entré dans la cour de l'hôtel de Guermantes et dans ma distraction je n'avais pas vu une voiture qui s'avancait ; au cri du wattman je n'eus que le temps de me ranger vivement de côté, et je reculai assez pour buter malgré moi contre les pavés assez mal équarris derrière lesquels était une remise ». Mais la réminiscence avait déjà symboliquement emprunté le parcours en voiture suivant un dédale ascensionnel avant de mener au seuil de la catabase élyséenne, sable et limon souterrain dont un personnage devenu aphasique monterait le premier, Charlus. Alors qu'il arrivait

de la différence, *trace lisse* tournant autour de la circoncision comme *circonfession* au choc du pavé de la cour faisant trébucher le Narrateur, *Tourner les mots* de Jacques Derrida convoque la référence proustienne modestement <sup>133</sup>. La philosophie devient montage, coupage et collage, toute origine déprise en désorigine de palimpseste. *À la recherche du temps perdu* ouvre à ce palimpseste caché du Livre, lorsque le Narrateur

à dessein en retard, un endroit mué en antichambre offrirait au Narrateur un approfondissement à la révélation, à savoir le cabinet de lecture du Prince. La réminiscence, livresque voire bibliophile, rejoint la nuit blanche prise à la lecture décrite au début du roman. Gilberte avait été la sibylle reliant côté antipodique au côté, Méséglise à Guermantes, enroulé telle la prose platonicienne démemorant la remémoration, soit latente sous la prose uniligne la plaine de *Λήθη* à celle d'*Ἀλήθεια*. Le travail de réminiscence enroulé au seul réel du présent demeure étranger à tout lieu du souvenir. Intériorité de tout lieu assignable à la réminiscence, étant celle du présent. La différence remettant donc à plus tard, ajournant, différant sans échéance, désajuste, désajointe également la temporalité correspondant à celle en laquelle le Narrateur aura commencé à travailler, étant la temporalité du Livre.

<sup>133</sup> *Ulysse gramophone* abritait déjà en note « Le temps retrouvé » : « Cette voix semblait émise par un phonographe perfectionné [ ] » / « [ ] comme le visiteur d'une exposition d'électricité qui ne peut croire que la voix que le phonographe restitue inaltérée ne soit tout de même spontanément émise par une personne, je cessai de reconnaître mon ami ». Séquence préderridienne en effet, Proust évoquant ensuite la catabase odysseenne cherchant à êtreindre le fantôme maternel, ombre fugitive. *Ulysse gramophone* : rencontre homérique de spectre joycien à spectre proustien qu'un écart au monde originaire falsifiait, toute rencontre prétendument littéraire étant pseudorencontre entre un homme du monde et un homme du monde. Le gramophone unit la lettre et la ligne, telle la ligne téléphonique, à la voix. Proust rapporte la voix originalement spectrale, défunte, à la contagion électrique. La technique augmente le fantomal, sollicite la réserve voltaïque du manteau cérébral. Le spectral envahit la présence qu'il désajointe tout autant en cela qu'il revient au et du présent. Tel serait le revenant, participe présent substantivé exprimant à la fois la précédence phénoménologique de la répétition et situant toute rencontre au futur antérieur de la disparition. Toute rencontre sera epochale en cela, acosmique, requérant la disparition en apesanteur du monde qu'en somme la prose roule en palimpseste, compliquant la limite entre V et M. Le premier écart médié du monde fait écran à toute rencontre qu'il extériorise, thématise. Toute rencontre sera asynchrone, acosmique donc érotique, requérant la cessation suspensive du jour levé en différence. Immédiate cela veut dire, étant entendu qu'il faille entendre le monde comme le médié, écart faisant écran. Intérieure cela veut exactement dire, soit potentiellement visitation.

y étant plongé, absorbé le devient, oscillant entre veille et sommeil. La mention liant au tout début métempsychose à une existence antérieure du sujet confondu au *sujet du livre*, enfoncé dans un état adamique entre veille et sommeil, et plus tard à une vie antérieure, sera donc reconduite à la phénoménologie, c'est-à-dire entendue phénoménologiquement <sup>134</sup>. La vie peut effectivement être dite antérieure du fait qu'il appartient à la vie de se donner au vivant la recevant passivement sans pouvoir en défaire le don qu'il sera devenu avant tout vouloir : antériorité de la vie sur le vivant antérieure à tout avant. Antériorité antérieure à toute entremise de la vie sur le vivant, anoriginaire, an-archique. Antériorité paradoxale donc, étant sans écart temporel, dépourvue d'intermédiaire autrement dit. Immédiate de ce fait, soit sans désunion possible, sans distance, tout en étant soustraite à la mémoire objectivant le souvenir. Inamissible susception sans mémorial, archimémoire oblitérante, tel apparaît le textile du présent asynchrone à toute présentation. Le don de la vie antérieure au vivant, cette antécédence anarchique, énonce donc la contemporanéité en déphasage du présent, tapissant la réminiscence d'oubliance, remémoration à démemoration : écrire sera en ce sens métempsychique. La peinture abstraite peut rendre au toucher de cette antériorité, brûlant telle la dissonance au seuil de la représentation chromatique sans advenir à la représentation. La phénoménalité sera

<sup>134</sup> Ce serait encore lier Proust au penseur par excellence en avance, à savoir Descartes : le sommeil du Narrateur, ce sujet du livre devenu ce qu'il lit y étant tissé (soit tout proche du **videre videor** cartésien, R<sup>2</sup> I 3 : « [ ] il me semblait que j'étais moi-même ce dont parlait l'ouvrage [ ] ») frappé cependant d'insomnie ressemble à cet état privé d'interruption soit continu du **cogito** reconnu entre vigile et rêve, conscience epochale autrement dit en suspens permettant de donner à penser tel qu'il a été vu ce qu'Adam pensait au paradis.

donc bien latente de ce présent oublié étant adonné. La phénoménalité *de l'immémorial* sera de fait consubstantiellement et veut donc dire phénoménalité *de l'inamissible*, entendant tout autrement qu'au mode apophantique la phénoménalité<sup>135</sup>. La répétition phénoménologique du présent en suspend la présentabilité, retranchant le sujet qu'il épouse de toute advenue effective au monde. Le tintement pourtant diluvien de la sonnette loge en un fond oublié le Narrateur concevant qu'un monde existe effectivement au dehors : le dévoilement en sera toujours latent, lequel précisément dévoile le palimpseste et virginal et archisaturé du présent, cette antériorité de la vie sur le vivant en exemption de toute survenue au monde<sup>136</sup>. Ainsi la répétition, pénétrant telle la dissonance un motif de plénitude sans verser jamais à la représentation, évitant de fait la narration ordinaire, sera monotone. Y sera en conséquence épuisé ce motif unique, Vinteuil, Vermeer, Coltrane, variation ou pastiche<sup>137</sup> : épuisement dira en ce sens exhaustion. Le fil métépsychique de la réminiscence épuise et épouse la contemporanéité palimpsestique du

70

<sup>135</sup> Exemplairement le tutoiement vocatif de la confession augustinienne : « Si praeter memoriam te invenio, inmemor tui sum. Et quomodo iam inveniam te, si memor non sum tui ? » La remémoration passive du *Je* à Dieu qu'il tutoie étant celle du vivant à la vie y étant toujours su déjà, reconnu avant la saisie à la perception cognitive, c'est évidemment au psaume 139 qu'il faut rappeler qu'Augustin la médite.

<sup>136</sup> Autrement dit le monde reste étranger à toute phénoménalité, extériorité extérieure à tout pouvoir. Proust en ce sens écrira même du roman d'aventure, CSB 640 : « Ce qui semble extérieur, c'est en nous que nous le découvrons ». Et en phénoménologue, R<sup>2</sup> IV 436 : « [ ] les choses n'ont pas en elles-mêmes de pouvoir, [ ] puisque c'est nous qui le leur conférons [ ] ».

<sup>137</sup> R<sup>2</sup> IV 877 : « Et repensant à la monotonie des œuvres de Vinteuil, j'expliquais à Albertine que les grands littérateurs n'ont jamais fait qu'une seule œuvre, ou plutôt n'ont jamais que réfracté à travers des milieux divers une même beauté qu'ils apportent au monde ». Blanchot écrira en un sens comparable dans *l'Espace littéraire* : « L'œuvre attire celui qui s'y consacre vers le point où elle est à l'épreuve de son impossibilité ».

présent consubstantiel au *Je* soit le sujet comme sujet du livre, lettre du Nom comme pronom <sup>138</sup>, pensé au tracé wittgensteinien entre logique et éthique en seuil amondain du monde <sup>139</sup>. *À la recherche du temps perdu* gagne en filigrane le rouleau biblique à la lecture talmudique et zoharique.

« Marcel Proust. Contested Legacies. »

Chicago University. 2021. Proposition et résumé.

« Proust dans la création et la pensée contemporaines : le filigrane de l'influence. » Cette communication propose d'évoquer l'influence exercée par *A la recherche du temps perdu* sur la pensée contemporaine, en particulier quelques-uns des penseurs majeurs de la seconde partie du XX<sup>e</sup> siècle ne mentionnant pourtant cette œuvre que parcimonieusement, sans donc la solliciter avec la récurrence propre à *l'économie monotone* de chacune de ces pensées, à savoir la pensée d'Emmanuel Levinas ou celle de Jacques Derrida, voire ne la mentionnant pas du tout — et ce serait dans ce cas la pensée de Michel Henry : c'est avancer alors l'hypothèse selon laquelle une influence peut agir indépendamment des références citées ou autrement qu'au miroir de leur autorité, habitant plutôt un texte à la manière du palimpseste. Cette empreinte *en filigrane* sur ce que ces penseurs rattachés originalement à la phénoménologie se sont donné pour tâche d'élucider ayant trait à l'apparaître, textile d'un présent asymétrique, *dissident* à la présence (visage d'autrui, différence du spectral, archidonation de la vie) et tissant d'oubli la remémoration, entretient dès lors des sympathies avec le roman proustien et les modalités d'écriture qui s'y enchevêtrent, lesquelles, tout en remontant telle la *ligne* prise au *linge* de la réminiscence le fil de la prose platonicienne et touchant à l'intériorisation vocale et vocative du pronom (Augustin), concernent autant la modernité (Descartes). Ce serait corrélativement comprendre comment la pensée juive en tant que pensée de l'écriture et de la question du Livre, soit de la révélation d'une vie à laquelle écrire seul permet d'accéder, opère chez Proust autant que chez ces penseurs et le lie, à l'exemple de Charles Mopsik, au traducteur et commentateur le plus proche. Resituant enfin Proust dans la postmodernité débutant avec Baudelaire et dont *A la recherche du temps perdu* poursuit aussi le trajet, quelques remarques pourraient être formulées au passage du *Je* proustien au *Je* qu'Artaud, refusant la séparation entre art et vie, exhume et décrit dès la Correspondance avec Jacques Rivière — et toujours au prisme de Proust généralement d'une littérature glissant du roman au récit (Bataille, Blanchot), comme des arts (musique et peinture, installation plastique) d'après 1945.

<sup>138</sup> Le pronom serre le Nom à la lettre. Le notaricon (acrostiche) talmudique peut être rappelé, relatif au premier mot du verset 20 : 02 de l'Exode, אֲנִי־יְהוָה signifiant *Je* comme Je-Suis, Mon Âme à laquelle précédant tout constat écrire seul adonne, אֲנִי־יְהוָה du traité Chabbat [105 a]. Le chant du désir confond la chambre d'étude à la brûlure de la sensualité : le désir réitéré de savoir ouvre en altérité, écartant la résorption définitive du savoir en cette chambre d'étude, ce verger, פְּרָדֵס.

<sup>139</sup> Wittgenstein aura tracé grammaticalement la limite entre surface et profondeur à celle entre logique et éthique. Tout énoncé logique reporté à la face écrite du traité sera tautologique, reflétant en miroir la structure du monde émané en apophanticité. Tout énoncé logique sera donc superflu sinon fallacieux, étant apophantique. Le supérieur sera éthique soit mystique cela veut dire silencieux, face tacite au traité pareille à la tapisserie asynoptique de la vie sur laquelle tout énoncé sera de trop du fait qu'il en quitte la cohésion heureuse.

## ADDENDUM 3.

Je m'appelle maintenant tu <sup>140</sup>.

La question de la postmodernité aura en outre été celle du Livre <sup>141</sup>. Tel qu'il a été vu ailleurs, Mallarmé en avait densifié au fur et à mesure la forme jusqu'à la dispersion en l'extrême, quand bientôt un autre en déroulerait la tapisserie. Mais chacun y reflétait un septuor, site veuf du septentrion, en négatif : chariot étoilé du ciel transposé à la page, septuor romanesque comme septuor de Vinteuil, répondant de ce dont l'Histoire, progressant dialectiquement, subsume au projet la constituant sans qu'il y soit jamais entendu, à savoir la phénoménalité anhistorique, à la fois révolutionnaire et aristocratique *de l'individu*. La littérature élucide le sujet au motif du Livre comme sujet tissé au Livre auquel au verso de la pellicule sociale en détournant écrire permet seul d'accéder. *À la recherche du temps perdu* serait et le dernier roman classique et le premier roman élevant autant le genre au commentaire qu'à la poésie

<sup>140</sup> Tristan Tzara, *Monsieur Aa l'antiphilosophie*. Initialement publié en 1920, ce texte sera repris en 1933 et 1949 en ouverture du recueil de prose poétique appelé *l'Antitête*.

<sup>141</sup> Le choc baudelairien ouvre la postmodernité, lorsque la formulation cartésienne du **cogito** ouvre la modernité. Livre vient du latin Liber venant du grec βίβλος / βύβλος reportant au végétal désignant la feuille entourant, cernant et protégeant le parenchyme de la tige du papyrus. Βίβλος veut donc dire écorce. Gn 05 : 01 sera le premier verset à mentionner le mot רִפְּדָה. Sefer Torah. Bible. Livre.



quoique contre la probité formelle, syntaxique et académique <sup>142</sup>. La structure habituelle au roman éclaterait ensuite <sup>143</sup>. Le récit prendrait la

<sup>142</sup> En épousant chaque courbure, chaque entrelacs de la conscience jusqu'à remiser toute certitude grammaticale, toucher à la limite de la syntaxe, attaquant donc la langue, Proust voit dada. Bergson en 1912 plaçait le lien de penser à écrire dans le mouvement chorégraphié, ES 45-6 : « Laissez donc de côté les reconstructions artificielles de la pensée ; considérez la pensée même ; vous y trouverez moins des états que des directions, et vous verrez qu'elle est essentiellement un changement continu et continu de direction intérieure, lequel tend sans cesse à se traduire par des changements de direction extérieure, je veux dire par des actions et des gestes capables de dessiner dans l'espace et d'exprimer métaphoriquement, en quelque sorte, les allées et venues de l'esprit. De ces mouvements esquissés, ou même simplement préparés, nous ne nous apercevons pas, le plus souvent, parce que nous n'avons aucun intérêt à les connaître ; mais force nous est bien de les remarquer quand nous serrons de près notre pensée pour la saisir toute vivante et pour la faire passer, vivante encore, dans l'âme d'autrui. Les mots auront beau alors être choisis comme il faut, ils ne diront pas ce que nous voulons leur faire dire si le rythme, la ponctuation et toute la chorégraphie du discours ne les aident pas à obtenir du lecteur, guidé alors par une série de mouvements naissants, qu'il décrive une courbe de pensée et de sentiment analogue à celle que nous décrivons nous-mêmes. Tout l'art d'écrire est là. [ ] En réalité, l'art de l'écrivain consiste surtout à nous faire oublier qu'il emploie des mots. L'harmonie qu'il cherche est une certaine correspondance entre les allées et venues de son esprit et celles de son discours, correspondance si parfaite que, portées par la phrase, les ondulations de sa pensée se communiquent à la nôtre et qu'alors chacun des mots, pris individuellement, ne compte plus : il n'y a plus rien que le sens mouvant qui traverse les mots, plus rien que deux esprits qui semblent vibrer directement, sans intermédiaire, à l'unisson l'un de l'autre. Le rythme de la parole n'a donc d'autre objet que de reproduire le rythme de la pensée ; et que peut être le rythme de la pensée sinon celui des mouvements naissants, à peine conscients, qui l'accompagnent ? » Proust tracerait, tel qu'il aura été vu auparavant, « l'abîme qui sépare l'écrivain de l'homme du monde ». Et cherchant donc ce qu'il appelle la continuité, Artaud supprimerait la séparation proustienne, écrivant en 1925 : « Je ne conçois pas d'œuvre comme détachée de la vie ». Proust aurait pourtant pu écrire cette phrase visant à détruire la dissociation entre art et vie : ce serait, sans jamais consentir à la rompre en souscrivant notamment à la feinte du rituel social, évoluer en la succession pure. Bergson aura questionné la coalescence spatio-temporelle qu'il assimile à la représentation décrite comme *étendue* juxtaposant, alignant et scindant donc en simultanéité, spatialisant horizontalement le seul réel palimpseste, compénétrant du *Je* épousé à la création continue, laquelle, sans opérer aucune césure, dure. Le refus de consentir au monde tient alors essentiellement encore à la nécessité de répondre de la puissance de la création continue par la création artistique. Bergson souligne en

place, lequel datant un événement unique en tiendrait cependant la vérité en consubstantialité de secret <sup>144</sup>, ébranlant donc et le cycle de la fable et la fiction littéraire <sup>145</sup>. Assurément la destination de la parole évolue,

1907 à la fin de *l'Évolution créatrice*, EC 339 : « La durée de l'univers ne doit faire qu'un avec la latitude de création qui y peut trouver place ». Page 341 : « Le temps est invention ou il n'est rien du tout ». En conséquence sera *libre* quiconque évoluera en la succession pure soit en la *durée*, ce temps profond, ce présent déprésenté à la représentation en étendue enchaînant à la captivité de toute habitude, toute certitude prise, toute servitude. Artaud aura pu lire dans l'Essai de 1888, DI 75 : « On peut donc concevoir la succession sans la distinction, et comme une pénétration mutuelle, une solidarité, une organisation intime d'éléments, dont chacun, représentatif du tout, ne s'en distingue et ne s'en isole que pour une pensée capable d'abstraire. Telle est sans aucun doute la représentation que se ferait de la durée un être à la fois identique et changeant, qui n'aurait aucune idée de l'espace. Mais familiarisés avec cette dernière idée, obsédés même par elle, nous l'introduisons à notre insu dans notre représentation de la succession pure ; nous juxtaposons nos états de conscience de manière à les apercevoir simultanément, non plus l'un dans l'autre, mais l'un à côté de l'autre ; bref, nous projetons le temps dans l'espace, nous exprimons la durée en étendue, et la succession prend pour nous la forme d'une ligne continue ou d'une chaîne, dont les parties se touchent sans se pénétrer ». Proust créerait donc un style attaquant le vernis consacré du roman, épousant chaque étage sensible de la conscience, ce palimpseste feuilleté, sans alinéa du présent. Artaud chercherait encore à travers la cabale cette continuité théurgique en et de tout acte. Autre rapprochement majeur de fait, Proust notant en 1908 : « [ ] et aussi Zohar [ ] ». En traduisant le joyau de la littérature cabalistique qu'il rend donc postérieur à la catastrophe, traduire constituant ce mouvement perpétuel de rétraction et brisure et tentative de réfection archicontemporain, Charles Mopsik le traversait en outre de la phrase proustienne, révélant plus qu'un chercheur un grand écrivain.

<sup>143</sup> Joyce ferait éclater la forme romanesque, et Woolf, Kafka, Céline et Faulkner, Musil et Broch.

<sup>144</sup> « La date à laquelle je commence d'écrire (5 septembre 1939) n'est pas une coïncidence. » / « Ces événements me sont arrivés en 1938. »

<sup>145</sup> *Théodora* était le titre éponyme au personnage d'un roman projeté vers 1944. En publiant en 1984 soit tard un fragment, Duras en dirait : « Je croyais avoir brûlé le roman, *Théodora*. Je l'ai retrouvé dans les armoires bleues, inachevé, inachevable ». Le roman cédait sans doute au récit. *La douleur* était ce récit publié en 1985 bien qu'un fragment en avait paru en 1976. *Outside* fera en 1981 suivre au fragment de ce récit le fragment de roman abandonné. *Théodora*, tel qu'il a été vu ailleurs, fait penser donc à Dorothea. *Le bleu du ciel* était certes publié en 1957 seulement, exception faite de l'Introduction parue en 1945 en plaquette. Bataille avait achevé toutefois le roman en 1935. *Dirty* était le titre éponyme de la plaquette, contraction du prénom donné au divin qu'il porte à la souillure.

découvrant un partage subtil, nuancé, enchevêtré à la double étoffe de l'Europe alexandrine. La parole grecque recueille, rassemble, faisant équivaloir le langage à la divinité au moyen de la fable : λόγος en cela veut dire μῦθος. La parole hébraïque au contraire fragmente, pulvérise toute assise destinale à la fable comme la fermeture dogmatique <sup>146</sup>. La modernité, rompant la concordance du pacte entre le langage et mieux le mot alloué au monde, noue en cela affinité avec ce mode hébraïque. Descartes tenait le langage en équivoque. La modernité racinienne de ce côté apparaît encore, suspendant la condition souscrite au Grand Théâtre du Monde annexé à la téléologie de l'Histoire. Abîmant sous la caractéristique habituelle au dialogue un soliloque y restant étranger, absent donc à la discursivité le tragique racinien peut en être excepté. Le dialogue suppose un déploiement corrélé à la présentabilité de la représentation, lorsque le personnage racinien se consume en secret. La

75

Duras avait pu lire ce texte tiré à part, et donc probablement encore le manuscrit entier. Dorothea / Theodora glisse de théodicée et téléologie en athéologie de la chance. Blanchot publierait en 1948 un dernier roman, *le Très-Haut*. Dernier roman de tout le roman tout court. Était simultanément publié tel qu'un verso à ce roman un premier récit, *l'Arrêt de mort*. Un autre récit publié en 1949 se terminait de la sorte : « Un récit ? Non, pas de récit, plus jamais ». Le passage du roman au récit porte la trace de la ruine de la téléologie et la précipite au moment de la déchéance de la dialectique de l'Histoire, ouvrant à la messianicité sans messie de l'Europe, déphasage et décentrement du politique simultanément à la mise en place de la Juridiction Pénale Internationale au Tribunal de Nuremberg contemporaine de la création de l'ONU suivie de celle de l'Alliance transatlantique et alors qu'en 1948 l'État d'Israël était créé et proclamé le 14 mai. La responsabilisation européenne du messianique commence par la fin de toute survenue en attente du messie. La fin commence. Blanchot, lequel publierait en 1948 un récit situé à la fin de 1938 soit *l'Arrêt de mort*, écrira plus tard : « À quelque date qu'il puisse être écrit, tout récit désormais sera d'avant Auschwitz ».

<sup>146</sup> BeRAChYT soit le premier mot du Sefer Torah contient déjà CheBYRaT signifiant donc brisure, et BRYT signifiant alliance, pacte ou sceau : soudure sera coupure. BeRAChYT contient en ce sens la circoncision. BRYT excise le centre de BeRAChYT.

passion érotique épuise la société. Le théâtre annexé à la représentation naît en fait du ressentiment contre la lettre, apparaît anarchique à toute présentabilité. Prosélytisme de la représentation, dont le malentendu phénoménologique sera forclusif étant totalisant, rejetant en outre tout en la conjecturant la phénoménalité soustraite à cette mise en monde, résiduelle à la réduction énochale de la représentation. Irréductible à la représentation, seul exemplairement le **cogito** cartésien la suspend. Le **cogito** devance la création anarchiquement à la lettre, touchant de ce fait comme plus tard la révolution abstraite à la phénoménalisation hébraïque de la clarté, lorsque la déclaration apophantique de la parole y dressant constat la suppose. Traversant la problématique occidentale de la phénoménalité et conséquemment la lecture antinomique de cette phénoménalité, cette différence entre  $\gamma\iota\lambda$  et  $\phi\omega\varsigma$  atteint un point extrême de tension au prologue de l'Évangile johannique, lequel, définissant en anarchie consubstantielle à  $\phi\omega\varsigma$  et  $\zeta\omega\eta$  la parole comme  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$   $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$  soit la chair de verbe divin, paraît opérer le renversement du  $\tau\iota\nu\omicron\varsigma$   $\epsilon\tilde{\iota}\nu\alpha\iota$   $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$  platonicien attribuant à la parole la stricte entente énonciatrice, référentielle du discours. La lecture du document johannique parvenu en grec permet effectivement vite de voir qu'il couvre un original survivant en décalque, dont la syntaxe suit un agencement appartenant à la langue de la synagogue, laissant poindre donc, celé dans le jour apophantique un rythme hébreu <sup>147</sup>. La phénoménalisation occidentale

<sup>147</sup> André Chouraqui note en préambule à sa traduction de l'Évangile johannique : « [ ] même quand ils s'expriment ou écrivent en araméen, les Hébreux pensent dans la langue de la Bible, c'est-à-dire en hébreu. Le substrat linguistique de Jean est essentiellement l'hébreu, qu'il ait existé ou non un document préalablement écrit en cette langue. Cette réflexion est valable, à des degrés variables, pour tous les livres du Nouveau Testament ». Étant en particulier destiné à la communauté du bassin

du λόγος affleure de la sorte entre ligne et linge, toile et texte, tenture et texture, tissage, textile. Cette double étoffe ajointe, traversant chacune, philosophie et théologie. La dialectique hégélienne en araserait le seul ἰῶτα distinctif entre consubstantialité et ressemblance, conciliant la symbolique de la Trinité au syllogisme aristotélicien : ce doublement de la question relative à la phénoménalité conduirait encore la réaction

méditerranéen hellénisé, ce document devait de surcroît coïncider avec le lexique de la LXX. En annonce de Jean, Ἐν ἀρχῇ double donc la traduction alexandrine de בְּרֵאשִׁית. Le tour syntaxique du document évangélique paraît en fait surtout étrange à la langue qu'il emprunte, soit le grec, en ce qu'il épouse un texte original effacé jusqu'à le restituer mot à mot. Mais toute traduction de texte saint adopte et suit ce mot à mot qu'un respect amoureux aiguillonne, portant alors la trace de cette fracture, laquelle formant un ensemble en mosaïque laisse transparaître en effet le rejointoiement pratiqué relâchant chaque tesselle, équivalant à un mot, à la solitude. La traduction éclate et rédime en hospitalité de toute langue la langue anarchique à toute originarité. *Die Aufgabe des Übersetzers* de Benjamin abrite cet énoncé, cabalistique finalement, lourianique : « Jene reine Sprache, die in fremde gebannt ist, in der eigenen zu erlösen, die im Werk gefangene in der Umdichtung zu befreien, ist die Aufgabe des Übersetzers ». Et de poursuivre avant de conclure : « Es gewährt es jedoch kein Text außer dem heiligen, in dem der Sinn aufgehört hat, die Wasserscheide für die strömende Sprache und die strömende Offenbarung zu sein. Wo der Text unmittelbar, ohne vermittelnden Sinn, in seiner Wörtlichkeit der wahren Sprache, der Wahrheit oder der Lehre angehört, ist er übersetzbar schlechthin. Nicht mehr freilich um seinet-, sondern allein um der Sprachen willen. Ihm gegenüber ist so grenzenloses Vertrauen von der Übersetzung gefordert, daß spannungslos wie in jenem Sprache und Offenbarung so in dieser Wörtlichkeit und Freiheit in Gestalt der Interlinearversion sich vereinigen müssen. Denn in irgendeinem Grade enthalten alle großen Schriften, im höchsten aber die heiligen, zwischen den Zeilen ihre virtuelle Übersetzung. Die Interlinearversion des heiligen Textes ist das Urbild oder Ideal aller Übersetzung ». Le mot à mot propre à *l'interlinéaire* laisse donc passer le souffle, présent en toute langue, de *l'inspiration*. En renvoyant à la fois ailleurs concernant בְּרֵאשִׁית et שָׁכַן liant la survenue messianique au séjour de la Présence avant la destruction du Second Temple, circulant donc directement entre monde actuel et monde à venir, *Le christ hébreu* de Cl. Tresmontant peut être cité. Y pratiquant la rétroversion, Tresmontant déclare notamment de Jn 01 : 14 : « Le traducteur en langue grecque du quatrième Évangile a traduit l'hébreu dabar par le grec logos. [ ] Jean 1, 14 : et il a campé parmi nous. Il est vraisemblable que le traducteur de Jean a adopté le mot grec skènoō, dresser une tente, vivre sous la tente, habiter, résider, à cause de la ressemblance physique avec le verbe hébreu schakan qui signifie résider, habiter ».

heideggerienne opposant au **cogito** le Dasein <sup>148</sup>. La révolution abstraite, confisquant au contraire la primauté consentie au visible modélisé à la similitude entendue comme participation, μίμησις comme μέθεξις <sup>149</sup>, serait donc archicartésienne : la phénoménalité se tient en *l'invisible* étant synonyme de *l'intérieur*. En cela réside la révolution abstraite assignant à *l'invisible* ou *l'intérieur* la phénoménalité, absolument cela veut dire, donc en aucun cas tel le revers apophatique, négatif au cliché du visible premier <sup>150</sup>. Kandinsky retrouve donc le statut conciliaire de *l'icône* laquelle répétant la transsubstantiation eucharistique dissipe le transfert métaphorique qu'au contraire *l'idole* reproduit <sup>151</sup>. Τοῦτό ἐστιν

<sup>148</sup> La traduction de Dasein par *existant* demeure en cela pertinente le Da-sein étant l'Ek-sistant proprement dit.

<sup>149</sup> Μίμησις sera μέθεξις en ouverture préalable de ce tiers genre, tiers ordre de la clarté aperte, soit la Différence analogue au jour paru comme différence par conséquent diaphane, évidence de la Différence, χωρισμός du γένος τρίτον. En cette grammaire apophantique de la participation, sera donc appelé participe le partage frontalier entretenant substantif et verbe. Le participe présent substantivé conjugue et réfléchit ce partage.

<sup>150</sup> La conjecture dialectique de la différence médie alors *l'invisible* au visible en tant qu'in-visible comme *l'indicible* au dicible en tant qu'in-dicible, écart faisant écran. La dialectique émane du tracé de la Ligne dédoublant ὄρατόν de νοητόν à la conjecture du jour levé en différence, à savoir la clarté aperte, évidente donc et cependant tierce, γένος τρίτον. La constitution apophantique du langage conjugue donc le visible au dicible. Le visible sera dicible étant assignable à la déclaration, ce constat ostensif dressé à la clarté tierce de la Différence analogue au jour levé, diaphore diaphane. Médiation dialectique du langage résigné à la gouvernance apophantique. La peinture abstraite fait tout autrement économie du langage articulé appariant le visible à l'in-visible soit donc le dicible à l'indicible. La peinture abstraite, faisant économie du langage articulé, pratiquant la réduction epochale du θαυμάζειν originaire au philosophe soit la réduction du jour grec, dévoile en silence *l'invisible* soit *l'intérieur* comme passivement donné sans écart, écran, objet. Immédié donc.

<sup>151</sup> La consécration eucharistique annule la distinction, relevant du transfert métaphorique, entre génitif objectif et génitif subjectif. Le pouvoir conféré présidant à tout acte en fera donc un acte de grâce ce pouvoir étant donné passivement. Tout acte sera donc gratitude, remerciement, oraison permanente, rupture en partage. Col 01 : 15 : la prédication paulinienne désigne le christ comme

τὸ σῶμά μου / τοῦτο ἐστὶν τὸ αἶμά μου <sup>152</sup> : la parole du christ, tout en dissipant le prestige accordé en écran à la césure du visible, émet la contemporanéité paradoxalement diachronique à savoir eucharistique du présent. Le symbole eucharistique sera donc parousie du réel, textile continué en chacun de la Passion. La révolution abstraite dévoile *l'invisible* soit *l'intérieur* en absolu. La terminologie henryenne appelle vie cet absolu passivement adonné au vivant. En anarchie du prologue de l'Évangile johannique, ζῶη étant φῶς en bouleverse la réception philosophique établie au jour levé de la Différence, φῶς étant γένος τρίτον ouvrant au tracé de la Ligne de partage dédoublant le Royaume entre ὁρατόν et νοητόν. La peinture abstraite dévoile donc *l'intérieur* soit *l'invisible* conféré sans distance au regard devenu amoureux ce qu'il regarde. En fait déjà le regard sera toujours amoureux soit anarchiquement devenu ce qu'il regarde qu'un objet placé en écran seulement obnubile qu'il revient donc à la peinture de suspendre, corrigeant révolutionnairement encore tout en reconduisant le regard au dedans la confusion phénoménologique naturelle accordant au visible un quelconque pouvoir à révéler. Tout objet du fait qu'il objective le

79

εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου. Jn 01 : 18 : Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε. Au sein du christianisme *l'iconodoule* à travers le canal de *l'icône* touche *l'invisibilité* de la chair verbe divin devenue en la contemporanéité eucharistique du christ à la parousie transsubstantielle, lorsque restant prisonnier de la conception mimétique de *l'image* qu'il prend pour copie *l'iconoclaste* sera en fait *l'idolâtrique* qu'il pense combattre. Emmaüs décline le symbole assumptif de la parousie à la bordure externe du visible, rencontre disparaissant en apparaissant au soir venu à la fraction épiphannique du pain. La scénographie à la lettre du Livre mallarméen, disséminante et dissolvante, déploie mise en page et silence la réunion eucharistique dans la cité sans soir en remémoration baudelairienne, ostensor du soleil noyé faisant luire le souvenir, réconciliant le jour disloqué.

<sup>152</sup> Mt 26 : 26-28.

voir fait obstacle à la révélation. Kandinsky pourrait théoriser ce qu'il appelle la Nécessité Intérieure de la forme. Assurément la gouvernance souscrite au visible ordonnancé cosmiquement était hégémonique à la phénoménalité y demeurant soustraite. La violence du Grand Théâtre du Monde serait originairement violence de la représentation contre la lettre. La variation vocalique, celle du désir signifiant étude, déprésente à jamais la lettre à la représentabilité. Le désir en souffle la cendre, harcelant, déphasant la complétion du présent à la présence, décentrant autrement dit la messianicité du messianique. Mallarmé, remisant le partage entériné de la représentation, fait passer le théâtre au Livre. Geste hébraïque en ce sens, scénographiant la page en la mise en silence de la création continue <sup>153</sup>, empreinte en négatif voire en décalque. Ce

80

<sup>153</sup> La dichotomie entre parole apophantique, déclarative, conjecturant sans la voir la clarté étant évidente laquelle équivaut à la disjonction tierce du jour levé, et parole créant la clarté avant de la trouver bonne soit la bénédiction, forme un point dichotomique nodal entre être grec et devenir juif. Gn 01 : 04 : « Dieu considéra que la lumière était bonne ». Le fait qu'un nouvel adjectif, טוב donc, qualifie le nom אור apparaissant au verset précédent, écarte la perspective qu'il faille voir quelque dégradation dans le créé la clarté étant tout au contraire bonne au créateur, bonne et bénie la fragmentation et la dissémination (et usant de la protase la TOB semble prendre en considération cette élévation créatrice, portant en acmé la parole de l'Elohim : « Lorsque Dieu commença la création du ciel et de la terre, la terre était déserte et vide, et la ténèbre à la surface de l'abîme ; le souffle de Dieu planait à la surface des eaux, et Dieu dit : 'Que la lumière soit !' Et la lumière fut »). La philosophie grecque enseigne davantage la nécessité de remonter progressivement vers l'Un contemplé nostalgiquement, anabase requérant encore la séparation entre esprit et corps matériel, χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. Indépendamment de la naissance biologique, être juif serait autrement éthique, culturel, pratique et mystique, échappant au prédicat ontologique assignable. Gn 29 : 35 : « Elle devint encore enceinte, et enfanta un fils, et elle dit : Cette fois, je louerai l'Éternel ». C'est pourquoi elle lui donna le nom de Juda ». A. Chouraqui : « Encore enceinte, elle enfante un fils et dit : 'Cette fois, je célèbre IHVH-Adonai'. Sur quoi elle a crié son nom : Iehouda le Célébrant ». Nom comme prénom formé du tétragramme + ה laquelle lettre voulant dire Porte forme également le plan ' étant le point



geste mallarméen passerait encore à la peinture. Newman diluerait donc en empreinte le tampon du voile véronical de la Passion au blanc de la toile <sup>154</sup>. La scénographie mallarméenne à la lettre du Livre autrement dit évolue en décalque de la Passion, substituant le transsubstantiel à la disjonction originare à la participation en entretenant ressemblance, μίμησις étant μέθεξις en présupposition du χωρισμός. En retrouvant la texture hébraïque, cette déprise scénographique à la lettre du Livre fait en contrepartie voir le fond judéophobe tacite de la représentation réduisant le théâtre au spectacle <sup>155</sup>. La représentation naît de ressentiment

et 1 la ligne, יהודי donnera donc un adjectif, יהודי. M.-A. Ouaknin permute וֵ signifiant le bien avec וֵ anagramme, soit le présent au sens du cadeau. Aussi וֵ veut encore dire existence qu'en grammaire le présentatif entend justement tel un don, étant donné de vivre et qu'un monde soit. Je suis redevable de tout. De ce paradis que je vis. Je vis un paradis, un été perpétuel. Y étant vécu chaque jour comme le dernier et premier : chaque jour étant unique commence la création. Quiconque sans revendiquer rien en possession sera en attitude de réception pour tout, remerciant du présent conféré, sera juif. Cf. 1 Co 04 : 07. T 20.10.16 : « Das künstlerische Wunder ist, daß es die Welt gibt. Daß es das gibt, was es gibt ».

<sup>154</sup> Le geste mallarméen **Black upon White** pourrait toucher encore toute forme de performance, parcours et déambulation. Parmigiani use du feu. La projection orthogonale, poudre et cendre, calcination résultant de la destruction en cela reverse le négatif en positif, **White upon Black** de **Luce Luce Luce**. Livre calciné donc. Livre labyrinthique de verre éclaté tout autant, pulvérisé. Livre également tombé, aérolithe de plomb et béton, Anselm Kiefer en alourdissant la matérialité.

<sup>155</sup> Et le visage au poncif. Le plus vieil antisémitisme consiste encore à réduire l'Autre à un postulat externe en le jugeant donc et condamnant à ce postulat objectivé, notamment social. Médire serait cela, expressément : réduire l'Autre à un objet en refusant de concéder qu'il puisse excéder cette représentation pelliculaire à laquelle le rejette exclusivement la médisance. Médire anéantit le visage en le réduisant à un objet auquel se voit refuser la phénoménalité comme secret du retranchement au Livre. Avec la médisance commence un génocide. Dieu — le visage : la Torah pense le rapport au commencement, על-פְּנֵי disant visage affleurant en surface, פְּנִים étant toujours pluriel, à savoir asymétrique. Gn 01 : 02 : וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ. Ex 33 : 11 : וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה אֶל-פְּנֵי אֵל-רַעְיוֹן : « [ ] l'Éternel s'entretenait avec Moïse face

envers la lettre. La représentation assigne le présent à la clôture, en outre étatique <sup>156</sup>, du visible. Aussi la dérive herméneutique du verset

à face, comme un homme s'entretient avec un autre [ ] ». Intériorité du Livre, tel apparaît le visage révélé.

<sup>156</sup> La conception du drame en équivalence du monde entretient ce fond en principe, laquelle bornant l'Histoire à la dignité étatique subsume celle du peuple en étant privé jusqu'en 1948 à la suite de la destruction du Second Temple en 70. La dialectique de l'Histoire requiert la subsumption de la nation en étant exclue. Au christianisme reviendrait par conséquent de faire du monde le lieu du drame, toute dramatisation doloriste de la souffrance corporelle exacerbant encore le ressentiment envers la lettre faisant éclater la réciprocity lyrique du langage à ce qu'il situe et désigne. Le drame dont le site panoramique équivaut au monde aura donc été essentiellement chrétien, lequel procédait de ce ressentiment exalté en représentation, exhibé contre la lettre rétive à la représentabilité. Gina Pane, récemment, dévoilait encore ce dolorisme prosélyte pourvoyant au drame. Tout ordre scénique accordé à la complétion de la présence en représentation, tenant le monde en évidence, pouvait de fait accueillir complaisamment un poncif dégradant, étant originairement hostile à la phénoménalité y demeurant soustraite. La royauté juive demeure *autrement* soustraite à la phénoménalisation de l'histoire étatiquement admise, coulant souverainement sans écart en celle du Livre, cette tapisserie d'histoire sainte consignait tout acte, parole et penser en secret, chaque vibration affective sans qu'il puisse être perdue aucune : cette phénoménalité du secret résiste à la modalité totalisant la présence évidente, ostensible, objective et synchrone, soit la modalité apophantique. Ce textile diachronique et anhistorique à l'Histoire en laquelle tout événement peut prendre part du fait qu'il soit justement sécable étant extérieur correspond y frémissant sans déchirure à celle *de l'individu* soustrait à la dialectique le subsumant, étant connexe au jour levé en différence ouvrant à l'histoire du monde, soit la chronique pratiquant sélection et séquence. Bataille aura phénoménologiquement élucidé cette différence qu'il voit en traçant celle entre l'histoire concernant le paradigme étatique qu'il appelle encore *économie restreinte* à celle, tout autre donc, relevant de la nuit érotique en consommation qu'il appelle *économie générale*. La concession faite à l'histoire rabattue à celle du monde disparaîtra, sera finie donc, lorsque chacun sans qu'il en paraisse rien répondra de la nuit sans distance le constituant, cette donation érotique soustraite à l'Histoire débutant au premier regard tourné au dehors en démission de la donation. Autrement dit la démission de la donation érotique étant édénique et exilique ouvre au malentendu transcendantal du monde qu'il faut à la dialectique de l'Histoire prélever soit segmenter, totaliser et résorber médiatiquement. La littérature sera donc érotique, laquelle répond de la condition phénoménologique passivement dissidente à la constitution dialectique, totalisante de l'Histoire, cette condition, paradisiaque, de la clandestinité, étant celle *de l'individu* lu et reconnu

paulinien, opposant esprit à lettre au détriment de la lettre et fondant la Nouvelle Alliance en hostilité à la lettre <sup>157</sup>, contribuerait à dialectiser

en anarchie du Livre. Le symbole du pronom qu'il soit ANY / ATH ou **videre videor** du **cogito** énonce, Acosmique : « Die Welt ist fort, ich muß dich tragen ».

<sup>157</sup> 2 Co 03 : 06 : οὐ γράμματος· ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει· τὸ δὲ πνεῦμα ζῳοποιεῖ.  
Paul entendait encore **רוח** sous **πνεύμα**. Mais le souffle vocalique versatile, permutant et combinant le sens ravive la lettre sous la cendre et la fait danser, laquelle loin de tuer donc appelle au contraire à ce renouvellement herméneutique faisant éclater la fermeture doctrinaire, tout dogmatisme sacré : ce sera le commentaire talmudique et cabalistique. Mallarmé entend bien arriver de la phrase à la lettre par le mot. La traduction entretient semblablement un rapport saint au texte. Meschonnic allait traduire le texte biblique en ménageant le silence du souffle, **רוח** signifiant encore espacement, blanc. Le premier mot de la Torah, donc **בְּרֵאשִׁית** comprend **בְּרִית** signifiant pacte, alliance, dont reste en épice **ש** + **א** pouvant donner le mot **אֵשׁ** signifiant feu. **בְּרֵאשִׁית בְּרֵא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ**. Le ciel soit **שָׁמַיִם** contient également **מַיִם** signifiant eau. Le traité Haguiga du Talmud rapporte encore, H [12a] 92 : « Que signifie le mot chamayim, les cieux ? Rabbi Yossé fils de Hanina a dit : cham mayim, là-bas il y a de l'eau. Dans une Baraïta il est enseigné : Ech et mayim, du feu et de l'eau ». Gn 01 : 01 contenant donc avec ciel et terre eau et feu, **אֵשׁ** lequel disant feu dit amour et amour, ardeur de la flamme, renvoie en cela à Ct 8 : 6 et 7. Le désir associe eau et feu, torrent et brûlure. Aussi la particule **אֵת** précédant le substantif au régime direct désigne également le pronom féminin Tu cependant destiné à un homme et pouvant correspondre au démonstratif Le : si **אֵת** dénote en ce sens la féminité du masculin, réversiblement le pronom masculin Tu soit **אֵתָהּ** sera destiné à une femme. **ת** + **א** disant donc Tu peut bien de ce fait encore dire Pioche, prenant le sens de creuser vers maint joyau, tel Kafka la fosse de Babel, sonder soit entretenir, travailler : conjugalité en permanente élaboration, questionnement du Tu donc de l'Autre comme relation se réinventant sans cesse au premier verset de la Torah, **ת** + **א** signifiant encore avec, auprès de. Infini érotique de la relation comme étude. **בְּרֵאשִׁית** porte avec **אֵת** tout de suite et la création de l'Adam et la division entre homme et femme et le chant du désir. André Chouraqui traduit **בְּרֵאשִׁית** par entête, **ראש** signifiant tête et notamment séfrotique, et signifiant Premier justifiant la traduction LXX soit 'Ev ἀρχῆν donc **anarchie**, En premier, ouvrant le prologue de l'Évangile johannique, et la traduction vulgate soit **In principio**. **בְּרֵאשִׁית** abritant **ראש** abrite en anagramme **אֵשֶׁר** soit un nom de l'Éternel annoncé en Ex 03 : 14 à Moïse, **מִשֶׁה** au nom anagramme au Nom. Le pronom relatif **אֲשֶׁר** signifie encore bonheur, **אֵשֶׁר**. Du premier verset de la Torah, M.-A. Ouaknin propose la traduction suivante : « Premièrement. *Elohim* créa l'alphabet du ciel et l'alphabet de la terre ». En portant un point à la fin du premier mot devenu donc phrase adverbiale, contenant un potentiel temporel, M.-A. Ouaknin rapproche de la création biblique la théorisation kandinskienne de la forme. Le point constitue la forme concentrant

le messianique. Le dépôt du christ au centre de l'Histoire ancre le drame à la téléologie devenue monde, rejetant violemment donc, proscrivant la messianicité athéique, à savoir juive, du Livre. Le christocentrisme substitue dogme à étude fragmentant en permanence le frémissement du messie <sup>158</sup>. La réduction du théâtre à la lettre de la page déprésente

au maximum la corrélation spatiotemporelle, étant la ligne. Ce rapprochement doit être appuyé essentiellement, devant aboutir au constat suivant : la théorie kandinskienne de la forme équivaut exactement à celle, parfaitement abstraite, de la Torah, joignant exactement encore la réduction cartésienne phénoménalisant la forme géométrique au **cogito**. Invisible phénoménalisation de la Nécessité Intérieure, anhellénique en ce sens, confisquant au visible la préséance. AlphabE : la particule תּא pouvant donc signifier encore Tu se forme en effet de la lettre א et de la lettre ת chacune et ouvrant et fermant la guirlande préexistant à la création avec laquelle l'Éternel va la concrétiser (et de rappeler ce passage du Zohar, I 36 : « [ ] quand le Saint, béni soit-Il, voulut créer le monde, les lettres étaient encloses. Et pendant les deux mille ans qui précédèrent la création, Il les contemplait et jouait avec elles »). Le chiffre 7 associé au premier verset ménage déjà le vide du **chabbat**, ce retrait de l'Éternel responsabilisant le dernier créé. Le chiffre 8 rattaché à la circoncision exprime le passage de nature à culture comme ouverture à l'Autre, alliance comme coupure מילה signifiant encore en outre parole, ברית מילה et la naissance au nom, שמך soit 8 laissant entendre שם soit le nom comme שמן signifiant huile sinon parfum et donc le messie étant oint soit huilé, משיח. Ct 1 : 3 : לריח : שמך תורק שמך תורק : « Tes parfums sont suaves à respirer ; une huile aromatique qui se répand, tel est ton nom ». Ton Nom. Un parfum répandu. Le roi oint, davidique, rapporté au fiancé, David דוד tétragramme en Ct 4 : 4 étant anagramme à דודי signifiant le bien aimé, assure la transcendance de la Nature. Et de rappeler revenant à BeRACHYT la proximité avec CheBYRaT. Le commencement veut anarchiquement dire contraction soit le retraitement de l'Éternel engendrant la brisure requérant réfection en tout acte. Monde émané en lacune de l'Éternel. ברךאשית ouvre en altérité à la coupure de l'Eyn Sof.

<sup>158</sup> Un messianisme déjudéisé voire marcionite supporte autrement dit le Grand Théâtre du Monde assimilé à l'Histoire. La violence antijudaïque évangélique et apostolique, devenue patristique ensuite, abonde, chargeant le peuple juif de déicide tout en le vouant au malheur et à la récrimination jusqu'au concile de Vatican II. Cf. Mt 27 : 25, Ac 05 : 28-30, 1 Th 02 : 14-16. La formulation de la symbolique trinitaire aboutissant au symbole parfait de Nic.-Con. aura nécessité un long processus sédimentaire, ce travail doctrinaire et définitoire en grec contre le grec parvenant à la génération du Fils unique, étant donc né πρὸ πάντων τῶν αἰώνων de Dieu en consubstantialité et non créé, soit γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα· ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ.

le présent à la représentabilité de la représentation. Le blanc rythmant la page sera mise en silence <sup>159</sup>. Quand donc la représentation consomme le ressentiment face à la lettre, Mallarmé reporte le partage scénique de la représentation à la mise en page devenue espacement et agencement du Livre à la lettre. La scénographie catholique mallarméenne dépend le préjugé antijudaïque. Mallarmé en ce sens serait le premier et le seul penseur à faire accéder la dramaturgie à la postmodernité. Baudelaire endossait encore la confusion théologique chrétienne dogmatisant en péché la fraction édénique. En passant de la phrase à la lettre, Mallarmé, écrivant dépris du sédiment accumulé du péché originel <sup>160</sup>, franchirait

<sup>159</sup> La s-scénographie mallarméenne du Livre supprimant la lettre disséminante, dissolvante par excellence, marquant le pluriel et la seconde personne du singulier ressemblera donc à la lecture de la messe tout en faisant allusion au phonographe, M I 557 : « Lect. la messe — la com / nion [ ] voix. phonogr. » La forme prévue du Livre pouvant être celle du codex avec tranche et pliure pouvait être autant feuillet volant et autant rouleau. La lecture devrait plus tard franchir la tranche dédoublant la page dont la pliure dorénavant économique du vide deviendrait votive, cendre, encens. Ainsi qu'il a beaucoup été vu ailleurs, Mallarmé aurait privé de titre cette scénographie, M I 563 : « pas d'en tête ». La notation fait penser évidemment à בְּרֵאשִׁית. Métaphysique du titre porté à la tranche du codex, synoptique au tissu du texte, M II 234 : « Appuyer, selon la page, au blanc, qui l'inaugure son ingénuité, à soi, oublieuse même du titre qui parlerait trop haut [ ] ». Le projet ritualisé de lecture oscille également entre numérogie du double, triple et quadruple. Le secret en lequel la séance se voit tenue devait adopter semblablement une déambulation, Mallarmé esquissant toute forme de schéma ascétique, cercle, droite, courbe, diagonale, carré et trait, ligne, chorégraphie prébeckettienne. Le tout pourrait être, encore, M II 578, « usuellement appliqué, selon la Danse ». Mallarmé relie la danse au geste enfant, étant anintentionnel. Mallarmé rêvait encore le drame comme la fête en la cité, mobilisant vraisemblablement le spectateur devenu officiant. Invisibilité du transsubstantiel soit de la Présence en déprésentation de la présence, supérieurement déflagatoire.

<sup>160</sup> Baudelaire note bien, B 418 : « Théorie de la vraie civilisation. Elle n'est pas dans le gaz, ni dans la vapeur, ni dans les tables tournantes, elle est dans la diminution des traces du péché originel ». Et en revers, commenté ailleurs, cet énoncé empruntant un tour augustinien, B 424 : « Les Juifs, *Bibliothécaires* et témoins de la *Rédemption* ». Artaud aura pensé le génocide comme génicide. La société qu'il supporte en silence accapare le sperme du génie tout en niant qu'il existe, tel le juste

le seuil de la postmodernité, étant celle du Livre. La postmodernité désajointe le langage de ce qu'il désigne. Lorsque le drame wagnérien synthétise le mythe, Mallarmé en creusant le vers saisit et tout à la fois dessaisit la mythologie du langage. Le ciel vide serait donc reporté en négatif à la page au défaut de la nuit pure <sup>161</sup>, constellation de hasard engageant au lancer tautologique du dé <sup>162</sup>. Ce serait semblablement retracer le double état de la parole <sup>163</sup>, opposite entre langage essentiel, poétique et universel reportage comparable à un échange mercantile proliférant, comme à travers la presse la déflation proluxe du signe dépossédé de toute transcendance, toute élévation supérieure, maculant

caché soutenant le monde. Le juste abîmé en étude reste en réserve du monde qu'il crée et soutient continuellement. De ce marché noir, Artaud écrirait encore en 1946 soit au moment de l'Adresse au Pape, exercice supérieur de théologie sur le nom et le messianisme de la croix comme la pelure excrémentielle et le sperme, XIV<sup>1</sup> 42 : « Et dans ce domaine, j'aime mieux le cu d'une pute où tout le monde s'est essuyé, *et qui s'en fout* ».

<sup>161</sup> Soit donc à nouveau : « Tu remarquas, on n'écrit pas, lumineusement, sur champ obscur, l'alphabet des astres, seul, ainsi s'indique, ébauché ou interrompu ; l'homme poursuit noir sur blanc ». Cf. Gn 01 : 03 : *וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאָרֶץ*. Tiré pour la fête nationale célébrant le passage de la monarchie absolue, ordre ancien, théocratique, à un ordre nouveau, Mallarmé voit dans le feu d'artifice le bref éclat de fiction venir au ciel étoilé, création divine du luminaire. Le feu d'artifice restituerait la splendeur hasardeuse de la voûte stellaire tel le mot sur la page, nullité graphique et acoustique, Aboli bibelot d'inanité sonore.

<sup>162</sup> De la rencontre du néant, Mallarmé précise bien à Cazalis le 28 avril 1866, M I 696 : « [ ] nous ne sommes que de vaines formes de la matière — mais bien sublimes pour avoir inventé Dieu et notre âme ». La rencontre du néant reporte la poésie qu'il dédivinise à la fiction matérielle. Au nombre unique pourrait donc revenir la saisie fugace de la splendeur hasardeuse du ciel étoilé.

<sup>163</sup> Mallarmé sécularise à la délimitation de ce double état de la parole celle qu'en établit l'École française de spiritualité, cette dichotomie du *λόγος* entre la parole entremise de l'Ange et la parole dite substantielle, directe, abîme marial soit virginal de recueillement coulant donc sans syllabe, acosmique tel le verbe divin devenu chair.

la feuille de banalité et dont la succession continuelle, ordinaire <sup>164</sup>, tout au plus convoque le glissement affairé de la lecture cursive <sup>165</sup>. La fin du théologique entériné ouvre à la chance de la nuit dévoilant le ciel constellé qu'un jour en dislocation dissimulait. *À la recherche du temps perdu* formerait autrement et rouleau et codex, révélant sous le plan rectiligne un filigrane, telle la prose platonicienne ajoutant Ἀλήθεια à Λήθη soit dévoilement à voilement. Le côté antipodique au côté serait rattaché au secret du seul chemin de ce présent épochal. La prairie proustienne, élyséenne, touche à la prairie platonicienne, aléthéenne, tel au pré asphodélique de la métempsycose pamphylienne chaque enduit de repentir en surcharge apposé au pan de mur jaune. Impression au tissu affectif enchevêtré, prose sera également traduction rendant patent le Livre latent de soi préexistant à la lettre : « [ ] je m'apercevais que, pour exprimer ces impressions, pour écrire ce livre essentiel, le seul livre vrai, un grand écrivain n'a pas, dans le sens courant, à l'inventer puisqu'il existe déjà en chacun de nous, mais à le traduire. Le devoir et la tâche d'un écrivain sont ceux d'un traducteur <sup>166</sup> ».

<sup>164</sup> Mallarmé médite également le numéraire de la bourse, argent devenu crédit étant dégagé de *l'étalon or*. Ce serait en outre le texte lié au scandale de Panama — OR désignant et le métal et la conjonction de coordination comme γῆ et à la lettre la moitié de zéro auquel ce texte fait allusion la monnaie étant devenue virtuelle, donc additionnant zéro à zéro soit rien à rien et vide à vide en expédition courante, et au côté de laquelle la poésie sera action restreinte.

<sup>165</sup> Baudelaire notait à propos du journal, B 424 : « Et c'est de ce dégoûtant apéritif que l'homme civilisé accompagne son repas de chaque matin. Tout, en ce monde, sue le crime [ ]. / Je ne comprends pas qu'une main pure puisse toucher un journal sans une convulsion de dégoût ».

<sup>166</sup> R<sup>2</sup> IV 469. Et de revenir à la séquence suivante, commençant par un rappel mallarméen, R<sup>2</sup> IV 458 : « Quant au livre intérieur de signes inconnus (de signes en relief, semblait-il, que mon attention, explorant mon inconscient, allait chercher, heurtait, contournait, comme un plongeur qui sonde), pour la lecture desquels personne ne pouvait m'aider d'aucune règle, cette lecture consistait en un

acte de création où nul ne peut nous suppléer ni même collaborer avec nous. [ ] Le livre aux caractères figurés, non tracés par nous, est notre seul livre ». La remonte au Livre personnel, décrite tel un plongeon et faisant de la création un recréer équivalant à traduire, concerne la littéarité *caractéristique* de la lettre, création alphabétique en Gn 01 : 01 de ת + א qu'un passage précédemment évoqué du Zohar apporte, Z I 174 : « [ ] la particule êth contient toutes les lettres de l'alphabet, de la première à la dernière [ ] ». Du creusement proustien associant écriture à lecture et traduction, faisant du graphe un glyphe en relief, Z I 172 énonce comparativement : « Le Tohu et le Bohu sont les résidus d'encre qui adhéraient à la pointe du calame » (Ch. Mopsik précise en note : « La création étant considérée comme œuvre d'écriture, le Tohu et le Bohu font figure d'encre résiduelle encore collée à la plume »). Et reliant תהו ובהו à ce commentaire zoharique en faisant un résidu à la pointe du calame, peut être recueillie partie de la diachronie du substantif *cadeau* qu'en donne le TLF : « lettre capitale ornée » — et encore : « lettre ornée de traits de plume ». Cadeau remonte au provençal *capdel* à savoir *le personnage placé en tête, le capitaine*. Aussi *capdel* vient du latin *capitellum*, lequel aura signifié, probablement, « grande initiale ornementale (comprenant souvent une figure de personnage) placée en tête d'un alinéa », enveloppant, éventuellement, « la lettre initiale de la dame ». Cadeau se rapporte donc à Premier et Entête et encore Lettrine. Littré rattache encore ce substantif à chaîne venant de *catena*, « à cause de la forme enchaînée des traits de plume. Ménage nous apprend que faire des cadeaux s'est dit pour faire des choses spécieuses, mais inutiles, comparées métaphoriquement à ces traits de main des maîtres d'écriture. De là on passe sans peine à cadeau dans le sens de divertissement, fête et, finalement, présent ». Tout en rappelant cette synonymie de cadeau avec présent, *En cadeau* pourrait de fait, associant encore tel un don continué la création à un surplus *débordant* du calame et pareil au motif brodé, ornementé de la *lettrine* en relief excédant la ligne, traduire בְּרֵאשִׁית. Mot valise, donc, qu'il faudrait essayer de traduire comme Artaud traduit Lewis Carroll.



Gn 01 : 01 : וַיֵּצֵא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. Z I 95 : « 'Êth les cieux' : c'est ce qu'il ne faut pas disjoindre : le masculin et le féminin réunifiés. 'Êth' : quand toutes les lettres sont saisies ensemble, c'est leur intégrale, le commencement et la fin. À la suite du êth, est rajoutée la lettre Hé, pour que toutes les autres lettres soient en rapport avec ce Hé, ce qui donne le mot : Tu (âtah). Ce qu'exprime : 'Tu (atâh) es Lui, YHVH seul, tu (âtah) fis êth les cieux, les cieux des cieux et toutes les structures <> et Tu (âtah) fais vivre êth : leur totalité' (Néhémie 9 : 6). Êth : c'est le sens de 'mon Souverain' (Adonai), ainsi se nomme-t-il. 'Les cieux' : c'est YHVH, le sens suprême. 'Et êth' : remise en ordre du masculin et du féminin. [ ] Jusqu'ici il s'agissait du frémissement du sens des sens, qui inscrit et construit et soutient d'une façon implicite, dans l'abri d'une seule lecture. À partir d'ici, il s'agit du 'Au-commencement (BeRéCHIT) il créa six (BaRa-CHIT)' ». AT / תא réunit donc la guirlande alphabétique, ת + א. La lettre, précédant la création, écarte la différenciation entre écrit et oral comme entre signifiant et signifié, écriture et peinture, toute économie de la retranscription. Et comme ce jeu de תא par en ת + א en atteste, sa vocalisation en rénove, démultiplie et fait étinceler le sens. Avec ce passage du Zohar le commentant, c'est voir qu'en somme le premier verset de la Torah déjà *déconstruit* la différence sexuelle et donne à penser le désir fluant entre masculin et féminin : en phase avec la création adamique en Gn 01 : 27, ce premier verset ouvre donc à la sexualité circulaire séfirotique et autant proustienne. Mais encore la précession de la lettre sur la création exclut qu'au désir aille la nostalgie de la fusion perdue : le désir trace l'in-fini du commencement. Infinité de la finitude. Le mot se réinvente en plénitude, tel le désir érotique provoqué qu'un comble provoque : de ce fait mentionnant ciel et terre, Gn 01 : 01 contient pourtant eau et feu, c'est-à-dire un conflit antagonique élémentaire et régénérateur, attraction comme répulsion. En effet, הַשָּׁמַיִם HaChaMaYM signifie ciel au pluriel : la fin du mot, seulement, abrite מַיִם MaYM voulant dire eau, eau dans le ciel donc, bleu de bleu, comme אַח ACh formé de ש + א au centre de בְּרֵאשִׁית BeRaChYT signifie feu. Le conflit monte déjà entre feu et eau de Ct 8 : 6 et 7. Et retranchant אַח de בְּרֵאשִׁית BeRaChYT, reste בְּרִית BRYT, signifiant donc alliance, pacte, comme מִלְּה בְּרִית BRYT MYLH disant circoncision, coupure par le mot, altération abrahamique du solipsisme. La lecture du rouleau de la Torah sera donc et palimpseste et ChBYRaT **chevirat**, signifiant brisure, homographe à l'א du premier mot de la Torah, telle cette superposition, cette surimpression au début étant à la fois un éclatement libérateur. Chaque lettre de la Torah condense la Torah en entier et la fraction à venir de cette condensation, tressaillement en absentement du messianique. Gn 01 : 01 comporte et le chiffre 7 et le chiffre 8 : 7 comme résultat additionné de chaque mot du verset et correspondant à la semaine, 6 + 1 de la création suivie de la vacance du retrait. En hébreu, שְׁמוֹנָה signifiant 8 renvoie à l'Eyn Sof soit à l'in-fini tout en recélant le Nom, מִשְׁ du messie étant oint, מְשִׁיחַ. Ct 1 : 3 : שֶׁן signifiant huile joue au même verset avec le nom du fiancé comme nom du Nom. *Chmone. Hachem. Machia. Chemen*. Et de rappeler qu'au nombre 8 correspond le chapitrage du chant par excellence du désir. Le messie approche et se retire à mesure du rapport au Livre sans qu'il soit question de fixer aucun ordre définitif dont au contraire, érotique de la rupture venant de la précession de l'in-fini, étudier destitue la velléité.

## ADDENDUM 4.

For a long time humanity was in a childhood-like state believing that things would get better and better, that man would become more and more wise. What is terrible is that after the Holocaust we can see that it was not true. And now with the end of Communism, which is something very sad, we no longer have a good utopia any more. Communism was the last Christian utopia. Holocaust was the worst thing that could happen. In the 19th century it was possible to believe in a moral utopia and a scientific utopia. Today we have lost everything <sup>167</sup>.

*La confession d'un enfant du siècle* témoignait en 1836 de la fin d'un ordre prêté au sens de l'Histoire : à la chute de l'Empereur avait succédé le *désenchantement* d'une génération perdue <sup>168</sup>. 1789 avait certes déjà précipité la ruine de la théologie admise auquel un régime monarchique absolu se confondait <sup>169</sup>. Mais la fracture de la Révolution, tout autant

<sup>167</sup> Ernst van Alphen rapporte ce propos de Christian Boltanski. Cf. Ernst van Alphen, *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*, 1998, Stanford University Press, 121.

<sup>168</sup> « Alors il s'assit sur un monde en ruines une jeunesse soucieuse. » — « Napoléon mort, les puissances divines et humaines étaient bien rétablies de fait ; mais la croyance en elles n'existait plus. » Musset d'autre part essuierait un échec amer au théâtre en décembre 1830. Paul de Musset rapporterait un épisode devenu fameux depuis : « Prosper Chalas lui écrivit le lendemain pour lui demander s'il se livrait encore aux bêtes le soir. 'Non, répondit-il, je dis adieu à la ménagerie, et pour longtemps.' ».

<sup>169</sup> René exprimerait cette génération perdue précédant celle de Musset. Mais une prose aristocratique avait déjà bien vu et décrit le tissu de la contingence sous le vecteur finalement apophantique donc dialectique, spéculatif de l'Histoire en emprunt de la grammaire de la participation, et sans alinéa le messianique, à savoir la prose du duc de Saint-Simon et la prose sadienne. Tout autrement qu'en vers donc, lequel à la période romantique veut accomplir un geste cosmologique. La nécessité du

cosmologique, ouvrait à la possibilité d'une transformation menant à un âge exclusivement poétique. Lamartine en particulier concevait qu'il revenait à la poésie de prendre la place jusqu'alors acquise au droit divin : la poésie viendrait occuper le plan théocrate et théodicien féodal désormais périmé, conduisant le socialisme républicain tout en restant empreinte d'idéal évangélique <sup>170</sup>. Alors qu'il entendait assigner à la poésie une vocation civilisatrice, Lamartine envisageait d'ailleurs la politique en prédestiné. Le politique répondait de la prophétie nouvelle, poétique. Cet engagement collectif était donc d'avance écrit entre ciel et terre, et personnellement mission <sup>171</sup>. Le second romantisme français développerait également la voie de la poésie humanitaire, attribuant au Poète la fonction du mage guidant l'humanité en remplacement de la Révélation chrétienne. De ce remplacement de la croyance ancienne en la représentation de Dieu, Hugo écrivait donc au printemps de 1839 : « Car la poésie est l'étoile / Qui mène à Dieu rois et pasteurs ! <sup>172</sup> »

91

drame hugolien à sortir du classicisme tenait encore à la vision globalisante de l'Histoire et du théâtre comme théâtre du monde glissant de péripétie en péripétie, antipodique de fait au théâtre racinien suspendant la représentativité de la représentation.

<sup>170</sup> Le socialisme républicain était contemporain du socialisme utopique et du positivisme comtien. La sociologie positiviste se présente en nouvelle religion : ce sera la religion de l'Humanité. Comte poursuit la prophétie du premier saint-simonisme et la science sociale fouriériste.

<sup>171</sup> En refusant le drapeau rouge, Lamartine sauve le drapeau tricolore à l'Hôtel de Ville le 25 février 1848 et fait partie du gouvernement provisoire de la Seconde République au régime parlementaire. En légataire et continuateur postrévolutionnaire de Rousseau, Lamartine joint l'Histoire au suffrage universel, notamment celle, monumentale, girondiste, qu'il publie un an auparavant soit en 1847. L.-N. Bonaparte remporterait alors l'Élection présidentielle de décembre 1848 : ce serait la fin du destin politique de Lamartine.

<sup>172</sup> La trajectoire hugolienne devenue républicaine se mettrait progressivement au service de la liberté humaine et de la justice. Léopoldine mourait le 4 septembre 1843. Ayant en outre laissé le théâtre, Hugo deviendrait pair de France en avril 1845. Hugo écrit en juin 1846 en réponse au

Autrement sombre jusqu'à la déchéance donc et pourtant météorique serait la trajectoire d'Alfred de Musset, et la nuit prémallarméenne au coup de dé suicidaire de Rolla <sup>173</sup>. Mais essentiellement la dessaisie de la poésie de l'Histoire se remarque à celle du narratif équivalant à la dessaisie du langage de ce qu'il désigne. La poésie aura été narrative du chant homérique à la légende hugolienne. La fracture du théologique ordonnancé cosmologiquement au décasyllabe serait donc téléologique semblablement, celle du pacte entre le mot et le monde engageant la modernité, substituant choc à aura <sup>174</sup>. Nerval en serait un précurseur. Lorsque le vers hugolien rattache en concordance ce qu'il évoque à la chose en analogie entre Nomen, Numen et Lumen, Nerval en effet laisse voir la fiction à la lettre de la lettre, bibelot graphique d'inanité rapportant la mythologie au langage, telle la créature chimérique dont la curiosité rappelant la queue au Y mû en glyphe pur reste muette : « J'ai rêvé dans la grotte où nage la syrène... » Le travail nervalien sera donc de densification, ciselage diamantaire du vers remontant à 1841 et publié

marquis de C. d'E. : « Voilà ce que m'apprit l'histoire. Oui, c'est cruel, / Ma raison a tué mon royalisme en duel. / Me voici jacobin. [ ] Marquis, depuis vingt ans, je n'ai, comme aujourd'hui, / Qu'une idée en l'esprit : servir la cause humaine ». Mais le drame du fait qu'il tend à figurer le monde laissait déjà sourdre ce dessein. *Hernani* personnifie le peuple, entité essentielle au théâtre hugolien bien qu'en réalité obscure étant anonyme, « cette immense foule, avide des pures émotions de l'art, qui inonde chaque soir les théâtres de Paris ». *Hernani* serait donné en février 1830. Juillet approchait.

<sup>173</sup> Soit : « Je ne crois pas, ô Christ ! à ta parole sainte : / Je suis venu trop tard dans un monde trop vieux. / D'un siècle sans espoir naît un siècle sans crainte ; / Les comètes du nôtre ont dépeuplé les cieux. / Maintenant le hasard promène au sein des ombres / De leurs illusions les mondes réveillés ; / L'esprit des temps passés, errant sur leurs décombres, / Jette au gouffre éternel tes anges mutilés ».

<sup>174</sup> Évoquant à propos de la poésie baudelairienne l'invention de la photographie, Benjamin écrit de la perte d'auréole : « Le poète invoque des yeux qui ont perdu le pouvoir du regard. Ainsi se trouve fixé le prix de l'expérience moderne : la destruction de l'aura par la sensation du choc ».

en revue sinon en recueil jusqu'à la parution finale de 1854<sup>175</sup>. Aussi la poésie baudelairienne évite le récit : seulement, à la condensation tient la dissymétrie équivalant à la symbolique eucharistique dissipant la figurabilité. Précisément déflagatoire, cette dissipation eucharistique, soit transsubstantielle, ouvre sinon reporte en la réminiscence : accéder autrement dit à la réminiscence requiert de délester *l'imaginaire* de toute forme assentie à la figuration y faisant obstacle. La réminiscence opérera donc toujours verticalement, à savoir symboliquement, laquelle tient à *l'imaginaire*. De ce bord extrême du catholicisme, Baudelaire alors pouvait atteindre à la méditation hébraïque du mal lié au désir. La fêlure, en ce sens, serait hypermorale. Le divin animait encore le vers hugolien<sup>176</sup>. Musset était trop anticlérical et débauché, trop maudit. La

93

<sup>175</sup> La condensation nervalienne du sonnet épuise autrement dit la narration antique apparant du chant homérique jusqu'à Hugo poésie à cosmogonie, écrire revenant désormais à redire, traduire l'antériorité d'une récurrence en l'idée d'un volume unique, sans cesse remisé, amendé dont chaque vers épouserait et contiendrait la totalité. Un carton de 2008 stipulait : « À en croire leur auteur, tel qu'il l'annonce à la fin de la préface dédicatoire aux *Filles du feu* adressée à Alexandre Dumas en janvier 1854, et placés en fin de volume, comme pour excuser leur obscurité, sinon formuler même, subreptice, la prière de ne pas lire, les douze sonnets des *Chimères* — dont l'épreuve toutefois occupait Gérard de Nerval au moins depuis 1841, au gré d'approches multiples et d'approximations dans les revues, recueils et autres cartes de visite sans cesse repris et modifiés, afin qu'apparût, peut-être, diaphane, un visage, au pas franchi de l'illisible gisant — 'perdraient de leur charme à être expliqués, si la chose était possible'. — Mais c'est qu'à travers le salut amical, et le geste d'hommage apparemment anodin de qui dut officier en la disparition exigée par le vers rendu à cette incandescence, le pourtant modeste ensemble entrouvre lui-même, énigmatique, au seuil égal d'une sévère mention de l'univers, réduit à un signe. / La trame une, parole inouïe, point, ligne et rythme, retrouve une 'seconde vie'. / 'Alors on vit sortir du fond du purgatoire / Un jeune homme inondé des pleurs de la Victoire, / Qui tendit sa main pure au monarque des cieux [ ]'. / Gérard de Nerval le premier ouvre la voie neuve, insolite, d'une parole sans originelle désignation ».

<sup>176</sup> Le vers hugolien de fait reste libre de toute problématique esthétique lequel pourtant ténu et fragmenté poursuit le mouvement et graduel, à la fois épique et légendé de la marche en avant. Hugo

poésie baudelairienne serait autrement *travail*, labeur d'humilité <sup>177</sup>, cristallisant peu à peu en responsabilité du mal un résidu *chimique* de patience ouvrant à la communication. Le défaut baudelairien ouvrant à la communication sort de la tradition philosophique couplant le beau au bien. Baudelaire raffine en tout acte la pudeur aristocratique du dandy à la théologie de la Rédemption. Le dandy cherche en permanence <sup>178</sup>, sans discontinuité à vivre en saint <sup>179</sup>. La ruine de la représentation de

parachevait un ordre de l'Histoire adéquat au vers qu'il était donc personnellement. Baudelaire écrit en revanche, B 91 : « — Certes, je sortirai, quant à moi, satisfait / D'un monde où l'action n'est pas la sœur du rêve » — et Verlaine en 1866 : « — Aujourd'hui, l'Action et le Rêve ont brisé / Le pacte primitif par les siècles usé, / [ ] l'Action qu'autrefois réglait le chant des lyres ». Baudelaire recevra de Hauteville House la lettre magnifique du 6 octobre 1859 qu'en fait le propos éclaire quant à la conception propre à chacun de la poésie, Hugo se distinguant encore de Gautier : « [ ] Je comprends toute votre philosophie (car, comme tout poète, vous contenez un philosophe) ; je fais plus que la comprendre, je l'admets ; mais je garde la mienne. Je n'ai jamais dit : l'art pour l'art ; j'ai toujours dit : l'art pour le progrès. Au fond, c'est la même chose, et votre esprit est trop pénétrant pour ne pas le sentir. En avant ! c'est le mot du progrès ; c'est aussi le cri de l'art. Tout le verbe de la poésie est là. *Ite.* / Que faites-vous quand vous écrivez ces vers saisissants : *les Sept Vieillards* et *les Petites Vieilles*, que vous me dédiez et dont je vous remercie ? Que faites-vous ? Vous marchez. Vous dotez le ciel de l'art d'on ne sait quel rayon macabre. Vous créez un frisson nouveau. [ ] ». Et plus loin : « [ ] Les pas de l'humanité sont donc les pas mêmes de l'art. — Donc, gloire au Progrès ». Baudelaire pour rallier la vision de *l'Art pour le Progrès* était trop empreint de ce qu'il appelle encore péché originel (B 397) : « Quoi de plus absurde que le Progrès, puisque l'homme, comme cela est prouvé par le fait journalier, est toujours semblable et égal à l'homme [ ] ». Et ce serait la notation suivante, tant lue donc ailleurs qu'il faut y renvoyer, portant la conception baudelairienne de la responsabilité au seuil du Livre : « Théorie de la vraie civilisation. Elle n'est pas dans le gaz, ni dans la vapeur, ni dans les tables tournantes. Elle est dans la diminution des traces du péché originel ».

<sup>177</sup> La dédicace à Gautier prend encore sens à cette remarque, lequel écrivait : « Sculpte, lime, cisèle ; / Que ton rêve flottant / Se scelle / Dans le bloc résistant ! »

<sup>178</sup> B 406 : « Le Dandy doit aspirer à être sublime, sans interruption. Il doit vivre et dormir devant un miroir ».

<sup>179</sup> B 415 : « Avant tout, être un *grand homme* et un saint pour soi-même ». B 417 : « Être un grand homme et un saint *pour soi-même*, voilà l'unique chose importante ». Cf. B 422. B 395 : « Du culte

Dieu admise communément fait de la mort le paradigme absolu. Le ciel vide serait donc ordonné en esthétique, ce défaut sinuant en la forme qu'un parfait détachement recourberait hermétiquement, refermerait. Le mal déplie la complétude de la forme. La conjugalité entre l'Idéal et le spleen ouvre la fleur à la communication. La poésie sera creusement, pareillement à la musique. Ayant cessé d'être divine, ce serait à la perte citadine, parisienne, d'auréole <sup>180</sup>, qu'il reviendra d'évaluer le statut du créateur opérant souverainement en clandestinité : à la perte d'auréole va la sainteté du travail en pure perte <sup>181</sup>. Le dandysme consiste à se garder finalement de la vulgarité. Baudelaire engage la voie au luxe ascétique et cérébral de la modernité, dépourvue d'excentricité et du

95

de soi-même dans l'amour, au point de vue de la santé, de l'hygiène, de la toilette, de la noblesse spirituelle et de l'éloquence. / *Self-purification and anti-humanity* ».

<sup>180</sup> B 205-6 : « [ ] Tout à l'heure, comme je traversais le boulevard, en grande hâte, et que je sautillais dans la boue, à travers ce chaos mouvant où la mort arrive au galop de tous les côtés à la fois, mon auréole, dans un mouvement brusque, a glissé de ma tête dans la fange du macadam. Je n'ai pas eu le courage de la ramasser. J'ai jugé moins désagréable de perdre mes insignes que de me faire rompre les os. Et puis, me suis-je dit, à quelque chose malheur est bon. Je puis maintenant me promener incognito, faire des actions basses, et me livrer à la crapule, comme les simples mortels ».

<sup>181</sup> Incognito du civilisé édénique, prince à la fois perdu dans la foule et loin d'elle, artiste selon Baudelaire qu'il appelle donc plus volontiers parfait flâneur, convalescent de *l'Homme des foules* de Poe pareil à un enfant, B 795 : « La foule est son domaine, comme l'air est celui de l'oiseau, comme l'eau celui du poisson. Sa passion et sa profession, c'est d'épouser la foule. Pour le parfait flâneur, pour l'observateur passionné, c'est une immense jouissance que d'élire domicile dans le nombre, dans l'ondoyant, dans le mouvement, dans le fugitif et l'infini. Être hors de chez soi, et pourtant se sentir partout chez soi ; voir le monde, être au centre du monde et rester caché au monde, tels sont quelques-uns des moindres plaisirs de ces esprits indépendants, passionnés, impartiaux, que la langue ne peut que maladroitement définir. L'observateur est un *prince* qui jouit partout de son incognito ».

besoin ostentatoire offert à la provocation <sup>182</sup>. La figure baudelairienne du dandy demeure complexe, refusant toute utilité à laquelle la société exhorte et condamne tout en travaillant en secret tel un parfait chimiste à la Rédemption. Le dandysme baudelairien, lequel se retire de la mission communautaire tout en prenant en charge le vide du ciel, différerait donc du dandysme noir d'Alfred de Musset, étant venu trop tard, comme de Stello, âme spleenétique se voyant conseiller la tour d'ivoire <sup>183</sup>, comme du Beau préparnassien de Gautier de la préface à *Mademoiselle de Maupin* de 1835 <sup>184</sup>. Tout en respectant un canon qu'il

<sup>182</sup> La simplicité définit en ce sens la conception baudelairienne de la mode comme modernité du mouvement tissant l'éternel au transitoire.

<sup>183</sup> Le roman publié en 1832 se conclut presque par la consultation du Docteur Noir prescrivant à Stello la solitude, étant sainte et séparant le poétique et le politique. Vigny se dépolitiserait vite, lorsque la Révolution de 1830 aboutit au triomphe de la bourgeoisie. La société marchande va reléguer, dévaluer, déclasser la poésie au profit de la presse. Le capitalisme prône le rendement économique quelque régime à la fin qu'il adopte, monarchique, parlementaire, démocratique. Mais toute exigence d'indépendance tient essentiellement à la nécessité de répondre de la puissance créatrice qu'un rapport aristocratique, soit vide et souverain au temps peut seul offrir, requérant donc le retranchement absolu : à ce rapport aristocratique, afférent au secret la littérature hérite également du monde princier déchu. Vigny écrit : « Dans les Assemblées, les Corps, les Compagnies, les Écoles, les Académies et tout ce qui leur ressemble, les médiocrités intrigantes arrivent par degrés à la domination par leur activité grossière et matérielle, et cette sorte d'adresse à laquelle ne peuvent descendre les esprits vastes et généreux. / L'Imagination ne vit que d'émotions spontanées et particulières à l'organisation et aux penchants de chacun. / La République des lettres est la seule qui puisse jamais être composée de citoyens vraiment libres, car elle est formée de penseurs isolés, séparés et souvent inconnus les uns aux autres. / Les Poètes et les Artistes ont seuls parmi tous les hommes le bonheur de pouvoir accomplir leur mission dans la solitude. Qu'ils jouissent de ce bonheur de ne pas être confondus dans une société qui se presse autour de la moindre célébrité, se l'approprie, l'enserme, l'englobe, l'étreint, et lui dit : NOUS ».

<sup>184</sup> « Il n'y a de vraiment beau que ce qui ne peut servir à rien ; tout ce qui est utile est laid, car c'est l'expression de quelque besoin, et ceux de l'homme sont ignobles et dégoûtants, comme sa pauvre



hisse justement à la perfection métrique, Baudelaire glisse un élément de malheur *de l'intérieur*, silencieusement disséminant tel un pluriel, ouvrant du fait qu'il la fêle la forme à la communication <sup>185</sup>. Insinuant au soir échu en la cité de rêve, empruntant la symbolique eucharistique de la réminiscence le vers équivaldrait alors à la prose. Le symbole opérerait au filigrane tel qu'au revers de la forme parfaite évocatoire, dissonant, suggestif : ostension ultime du soir tombé, dissolvant la gouvernance de la similitude, tel serait le couchant apaisant la déchirure cosmique venue avec le jour. *Le peintre de la vie moderne*, texte capital haussant le dandysme en esthétique, allie distinction à simplicité <sup>186</sup>, faisant de la mode le mouvement en épure, fragile, entre transitoire et éternel, l'élégance comme forme de l'élection. Baudelaire voit dans la mode la tentative de *réformation* de la nature <sup>187</sup>, proche en cela de la religion extirpant du premier mouvement naturel étant de tuer. La mode

et infirme nature. » Baudelaire écrit assez semblablement, B 407 : « Être un homme utile m'a paru toujours quelque chose de bien hideux ».

<sup>185</sup> Cette définition baudelairienne du Beau ouvert à la blessure, accédant au seuil du Livre, orientera la modernité. B 394 : « [ ] et enfin (pour que j'aie le courage d'avouer à quel point je me sens moderne en esthétique), *le malheur* ». Et de préciser : « [ ] à ce point que je ne conçois guère [ ] un type de Beauté où il n'y ait du *Malheur* ».

<sup>186</sup> B 807 : « Le dandysme n'est même pas, comme beaucoup de personnes peu réfléchies paraissent le croire, un goût immodéré de la toilette et de l'élégance matérielle. Ces choses ne sont pour le parfait dandy qu'un symbole de la supériorité aristocratique de son esprit. Aussi, à ses yeux, épris avant tout de *distinction*, la perfection de la toilette consiste-t-elle dans la simplicité absolue, qui est, en effet, la meilleure manière de se distinguer ». Même page : « Le dandysme est le dernier éclat d'héroïsme dans les décadences [ ] ».

<sup>187</sup> B 810 : « La mode doit donc être considérée comme un symptôme du goût de l'idéal surnageant dans le cerveau humain au-dessus de tout ce que la vie naturelle y accumule de grossier, de terrestre et d'immonde, comme une déformation sublime de la nature, ou plutôt comme un essai permanent et successif de réformation de la nature ».

sera donc telle la vertu *contrenature* soit *artificielle*, cherchant comme le maquillage à arracher de la lourdeur criminelle de la nature. La beauté réforme la nature <sup>188</sup>. La mode fait donc écho à la vision baudelairienne de la modernité rattachant au péché originel, tel le défaut ouvrant à la communication cette finitude du transitoire <sup>189</sup>. Tel serait encore le motif entrelacé et superposé du palimpseste, lequel touchant au présent à la phénoménalité asynchrone abandonne la narration tirant le fil ténu de la marche en avant <sup>190</sup>. Le mouvement d'âme du palimpseste épouse

<sup>188</sup> Le flâneur jouit seulement de la vie moderne, lorsque le dandy cherche à en élucider le secret y légiférant, cette esthétique du mal réinscrite à la conception catholique du péché originel. Baudelaire juge donc la nature criminelle originellement : la beauté moderne sera *contrenature*. La modernité baudelairienne relie à la méditation biblique de la primordialité du mal celle de *l'inversion saphique*. Ann Demeulemeester, conjuguant mouvement à épure du noir et blanc, **White Light Black** traduite à la page tel un vêtement unisexe, circulation séfirotique, à la Tête achrome, entre masculin et féminin, pourrait être la styliste approchant la vision baudelairienne de la mode.

<sup>189</sup> B 797 : « [ ] ce solitaire doué d'une imagination active, toujours voyageant à travers *le grand désert d'hommes*, a un but plus élevé que celui d'un pur flâneur, un but plus général, autre que le plaisir fugitif de la circonstance. Il cherche ce quelque chose qu'on nous permettra d'appeler la *modernité* ; car il ne se présente pas de meilleur mot pour exprimer l'idée en question. Il s'agit, pour lui, de dégager de la mode ce qu'elle peut contenir de poétique dans l'historique, de tirer l'éternel du transitoire. [ ] La modernité, c'est le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel et l'immuable. [ ] Cet élément transitoire, fugitif, dont les métamorphoses sont si fréquentes, vous n'avez pas le droit de le mépriser ou de vous en passer. En le supprimant, vous tombez forcément dans le vide d'une beauté abstraite et indéfinissable, comme celle de l'unique femme avant le premier péché ».

<sup>190</sup> La littérature entre alors sinon retourne en dissidence et clandestinité, lorsque le vers hugolien (extraordinaire, cela va sans dire : « Des avalanches d'or s'écroutaient dans l'azur » / « L'amour épars flottait comme un parfum s'exhale » / « L'œil était dans la tombe et regardait Caïn ») conjugue donc toujours et assigne à la légende cette vision entretenue de l'Histoire dont le désenchanté du ciel terrestre avait retranché. Mais précisément la condition anhistorique *de l'individu* forme la trame de la littérature, étoffe affective de chacun le constituant soit *l'histoire sainte*, celle, soustraite à tout événement mondain, du Livre. En fait la restriction de l'Histoire à celle du monde suit la conception grecque, uniligne, cyclique ou déclive, du temps. Le jour paru rend la corrélation du spatiotemporel

alors la prose citadine, engrammage du Livre à la trame ondoyante, passage et couloir auquel écrire permet seul d'accéder. La prose jusqu'à celle du petit poème relie à la ville <sup>191</sup>, superposant, métempsychique, feuilletant la réminiscence, révélant la profondeur en air du présent, texte comme tissu : dialogue platonicien, page comme plan de *sestiere* devenu planche talmudique, écrire le présent dissident à la complétude de la présence complique tout en la dissimulant la ligne en un linge. Écrire déprésente le présent à la présentabilité de la représentation. *À la recherche du temps perdu* constitue la tapisserie sans alinéa de la réminiscence, ce présent déroulé en colonne, extracontemporain et à la fois archicontemporain, vierge et saturé. *À la recherche du temps perdu* tient du ruban continu de la Torah, déphasant, désituant et déplaçant la

99

évidente. La lecture juive du temps donne à penser et écrire celle de la littérature en afférence du γράφειν platonicien signifiant semblablement peindre et compliquant la Ligne sécable, miroitante, laquelle deviendrait aporétique à la ténuité atomique du point. La littérature pense la phénoménalité *de l'individu* en retranchement de l'histoire restreinte à celle du monde, objective, anonyme. *Subjekt Woyzeck*. Büchner sort de la conclusion hégélienne spéculative, à savoir dialectique de l'Histoire, conciliant le christocentrisme au protomoteur aristotélicien. Büchner faillit à la subsomption étatique *de l'individu* en l'Histoire. Impossibilité de mourir entendue selon un autre mode donné à la finitude, susception passive du *Je* en otage royal traduisant politiquement le messianique. Büchner comprend à travers la Révolution la rupture du messianique, touchant à la phénoménalité édénique, exilique, érotique *de l'individu* anarchique à la manifestation, cela veut antérieure à tout vote, telle la Déclaration de 1789 devenue préambulaire à la Constitution de 1791. La phénoménalité an-archique, donc anétatique soit anhistorique *de l'individu* fonde le politique en relevant la finitude, cité, état le subsumant dans le négatif. Telle serait encore à la fin de l'histoire restreinte à celle du monde la fin de celle par laquelle l'Europe commence, décentrant l'Histoire, dont la paix commence par la fin.

<sup>191</sup> B 161 : « Quel est celui de nous qui n'a pas, dans ses jours d'ambition, rêvé le miracle d'une prose poétique, musicale sans rythme et sans rime, assez souple et assez heurtée pour s'adapter aux mouvements lyriques de l'âme, aux ondulations de la rêverie, aux soubresauts de la conscience ? / C'est surtout de la fréquentation des villes énormes, c'est du croisement de leurs innombrables rapports que naît cet idéal obsédant ».

contemporanéité du présent à la question du Livre <sup>192</sup>, ce présent vivant du *Je* auquel le Narrateur touche à la fin du roman menant au début, boucle et bobine entre écriture et lecture. Le dépôt de la réminiscence reste latent, lequel tissé d'oubliance sera donc oblitéré, à savoir omis tout en étant empreint, épousé sans désunion possible. Le tintement antique de la sonnette peut être dorénavant élucidé à ce présent sans rupture, préservé : « [ ] il fallait qu'il n'y eût pas eu discontinuité, que je n'eusse pas un instant cessé, pris le repos de ne pas exister, de ne pas penser, de ne pas avoir conscience de moi, puisque cet instant ancien tenait encore à moi, que je pouvais encore le retrouver, retourner jusqu'à lui, rien qu'en descendant plus profondément en moi <sup>193</sup> ».

<sup>192</sup> Et de citer à nouveau la phrase du Zohar prise au Midrach ha-Néélam, soit le commentaire caché, ZC 39 : « Il n'y a pas d'avant et d'après dans la Torah ».

<sup>193</sup> R<sup>2</sup> IV 624. Cf. R<sup>2</sup> IV 124-5 : « Les jours anciens recouvrent peu à peu ceux qui les ont précédés, et sont eux-mêmes ensevelis sous ceux qui les suivent. Mais chaque jour ancien est resté déposé en nous comme dans une bibliothèque immense où il y a des plus vieux livres un exemplaire que sans doute personne n'ira jamais demander. Pourtant que ce jour ancien, traversant la translucidité des époques suivantes, remonte à la surface et s'étende en nous qu'il couvre tout entier, alors pendant un moment, les noms reprennent leur ancienne signification, les êtres leur ancien visage, nous notre âme d'alors et nous sentons avec une souffrance vague mais devenue supportable et qui ne durera pas, les problèmes devenus depuis longtemps insolubles qui nous angoissaient tant alors. Notre moi est fait de la superposition de nos états successifs. Mais cette superposition n'est pas immuable comme la stratification d'une montagne. Perpétuellement des soulèvements font affleurer à la surface des couches anciennes ». Cf. R<sup>2</sup> IV 436 : « [ ] les souvenirs ne peuvent se diviser [ ] ». Cf. R<sup>2</sup> IV 467-8 : « Une heure n'est pas qu'une heure, c'est un vase rempli de sons, de projets et de climats ».

## ADDENDUM 5.

J'ai vu, pendant toute ma vie, sans en excepter un seul, les hommes, aux épaules étroites, faire des actes stupides et nombreux, abrutir leurs semblables, et pervertir les âmes par tous les moyens. Ils appellent les motifs de leurs actions : la gloire. En voyant ces spectacles, j'ai voulu rire comme les autres ; mais cela, étrange imitation, était impossible <sup>194</sup>.

La réduction délie le mouvement de la dialectique de la représentation, dont le processus anticipe soit obnubile la donation du présent assimilé à la présence en totalité, ce visible réduit au spectaculaire <sup>195</sup>. Le cercle de la représentation pourra donc manier la foule en faisceau tout en la pourvoyant du coupable relégué en dehors de l'histoire admise, établie, ce cercle <sup>196</sup> : essentiellement, cela veut dire qu'un postulat quel qu'il

<sup>194</sup> Isidore Ducasse, Comte de Lautréamont, *Les chants de Maldoror* I [5].

<sup>195</sup> Le ressentiment exige toujours la confirmation de la certitude qu'il nourrit, certitude comme servitude volontaire nostalgique du confort en captivité éprouvant donc antipathie envers le sens renouvelé, ce renouvellement étant questionnement perpétuel requérant de traverser le désert, parole toujours mouvante, trace de sable, מְדַבֵּר comme דִּבְרָה. La liberté sera difficile, étant grâce échue de la question toujours nouvelle, manne comme מֶן הַיָּדָא en Ex 16 : 15.

<sup>196</sup> Le cercle de la représentation vaut donc pour la totalité en bannissant la moindre extranéité, dont la tentative de résorption qu'il entreprend systématiquement exerce la plus ancienne violence, celle, ontologique, convertie en revendication. Médiant le mouvement, complaisant au spectateur centré collectivement, ce théâtre émissaire procédant du dehors qu'il duplique érige alors le type social et comportemental déterminé en stéréotype. Au spectacle, toujours meurt un autre. Weltanschauung souscrivant à la vision unique du monde comme somme et comble du Même, cette autoaffirmation de la représentation équivaut au christocentrisme, conjugaison du péripatétisme à la Révélation. Afin cependant qu'il devînt unanime, ce dépôt du christ au centre et à la fin de l'histoire rabattue à celle

soit sera diffamatoire du fait même qu'il se montre. Le conservatisme de la représentation ressortit donc à la facilité naturelle de ce dernier qu'il soit visuel, acoustique et / ou architectural <sup>197</sup>. La représentation comme totalité de la représentation essentialise finalement la nature par convenance et concordance <sup>198</sup>. La représentation, totalité agrégatoire

du monde et dont la dialectique hégélienne synthétiserait donc la domination hégémonique rendue consensuelle requérait la subsumption de la spiritualité en défaisant la certitude, herméneutique sans téléologie, étant en perpétuelle rénovation soit réparation du sens. Irréductible au tout de la totalité, ce renouvellement à la lettre de la lettre en exacerberait par conséquent la réaction : en outre le drame, chrétien, évolue du mépris consommé de la lettre qu'il exalte à la Passion de la croix. La réaction antimoderne tend toujours de la sorte à expurger et niveler la révolution artistique, littéraire et phénoménologique à seule fin de reformer et refermer le lit assimilatoire de l'histoire équivalant à celle, extérieure, publique et anonyme, du monde, cette révolution en déphasant la symétrie.

<sup>197</sup> En atteste musicalement le monopole figuratif étendu de 1750 à 1900 et dont le tempérament égal, coalisé à la notation, occulte le reste de la production occidentale. Tout compositeur au nom répandu aujourd'hui aura majoritairement vécu à cette époque, correspondant à celle de la tonalité dont la périodicité linéaire se développe au moment de la systématisation dialectique de la philosophie : le morceau, dorénavant segmenté, progresserait en alternance la mélodie y occupant horizontalement soit extérieurement cela veut dire visuellement, optiquement la temporalité, lorsque le baroque opérait en mouvement continu. Le délaissement du clavecin au profit du piano traduit ce passage de la cadence erratique du rythme, air et feu, vers le tempérament égal. François Couperin, dont le catalogue pour clavecin résiste significativement à être abordé au piano, composerait encore un sommet de musique religieuse, *Leçons de Ténèbres* pour voix féminine en solo et duo soit en retrait de tout prosélytisme choral et dont le genre créé en France pendant le baroque médian, mélismatique accompagné de la basse continue, rappelle la psalmodie juive sinon ambrosienne répondant du recueillement en lequel approfondit, enfonce la lecture. Maître Eckhart écrivait : « dat ouen was, dat wart in ». De cette musique religieuse chrétienne sans équivalent demeure uniquement le Premier Nocturne, chanté donc le Mercredi saint et composé à partir du Livre de Jérémie déplorant la destruction de Jérusalem, chaque verset en latin étant précédé de la lettre hébraïque sur laquelle se tisse en spire le mélisme à la synagogue.

<sup>198</sup> La réduction, tout en déprésentant la coalition de la totalité avec la tonalité, rend à la répétition anarchique soit achrome et achromatique du présent. La tonalité prive de tout abîmement sonore concret en la musique, dont la tournure optique, figurative, cherche simultanément et par la vue du drame à stimuler la croyance. Le tempérament égal distribuant la tonalité extériorise en somme la

de la présence, confond le présent au visible. La représentation confond donc au visible la phénoménalité pourtant soustraite au regard de tout voir objectivé, ce textile du présent comme textile de *l'invisible* soit de *l'intérieur* afférent au secret absolu de *l'individu*. La totalité sera donc représentation du Même sourd à la différenciation entre révélation et dévoilement <sup>199</sup>. Le dévoilement vise objectivement le visible qu'il

musique en un objet étranger à la musique, oratorio et opéra en particulier dont le style récitatif se rattache à la reconquête tridentine. Or la musique telle la danse exprime au contraire *l'intérieur* soit *l'abstrait* du mouvement sans séquençement, étendue, coupure de ce présent séisé du corps comme *Je* dont la figuration dévoie alors la réalité. Ininterruptibilité du présent auquel la dissonance touche et dont détourne la tonalité : la tonalité, extériorisant la musique, force le mythe du monde, lorsque la dissonance rend à ce présent sans advenue du *Je* dont la répétition, antérieure à la participation grammaticale, tisse remémoration à démemoration. Artaud écrit le 28 septembre 1932 à Paulhan, OC IV 109 : « [ ] l'important est de créer des étages, des perspectives de l'un à l'autre langage. Le secret du théâtre dans l'espace c'est la dissonance, le décalage des timbres, et le désenchaînement dialectique de l'expression ». Un an auparavant encore, à Benjamin Crémieux, OC IV 103 : « [ ] la partie plastique et esthétique du théâtre abandonne son caractère d'intermède décoratif pour devenir au propre sens du mot *un langage* directement communicatif ».

<sup>199</sup> Levinas dissocie la révélation du dévoilement en dissociant visage et ob-jet. En hébreu פָּנֵי doit en effet être notamment pensé en corrélation du secret y étant conjugué, Esther comme HÊSTÊR PaNYM, אֶסְתֵּר אֶסְתֵּיר פָּנֵי, tel qu'il peut être lu en Dt 31 : 18. Absentement du visage comme révélation. Même le face à face palindrome avec l'Éternel, הַיְשֵׁם avec מִצֵּה, en Ex 33 : 11, conversant אֶל-פְּנֵימָה comme avec un compagnon, soit אֵל-רֵעֵהוּ דְבַר אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ défie la symétrie l'Éternel étant air et souffle, esprit, רוּחַ du visage, ce exemplairement en Gn 01 : 02. Ce serait donc encore du dedans du royaume juif qu'en **talmid hakham** le rédacteur de l'Évangile johannique énoncera, Jn 01 : 18 : Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε. Et en **talmid** le verset paulinien, 1 Co 13 : 12 : πρόσωπον πρὸς πρόσωπον / אֶל-פְּנֵימָה. Le lien entre פָּנֵי et πρόσωπον signifiant originalement le masque théâtral du personnage, héros dionysiaque, rapporte donc au christ, 2 Co 04 : 06 : ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ χριστοῦ. Le masque dérobe justement ce qu'il exhibe. Invisibilité du visage, requérant le renouvellement du sens soit le **hidouch**. Le texte grec paulinien dit à cet égard encore, 2 Co 04 : 16 : καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται· ἀλλ' ὁ ἔσωθεν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα. Intériorité absolue approfondie au jardin, portant en silence le monde débutant par déresponsabilisation comme défaite du Livre. Le simulacre du monde, consacrant la persévérance ontologique, commence par le deuil du Livre. Le monde porte la dette en démission du paradis du Livre. Le juste pourra susciter le ressentiment

visualise. Le visage, cependant, demeure asymétrique à ce dévoilement objectal, dont la révélation contredit le visible. Artaud sait le génocide comme génicide : le génocide attende au visage <sup>200</sup>. Le ressentiment nourrit la pulsion génocidaire, celle, assimilatoire, de la totalité face à la déflagration herméneutique. Le préjugé langagier et culturel de la totalité se cristallise à tout niveau, **Space Light Sound** : ce cumul visuel et sonore accrédite le malentendu comme monde, soit la représentation comme résorption totalisante donc persécutoire du reste jusqu'à le détruire <sup>201</sup>. Et précisément le confort auquel convie la totalité assoit la

meurtrier à étudier sans rien demander à personne, soumettre à la lecture, revendiquer en appartenance propre, prétendre sien, renouvelé *ἡμέρα καὶ ἡμέρα* au renouvellement du sens, cet enfoncement en la nécessité du Livre brisant toute bribe de dogme, toute servitude de la certitude.

<sup>200</sup> Artaud — et Giacometti préfigurant la phénoménologie lévinassienne du visage. Le judéocide aura été le génocide perpétré contre la Torah dont la méditation convie justement au délaissement de toute consistance ontologique, opinion, crainte et espérance. Le simulacre du monde, du fait qu'il en anticipe la phénoménalité anarchique, dont la donation se tient en réserve, vit de la perpétuelle extorsion du Livre.

<sup>201</sup> Le spectaculaire demeure en cela attaché au christianisme ancien. Du vieux drame déclamatoire prétendant à la totalité comme totalité foreclusive, doloriste et prosélyte de la représentation dont la Passion véhicule le fond judéophobe, *Le soulier de satin* donné officiellement à Paris en novembre 1943 pourrait significativement former le comble. Si le préambule en précisait : « La scène de ce drame est le monde [ ] », *un* monde tout autre et comme la hantise du christocentrisme en était et exclu et stigmatisé sous le nom de Lévy en un cliché supposément approbateur du public. Au théâtre entendu comme Grand Théâtre du Monde, totalité de la représentation caractérisant typiquement le personnage en un geste langagier et social et consentant au grotesque, Descartes substituera le **cogito** amondain du Livre, ouvrant par là à la phénoménologie. *Die Welt ist fort, ich muß dich tragen*. Le cosmopolitisme sera justement apatride à reconnaître *l'individu* phénoménologiquement, adonné au secret anarchique et aparticipe, archiprose de la répétition précédant toute mise en monde. Et c'est de cette réduction épopéale en abyme qu'en fait, beaucoup plus tard, Derrida écrirait : « La réduction phénoménologique est une scène ». La représentation comme totalité de la représentation escompte la réciprocité du langage à ce qu'il désigne, soit le dialogue. Mais du fait qu'il soit articulé, thématissant le mouvement, ce langage assigne le théâtre à la parution qu'il autorise. La scénographie mallar-



déresponsabilisation en revendication. Le juste sans drame se tient alors au mieux en réserve, solitaire en chaque nation. La réserve, seulement, accroît la suspicion. Quand coule sans écart le bonheur<sup>202</sup>, sauf donc de la justification suffisante à être, ce sera complaire à la persévérance ostentatoire, au besoin de consistance du ressentiment. Étant élection, chaque signe à la sobre élégance devient à ce ressentiment objet de ce qu'il éprouve comme malheur. Toute effusion de masse exploite le malentendu ontologique du monde prédiqué en évidence, disponible : le fond du ressentiment consacre la riposte à laquelle la modestie du

méenne en déprésentation à la page virginale du Livre était déjà dissipatoire, eucharistique donc, abolissant le transport mimétique de la métaphore. Newman peindrait la nuit blanche de la Passion scintillant à la surface du silence en réserve de la démarcation entre texte et toile. Le vers racinien, exprimant à travers la lettre muette devenant soupir la rébellion antérieure à la parution, demeure suspendu au seuil de la participation grammaticale originale à la représentation. La dessaisie de la représentation rend à la liberté scénique, exténuation en apesanteur de tout acte puisant en la passivité auparavant décrite de la donation, ce présent conféré sans entremise. *My Walking Is My Dancing*. Le régime continué de la création refuse la concrétion.

<sup>202</sup> Plotin, *Enn.* I 4 [46], trad. Bouillet : « Ce qui prouve que l'homme parvenu à la vie parfaite possède le bonheur, c'est que dans cet état il ne désire plus rien. Que pourrait-il désirer ? Il ne saurait désirer rien d'inférieur : il est uni à ce qu'il y a de meilleur ; il a donc la plénitude de la vie. S'il est vertueux, il est pleinement heureux, il possède pleinement le bien : car il n'est pas de bien qu'il ne possède ». Cf. *Enn.* I 5 [36], trad. Bréhier : « Quant au bonheur, il a une limite fixe et toujours la même » : *Τὸ δὲ τῆς εὐδαιμονίας ὄρον τε καὶ πέρασ ἔχει καὶ ταῦτὸν ἀεί*. Du bonheur coextensif à la contemplation, Aristote dira parfaitement, *Éth.* N 1178 b 30, trad. Thurot : « [ ] le bonheur s'étend ou s'augmente à proportion de la faculté contemplative ; et plus on la possède à un degré éminent, plus aussi l'on est heureux, non pas par accident ou d'une manière indirecte, mais par le fait même de la contemplation : car elle est par elle-même d'un grand prix, en sorte qu'on pourrait dire que le bonheur est, pour ainsi dire, une sorte de contemplation » : *Ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία· καὶ ἡ εὐδαιμονία· καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν· καὶ εὐδαιμονεῖν· οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμία. Ὡστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις*. Tricot traduit comme Thurot *θεωρία* par contemplation, Richard Bodéüs, plus récemment donc, par méditation.



la musique antérieure à 1750, c'était encore autour du culte romantique du génie qu'un goût nazi prospérerait, dont la joie confuse donc emphatique, Hinterwelt spéculatif recélant suffisamment de névrose à un rêve collectif figurant ombre et brume, pouvait soulever davantage un stade qu'un mélisme à la joie précisément asyllabe. Raul Hilberg montrera en outre la proximité de la législation nazie de Nuremberg avec la législation antijudaïque du Droit canonique chrétien. Le totalitarisme projette la rédemption en un dehors transcendant, Dieu de la théodicée ou état patriarcal du chef, lorsque la méditation juive du texte en écarte la perspective, requérant la responsabilité adamique soit messianique de chacun, cette messianicité sans messie kafkaïenne du tout dernier jour comme lendemain de la venue du messie. Quand la nécessité qu'il vienne aura cessé, chacun répondant de tout et pour tout, sera venu le messie : judaïsme, en ce sens, dit athéisme. Impliquant telle donc l'Europe cette réponse sans transcendance pour la paix, toute organisation postérieure à 1945 se verrait réserver un accueil difficile en continent du Même. La prose française désenchante la sécheresse de la parole oraculaire, laquelle remontant au commentaire de Rachi passe à Proust à travers Montaigne, Retz et Saint-Simon, Montesquieu, Rousseau, Chateaubriand et Tocqueville, à la fois diplomatique et herméneutique donc et nouant, exceptionnellement exempte de préjugé, messianique au politique sans cession transcendante. Racine, à la rime minimale, écrivait finalement en prose autant qu'en vers, Baudelaire en parfait flâneur également, Mallarmé, ce civilisé édénique dans la cité sans soir annulant sans doute la démarcation telle celle, apocalyptique et augustinienne, opposant cité terrestre à cité de Dieu. Telle prose équivaut alors en hébreu à עִיר soit la ville signifiant *conscience* autrement dit éveil, veille et vigile, pénétration mutuelle entre **olam azeh** et **olam haba** à chaque **mitzvah**.

## ADDENDUM 6.

La modernité artistique partage avec la plus exigeante phénoménologie la volonté de raréfier sinon de désintégrer la séparation entre le spirituel et le matériel autant qu'à en penser le lien, rejoignant en ce sens la Torah et le commentaire. Telle atténuation de césure en pliure, ce serait entre Descartes et Bergson à la méditation baudelairienne de la mode qu'un ordre phénoménologique supérieur la trouverait encore, comme plus tard à celle de la scénographie de la cruauté matérialisant le spirituel <sup>204</sup>. Et autrement : la modernité artistique, cherchant à réduire le dualisme, recouvrerait ce qu'au prisme de la réflexion qu'il entreprend du *passage* baudelairien, Benjamin appelle *aura* en créant un *choc*. Beuys suivrait assurément cette route. Cela veut dire : la modernité artistique cherche à dissiper la scission entre art et vie étant la vie profonde du moi. La vie évolue sans jamais sortir au dehors sinon en apparence, affleurant à la pellicule dudit monde placé en entremise au miroir objectivé de la conscience et dont la frange, extérieurement ouverte, conjugue et segmente le présent la définissant. *Mon Présent Vivant* se voit donc spatialisé à la surface de la parution, ce bord de la conscience réfléchi

<sup>204</sup> Artaud déroule un fil bergsonien explicite jusqu'à Deleuze et souterrain jusqu'à Derrida, ce fil passant encore à la création artistique moderne et contemporaine. La postmodernité philosophique débute avec l'Essai de 1888 : la mise à l'Index de Bergson en 1914 témoigne de la difficulté à la culture occidentale chrétienne de penser autrement qu'au prisme du thomisme aristotélien soit autrement qu'en grec.

qu'un langage à la frappe apophantique articule et déplie <sup>205</sup>. Le peintre de la vie moderne veut donc faire disparaître la délégation spatiale soit extérieure du présent comme présent du *Je* en tant qu'il dure sans relâche <sup>206</sup>. La musique en outre et notablement rend à la vie profonde du présent déphasé, désitué à la réciprocité mathématique. Aussi de ce déphasage, ce désituement du présent à la présentation, à nouveau le drame ham létien peut être évoqué. Hamlet fait vite le deuil du monde. Quand la cour vit selon la posture naturelle, évidente qu'il globalise, Hamlet en déjoue et remise la pertinence, adoptant celle, exigeante, du penseur retranché de la facilité souscrite à manger, dormir et mourir communément <sup>207</sup>. La nuit blanche ham létienne refuse autrement dit de consentir à la corruption organique. Insomnie sans relâche du penseur, répondant du présent sans quittance, atemporel, amondain soit amortel de la personne. Enfoncé au présent, Hamlet serait *l'individu* comme apparaître dérobé au visible, lorsque la représentation simule la mort en cherchant à fixer en surface le flux sans rupture de ce présent. Lorsque la représentation close en totalité, faisant coïncider au facteur du visible le présent à la présence, extériorise le mouvement, Hamlet en revanche voit le détraquement de la réciprocité convertie en ressemblance à celle

<sup>205</sup> Et quand la grammaire alexandrine entend uniquement toujours le pronom de personne comme vecteur locutoire à la parole, Augustin, lecteur de l'Écriture sainte le tourne au dedans. Intériorisation hébraïsante et assurément mélomane du pronom personnel augustinien.

<sup>206</sup> Archicontemporaneité de ce présent palimpsestique qu'un canal métempysychique parcourt, remémoration en démémoration comme oblitération, faisant de la tache du **dripping** pollockien la contemporaine du geste du chamane magdalénien.

<sup>207</sup> Du fait qu'il vive abîmé en étude, Hamlet sera étonné qu'un monde puisse être. Indéchirable passivité tissant tout acte. Ayant touché au réel de ce présent abyssal à toute parution, Hamlet devait en conclure donc qu'un monde paraissant extérieurement était synonyme de simulacre.

du globe comme astre et théâtre et crâne habité de doute. Le présent hamlétien traversé du retour du spectre, soit donc du *revenant* au et du présent, réfute qu'un endroit stockant le passé, localisable soit externe à ce présent puisse exister : le présent du *Je* étranger à la mort constitue le seul réel. Le retour du spectre qu'aura sans doute provoqué le deuil déprésente et désitue le présent à la représentabilité : au mouvement extériorisé, spatialisé, séquencé sur le fil temporel de la Ligne grecque atomisant le présent, point extrait à la concision ultime <sup>208</sup>, Hamlet substitue la répétition absolue du dedans. *Hamlet découvre l'intériorité soit l'affectivité sans désunion de tout mouvement*. La représentation séquence, segmente le mouvement lors même qu'il dure sans jamais paraître au dehors. La cosmologie ancienne, portant au dehors le regard, aura pu lire encore le mouvement cycliquement, appréhendant le temps au reflet de ce tour extériorisé. Mais en vérité le regard conscientiel projeté et ordonné au dehors déforme la réalité purement affective du mouvement : la phénoménologie, cherchant à décrire voire à toucher ce textile affectif consubstantiel au présent, doit donc préalablement opérer le suspens épochal soit la réduction de la saisie atomique soit mécaniste du mouvement spatialisé. Intériorité absolue, cela veut dire sans revers du mouvement comme de tout mouvement, univers comme trame acosmique, mélisme palimpsestique du *Je* au pronom *empreint*. La réduction renverse le crédit octroyé à la cosmologie du mouvement. Intérieur, tout mouvement le sera donc comme tout acte, abîmé sans

<sup>208</sup> Instant comme point sécable extrême, et de fait a-tomique : et de rappeler qu'en grec τέμνω veut dire couper, Socrate avec Glaucon réverbérant significativement en épice de la République le terme au tracé de la Ligne dédoublant le Royaume, "Ὡσπερ τοίνυν γραμμὴν δίχα τετμημένην λαβὼν ἄνισα τμήματα.

advenue au seuil de la parution. *Hamlet* débute sous la voûte du ciel étoilé, conjuguant harmonieusement aristotélisme à christocentrisme et qu'en entrant le spectre fait déteindre. Le spectre homonyme devance le prince éponyme. Mais alors qu'il paraît seulement le lendemain donc en retard, Hamlet va ruiner le cercle et matriarcal et patriarcal réticent au départ, usant de la flagornerie face au questionnement studieux <sup>209</sup>.

<sup>209</sup> Hamlet se voit donc refuser la possibilité de repartir étudier, Claudius disant : « [ ] For your intend in going back to school in Wittenberg, / It is most retrograde to our desire [ ] ». « Thou art a scholar, speak to it, Horatio. » Quiconque seul étudie peut questionner la traîne spectrale, lancinante et terrifiante, sujet libre du Livre laissant la lettre juger seule de la lettre, lorsque la sentinelle veut la frapper. Vielleicht ist alles Schreckliche im tiefsten Grunde das Hilflose, das von uns Hilfe will. Quiconque étudie devient pareil au juste soutenant la création. La sagesse serait donc excentrique étant sans cesse questionnante, telle la question préliminaire au drame tramant déjà *l'identité* à la présence de fantasmagorie, φαίνεσθαι de φάντασμα. La question par excellence de ce drame serait donc phénoménologique par excellence, confisquant au visible le prestige de la reconnaissance et la transférant à la voix suivie du bruit de botte trahissant tel le pas unique, singulier de *l'être aimé l'insubstituable venue de chacun en la parfaite assignation à la vie* — la sienne : « You come most carefully unpon your hour. » Lisant et écrivant, Hamlet abandonne la fable de la vengeance à la vanité de la représentation, ouvrant le présent à la survenue diachronique du spectre. *La question préliminaire au drame de l'identité sera donc celle de l'altérité réciproquement*, étant émise par un autre. Quiconque étudie étant ouvert au questionnement dépose toute opinion qu'il assimile à la parole sourde, brutale et prolix, hostile au silence, précipitant par malentendu la sortie du jardin vers la société, expédiant comme affaire courante chaque mot étant par là dévoyé, ensorcelé du fait qu'en soit exclue la possibilité de le renouveler par le questionnement, laissant proliférer ledit monde en complicité de ce malentendu originaire et faisant de la médisance seule *l'irréparable* qu'un désir de meurtre finalement meut, habitant autant le manque de tact qu'un propos ouvertement dégradant, calomnieux, chacun étant d'identique essence. Le questionnement provoque la suspicion, étant telle la haine propre à la complaisance persévérante en le Même. Ce qu'en un mot signifie σχολή tel qu'au délaissement libre soustrait au travail, comme le centre talmudique, הַבַּיִת dont la fondation originaire témoigne du désintéressement face au projet de posséder sinon récupérer un empire qu'un assaillant aura pourtant détruit cruellement. Étude comme déflagration de toute possession. Aucune culture n'est dès lors telle qu'en renversement perpétuel soit en crise. La lettre déshabituée le regard disposé au renouvellement de la lecture : étincelant en sainteté, toute bribe de commentaire répond de la diffraction diachronique *comme diffraction messianique*. Quiconque désintéressé étudie en

Hamlet, du fait qu'il étudie, porte au théâtre le citoyen laïc émancipé, défalqué du dogme mythique naturel, récusant le vulgaire associé à la pesanteur de la tradition. La noblesse de la rébellion hamlétienne face au déterminisme, renouant encore le secret originel au personnage, soit le secret dionysiaque de la révélation, assigne seulement à ce drame le sceau de la personne, apparaît à la nuit de *l'individu* comme présent soustrait à la présentation au visible. La question préliminaire au drame vient de la nuit. La reconnaissance à ce présent sera donc spectrale, passant par la voix et le pas. Mais bien qu'il soit désajusté au visible présenté à la présence en complétude, ce présent épouse absolument cependant la donation qu'il constitue en assuétude, sans aucune remise possible et sans cessation : en ce présent qu'il constitue, chaque vivant arrive donc et vient parfaitement à la place qu'il se voit accorder sans pouvoir être remplacé jamais — à savoir la sienne et qu'un pronom

112

solitude voit donc et comprend qu'un salut réside en la dissémination confidentielle même de cette étude. *J'ai toujours su que j'étais sauvé.* La confusion transcendantale ordinaire au monde explose au premier souffle puisé au palimpseste du Livre : a-théisme du Livre, brisant le rapport entretenu en confusion du religieux avec un dogme érigé. La liberté qu'en un sens tout **scholar** comme tout תלמיד ménage à seule fin d'étudier, dont la pratique demande le retrait et requiert patience, provoque la réaction velléitaire du fait qu'en cette pratique le temps se drape exclusivement d'invisible, dont le fil de la vie entier se rapporte à cet approfondissement et enfoncement en la royauté du Livre sans qu'il puisse en être détaché rien de notable. Le juste demeure autrement dit sans drame, étant le juste caché, abîmé en étude, צדיק comme תלמיד tel qu'il a été vu ailleurs et qu'incessamment la fille du Roi persécute, Torah de désir pour laquelle répondant absolument, sans circonstance atténuante, sans revendication, sans différé de cette épreuve passive, celle de la liberté au Livre, toute la place doit être faite. Hamlet, déstabilisant en héros d'éternelle jeunesse, arrivé en retard le vieil ordre réactif acclimaté à la facilité du spectacle comme à la pesanteur de la tradition, tournant en hospitalité le passéisme rétrograde étant offense et apostrophe, sera donc surveillé par la cohorte flatteuse de Claudius cherchant à le perdre.



contresigne et tout à la fois absentifie<sup>210</sup>, émargeant en personne au plus lointain du retranchement. Le présent, seul réel soit seul apparaître, requiert seul la phénoménologie, excluant donc la figuration linéaire, atomique ou cyclique du temps à laquelle le présent demeure étranger. Le présent se donne au sujet, otage assigné à et de ce présent. Le présent sera donc toujours consubstantiel au *Je* soit encore à *l'individu* comme apparaître soustrait au visible. Telle sur le mur la frise chronologique, telle la réduction atomique du point,  $\nu\tilde{\nu}$  comme  $\tilde{\omega}\delta\epsilon$  localisé, toute objectivation figurative du présent le dévoie : la texture passivement consubstantielle du présent à celle de *l'individu* trame un linge au palimpseste feuilleté, sans relief. La réduction epochale dissipe en cela le tracé de la ligne, touchant au tissu acosmique de *l'individu*, apparaître du présent déprésenté au paraître de la parution en et à la présence. Le simulacre peut donc opérer à la superficie du présent du fait qu'il en conjecture la donation sans distance. La représentation extériorise le mouvement en ce sens, cela veut dire spatialise en séquence et coupage. Y portant le présent en anamorphose, **Enter Ghost** va le hanter comme

113

<sup>210</sup> « You come most carefully upon your hour. » C'est précisément parce qu'il échappe au visible que l'apparaître n'est rien d'anonyme, n'étant tel qu'épris *de l'individu* qu'aucun, fût-ce par la banalité d'une faction, ne pourra remplacer. Et comme la sentinelle au créneau d'Elseneur le théâtre de la Nature d'Oklahoma, chacun arrive en effet scrupuleusement en heure et place tout en n'étant appelé qu'une fois sans pouvoir jamais avancer ou retarder : d'apparaître n'est-il qu'un présent comme *Je* à même lequel aucun spectre, **thing** et **It** n'est à même de revenir sinon du seul réel de ce présent, tout passé étant phénoménologiquement vide, usurpation d'apparaître. *Hamlet* Hamlet, drame par excellence situé en l'intériorité du soliloque, ouvre encore à la contemporanéité spectrale et filigrane d'un présent asymétrique à la complétude de la présence par la voie herméneutique dont la reprise se renouvelle donc sans cesse tel ce présent sans discontinuité, répétition en avant, chaque réplique pouvant voiler un sens sous le sens obvie.

**guest**<sup>211</sup>. Absentement spectral et familial du présent à la présence. Hamlet porte solitairement le deuil et la dette de la ressemblance égale

<sup>211</sup> Host / Hôte. Le mot désigne donc en anglais et français tel qu'il a été vu ailleurs la personne accueillant et la personne accueillie. La parenté étymologique aura été établie de **hospes** à **hostis** qu'il reste cependant périlleux de résumer sans céder à la simplification. Le verbe latin commun à ce doublet, à savoir **hostio**, dénote la réciprocité de la relation, notamment compensatoire, à savoir payer en retour, acquitter, **hostire aliquid**. Le champ lexical français afférent à **hospes** comme hospitalité, hôtellerie, hôpital et hospice, trouve en an. fr. le verbe **ostoier** voulant dire se loger : **hosterie** sera donc auberge, logement, **hostise** la demeure, **ostagier** le verbe disant bien recevoir, accorder hospitalité, **ostagerie** le substantif disant la qualité du captif précisément otage du logis. Mais de ce doublet entre **hospes** et **hostis**, **ostoier** disant donc se loger dira également guerroyer, tenir en détention soit donc en otage, **hostif** disant hostile venant de **hostis** pouvant désigner un ennemi public — et de penser à **ost** comme service militaire, troupe au bras armé. **Hostis** abrite encore le substantif hostie soit la victime expiatoire. En gage de réciprocité, **hostis** signifierait hôte comme otage du maître de la maison, hôte comme **hospes**, sachant qu'en vérité le rapport peut donc se retourner. **Hospes** entend encore le maître de la maison comme *despote* lequel venu du grec *δεσπότης* remonte en effet au sanskrit [des / dem] signifiant le seigneur et donnant en latin **domine** comme seigneur de la demeure et / ou du domaine, associé au pronom déictique [pet / pot] signifiant le soi de la sèité comme maison, **casa** en latin se rattachant à ce déictique sanskrit et donnant en français la préposition **chez** signifiant **en la demeure de**. La parenté peut encore être établie entre **hospes** et le PIE [gho-s-pe-t], **hostis** et [gho-s-ti], *ξένος* — signifiant donc étranger en grec — et [gh-se-nu-(o)]. Mais la réception déborde le gage de la réciprocité, troublant davantage sinon définitivement le partage entre **hospes** et **hostis**, soit donc entre hôte et hôte : recevoir un hôte exprime en effet la dissymétrie précisément *anéconomique* et comme le pli du don autrement dit du présent qu'il apporte en rendant visite au maître de maison, permettant finalement qu'il habite réellement ce séjour qu'il détient pourtant en propre. Hospitalité homérique et abrahamique : la venue de l'Étranger sera accueillie sans condition, étant celle de la venue du divin qu'il soit *ἄ* ou *ξένος* comme Zeus l'Hospitalier ou Zeus de Nysa, Dionysos. *Adieu à Emmanuel Levinas* de Jacques Derrida revient au rapport hospitalier définissant le sujet comme otage. Adieu comme à-Dieu, donc. Mais encore se substituant au **fare thee well** qu'au moment de partir le spectre va dire à Hamlet : « Adieu, adieu, adieu. Remember me ». La langue française traverse la langue anglaise, **adieu** pour **fare well** et **remembrer** soit **remémorer** pour **remember**, ce étant plus étrange encore qu'un spectre paternel parle en autre langue, sinon confortant à nouveau la lecture mallarméenne, postulant qu'un soliloque tisse la tenture de ce drame. In my mind's eye, Horatio. In my mind's I.

à la représentation close <sup>212</sup>. Le spectre revient du et au présent qu'il décentre de la cosmologie afférente à l'Histoire, décentrant et dérégulant par conséquent le christocentrisme. Le spectre reporte le messianique au frémissement du Livre rédigé au fond de chacun, ce textile du présent. Intériorisant le mouvement au constat du ciel vide, Hamlet saisit donc le *Je* comme question, cachet du pronom adonné, scellé avant toute dénomination, pouvant lever le bras sans chercher à le lever, tout acte étant tissé, séisé passivement à cette donation. Infiltré en la contrebande du soliloque, fissurant la sphéricité de la ressemblance, Hamlet tout en préfigurant le **cogito** glisse un motif hébraïque à même la temporalité grecque, fait passer le théâtre au Livre <sup>213</sup>. La temporalité

<sup>212</sup> Hamlet aura pu écrire en toute adéquation du langage à ce qu'il désigne, selon la nomenclature harmonieuse de la ressemblance, précédant donc la crise du langage qu'il va subir en penseur baroque qu'il allait devenir, corrélative au deuil qu'il traverse. En témoigne le quatrain offert à celle qu'il aime, Ophelia : « Doubt thou the stars are fire, / Doubt that the sun doth move, / Doubt truth to be a liar, / But never doubt I love ». Hamlet rencontre la finitude. En rencontrant le spectre, Hamlet se rencontre. Mais la finitude qu'il rencontre va se révéler antagoniste à celle qu'en toute évidence accepte celle, naturelle, organique, horizontale et extatique, de la cour : « Thou know'st 'tis common, all that lives must die, / Passing through nature to eternity ». Hamlet rencontre autrement dit la finitude comme étreinte, ce présent, étant paradoxalement exclu qu'il puisse en être jamais quitte. Intériorité de la finitude comme assuétude. Éternité de la finitude, expliquant également le paradoxe du désespoir telle *l'impossibilité du sujet d'échapper à la subjectivation*, étant passive. Kierkegaard écrit, Sygd. til Døden [A C 180] : « Var der intet Evigt i et Menneske, saa kunde han slet ikke fortvivle, men kunde Fortvivlelsen fortære hans Selv, saa var der alligevel ingen Fortvivlelse til ». Un état extirpé de toute forme de désespoir verra donc le sujet plonger en transparence en la puissance passive de la subjectivation le posant, [A A 174] : « [ ] i at forholde sig til sig selv, og i at ville være sig selv grunder Selvet gjennemsigtigt i den Magt, som satte det ».

<sup>213</sup> « Who's there ? » Cette question, liminaire au drame donc, étant celle d'un apparaître doublant la reconnaissance en présence de spectralité, peut être étendue à une autre, désidentifiant *l'être juif comme tel*, celle de Portia : « Which is the merchant here, and which the Jew ? » Tiré au jeu d'une question midrachique, ce fil du théâtre shakespearien convierait dès lors au déchiffrement du sens celé d'une tapisserie sous le sens obvie à la violence sans apprêt : la question de l'apparaître spectral

grecque, conjecturant la raie du jour étranger à ce qu'il éclaire <sup>214</sup>, sera reflet, miroir, cercle, retour, dont la pure extériorité excluant donc *l'individu* autorise l'histoire étatique : la cité pérenne transcende le citoyen mortel. Mais légiférant la cité, ce relief dialectique, spéculatif de la finitude, relevance, soulagement et remplacement, offusque sans le voir le rang anhistorique soit anétatique, étant édénique cela veut dire érotique de *l'individu* : la clôture scénique de l'Histoire en proscrirait alors la phénoménalité qu'en nouaison de ce qu'il faut appeler *écriture*

au créneau d'Elseneur se doublerait autrement dit d'un théâtre vénitien marrane, crypté, secret et à la fois fantasmé. *The Merchant of Venice* présente Portia comme la dame de Belmont(e), homonyme de la ville du Portugal névralgique au marranisme. Portia porte évidemment un prénom rappelant le sens, dégradant quelle qu'en soit la provenance, acquis par le mot espagnol **marrano** signifiant donc **porc** et abritant encore **maḥran** en référence à la prohibition rituelle, prenant voire à la formule araméenne **maranâ' thâ'** ou **maran 'athâ'** par un tour cynique et cruel. Or ce dédoublement comme désidentification abyssalement clandestine deviendra travestissement, Portia venue en habit de juge à Venise, ville talmudique, donnant une leçon d'interprétation de la loi dont la lettre appelle au renversement comme questionnement sans cesse recommencé, brisant toute dogmatique. Portia remémore le don de la manne qu'est la grâce du questionnement : « The quality of mercy is not strain'd ; / It droppeth as the gentle rain from heaven / Upon the place beneath it is twice blest : / It blesseth him that gives and him that takes ». Porteur d'un autre patronyme hébraïque, Bassanio choisira le coffret, alchimique, fait de plomb. Shakespeare, tel Shylock comme Shy Lock et Sh I Lock Speare et Speyer, joue, forcé, de tout stéréotype sur le théâtre d'infamie, Shylock endossant et souffrant la dette de chacun refusant d'y répondre, comme, par usure, tout endettement esquivé.

<sup>214</sup> Platon accorde cependant *faveur* à la clarté du jour étranger à ce qu'il éclaire, étant tel le soleil né analogue au bien, τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον comme ἀνάλογον ἑαυτῶ en *Républ.* VI 508 [c]. La clarté sera donc estimable au sens qu'en détient le mot : **claro** signifiant en latin faire apparaître, connaître, resplendir, éclaircir, clarifier, traduit donc φαίνω devenant en effet également **faveo** à savoir soigner, étreindre, caresser, réchauffer, embrasser, entretenir, recueillir, conserver, adhérer et donc favoriser, discrètement. Clarté sera donc faveur, bonté de la *lumière* — et d'entendre à travers **faveo favor foveo** brûler soit ardre, foment et méditer comme à travers **faventia fax favillae** le recueillement silencieux, récollection et encore torche, foudre, étoile, feu de la vie, brandon d'hymen nuptial et foyer comme le flambeau funéraire, braise, bûcher, cendre, fièvre et de même *destin favor* étant donc encore **fatum**.

le judaïsme décèlerait et méditerait seul <sup>215</sup>. Ce théâtre donc majoritaire restera fondamentalement hostile au Livre façonnant en exemption de l'histoire rabattue au monde en juxtaposition, séquencé et sélectif par constat un passément tout autre, ce tissage anhistorique hospitalier au présent de *l'individu*. La fiction objectivante de l'histoire dudit monde commence au deuil de celle du Livre <sup>216</sup>. De ce textile continué du présent, à la fois virginal du fait qu'il se renouvelle constamment, et archisaturé du fait qu'il enveloppe le messianique tout en le déroulant, ce sera dire : « L'histoire de tous les moments qui coulent est une histoire sainte <sup>217</sup> ». Le projet totalitaire veut annuler *l'individu* en le privant de toute possibilité de retrait <sup>218</sup>. La révolution héliocentrique, fracturant la ressemblance entre anatomie et zodiaque, démantelant le

<sup>215</sup> Tenu à la vision aristotélicienne du temps qu'il prétend achever, ce relief hégélien de l'Histoire y subsumera donc le peuple vivant encore en 1820 sans ratification étatique, soit l'Allemagne. La subsomption devait précisément devenir substitution : la partition universelle de l'Histoire voyait en effet le peuple germanique réaliser objectivement ce qu'il était dit qu'un autre avait relâché à la seule subjectivité, à savoir le peuple juif. La dialectique hégélienne verbalisait en somme et totalisait le lointain fantasme mimétique du peuple unifié en nation subsumant le peuple dispersé et solitaire.

<sup>216</sup> La perte heideggerienne de la vie qu'un fil phénoménologique français avait en outre toujours maintenue fait voir la dette obsédante du Livre. Tel était le prix à la rétroaction grecque en éclaircie topologique de l'Être émergeant face à la réduction, laquelle, précisément, opérait la réduction de l'Être grec même, cette extériorité en écran, à seule fin de toucher la vie, autrement dit le présent.

<sup>217</sup> Issue du traité quiétiste *l'Abandon à la providence divine*, cette phrase peut trouver écho en la méditation du Maggid de Mezeritch, SH 117 : « [ ] la Torah [ ] est une unité simple et il n'y a pas de parties en elle. C'est pourquoi dans chaque passage de la Torah se trouve toute la Torah, et tous les mondes sont inclus en elle. Et comme chaque *mitsva* se trouve également incluse dans la Torah, cela signifie aussi que dans chaque *mitsva* se trouvent tous les mondes ». מֹשֶׁה soit Moïse, palindrome tel qu'il a été rappelé de מִשְׁמַח soit du Nom de l'Éternel, habite en outre le premier verset de la Torah, ce notablement au mot מִשְׁמַח lequel désignant au pluriel le ciel renferme cependant en effet en terminaison מֵי signifiant — toujours au pluriel donc également — eau.

<sup>218</sup> D'individu n'est-il qu'intérieur, dont le jour extérieur n'exhibe que la **res extensa**.

géocentrisme, ouvrait au baroque opérant la scission du dehors, à savoir du **cosmos**, au dedans acosmique. Caravage serait le contemporain de la démarcation. Intériorisant en âme le rapport jusqu'au Livre, Hamlet touche au régime continué du vide créateur provoquant le bris édénique. En reliant la faveur de ce rang tout autant adamique, Hamlet était le premier personnage de la modernité comme premier artiste enfoncé en éden de la solitude epochale antérieure à la dissociation séparatrice qu'un acte extérieur trahit <sup>219</sup>.

<sup>219</sup> *The First Man Was an Artist* de Barnett Newman évoquait donc l'Adam édénique. Hamlet aurait éventuellement voulu être ce premier artiste vivant en état adamique soit édénique. Hamlet aurait voulu continuer à vivre selon la ressemblance, miroir parfait du jardin. La facture abyssale du présent équivaut donc à celle du paradis constituant le seul réel en lequel chacun séjourne sans jamais en sortir. Illusoire de ce fait demeure la sortie du paradis. Or précisément le fruit sera bon à manger de cet arbre de la connaissance agréable à la vue, désirable la fraction de la défense au retrait de l'Eyn Sof laissant un espace à la finitude. Ayant donc lieu en éden, cette rupture transcendantale sera bien amondaine soit en ce sens anextatique, procédant du paradis soit du présent. Immanence du paradis à laquelle la transcendance reste tenue. Indéfectiblement cela veut dire, étant exclu de quitter le jardin. Immanence de la transcendance. La rencontre échue à la fraction de la défense se produit donc au paradis. Toute rencontre sera édénique, requérant la cessation epochale du monde placé en écran à la rencontre. En hébreu פֶּרִי PÈRY soit le fruit forme le paronyme de פָּנִי PÈNY soit le visage. Le visage peut seul se révéler comme tel du fait de la rupture, transgression de la défense sollicitant donc tout acte en réparation, étudier étant le plus haut. Étudier touche au jardin, פֶּרֶדֶס PaRDÈS signifiant et verger et chambre de la beauté sororale en Ct 04 : 13. Au paradis seul peut se révéler le visage. Intérieurement cela veut dire, soit autrement qu'un objet dévoilé extérieurement au regard. Or le visage révélé défend du meurtre (soit Ex 20 : 13 : לֹא תִרְצָח (ל)). La déshumanisation entreprise par le nazisme serait celle de la Torah humanisant la création. En étudiant, étant donc tenu au paradis, Hamlet devient étranger à la cour vivant selon le postulat obvie du monde. Hamlet demeure enfoncé au Livre. Mallarmé note bien : « lisant au livre de lui-même ». Hamlet, renversant le préjugé selon lequel le Grand Théâtre du Monde procéderait *du* monde, préfigure bien en cela le retournement cartésien du monde, MUNDUS·EST·FABULA. La réduction epochale, dessaisie, déception, reporte du livre théâtralisé du monde au **cogito** du Livre. Le simulacre du monde présuppose alors le deuil du Livre. Le monde débute par la sortie édénique du Livre. Le monde en cela entretient la prétention à l'Histoire. La convention temporelle conditionne la conscience en éveil en la confortant, lorsque

la conscience autrement énochale plonge au sommeil magique et profond de la lecture. Enfance du livre, celle de la liberté devenue création de ce présent duratif. Quiconque vit abîmé en étude sera toujours étonné qu'un monde soit autrement qu'illusoire, habitant la donation le constituant et qu'il entretient en ce sens, amplifie, augmente tel qu'en un royaume créé au seul potentiel du Livre ouvert, édénique, précédant la sortie fictive dans le monde. Mallarmé rénove la lecture du personnage élisabéthain par excellence posté au seuil d'un nouvel univers auquel le **cogito** cartésien ouvrirait bientôt. Hamlet, doutant de l'évidence du monde, préfigure le **cogito** sans le formuler comme le retour du spectre affecte encore le présent de représentation. Le drame d'un esprit enveloppé tel un cerneau de noix au manteau cérébral du globe bouleverse la ressemblance en pénétrant la tapisserie en anamorphose, bouleversant encore la structure réflexive, miroitante et duelle du spectacle. Fût-il profond, tout reflet présume un premier écart extatique autorisant encore par conséquent la violence mimétique. La crise de la ressemblance en époque élisabéthaine, prébaroque, affectant précisément la ressemblance de dissemblance, revient à celle du doute qu'un monde en évidence d'un langage tout simplement soit. Le théâtre baroque européen partage cette crise. En exprimant également en peinture la scission entre **cosmos** et **pathos**, Caravage fait vaciller la construction harmonieusement lue au zodiaque de *l'homme anatomique*, soit le vieil ordre astral, cyclique. La peinture devient jeu vibratoire de lumière et d'ombre, couleur et composition rythmique, intériorisant l'affect jusqu'alors adapté au mouvement du ciel matériel. Mais à la crise baroque qu'un goût pour la vanité corrobore, ruinant la sphéricité de la cosmologie antique qu'avait pourtant, et récemment encore, reconduite Palladio en un équilibre architectural proportionné à la révolution héliocentrique, Descartes seul devait donner réponse : le **cogito** comme **videre videor** d'un **videor** irréductible au **videre** et dont *l'irréductibilité désigne l'extranéité même*, soit le penser pur étranger à la divisibilité du monde. Et ce qu'il faut encore appeler à la suite de Michel Henry la *contre-réduction* cartésienne de la réduction galiléenne du réel à la seule étendue matérielle, parcourant rien qu'implicitement les *Méditations*, enferme déjà *l'impossibilité du théâtre comme représentation* à laquelle, plus tard, Artaud viendra. Du pourrissement transitoire donc alchimique du monde ancien en pressentiment d'un nouveau, Marcellus déclare donc : « There is something rotten in the state of Denmark ». Hamlet, doutant qu'un préalable puisse être octroyé à la nature extérieure, approche la réduction. Descartes formulera cet autre penser d'un univers autre. Et c'est à titre d'ores et déjà de rappel qu'en 1931 Husserl déclare au tournant de 'Phänomenologie und Anthropologie' : « Die mit Descartes einsetzende Entwicklung der philosophischen Neuzeit hebt sich scharf von allen vorangegangenen Entwicklungen ab. Ein neuartiges Motiv tritt in Aktion, das zwar nicht das formale Ideal der Philosophie, das der rationalen Wissenschaftlichkeit, angreift, wohl aber ihren materialen Sinn und ihn schliesslich völlig ändert. Die Naivität, in der die Welt als selbstverständlich vorgegebene durch die Erfahrung, geht verloren : aus der Selbstverständlichkeit wird ein grosses Rätsel ».

## ADDENDUM 7.

*Solo Olos* était en 1976 la chorégraphie par laquelle Trisha Brown en viendrait à exprimer parfaitement un mouvement libre du dessein dialectique le déterminant <sup>220</sup> : mise en silence, déplacement pulsatile et vibratoire de pure dépense. Improductive donc. Investissant en premier nature et architecture urbaine, rue, toit d'immeuble de Soho, loft et galerie, *Man Walking Down the Side of a Building* voyait le jour en 1970. *Roof and Fire Piece* suivait en 1971 <sup>221</sup>, performance nouvelle, laquelle déclinant le geste par série, boucle et accumulation exprimait le jeu ascensionnel en solitude, air et feu, empreinte verticale, ascétique et à la fois jubilatoire répondant du flux continué de la création <sup>222</sup>. Mais

<sup>220</sup> *Solo Olos* développe sans qu'il soit jamais rompu un mouvement chorégraphique général qu'un énoncé didascalique et ordonne et désillusionne. La performance évolue donc sous le spectaculaire sans en franchir le seuil, ce seuil de la représentation adossé à la grammaire de la participation comme langage articulé enchaîné psychiquement et chromatiquement.

<sup>221</sup> *Water Motor* date de 1978. *Glacial Decoy* ouvre en 1979 la coopération avec Robert Rauschenberg signant la scénographie. Le travail de Trisha Brown se rattache à la chorégraphie généralement minimaliste propre au Judson Dance Theater avec le travail de Yvonne Rainer, *Trio A* en particulier, *Dance* également de Lucinda Childs en collaboration avec Sol LeWitt et Philip Glass. *Density 21.5* de Carolyn Carlson, datant de 1973 peut en être semblablement rapproché, plus récemment et tel qu'il a été vu le travail d'Anne Teresa de Keersmaecker avec *Fase* et *Rosas Danst Rosas* notamment, *Drumming* et *Rain* comme *En attendant* et *Cesena*.

<sup>222</sup> *Solo Olos* déploierait pourtant une forme étroite, tautologique sinon et minimaliste au tracé noir et blanc, effectuant également outre le titre un palindrome au niveau chorégraphique. Trisha Brown dessine, et Lucinda Childs, partition scénique tel un diagramme, proche encore de la page asémique



essentiellement le retrait du mouvement de la destination le thématissant, délaissant le lieu scénique conventionnel et conservatoire consacré à la représentation qu'il situe et cadre réciproquement couvre phénoménologiquement un déplacement majeur. Le vieil ordre représentatif en effet comprenait uniquement le mouvement en fonction du dialogue sans en percevoir la texture affective et dynamique, remontant en cela à la grammaire constitutive de la structure occidentale de la parution, ce dégagement normatif platonicien du φῶς comme γένος τρίτον égal au dehors de la phénoménalité, θαυμάζειν du jour levé en évidence <sup>223</sup>.

de Mirtha Dermisache. *Solo Olos* déploie exemplairement cette économie du mouvement continu, dont la répétition fluide échappe à toute extériorisation le segmentant : autrement dit ce mouvement réel, bien qu'il puisse être asynchrone, déphasé, économise le langage articulé. La répétition reporte donc au dedans le mouvement en le désintentionnalisant.

<sup>223</sup> La crise platonicienne de la participation déréalise la phénoménalisation de la phénoménalité au prisme du γένος τρίτον préalable à toute manifestation, ordonnant de la sorte le langage comme τινὸς εἶναι λόγον soit le discours, énoncé référentiel comme seul et unique langage philosophique, syncopal soit syllabique (donc la participation touche encore à la phénoménalité *littéralement*, laquelle tout en dissociant substantif de verbe qu'un participe frontalier conjoint dissocie en effet simultanément lettre sourde de lettre sonore). La structuration aristotélicienne de la logique devait en relever, exclusivement apophantique, affectant encore la narration en laquelle évolue en présence le personnage dramatique. La téléologie de la représentation admet la détermination apophantique de la phénoménalité, suivant un ordre cosmique visible généré de la clarté tierce du jour levé : au fil de la cosmogonie timéenne, κόσμος serait en effet un terme possible désignant ce plan ordonné du γένος τρίτον soit du φῶς dorénavant assimilé à un réceptacle appelé χώρα. Mais la phénoménalité demeure dissidente à la manifestation dudit monde comme totalité possible et pensable, équivalant à la structure apophantique de la parution dont le présupposé consacre bien plutôt la Métaphysique : le présupposé apophantique de la parution comme monde structuré à la grammaire de la participation la définit. La phénoménologie sera réduction comme dessaisie, déception, cherchant précisément à défaire un présupposé de langage résigné à la participation. Toute aporie philosophique reste donc aporie de langage, fausse aporie cela veut dire, anticipation désinentielle du participe. La somme de ce malentendu constituant le monde écarte du bonheur étant consubstantiel au silence, textile du *Je* comme limite amondaine dudit monde écartant donc la vision synoptique du monde dont la logique

De ce discours architecturé de la manifestation occidentale à la crise platonicienne devait en particulier relever la logique aristotélicienne, dont procéderait en outre la scolastique chrétienne. Descartes engage un commencement nouveau de penser, lequel tout en suspendant la prérogative de la parution afférente à ce jour grec en différence de ce qu'il laisse voir sans y prendre aucunement part, clarté ouverte et neutre, tierce de la vérité offerte au constat de la preuve, tolérant tout fait contingent, tout énoncé quel qu'il soit, vrai ou faux, joignait encore un mode étranger sinon anamorphique, empreint en filigrane à ce mode apophantique qu'il révolutionnait <sup>224</sup>. La peinture abstraite peut en ce sens et tel qu'il a été expliqué être dite cartésienne, révélant *l'intérieur* soit *l'invisible* comme un absolu sans réplique précédant, anarchique, tout voir objectal, âme de vie du **videre videor** découvert tel le reliquat amondain soit acosmique de la réduction epochale, donc le **cogito** et significativement franchie la postmodernité américaine osant rompre allégeance envers la tradition picturale européenne. La postmodernité artistique américaine, pour le dire autrement encore, serait à cet égard européenne *extrêmement*, Rothko pouvant être tenu exemplairement à

122

forme la cosmologie. Wittgenstein note définitivement, TLP 6.53 : « Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die : Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft — also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat —, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, daß er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend — er hätte nicht das Gefühl, daß wir ihn Philosophie lehrten — aber *sie* wäre die einzig richtige ».

<sup>224</sup> La structure apophantique de la parution comme parution cosmique, réfléchissement ordonnancé du visible, présuppose le tracé horizontal, synchronique de la Ligne sécable à laquelle souscrirait l'histoire strictement étatique, publique.

la fois pour le premier peintre américain et à la fois avec Newman <sup>225</sup>, Clyfford Still et Ad Reinhardt <sup>226</sup>, Agnes Martin et Robert Ryman <sup>227</sup>, Warhol voire Pollock le dernier peintre européen <sup>228</sup>. La biffure épopéale démédiatise le mouvement captif de la médiateté de la représentation, totalité synoptique et synchrone entravant par conséquent, condamnant la phénoménalisation plastique, rythmique, physique et graphique de la phénoménalité du corps tissé de répétition, séisé en la donation le

<sup>225</sup> Alors qu'il lie encore le sublime en art à la chaîne laquelle passant par Boileau et Kant remonte au Pseudo-Longin, Newman en outre en sort en attribuant à chaque opus, pourtant afiguratif, un titre : le titre porte à la méditation pensante. En appauvrissant le sublime qu'il associe au concept, Newman le déplace : le sublime devient un absolu.

<sup>226</sup> Ad Reinhardt écrit également autant qu'il compose : conceptualisme radical refusant cadre, coup de pinceau, calligraphie, dessin et design, forme et couleur, lumière, espace, temps et dimension, échelle, mouvement, objet, sujet, cause, qu'il faut rapprocher de Donald Judd, Sol LeWitt et Joseph Kosuth, ce dernier terminant *Art after Philosophy* de 1969 par cette phrase : « Art is the definition of art ». Reinhardt avait écrit en 1962 (« Art as Art ») : « The one thing to say about art is that it is one thing. Art is art-as-art and everything else is everything else. Art-as-art is nothing but art. Art is not what is not art ».

<sup>227</sup> La cabale médite le potentiel achrome de la création, contraction de la flamme précédant toute mise en monde — le Zohar en particulier, Z I 93 : « D'emblée, la résolution du Roi laissa la trace de son retrait dans la transparence suprême. Une flamme obscure jaillit du frémissement de l'Infini, dans l'enfermement de son enfermement. Telle une forme dans l'informe, inscrite sur le sceau. Ni blanche, ni noire, ni rouge, ni verte, ni d'aucune couleur. Quand ensuite il régla le commensurable, il fit surgir des couleurs qui illuminèrent l'enfermement. Et de la flamme, jaillit une source en aval de laquelle apparurent les teintes de ces couleurs ». La déprise de la métaphore engageant celle de la couleur reviendrait encore avec Newman, Reinhardt, Martin et Ryman comme évidemment Manzoni à Rauschenberg lequel sans connaître aucun artiste précité peignait en 1951 toute la série blanche.

<sup>228</sup> Le courant minimal et conceptuel suivrait donc avec Judd et Morris, Kosuth, Flavin, Andre et Serra, LeWitt et Eva Hesse, retrouvant la rupture de Marcel Duchamp — ce en contemporanéité européenne de Fontana, Manzoni, Kounellis, Burri et Parmiggiani donc, comme du groupe lettriste, de la lacération affichiste de Dufrene, Hains et Villeglé, du travail de Soulages, Richter et Kiefer notamment.

fondant donc paradoxalement, étant anarchique à toute prédictivité originaire, archicontemporaneité du présent en lequel à jamais dérobé à la présentation le geste puise passivement et progresse. Immédiation passive du pouvoir en un archipouvoir conféré sans ange. Immémoriale donc, laquelle devance tout effort conscientiel de mémoire. Inoubliable pourtant, étant justement assentie sans entremise. Inamissible adhésion de ce pouvoir conféré comme archipouvoir équivalant donc au présent entendu tel le désistement à la fois virginal et archisaturé du réel de la synchronie concordante et convenante du point de chute entre futur et passé. Étant donné qu'il épouse ce qu'il devance pour autant, à savoir le corps séisé, *Je* otage de la donation qu'il constitue sans quittance, ce réel du présent déphase et désitue toute présentation en complétude. Le pronom devance toute comparution à la nomination. Le présent sera phénoménologiquement anarchique soit désoriginaire à toute origine assignable en réciprocité. En adoptant le préjugé selon lequel le visible porte la phénoménalité, concédant au visible le pouvoir de révéler, toute représentation détourne de la précedence anarchique du présent <sup>229</sup>. La

<sup>229</sup> La représentation concorde avec la tonalité. La composition sérielle schönbergienne, émancipatoire certes et aléatoire déjà, demeure cependant dodécaphonique, souscrivant donc toujours à la gamme chromatique. Wagner clôturait finalement en hégélien le chromatisme au Prélude de Parsifal, dont la progression synthétise syllogisme tripartite et symbolique trinitaire. Le chromatisme clôtüre en effet et sature à la fois la Métaphysique de la représentation du fait qu'il extériorise la musique en la subordonnant à la narration, contrairement à la dissonance reportant en la répétition an-archique à tout commencement en franchissant le seuil. Le tarissement de chaque forme scénique figurative porterait bientôt à la révolution abstraite, faisant éclater la classification générique traditionnelle. Mais donc un romantisme crépusculaire, postmahliérien, parcourt le dodécaphonisme, Schönberg suivant notamment la terminologie formelle propre à la nomenclature classique, quatuor et concerto, variation, quintette, employant encore piano et violon. Schönberg évidemment, ébranlant la tonalité, laquelle à la fin du long processus évolutif en jalonnant le cours soit au dernier opéra wagnérien

tremblait sans toutefois rompre, renouait avec Machaut ou Gesualdo. Edgard Varèse serait encore autrement révolutionnaire, préférant au terme de musique, qu'il juge tel qu'il le dira en 1955 au lendemain du scandale de *Déserts*, arbitraire et conditionné, ce qu'il appelle son organisé. *Ionisation* traite en outre le piano en percussif (ce en accointance du jazz et du rock). Varèse était face au vieil art européen finalement trop en avance, Duchamp trop en avance, Artaud. Chacun quitterait le continent. Artaud écrivait en 1932, OC IV 92 : « [ ] la nécessité d'agir directement et profondément sur la sensibilité par les organes invite, du point de vue sonore à rechercher des qualités et des vibrations de sons absolument inaccoutumés, qualités que les instruments de musique actuels ne possèdent pas et qui poussent à remettre en usage des instruments anciens et oubliés ou à créer des instruments nouveaux. Elles poussent aussi à rechercher, en dehors de la musique, des instruments et des appareils qui, basés sur des fusions spéciales ou des alliages renouvelés de métaux, puissent atteindre un diapason nouveau de l'octave [ ] ». Et : « [ ] des effets de vibrations lumineuses doivent être recherchés, des façons nouvelles de répandre les éclairages en ondes, ou par nappes [ ] ». Roger Desormière composerait alors en 1935 la musique des *Cenci* à partir des Ondes Martenot. Rózsa Klein photographierait en 1934 Varèse avec Artaud, dont le projet mutuel resterait sans suite. Au plus lointain du dénuement, ce dernier écrivait encore au début de 1945, OC XV 10 : « Un chiffre d'accord existe pour l'œil au même titre que pour l'oreille. Et il y a encore harmonie de musique dans ce qui est pure idée de l'esprit, énonciation intellectuelle du heurt des conceptions enfouies. La musique de l'inconscient gravit aussi les échelles de l'air, sans bruit, mais par l'opposition de friction du geste avec tous les vides que dégagent dans le mental les idées s'isolant des mots et du bruit qu'apportent les mots. J'ai vu des images de peintres et j'ai approfondi des documents sur la technique des mystères sacrés, et j'ai entendu d'étranges silences autour du Verbe et des groupements ». De ce fond exténué de la solitude, Artaud semble décrire le rêve varésien, substituant bloc sonore, onde et circulation vibratoire, champ timbrique et bruit à la périodicité, abandonnant donc semblablement la notation habituelle, laquelle en effet segmente la temporalité. Iannis Xenakis travaillerait avec Varèse en 1958 lors de l'Exposition universelle de Bruxelles, Varèse créant le Poème Électronique, composition électroacoustique pour bande magnétique. Le Corbusier avait dessiné avec Xenakis le Pavillon Philips au sein duquel, suivant une route architecturale, circulait le son. *Concret PH* de Xenakis servait également de prologue à la composition de Varèse. Varèse aura pu entendre le 25 juin 1961 au Village Vanguard de New York le trio de Bill Evans et le quartet de John Coltrane avec Eric Dolphy au début de novembre 1961, Albert Ayler voire à Greenwich en 1964. *Truth Is Marching In* entretient encore accointance, comme tout autre titre du répertoire aylerien composé entre rumeur de fanfare, collage et chaos spirituel, air et lave volcanique avec la musique spectrale de Tristan Murail et Gérard Grisey. Tout en substituant donc au schéma coercitif du discours musical qu'il détruit un pur ordre sonore, un fantôme traverse autrement dit visite ce royaume aylerien, usant notamment de la citation thématique qu'il juxtapose sinon pulvérise à la polyrythmie.

réduction phénoménologique pourrait donc être définie telle la tâche visant à reconduire à cette antéprédicativité à la présentation objectale du présent. En asséchant la performance de toute action extérieure, celle autorisant jusqu'au seuil du théâtre postdramatique le drame occidental excepté la tragédie racinienne <sup>230</sup>, Trisha Brown gagne justement cette

<sup>230</sup> Racine — avec le rêve scénographique mallarméen, dont le spectre hamletien hante le revers de la tapisserie, fissurant le cercle de la totalité confondant le présent au visible de la présence et préfigurant la modernité cartésienne. Descartes devait révéler autrement qu'en grec un apparaître comme *Je* qu'un long et continu approfondissement en étude seul suscite. Infini venu en rupture du cachet de la finitude. Le spectre déphase et désitue la totalité circulairement close de la représentation en complétude. Le revenant du présent, sinuant en filigrane de la représentation accaparant le regard, serait la spectralité du Livre en exemption du visible, ce dehors du paraître comme monde emparé de simulacre. Le spectre fissure la téléologie, désaxant le protomoteur aristotélicien en lequel évolue typiquement le personnage. Descartes ouvre à cette modernité en abyme autrement qu'au gabarit apophaistique, comme plus tard la postmodernité baudelairienne franchira le seuil du Livre. Un trait deviendrait propre encore à chaque artiste américain évoqué au fil du travail actuel, écrivant et opérant un déplacement phénoménologique créateur proche du chorégraphe et du musicien de jazz, comme à Paris Gertrude Stein développerait un rythme désarticulé et discontinu de composition, écriture répétitive et compénétrante épousant la durée tel bientôt le flux de conscience du roman de Joyce ou de Woolf. Mais cependant qu'il approche au travers du soliloque hamletien, un autre théâtre évoluera en et depuis le **cogito** même. Le texte shakespearien peut être amplifié et réciproquement recoupé, asséché, demeurant comme tout texte perfectible, excepté précisément, étant final le théâtre racinien dont le théâtre de Marivaux formerait le miroir réfracté. En délaissant vite la tragédie, Marivaux parvient à traduire au théâtre le nouvel ordre planétaire succédant sans transition au dernier, somptuaire : le commerce devenu mondial et contemporain de la banqueroute de John Law qu'il a vécue personnellement trouverait réponse à cette prose ductile, épousant par hyperbate la fluctuation de la Bourse, comme le papier monnaie substitué à la valeur physique *du poids de l'or* revêt de simulacre le sentiment amoureux et le corrompt. La fortune soit le hasard supplante la providence au jeu du pharaon. Marivaux annonce encore le tournant smithien par lequel le théologien de la grammaire, muant en *théoricien de l'économie*, voit donc le vide fiduciaire occuper la place dévolue anciennement à la théologie négative tel qu'un néant jusqu'alors tenu hors de la parole éloquente par la Grammaire d'Arnaud et Lancelot de 1660. Condillac note en la sienne de 1775 : « Le néant même prend une sorte d'existence lorsque nous en parlons ». Le théâtre racinien, tout en respectant le régime dialogué venu avec la tragédie humaniste lequel cheminera jusqu'à la crise symboliste,

passivité donatrice à la fois préoriginale et désoriginale à tout acte. La chorégraphie déprise de la figuration exprimera par conséquent le don miraculeux duquel répond tout acte, tout mouvement, archicorporéité de la vie bonne, libre et heureuse lue au geste le plus simple, ce pouvoir comme archipouvoir jouissant de marcher, sauter et courir, tourner <sup>231</sup>.

déroge à la dialectique proprement dite du dialogue, dont le personnage se consume au mot cerné de silence, revêtant chaque syllabe du souffle exhalé qu'il dissipe simultanément et tout en disant toujours absolument ce qu'il dit bouleverse le tracé narratif juxtaposé à la progression du jour tragique, dont la perméabilité du motif enchevêtré à la voix énonciatrice le trouble désordonné du désir par superposition et surimpression acoustique et rythmique. Ainsi toute astreinte du vers racinien au strict horizon linéaire en obstrue le palimpseste, dont à proximité de la prose la variabilité monodique défie la représentabilité, regagnant le gisement et critique et destinal de la civilisation occidentale qu'il touche à la pointe par conséquent, exhume et à la fois épuise, soit la grammaire syllabique de la participation platonicienne déréalisant politiquement le dionysiaque, ce labyrinthe érotique étant et originaire et transgressif à la constitution de la cité, apparaît comme répétition, empreinte du filigrane au jour et qu'en définitive la lettre asyllabe, g muet autant souffle, exprime en silence au seuil de cette participation équivalant à la représentation jamais sans le franchir. Le théâtre racinien neutralise donc le jour grec. Marivaux donc mis à part, toute ébauche dramatique décisive postérieure à ce théâtre à jamais confisqué au spectaculaire porte un éclat de désastre, Hölderlin, Büchner et Musset jusqu'à Mallarmé. Le romantisme, réagissant au classicisme répertorié comme tel, réagissait avant tout au théâtre racinien, comme le tempérament égal réagissait au mouvement continu et ductile du baroque. Au lendemain de 1945 se détache un autre mode de composition, cette postdramaticité anarchique à tout drame et dont seul jusqu'alors le tragique racinien avait capté la haute économie. Et ce serait en accord de la philosophie cédant à la matérialité artistique la part expressive du silence qu'en vérité la brûlure ascétique racinienne trouverait un équivalent, telle postérieure à Wittgenstein donc avec la nuit blanche de Newman déjà dite celle de Parmigiani, comme la nappe sonore coltranienne — et stonienne, soit au fond celle du seul groupe de tout le rock qu'il définit et termine et au niveau duquel seul The Velvet Underground existe. Mais encore le schéma chorégraphique beckettien au titre tétragramme — [quad] — développe un apophatisme relatif à la théologie négative, cherchant tel le fascicule de Wittgenstein comportant un versant tacite à exténuer la facture quaternaire de la proposition déclarative aristotélicienne.

<sup>231</sup> La méditation du Maggid de Mezeritch peut être jointe à cette remarque, rapprochant émanation séfirotique et circulation entre **olam azeh** et **olam haba**, SH 75 : « La Guemara dit : 'Les actions des justes sont plus importantes que l'acte de création'. Cela signifie que l'acte de la création des cieux

Lorsque la création, étant tel qu'il apparaît consumatoire, sera autant destruction, toute attitude conservatoire en entretiendra donc en propre la réaction <sup>232</sup>. Le mouvement désintentionnalisé épouse la précédence

et de la terre fait émerger l'être à partir du Néant tandis que les justes font passer l'être au Néant. / En effet, en tout ce qu'ils font, même lorsqu'il s'agit de choses matérielles comme le fait de se nourrir, ils élèvent les étincelles saintes présentes dans cette nourriture ».

<sup>232</sup> OC IV 76 : « On doit en finir avec cette superstition des textes et de la poésie *écrite*. La poésie écrite vaut une fois et ensuite qu'on la détruit ». Le conservatisme entretient la confusion fondant le présent à partir du passé, ordre fantasmagorique phénoménologiquement mort, lequel, rétroactif, explique en outre la vengeance en recherche de réciprocité. Le présent, apparaît asymétrique au visible, constitue le seul réel. Quand la cour en consomme en toute adéquation le simulacre, Hamlet, penseur baroque préfigurant le **cogito** cartésien, comprend le désajointement et désajustement du cycle temporel harmonieux de la ressemblance au mouvement aristotélicien qu'un protomoteur actionne, cardinal et tout autant ordinal, céleste, pivotant autrement dit axial sinon rural, spirituel, monacal. Hamlet va faire le deuil de ce temps extérieur à ce qu'il éprouve, démarquant de fait un abîme entre **cosmos** et **pathos**. La roue du zodiaque se voit rompue. Endeuillé du pourrissement de ce monde ancien en lequel chaque affect trouvait explication au niveau astral, Hamlet va éprouver tout autrement le temps, lequel dégonflé se dévoile et vide et rectiligne, unilinéaire et labyrinthique, temps laïque du citoyen déterminant dorénavant le mouvement. En penseur prébaroque donc, Hamlet éprouverait encore la rupture entre le langage et ce qu'il énonce, pouvant héberger le mensonge. Hamlet entre seulement en dissidence au matin du drame. Le langage résigné au visible, levé avec le jour soit le langage apophantique assimilé à la présence toute trace du présent en défiant pourtant la complétude, timbre de la voix et bruit esquissé du pas sur le sol. Avec le langage articulé au lever du soleil déchirant la nappe unitaire de la phénoménalité, soit la nuit, étreinte sans parution, distance, désunion, réplique, commence le simulacre. La rupture hamletienne serait de la sorte celle du mot avec le monde qu'un jeu ambivalent abrite en anglais au gré du paronyme entre **lord** et **world** et **word**. Polonius demande au prince : « What do you read, my lord ? » Hamlet répond : « Words, words, words ». The world is but a word. La vérité entendue extérieurement, analogue à la clarté ouverte du jour paraitra réciproquement la dissimulation propre à la semblance du simulacre, ce jour étant étranger à ce qu'il laisse voir. Intérieure serait donc la vérité, coulant sans écart telle la justice sans ange, sans juge, sans jury entretenu en comparution, excluant la feinte propre à la cour, paraître de la posture naturelle à la naissance biologique contractant communément, circulairement avec la mort : « I know not 'seems'. / 'Tis not alone my inky cloak, good mother, / Nor customary suits of solemn black, / Nor windy suspiration of forc'd breath, / No, nor the fruitful river in the eye, / Nor the dejected haviour of the visage, / Together with all forms, moods, shapes of grief, / That



anarchique de la répétition, à savoir le présent qu'un premier écart conscientiel assimile au point atomique de chute partageant le futur du passé sur le fil sécable de la droite rectiligne <sup>233</sup>. La représentation perd donc le présent en le synchronisant horizontalement, qu'il appartiendra à la réduction comme réduction de la représentation de recouvrer. La réduction suspend la posture théorique à la figurabilité de la figuration, déprésentant en outre, dessaisissant le mouvement à toute consonance.

can denote me truly. These indeed seem, / For they are actions that a man might play. / But I have that within which passes show, / These but the trappings and the suits of woe ». Immanence de la justice ourdie au textile du présent. Le spectre revient au présent, revient du présent asymétrique au visible, telle la justice à celle réclamant rétribution. Hamlet aura lu la parole renvoyant dans le fond la prétention à rendre la justice, ce secret adhérent de la conscience dont répond chacun sans possible dissimulation, soit la justice du Livre. M I 166-7 / 275 : « Hamlet extériorise, sur des planches, ce personnage unique d'une tragédie intime et occulte [ ]. La pièce, un point culminant du Théâtre, est, dans l'œuvre de Shakespeare, transitoire entre la vieille action multiple et le Monologue ou drame avec Soi, futur. Le héros ; tous comparses : il se promène, pas plus, lisant au livre de lui-même [ ] ». Mais quel livre peut bien lire Hamlet ? Montaigne, en premier. The readiness is all. Le tout, être prêt à la lecture. Hamlet devait lire encore Kafka et Faulkner. Sinon l'Essai de Bergson, et ce segment (DI 74) : « [ ] le temps [ ] n'est que le fantôme de l'espace obsédant la conscience réfléchie ». Et à la conclusion (DI 174) : « [ ] les moments où nous nous ressaisissons ainsi nous-mêmes sont rares, et c'est pourquoi nous sommes rarement libres. La plupart du temps, nous vivons extérieurement à nous-mêmes, nous n'apercevons de notre moi que son fantôme décoloré, ombre que la pure durée projette dans l'espace homogène. Notre existence se déroule donc dans l'espace plutôt que dans le temps : nous vivons pour le monde extérieur plutôt que pour nous ; nous parlons plutôt que nous ne pensons ; nous 'sommes agis' plutôt que nous n'agissons nous-mêmes. Agir librement, c'est reprendre possession de soi, c'est se replacer dans la pure durée ». Et de rappeler à la conférence faite le 28 mai 1913 à la Society for Psychical Research de Londres, recueillie ensuite en 1919 par *l'Énergie spirituelle*, « 'Fantômes de vivants' et 'recherche psychique' ».

<sup>233</sup> Bergson désocialise la corrélation synchronique du temps autant qu'il la désatialise. La dessaisie de cette pellicule extérieure juxtaposant conventionnellement moment à moment soit la simultanéité renoue la profondeur palimpseste du temps comme succession. La création dure sans rien accumuler. Intériorité libre de la succession redécouverte. Au sein de la philosophie, Bergson le premier pensera le temps autrement qu'en grec soit autrement qu'au filtre de la lecture aristotélicienne.

La réduction regagne le présent comme répétition dont la dissonance épouse la précédence anarchique. La dissonance augmente la puissance, laquelle refusant la projection figurative touche à / en la répétition <sup>234</sup>. La représentation fait écran à la répétition soit au seul mouvement réel égal au présent <sup>235</sup>. Le délaissement de la représentation rend donc à la désinvolture du présent au mouvement dépensier et réfractaire à la concrétion. Chaque geste se rapporte au jardin abîmé en étude, fraction du messianique qu'il fait tressaillir tout en le déroband. Le messianique déprésenté à la présentabilité de la représentation à laquelle la figuration le confond le rend à la répétition du mouvement. Le messianique brûle sans cesse en rébellion, assuétude donatrice du présent précédant ce

<sup>234</sup> *Here's Little Richard* empreint le rock de soul comme de gospel. Cet alliage, Otis Redding le porterait à un sommet, chaque album de ce dernier étant en outre pensé comme un tout. Jimi Hendrix côtoiera également Little Richard. Alors qu'il constitue le disque dansant par excellence, enfiévré, *Here's Little Richard* semble ouvrir encore, datant pourtant de 1957 au rock bruitiste, lequel au chant syncopé et hurlant associe avec accord plaqué du piano, note unique lancinante et saxophone un traitement sonore débarrassé de tout exposé mélodique en surface proportionnel au malentendu grammatical fondant le présent à partir voire au revers du passé. *Here's Little Richard* entretient d'ores et déjà donc un rapport avec WL / WH et *Fun House* encore, agrégat acoustique dont le sommet comme sommet du rock sinon de la musique américaine serait *Exile on Main St.* et augmenté dorénavant du second concert donné le 17 octobre 1973 au Forest National de Bruxelles, officiellement édité tel qu'un jour tout autre de cette époque le sera, comme par exemple le concert australien de Perth du 24 février de la même année. Ce chaos organisé prenait également source dans le jazz, Mingus en particulier, Ayler et Coltrane jusqu'au dernier concert donné le 23 avril 1967 à Olatunji. Sonic Youth poursuivra cette voie, avec *Shaking Hell*, *Pacific Coast Highway* et *Providence* par exemple. En mêlant feu de la batterie et air spirituel du saxophone et eau du piano à la terre de la contrebasse, finalement le quartet coltrane traduit un commencement. *Song of Praise* notamment débute au balbutiement opaque et sourd de Garrison précédant la scission élémentaire.

<sup>235</sup> En assimilant le présent à la présence en complétion du visible la représentation vaut pour le monde, totalité possible et pensable de la contingence. Le représenté de la représentation spatialise, essentialise autrement dit ontologise le mouvement asynchrone du présent le présent sur le fil de la Ligne dialectique, pellicule extérieure, téléologique.

qu'il donne tout en adhérant sans distance à ce qu'il donne. Au regard de la passivité le constituant, ce pouvoir du présent conféré entendu comme archipouvoir sera entendu comme archimémoire, oubliance sans quittance possible, oblitération au sens plénier du terme, sceau. En cette condition anarchique à tout événement se trame le sujet, reliquat amon-dain à la réduction du monde, sujet comme otage, archicorps autorévéélé passivement : la phénoménologie rejoint à la fois la Torah et la cabale comme la création artistique contemporaine <sup>236</sup>. La répétition affleure au seuil de la représentation sans le franchir soit y mourir, passer outre jamais, étant sans réplique cette donation anarchique du présent détruisant la forme aussitôt qu'il la crée. La concrétude du présent se refuse à la concrétion. La réduction rend le mouvement à la révolte ascétique de la répétition antérieure à la participation obvie au monde <sup>237</sup>.

<sup>236</sup> Scholem à ce propos écrira de Cordovéro à la sept. proposition anhistorique sur la cabale : « Cordovero wäre als Phänomenologe eher nach Hause gekommen denn als Schüler Plotins ».

<sup>237</sup> De ce désœuvrement anarchique au monde tient la différence entre représentation et relation en hypotypose du récit. La représentation du récit en exhibe la surface, lorsque la relation en touche la tapisserie affective, psychique. Hylémorphisme de la représentation. Intériorisation de la lecture engageant à relire. Racine, évidemment — et tout roman faulknérien, lambeau de soliloque sans ponctuation, cela veut dire fermé hermétiquement, fuyant donc à toute prise du dehors au tourment silencieux du personnage.

## ADDENDUM 8.

C'est que la vie est intériorité, et dans l'extériorité nul ne la trouvera jamais <sup>238</sup>.

Ce qui semble extérieur, c'est en nous que nous le découvrons <sup>239</sup>.

C'est bien tard donc, tout plaisir au chagrin revu et doutant de la réalité du travail en attente, tarie autrement dit déjà la procrastination qu'à Tansonville et cependant pareille à la sibylle virgilienne, Gilberte allait dévoiler au Narrateur du livre futur la connexion de côté à côté, ouvrir de pôle à pôle le couloir <sup>240</sup>, tunnel obscur de ce couple projeté en ombre, pris dans un reflet fugace et dont le pliage secret, crypté par la plaine tel le rai équatorial de la conscience, divise la cohésion du souvenir. En

<sup>238</sup> PV I 55.

<sup>239</sup> CSB 640.

<sup>240</sup> R<sup>2</sup> IV 268 : « Je me rappelle que dans ces conversations que nous avons en nous promenant elle me dit des choses qui plusieurs fois m'étonnèrent beaucoup. La première fut : 'Si vous n'aviez pas trop faim et s'il n'était pas si tard, en prenant ce chemin à gauche et en tournant ensuite à droite, en moins d'un quart d'heure nous serions à Guermantes.' C'est comme si elle m'avait dit : 'Tournez à gauche, prenez ensuite à votre main droite, et vous toucherez l'intangible, vous atteindrez les inaccessibles lointains dont on ne connaît jamais sur terre que la direction, que (ce que j'avais cru jadis que je pourrais connaître seulement de Guermantes, et peut-être, en un sens, je ne me trompais pas) le 'côté''. Un de mes autres étonnements fut de voir les 'Sources de la Vivonne', que je me représentais comme quelque chose d'aussi extraterrestre que l'Entrée des Enfers, et qui n'étaient qu'une espèce de lavoir carré où montaient des bulles. Et la troisième fois fut quand Gilberte me dit : 'Si vous voulez, nous pourrions tout de même sortir un après-midi et nous pourrions aller à Guermantes, en prenant par Méséglise, c'est la plus jolie façon', — phrase qui, en bouleversant toutes les idées de mon enfance, m'apprit que les deux côtés n'étaient pas aussi inconciliables que j'avais cru ».

découvrant qu'un chemin dérobé, un passage existe reliant Méséglise à Guermantes, c'est en descente, catabase qu'allait changer la balade nocturne unifiant la plaine, chaque côté opposé sous le ciel enroulé : symbolique élyséenne avec Gilberte, amie d'enfance, mêlant au double portique virgilien la colonne Morris comme au lac Averno cette arche de faune et de flore vue dans le bois doré <sup>241</sup>, dont remonterait comme du triste séjour qu'il était devenu chaque visage antique, chaque regard de femme <sup>242</sup>, laquelle abandonnerait donc le Narrateur au bord de la

<sup>241</sup> R<sup>2</sup> I 409-10 : « Mais le plus souvent — quand je ne devais pas voir Gilberte — comme j'avais appris que Mme Swann se promenait presque chaque jour dans l'allée 'des Acacias', autour du grand Lac, et dans l'allée de la 'Reine Marguerite', je dirigeais Françoise du côté du bois de Boulogne. Il était pour moi comme ces jardins zoologiques où l'on voit rassemblés des flores diverses et des paysages opposés ; où, après une colline on trouve une grotte, un pré, des rochers, une rivière, une fosse, une colline, un marais, mais où l'on sait qu'ils ne sont là que pour fournir aux ébats de l'hippopotame, des zèbres, des crocodiles, des lapins russes, des ours et du héron, un milieu approprié ou un cadre pittoresque ; lui, le Bois, complexe aussi, réunissant des petits mondes divers et clos — faisant succéder quelque ferme plantée d'arbres rouges, de chênes d'Amérique, comme une exploitation agricole dans la Virginie, à une sapinière au bord du lac, ou à une futaie d'où surgit tout à coup dans sa souple fourrure, avec les beaux yeux d'une bête, quelque promeneuse rapide — il était le Jardin des femmes ; et — comme l'allée de Myrtes de l'Énéide —, plantée pour elles d'arbres d'une seule essence, l'allée des Acacias était fréquentée par les Beautés célèbres ». Et reliant le début à la fin du roman, cette question à propos de Gilberte acquiert donc rétrospectivement et prospectivement un sens neuf, R<sup>2</sup> I 388 : « Retournerait-elle seulement aux Champs-Élysées ? »

<sup>242</sup> R<sup>2</sup> I 419 : « Hélas ! dans l'avenue des Acacias — l'allée de Myrtes — j'en revis quelques-unes, vieilles, et qui n'étaient plus que les ombres terribles de ce qu'elles avaient été, errant, cherchant désespérément on ne sait quoi dans les bosquets virgiliens. Elles avaient fui depuis longtemps que j'étais encore à interroger vainement les chemins désertés. Le soleil s'était caché. La nature recommençait à régner sur le Bois d'où s'était envolée l'idée qu'il était le Jardin élyséen de la Femme ; au-dessus du moulin factice le vrai ciel était gris ; le vent ridait le Grand Lac de petites vaguelettes, comme un lac ; de gros oiseaux parcouraient rapidement le Bois, comme un bois, et poussant des cris aigus se posaient l'un après l'autre sur les grands chênes qui, sous leur couronne druidique et avec une majesté dodonéenne, semblaient proclamer le vide inhumain de la forêt désaffectée, et m'aidaient à mieux comprendre la contradiction que c'est de chercher dans la réalité les tableaux de

réminiscence <sup>243</sup>. Le renoncement progressif au travail procrastiné le concrétisait <sup>244</sup>. Mais pareille à la page débordant un premier plan, cette

la mémoire, auxquels manquerait toujours le charme qui leur vient de la mémoire même et de n'être pas perçus par les sens ».

<sup>243</sup> R<sup>2</sup> IV 267 : « Gilberte me laissait aller sans elle, et je m'avançais, laissant mon ombre derrière moi, comme une barque qui poursuit sa navigation à travers des étendues enchantées ». La découverte du chemin dérobé reliant Méséglise à Guermantes bouleversera bel et bien la balade, devenant par *reconnaissance de l'intimité de cette topologie* sise en la conscience catabase et annonce, Gilberte y conduisant le souvenir, déjà palingénésique, du Narrateur au seuil égaré du portique rappelant donc la colonne Morris, sur le pré de jeu élyséen.

<sup>244</sup> La réunion de chaque côté opposé du rouleau de la plaine délivre la réminiscence en la retranchant de la dimension spatiale objective. La révélation du chemin dérobé à la vue arrache la réminiscence à la vision plane de la psychologie. La réminiscence, épousant donc un palimpseste, sera tout autant spirituelle et matérielle, délivrant ce ruban de prose, tapisserie d'un présent de la répétition pareille à celle astreinte au signataire avant le lever équatorial de la conscience et comme le feu affiné, unifié du secret. La référence élyséenne ouvrant le cycle parisien avec Gilberte et qu'allait prolonger le couloir d'air emprunté du rêve en apesanteur et pourtant sensuel avec Mademoiselle de Stermaria, réapparaîtra donc au bord de la réminiscence. Y serait posté, tel le passeur Charon sur le pré du boulevard comme au bord de la rive défunte, asphodélique et sans retour, Charlus, significativement frappé d'aphasie. Au déchiffrement du panneau Sodoma Gomora, c'est encore à la vision biblique de la ville qu'il faut revenir, celle d'Isaïe et de Jérémie passant ensuite à Dante comme à la vision de Sodome en feu de Joachim Patinier et la vision baudelairienne de Paris devenue celle de Rimbaud, Mallarmé, Rilke et Eliot, Apollinaire. La porte veuve de la réminiscence va restaurer la création. La narration nouerait alors descente avec ascension, élévation, anabase : épisode pivotale de la voiture, dont le parcours elliptique semble ourdir déjà un labyrinthe textuel entrecroisant chaque rue adjacente à ce boulevard. La voiture sans pilote, détachant le souvenir physique du grain du passé, quitte donc le dédale jusqu'à décoller en abordant la rue Royale, R<sup>2</sup> IV 437 : « Du moins le changement de résidence du prince de Guermantes eut cela de bon pour moi que la voiture qui était venue me chercher pour me conduire et dans laquelle je faisais ces réflexions dut traverser les rues qui vont vers les Champs-Élysées. Elles étaient fort mal pavées à cette époque, mais, dès le moment où j'y entrai, je n'en fus pas moins détaché de mes pensées par une sensation d'une extrême douceur ; on eût dit que tout d'un coup la voiture roulait plus facilement, plus doucement, sans bruit, comme quand les grilles d'un parc s'étant ouvertes on glisse sur les allées couvertes d'un sable fin ou de feuilles mortes ; matériellement il n'en était rien, mais je sentais tout à coup la suppression des obstacles extérieurs comme s'il n'y avait plus eu pour moi d'effort d'adaptation ou d'attention, tels que nous en faisons,

balade à la dérive en cachait la latence alors *léthéenne*, rive occulte donc et défunte d'une autre, a-léthéenne, apéritivité ouverte, chacune formant la plaine double de la prose platonicienne nouant également remémoration à démemoration<sup>245</sup>. Limon élyséen, plaine a-léthéenne : à la connexion d'un bord à l'autre d'une temporalité occidentale révélant de Proust à Platon et de Platon à Proust une prose de sable sous celle de la ligne<sup>246</sup>, c'est à la temporalité textile d'un rouleau qu'il faut encore en référer, laquelle par réversibilité de ce rapport d'auteur à auteur épuise la vision

même sans nous en rendre compte, devant les choses nouvelles ; les rues par lesquelles je passais en ce moment étaient celles, oubliées depuis si longtemps, que je prenais jadis avec Françoise pour aller aux Champs-Élysées. Le sol de lui-même savait où il devait aller ; sa résistance était vaincue. Et comme un aviateur qui a jusque-là péniblement roulé à terre, 'décolle' brusquement, je m'élevais lentement vers les hauteurs silencieuses du souvenir. Dans Paris, ces rues-là se détacheront toujours pour moi en une autre matière que les autres. Quand j'arrivai au coin de la rue Royale, où était jadis le marchand en plein vent des photographies aimées de Françoise, il me sembla que la voiture, entraînée par des centaines de tours anciens, ne pourrait pas faire autrement que de tourner d'elle-même. Je ne traversais pas les mêmes rues que les promeneurs qui étaient dehors ce jour-là, mais un passé glissant, triste et doux ».

<sup>245</sup> En pensant, dénué de titre sinon périphrastique chaque dialogue en un ensemble dont la complexité harmonique formerait le motif réitéré d'un unique ouvrage, Platon noue la double occurrence entre *Républ.* X 621 [a] et *Phè.* 248 [a] — respectivement : [ ] τὸ τῆς Λήθης πεδίων [ ] / τὸ ἀληθείας [ ] πεδίων [ ]. Heidegger note en ce rapport, GA 14 88 : « [ ] die Λήθη zur Ἀ-λήθεια gehört [ ] ». Dante, *Purg.* XXVIII 130-1 : « [ ] Quinci Letè ; così da l'altro lato / Eünoè si chiama [ ] ». Pound, *Canto LXXIV* : « Hast 'ou seen the rose in the steel dust / (or swansdown ever ?) / so light is the urging, so ordered the dark petals of iron / we who have passed over Lethe ».

<sup>246</sup> Irréductible donc au partage en dédoublement du Royaume entre sensible et pensable consécutif au tracé de la Ligne saisie à clarté tierce du jour levé, sourd la prose de la réminiscence, sable versé de la plaine *occulte* en la plaine *ouverte*, ouverte de la vérité. Ἠλύσιον πεδίων. Platon aura pensé ce qu'il serait possible d'appeler *amnistie*, cette écriture par une prose latente dissipant la différence aporétique au savoir archivé sous celle de la Ligne, laquelle déleste la mémoire vive en la stockant. Mal d'archive entamant la réminiscence, écrire exhumerait encore la répétition d'un motif unique, réfracté de sonate en septuor.

arithmétique de la temporalité jusqu'à franchir le seuil d'un labyrinthe, ce ruban délié de texte et tout autant toile, *ouvrage* passé en codex à tranche<sup>247</sup>. La découverte de la topographie lisse d'une surface *enclose*

<sup>247</sup> Et de rappeler qu'à ladite création biblique se rapporte exclusivement un univers grec passant ensuite au latin scolastique. Cela veut dire qu'en fait de création biblique, un univers grec et latin à la fois extorque tout en la perdant la spiritualité juive à la lettre du Livre. De sorte qu'un original simultanément spectral se superpose et surimprime à son décalque hellénisé, TaNaKh comme tout autant seconde alliance sous le texte de laquelle la rétroversion permet de voir un autre souffle : la langue par laquelle le document évangélique a été répété reste celle de la philosophie. Judaïsme : le suffixe même de ce terme, tel qu'il a été rappelé, dévoile qu'il vient du grec. Judaïsme glisse en cela comme *hébraïsme* en hellénisme de Proust à Platon comme au fil abyssal d'une réception textuelle équivalant d'abord à celle d'une longue traduction. *Mundus* désignant tant *l'époque* soit *le cours du siècle* et la parure féminine, atour et ornement et encore la fosse circulaire, propitiatoire au royaume souterrain reflétant le ciel étoilé, traduit le grec κόσμος étant désigné en *Tim.* 28 [b] comme γέγονεν et ὁρατὸς moyennant un élément en tiers rappelant donc *Républ.* 507 [d e] passe au vocabulaire de la LXX. *Mundus* traduisant κόσμος comme ordre visible généré d'une χώρα matricielle permet vite d'entendre « le » *monde* comme ouverture extatique d'une temporalité conçue spatialement et de voir qu'à la création biblique correspond bien plutôt la cosmo-gonie et cosmo-logie platonicienne. La vision démiurgique passe à la LXX comme avec cette vision la structure d'un langage *articulé originairement à la parution préalable de la lumière qu'il conjecture de fait*, lorsque la parole opérante de la Torah tout au contraire la suscite et renoue continuellement, étant dit comme en Gn 01 : 03 en Ps 33 : 09 : כִּי הוּא אָמַר וַיְהִי. Au temps grec simultanément conjecturé étant projeté en horizon, donc spatialisé, reflet, cercle, centre, retour, énigme, époque qu'un énoncé propositionnel exhibe. Au temps hébreu génération du Texte, et ce au double emploi du génitif donc, comme bénédiction. Ayant en outre élevé la création *ex nihilo* dite biblique face à la théorie venue à la scolastique du corpus aristotélicien corrélatif au monde existant de toute éternité, toute dispute participant de la controverse demeure semblablement circonscrite à la spéculation d'un ordre strictement grec et latin, *ex nihilo fecit illa Deus* transposant du reste la formule deutérocanonique de 2M 07 : 28 οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός. La participation platonicienne doit être entendue en ressemblance d'un premier écart extatique corroborant la fluence verbale désaturant le substantif : c'est à la disjonction de la clarté du jour qu'appartient la dialectique. En commençant le *Tractatus logico-philosophicus* par cette phrase : « Die Welt ist alles, was der Fall ist », Wittgenstein à la fois reporte à la conception apophantique originaire la structure dudit *monde* entendu comme totalité qu'il frappe cependant de contingence, cette totalité étant totalité possible et pensable.



*en l'intérieur*, reliant et lisant côté antipodique à côté délaissé en outre la représentation commune figurant qu'un souvenir puisse être divisé donc localisé géographiquement <sup>248</sup>. La bande de la prose *désintéresse* la réminiscence, exténuée, estompe la rupture édénique. Cette prose par conséquent serait égale à la création continue dont le renouvellement permanent cependant se tisse tel un palimpseste, étant ce mouvement déjà décrit en antécédence, rattachant encore en économie évangélique à l'Annonciation gabriélique d'une archinaissance précédant la création, réciproquement virginale la résurrection <sup>249</sup>. Ayant donc renoncé au fameux travail jusqu'à douter qu'il existait bel et bien <sup>250</sup>, doutant de la réalité même de la littérature par conséquent, c'est en homme résigné à reprendre une vie mondaine qu'allait se proposer au Narrateur la clef latente de la réminiscence, telle une bande de prose enfouie. Venise donc émergerait au choc accidentel du pavé de la cour <sup>251</sup>. La page proustienne

137

<sup>248</sup> R<sup>2</sup> IV 436 : « [ ] les souvenirs ne peuvent se diviser [ ] ».

<sup>249</sup> Immanence de la réminiscence donc. Immédiation de la résurrection autrement dit, étant celle, virginale, du pronom à la vie. Cf. Jn 11 : 25.

<sup>250</sup> Cf. R<sup>2</sup> IV 435.

<sup>251</sup> Cf. R<sup>2</sup> IV 445-6. Le hasard, provoquant la révélation, ouvrant le sésame, serait donc empreint d'essence, telle la forme platonicienne préexistant au sensible : la connaissance étant remonte vers la réminiscence, connaître sera originellement *re*-connaître. Le motif de la remémoration peut être modeste : choc du pavé, biscotte, café au lait matinal, lequel comme avec la phrase suivante dévoile qu'un fil unique étant le fil de la vie le pare déjà de magnificence, R<sup>2</sup> IV 551 : « Une simple relation mondaine, même un objet matériel, si je le retrouvais au bout de quelques années dans mon souvenir, je voyais que la vie n'avait pas cessé de tisser autour de lui des fils différents qui finissaient par le feutrer de ce beau velours inimitable des années, pareil à celui qui dans les vieux parcs enveloppe une simple conduite d'eau d'un fourreau d'émeraude ». De ce fil latent de la remémoration, drapant, enveloppant toute situation tel, étant continu, un écheveau d'invisibilité le visible étant au contraire division originaire, Deleuze écrit, LS 175 : « L'événement n'est pas ce qui arrive (accident), il est dans ce qui arrive le pur exprimé qui nous fait signe et nous attend ». Platon réunit en un ensemble

textuel plaine occulte à plaine ouverte, rattachant par cette signature chaque dialogue et répondant qu'au fait d'écrire appartient un geste temporel en démission de la synchronie. Proust trame la prose platonicienne au rouleau hébreu de la Torah comme à la page talmudique. De chaque côté extrême de la prose occidentale, c'est donc encore à un quotidien frappé de liturgie qu'il faudrait rapporter la théologie de Proust, exhaussant le simple en essence, ce simple portant trace matérielle du pacte contracté sans défaite de la mémoire antérieurement à la division qu'en opérera telle qu'en rupture édénique la conscience réfléchie. Le textile sans alinéa de la réminiscence accorde donc à chaque accident place unique, faisant du geste d'écrire à la fois le plus grave et le plus léger. Davantage : la prose permet de récrire, refaire, réparer, rédimer tout moment qu'un lit emporté de contingence risque d'annihiler. Le souvenir revient donc sans spectre du présent consubstantiel au sujet signataire du Livre. La remémoration, attendant le Narrateur, reste alors sauve qu'un réel unique enroule, cette antériorité du présent rétive à toute venue à la représentation étant rétive à la division. Le heurt du pavé révélera *l'antécédence palimpsestique du présent* et simultanément qu'il enferme, vierge de toute étendue comme du lien géographique du fait qu'il surgisse en un lieu neuf, débarrassé donc de la nostalgie du retour, chaque motif de la réminiscence consigné en un volume enterré, préservé de la détérioration, *oblitéré* tel qu'il a été dit ailleurs, sachant qu'au mot *oblitération* correspond le sceau estampillé sinon le poinçon à ouvrir comme le cachet déposé et donc conservé d'une heure vécue, permettant par conséquent d'en oublier le contenu sans contour, étant prise à chaque autre. Lieu neuf, a-nostalgique et pourtant hospitalier à la réminiscence, délivrant la vocation, R<sup>2</sup> IV 435 : « Je pris une voiture pour aller chez le prince de Guermantes qui n'habitait plus son ancien hôtel mais un magnifique qu'il s'était fait construire avenue du Bois ». Indemnité de la réminiscence comme mémoire sans souvenir. Intériorité déprise de tout lieu phénoménologiquement vide, étant extérieur cela veut dire privé de la seule réalité, temporelle. Car le passé revient au seul réel valant pour le présent, revenant sans altération *du* présent déprésenté à la présentation. La découverte du chemin reliant côté à côté *cérébralement* va démettre par conséquent la confusion transcendantale ordinaire assignant naturellement préséance à la synchronie : ce secret révélé entraîne le congé du monde. La remémoration se tisse d'oubliance, cette phénoménalité comme présent déprésenté à la représentation spatiale sur le fil de la chronicité. Immémorial du présent comme *l'inamissible* en consubstantialité d'un *Je* dont la subjectivation peut donc être dite passive sinon archipassive étant antérieure à la division réflexive de la conscience opposant souvenir à omission : le réel équivalant à ce présent latent, retranché passivement de toute venue au jour, déprésenté à toute présentation, n'est tel qu'étant le présent d'un *Je*. De la mémoire de ce *Je* étant celle du présent séisé déprésenté à toute représentation, étreinte à la résilience archipassive, Maine de Biran écrira, PPC 22 : « [ ] la mémoire ne peut s'apercevoir elle-même dans le présent [ ] ». Irrésiliabilité en aperception de la mémoire qu'est ce présent du *Je*, épreuve latente donc sauve, attendant d'être saisie à la remémoration.

doublerait le plan de la cité, rajout et débord marginal, paperole telle la perspective prise au palimpseste matériel de la mémoire, ce textile du présent, coupure et couture, collage, réseau talmudique enlacé d'une prose sans alinéa, laquelle soustraite donc à la participation touche la répétition en secret, tissant en silence un présent désynchronisé à la présence, épuisant la symétrie du regard <sup>252</sup>. Tel de repentir en repentir apposé au pan de mur jaune finissant par faire disparaître le parafe de Vermeer et la partition du septuor en surcharge de Vinteuil <sup>253</sup>, Proust donc superposerait ce qu'en un geste apparemment contraire, Mallarmé devait condenser <sup>254</sup>. Mais toute confiance à laquelle Mallarmé aura pu se prêter quant au Livre rêvé y demeure extérieure, lequel, précisément récalcitrant à la démarcation dissociatrice entre forme et fond, requiert également la disparition du signataire : en outre le lien du théâtre et du

<sup>252</sup> La recherche objective du souvenir en déroute donc la phénoménalité faite d'immémorial. Lire à ce propos serait autant qu'écrire toucher la réminiscence. La contemporanéité de la lecture y plonge, suspendant la synchronie du regard. Le regard absorbé par la lecture devient contemplation et davantage pénétration, compagnie diachronique et colloque silencieux bu sans démarcation par la plaine pamphylenne du fleuve. Individu né exclusivement et exilé au Livre. De ce qu'il apparaît qu'écrire, composer et peindre enferme en consubstantialité de penser et lire le seul réel qu'est ce présent n'étant jamais au présent, vivre libre, à savoir jouir de la grâce élue de la solitude, répondre sans entrave de la remémoration du présent tissé en antécédence du Livre, retire tout et retire *de* tout, déposant vanité, revendication, révoquant appartenance, croyance, promesse.

<sup>253</sup> R<sup>2</sup> III 766-7 : « Comme dans les illisibles carnets où un chimiste de génie, qui ne sait pas la mort si proche, note des découvertes qui resteront peut-être à jamais ignorées, l'amie de Mlle Vinteuil avait dégagé, de papiers plus illisibles que des papyrus ponctués d'écriture cunéiforme, la formule éternellement vraie, à jamais féconde, de cette joie inconnue, l'espérance mystique de l'Ange écarlate du matin ».

<sup>254</sup> Mallarmé partage toutefois avec le Narrateur proustien d'avoir à écrire *autre chose*. M I 788 : « [ ] chaque fois que paraissaient les premiers numéros d'une Revue Littéraire, j'ai toujours rêvé et tenté autre chose [ ] ». Cf. M II 67. R<sup>2</sup> IV 620 : « Moi, c'était autre chose que j'avais à écrire, de plus long, et pour plus d'une personne ».

Livre, sinon à travers le rêve virginal d'Hérodote notamment un théâtre au Livre rendu <sup>255</sup>, dissipant le liseré du drame représentatif et passant en cela tel qu'il a été vu de scénographie en *cénographie*, abandonne le titre, synoptique, et simultanément donc au titre le livre relié en codex et paginé <sup>256</sup> : le surplomb du titre atteste de la concession faite à la

<sup>255</sup> Le rêve mallarméen d'un théâtre rendu au Livre signe en outre la fin du théâtre d'auteur assigné à la représentation. M I 948 : « Le Dr[ame]. est le Myst[ère]. de ce qui suit — l'Identité / (Idée) Soi — / du Théâtre et du Héros à travers l'Hymne ». La correspondance évoque encore, éparse (I 785 / I 786) : « ... des études du Drame, comme je le rêve... » / « ... un fragment du seul drame à faire, qui est celui de l'Homme et de l'Idée... »

<sup>256</sup> Mais la scénographie à la lettre du Livre, ce approchant en outre la composition typographique, rend à la catastrophe originelle du langage occidental *qu'il voue à l'impossible* du fait qu'à la structure de ce langage appartient la Différence dédoublant la duplication de ce qu'il désigne. DE I 280 : « [ ] l'écriture alphabétique est déjà en elle-même une forme de duplication puisqu'elle représente non le signifié, mais les éléments phonétiques qui le signifient ; l'idéogramme au contraire représente directement le signifié, indépendamment du système phonétique qui est un autre mode de représentation. Écrire, pour la culture occidentale, ce serait d'entrée de jeu se placer dans l'espace virtuel de l'auto-représentation et du redoublement ; l'écriture signifiant non la chose, mais la parole, l'œuvre de langage ne ferait rien d'autre qu'avancer plus profondément dans cette impalpable épaisseur du miroir, susciter le double de ce double qu'est déjà l'écriture [ ] ». Rousseau éluciderait le passage de la voix sensuelle et poétique, ce langage qu'il appelle figuré au langage articulé, donc affecté de consonance, par le fil évoluant de la dispersion originelle fictive au sédentarisme, cette évolution équivalant à la passion qu'un besoin finit par gagner. Le sens figuré devance donc le sens propre : « Comme les premiers motifs qui firent parler l'homme furent des passions, ses premières expressions furent des tropes. Le langage figuré fut le premier à naître, le sens propre fut trouvé le dernier. On n'appella les choses de leur vrai nom que quand on les vit sous leur véritable forme. D'abord on ne parla qu'en poésie ; on ne s'avisait de raisonner que longtemps après ». Au chapitre précédent, toujours à l'Essai esquissé vers 1755 : « On nous fait du langage des premiers hommes des langues de Géomètres, et nous voyons que ce furent des langues de Poètes ». La raison tard venue affecte la voix de consonance, alourdit le vol aérien de la parole épique, déchoit en écriture : « Il m'est venu bien souvent dans l'esprit de douter non seulement qu'Homère sût écrire, mais même qu'on écrivît de son temps ». Le climat était un facteur : rudesse consonantique de la voix boréale, caresse de la voix australe, propice à la passion, comme en atteste la différence de labiale à dentale entre aimer et aider. Le travail né du besoin va unir le nord : « [ ] et le premier mot ne fut pas chez eux,  aimez-moi,

représentation. Métaphysique de *l'intitulé* apposé en entête génésique. *Métaphysique du livre* par conséquent, permettant de déduire qu'à la déflagration du monde correspond la sienne<sup>257</sup>. Wittgenstein approche ce qu'énonce Mallarmé quant à *l'impossibilité du Livre* dès lors qu'un seul énoncé éthique y prendrait place. Livre faisant exploser le monde, délaissant alors la somme<sup>258</sup>. Wittgenstein avait déjà donc développé la figure en anamorphose, qu'un titre enchevêtré en filigrane à la face écrite du traité publié permet d'entrevoir<sup>259</sup>. Ayant par le fil de la

mais, aidez-moi ». Le classicisme conjoint encore strictement le fait d'écrire à la retranscription en transparence de la voix éloquente, soit la rhétorique. Rousseau gagne la passion d'origine du graphe préoriginnaire à la différence qu'en fait exerce la transcription. Le geste graphique relie le tracé de la Ligne à la lettre, grammaire comme graphisme atténuant la césure entre littérature et philosophie, chacune étant écriture, drap d'oubliance et de stockage de la haute partie du savoir oralement transmise, supplément d'origine donc comme écriture psychopompe, a-destinale, antécédente à la signification. Toute écriture occidentale accepte la carence de la Différence. En pensant à la voix antérieure à la contamination consonantique, tout diacritique, à savoir vierge de toute atteinte par l'écriture portant la mort, Rousseau entend déjà la voix de la justice sans archive qu'il appelle céleste, et qu'est la voix de la conscience.

<sup>257</sup> M II 660 : « Je ne sais pas d'autre bombe, qu'un livre ». Et d'abord, M II 1723 : « Je ne sais pas d'autre bombe, qu'un beau livre », Mallarmé finissant par rayer ce qu'à la conception antique du Beau pouvait convenir la tâche requise en déflagration du Livre.

<sup>258</sup> Lect. Eth. : « Suppose one of you were an omniscient person and therefore knew all the movements of all the bodies in the world dead or alive and that he also knew all the states of mind of all human beings that ever lived, and suppose this man wrote all he knew in a big book, then this book would contain the whole description of the world ; and what I want to say is, that this book would contain nothing that we would call an ethical judgment or anything that would logically imply such a judgment. » Wittgenstein poursuivrait alors, déclarant en cette conférence de Cambridge de 1929 : « I can only describe my feeling by the metaphor, that, if a man could write a book on Ethics which really was a book on Ethics, this book would, with an explosion, destroy all the other books in the world ».

<sup>259</sup> Ce donc tel qu'il sera effectivement écrit en 5.631 du *Tractatus logico-philosophicus* contenant un *Je* donné comme limite amondaine du monde : le titre véritable du traité y reste filigrane, traçant le seuil du sujet comme seuil du Livre, cette limite amondaine du monde. Le traité épuise en ce sens

réduction effacé la posture génésique originale au spectacle, Mallarmé gagnait la graphie blanche, ce suicide d'Hérodiade <sup>260</sup>, anté-génésique comme le requiert la nouvelle théologie théâtrale, portant encore au Livre la ville en étude, cité sans soir baudelairienne, à la fois vaisseau d'apocalypse du citoyen édénique et ville ensevelie, perdue, ancienne

la structure logique du monde, extatique et contingente, désignant par apophasie la révélation comme révélation amondaine : « Die Welt ist alles, was der Fall ist ». / « Gott offenbart sich nicht **in** der Welt. » La reprise éthique du silence reflété, désigné autrement dit en surface, dévoile la carence logique du langage, telle en exhibe le verso, cryptant la partie tacite en la partie écrite ainsi qu'un filigrane labyrinthique à la pellicule. « Die Welt, wie ich sie vorfand » : anamorphique au traité publié, empreint dans la face apophantique qu'est la face écrite, positive, ce traité en figurant donc la face tacite, apophatique, déstabilise le titre de circonstance. La nostalgie du participe défaite, possibilité de vision globale, écrire sera donc décrire, reporter en silence le textile sans assomption de tout acte, tout penser encodé. La description, déprise de la métaphore, désinvestit la logique de la proposition originellement aporétique qu'un premier écart, ce tracé spéculatif et disjonctif du jour analogique à la Différence, autorise. Descriptif, donc, ce langage de surface, toute aporie, énigme à la pénétration dessaisie, comme *déception* du trait explicatif propre à la cosmologie ancienne et de fait asynoptique, étant prise à la texture phénoménologique de la vie comme vie du *Je* en tant qu'il constitue la limite amondaine du monde, sujet de la volonté déposant *l'illusion d'un sujet de la représentation* participant autrement dit au monde, conjecturé comme tel, T 05.08.16 : « Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es » / TLP 5.632 : « Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern es ist eine Grenze der Welt » / TLP 5.641 : « [ ] die Grenze — nicht ein Teil — der Welt » — soit réciproquement, TLP 3.373 : « Die Welt ist unabhängig von meinem Willen ». Skjolden, 19.02.37 : « Beschreiben, nicht erklären ». PG 244 : « Hinter die Regeln kann man nicht dringen, weil es kein Dahinter gibt ». PU 126 : « Die Philosophie stellt eben alles bloß hin, und erklärt und folgert nichts. — Da alles offen daliegt, ist auch nichts zu erklären ». Goethe avait déjà écrit la maxime suivante : « Man suche nur nichts hinter den Phänomenen [ ] ».

<sup>260</sup> De ce théâtre rendu au Livre, c'est voir qu'il (se) tisse au / le présent de la répétition, laquelle antérieure à toute ouverture extatique, évoluant donc libre de tout geste d'intentionnalité demeure soustraite à la participation en μίμησις qu'un premier χωρισμός entérine, cette ouverture extatique : la symbolique *cénographique* de ce théâtre mallarméen à la lettre du Livre y préside, radiant donc toute possibilité offerte à la *re-présentation*. Cette dramaturgie du Livre relevant du suicide virginal remontant la démission génésique vers chaque lettre la précédant serait donc phénoménologique absolument, étoffe spirituelle et matérielle à la fois.

cité de rêve à travers la ruine de laquelle défile un bestiaire pacifique et béatifique<sup>261</sup>. La graphie blanche résulte d'une opération extrême voyant à la fin le type enserré, enchâssé de la lettre sous le décollement de la signification. Wittgenstein avait circonscrit la limite de la proposition déclarative : le contour de ce langage reflété en surface, doxique, révélait le tissage éthique du silence soufflant la participation. Ayant propulsé le divin outre le visible, ce tracé platonicien de la ligne de partage entre  ρατ ν et νοητ ν serait couronné par la Hiérarchie céleste dionysienne, cohorte ang lologique assumant à la fois suppression apophasique et hyperontologie. Et c'est donc à rebours de cette élévation du sensible au suprasensible qu'en une prose devenue vol,  piphanie de l' me en serait décrit le drap au lever du soleil<sup>262</sup>, cette prose * pousant* un flux matériel de conscience fuyant précisément de toute part le langage placé apor tiquement en écran à ce réel qu'il constitue. La découverte d'un mouvement perpétuel *consubstantiel à l'indivisibilité de la conscience  pochale* déserte donc la progression dialectique sans pour autant recourir à la discordance paratactique. Et si la crise de la représentation porte à celle de la forme et partant toute classification, taxinomie et catégorie convenue, c'est autrement dit parce que *l'idéal antique de fixité* cessait de coïncider à la découverte de ce réel mouvant dont le

143

<sup>261</sup> Ce regard d'errant planétaire, porteur du savoir perdu avec le jardin, défile à la vitrine de la ville prise au Livre. Cf. M I 554-5.

<sup>262</sup> Et donc : « The sun had not yet risen. The sea was indistinguishable from the sky, except that the sea was creased as if a cloth had wrinkles in it. Gradually as the sky whitened a dark line lay on the horizon dividing the sea from the sky and the grey cloth became barred with thick strokes moving, one after another, beneath the surface, following each other, pursuing each other, perpetually ».

régime continué de création <sup>263</sup>, réciproquement, échappe à la stase hylémorphique *caractérisant la vision grecque d'un temps sécable*, divisible, bref spatialisé, délaissant en conséquence toute distinction garantie entre roman <sup>264</sup>, poésie et drame comme celle entre écriture et peinture <sup>265</sup>, peinture et sculpture, orchestration et chant dorénavant qu'un ban sonore alluvionnaire noie la voix devenue empreinte <sup>266</sup> : toute stabilisation formelle présume donc qu'un monde soit en évidence et réciprocité de langage <sup>267</sup>. La crise gagnerait semblablement donc la

<sup>263</sup> R<sup>2</sup> IV 247-8 : « Tout ce qui nous semble impérissable tend à la destruction ; une situation mondaine, tout comme autre chose, n'est pas créé une fois pour toutes mais aussi bien que la puissance d'un empire, se reconstruit à chaque instant par une sorte de création perpétuellement continue, ce qui explique les anomalies apparentes de l'histoire mondaine ou politique au cours d'un demi-siècle. La création du monde n'a pas eu lieu au début, elle a lieu tous les jours ». Cf. R<sup>2</sup> IV 375.

<sup>264</sup> Proust écrit à René Blum en 1913 : « [ ] disons roman, car c'est une espèce de roman [ ] ». « Je ne sais pas si je vous ai dit que ce livre était un roman. Du moins, c'est encore du roman que cela s'écarte le moins. » Foucault, DE I 289 : « Si on fait un livre qui raconte tous les autres livres, est-il lui-même un livre, ou non ? »

<sup>265</sup> Newman écrit autant qu'il peint, titrant et signant la toile, modulation neumatique du prénom et du nom parcourant la station monochrome, achrome presque, fibre de la toile brute et ruban en réserve, tout au plus **Black upon White**.

<sup>266</sup> « ... sometimes you ain't got nobody and you want somebody to love... » / « ... maybe your friends think I'm just a stranger / Some face you'll never see no more... »

<sup>267</sup> Artaud en viendrait à écrire en 1937, OC VII 120 : « Si l'on a fait de moi un bûcher, c'était pour me guérir d'être au monde. / Et le monde m'a tout enlevé. / J'ai lutté pour essayer d'exister, pour essayer de consentir aux formes (à toutes les formes) dont la délirante illusion d'être au monde a revêtu la réalité ». Le sort brûlerait ensuite la page, trouant le cadre assigné du subjectile, tel le 22 mai 1939 à Roger Blin : « Tous ceux qui / se sont concertés po[ur] / m'empêcher de prendre d[e] l'HÉROÏNE / [ ], je les / [fer]ai [per]ce[r] vivant[s] / sur une place [de] / Paris e[t] je leur / ferai perforer et brûle[r] les moëllles. / [Je] suis dans un Asile / d'Aliénés mais ce / rêve d'un Fou se[ra] / réalisé et il sera / réalisé par Moi ». Et confié le 20 juillet au Docteur Fouks : « J'AI FAIT SAUTER SEPT FOIS LES CLAVICULES SOUTERRAINES DU DÔME, ET VOUS N'AVEZ PAS MÊME SU BRÛLER LES NOYÉS QUE JE VOUS AVAIS FAITS — VOUS AVEZ VÉCU DEPUIS LORS SOUS LA DICTATURE EXCLUSIVE DES SPECTRES QUI VOUS ONT FAIT CROIRE QU'ILS RAPPELAIENT VOS MORTS ET QU'ILS AVAIENT RELEVÉ VOS



téléologie organisant le récit, comme, de fait, chaque couple dialectique au partage ontologisé entre ὄρατόν et νοητόν et ainsi qu'à la distinction entre ψυχή et σῶμα celle entre ἄρσῆν et θῆλυς. Car la nécessité du Livre, présent anarchique n'étant jamais *au* présent, écarte cette représentation qu'il devance, comme la circonfession derridéenne, *tourner autour* du secret marrane, cendre <sup>268</sup>. Harcelant le paradiso, c'est donc en captif de l'Absolu et fiancé de l'Infini qu'un prosateur glissant sur le sol latent de la réminiscence unirait chaque côté déroulé de la plaine, tel détrem pant la ligne le linge dissipe la sécession du participe, efface la césure du reflet apophantique : tout à la fois surimpression et rétroversion, cette archiprose serait celle d'une subjectivation passive, amondaine et à laquelle seul écrire donc permet d'accéder sinon crée <sup>269</sup>. Descartes sans

145

MAISONS ». Inclassable serait encore le livre de Yukel et Sarah, qu'Edmond Jabès aura écrit du fait qu'il y vive et dont la forme, dès lors, répondrait de la seule *nécessité intérieure* : « Le livre échappe à toute étiquette. Il n'appartient à aucun clan. Il n'est l'apanage d'aucune classe. Il n'est jamais d'un sillage. / Il est le lieu solitaire où l'écrivain éprouve sa solitude ». « Le livre appartient au livre. » « Le livre est à l'exilé ce que l'univers est à Dieu. / Dieu a donc pour lieu tout livre d'exil. » « [ ] c'est pourquoi j'ai rêvé d'une œuvre qui n'entrerait dans aucune catégorie, qui n'appartiendrait à aucun genre, mais qui les contiendrait tous ; une œuvre que l'on aurait du mal à définir, mais qui se définirait précisément par cette absence de définition ; une œuvre qui ne répondrait à aucun nom, mais qui les aurait endossés tous ; une œuvre d'aucun bord, d'aucune rive ; [ ] un livre enfin qui ne se livrerait que par fragments dont chacun serait le commencement d'un livre. / Livre, objet d'une inépuisable recherche ; n'est-ce pas ce que voit la tradition juive dans le Livre ? » « Où va mon engagement ? / — À la nécessité du livre. / Le livre est seul devant l'inconnu et l'écrivain, seul dans la solitude du livre. »

<sup>268</sup> Derrida écrit à la fin de *Mal d'archive* : « Mais du secret lui-même, il ne peut pas y avoir d'archive, par définition. Le secret, c'est la cendre même de l'archive, le lieu où il n'y a même plus de sens à dire 'la cendre même' ou 'à même la cendre' ».

<sup>269</sup> Archiprose augustinienne encore, étant celle du sujet tissé en sujet du livre comme palimpseste de justice. Mélisme de la justice au et du livre, cela veut dire de celle dont le présent refusant le saut de paragraphe n'est jamais *au* présent étant adonné tel le don unique et réitéré, cette beauté ancienne

doute concevait chaque ouvrage comme la limite d'expression au et du penser précédant toute expression, épousant et épuisant la limite de ce penser commémorant au commencement et dont la remémoration, sise en démemoration, déphase la synchronie. *De phénoménologie n'est-il qu'au Livre comme livre du sujet excepté de la représentation* : la réduction revêt le sujet en sujet du livre. Individu comme parousie de personne, sans prédicat, apatride, exilé et sauvé à même ce livre brûlé, libre de vivre au livre libre du livre, otage royal du psaume davidique, *Je* cartésien comme de tassine en torrent la susception comme pronom. Anarchie. Brûlante solitude d'un apparaître comme *révolution*, dont déjà tout acte serait exigence de traduction comme réparation au Livre, éternité étreinte de la vie remémorante. La brisure du Livre reporte au textile de ce présent ainsi qu'au motif du sujet y étant tissé en répétition, antécédence de palimpseste comme antécédence de la persécution sans jury et sans juge, sans ange et dès lors textile de justice désinvestie, désinvolté étant sans essence, sans radical aucun. La royauté du sujet en assuétude du Livre devance et déphase également en ce sens un ordre téléologique et typologique au récit comme à toute catégorie consentie, toute division au désastre prise, échue en analogie de la parution, prouvant et récusant tout à la fois : c'est de la nécessité du Livre qu'il faut répondre, plastique et rythmique, dont la grammaire déprise de la théologie la thématissant devient graphisme à et de la lettre, pur vol antérieur à la scription réduite à référer un signifié. Le retrait du plan

146

tant nouvelle donc. Immanence autant tragique de cette justice dont répond chaque personnage, tel qu'au registre rédigé et lu en transparence, encodant chaque parole, action, penser : « Dans le fond de mon cœur vous ne pouviez pas lire ». Mélisme de la justice comme retrait de la métaphore.

apophantique reporte en la scription à la lettre asyllabe et asyncope du Livre. La trame monodique, monotonale de la prose, tel ce linge unifié d'avant le tracé de la ligne en déprise du textile qu'il forme, méconnaît la dissociation de contenu à contour. Le textile de ce présent du Livre sans alinéa, époque, centre, cercle, énigme, retour, désynchronise donc la communication : si la communication à même la contemporanéité asynchrone, diachronique du Livre peut être davantage définie comme déflagatoire, cette désintégration veut dire pénétration. Le sujet dont le présent n'est jamais *au* présent demeure donc archicontemporain du Livre sans être le contemporain dialectique soit historique de personne. Intéressence de la ressemblance de la Métaphysique en adéquabilité. Inadéquation comme déséquilibre et asymétrie du Livre n'en étant donc plus un génériquement. Monotonie de la plénitude comme assuétude, donc : cette répétition porte au seuil palimpseste du Livre, laquelle telle la descente orphique dans la nuit, pliant la bordure externe du jour, évite le récit. La révocation de la différence analogique au jour levé répond donc du secret anarchique de la répétition. Le textile du présent du Livre devêt la trace occidentale du signe tenu en réciprocité de signification : le seuil du Livre sera donc seuil de la folie outre lequel la raison, bifide et qu'il sanctionne, disparaît. Mais philosophie veut en cela comme littérature dire *littéralité de la lettre*, dont chacune longe le trait de la ligne démarquant le visible. Le philosophe aura vu le danger, lequel dans le soir questionne ce partage devenu habituel, substitué donc à *l'indivision d'un apparaître* antérieur au jour<sup>270</sup>. La confusion ordinaire

<sup>270</sup> DE I 291 : « Dans l'éveil au jour, dans la veille qui maintient sa clarté au milieu de la nuit et contre le sommeil des autres, l'Occident a sans doute dessiné une de ses limites fondamentales ; il a

à la parution superpose et assigne le jour en origine. Or d'apparaître n'est-il qu'un *Je* qu'individu veut dire, ce présent n'étant jamais *au* présent étant le sujet du Livre : cette remarque rejoint par un autre chemin la crise de la postmodernité, laquelle découvre la passivité de la subjectivation du sujet comme pronom antérieur à toute ostension, ce sujet hébraïque du Livre tout autant **videre videor** auquel le canon antique sera demeuré absolument étranger. Toute prétention entretenue au monde suppose donc le délaissement du Livre : le monde porte dette et deuil du *Je* amondain du Livre <sup>271</sup>. La phénoménologie du sujet en barre la représentation. Assuétude de la plénitude. Plénitude de la détention comme rébellion. La condition d'otage du sujet précédant toute assignation, susception *anarchique* donc en ce sens <sup>272</sup>, explique le retard dès lors aporétique de la Différence en tant qu'apophanticité : la phénoménologie du sujet comme pronom passivement acquiescé

148

tracé un partage d'où nous vient sans cesse la question qui maintient ouvert l'espace de la philosophie : qu'est-ce qu'apparaître ? »

<sup>271</sup> Henry aura en ce sens décisivement expérimenté la clandestinité, dont la condition opérant par nécessité la réduction de toute extériorité découvre que la vie en demeure rigoureusement pure, étant à la fois donc absolument sauve de cette réduction tout en étant sienne, à savoir la vie dont vit le vivant en tant qu'irréductible reliquat anétatique, soit anhistorique, à la réduction : découvrir qu'un sujet comme *Je* passivement séisé tel le **cogito** de la nuit cartésienne résiste à la réduction sinon à la cessation de toute extériorité permet d'élucider réciproquement *l'indifférence radicale de ce jour extérieur quant à ce qu'il éclaire*, tel le jour constitutif à la cité grecque. Si en conclusion le maquis rend à la subjectivité, c'est qu'à la subjectivité correspond la nuit, étant d'étoffe clandestine — acosmique : c'est exclusivement donc en retranchement de ce commun thématé dans le jour général *qu'il peut être rendu à l'individu la donation le constituant*, celle de la vie absolument sienne et qu'il reçoit pour autant passivement. La pureté de cette condition phénoménologique soustraite à l'Histoire, c'est la littérature.

<sup>272</sup> AE 195 : « C'est ma *susception* pré-originale. Passivité antérieure à toute réceptivité. Transcendante. *Antériorité antérieure à toute antériorité représentable* : immémoriale ».

antérieurement au prestige de ce jour apophantique grec qu'il destitue donc touche un filigrane hébraïque en décalque <sup>273</sup>. Ma synagogue. La répétition brûle asynchrone, aparticipe, anarchique, récusant débord, cercle, centre, retour, énigme, reflet, époque, alinéa, espace, entête, tapisserie éthique de justice comme couloir métempsychique, passage. Le tissu enveloppé de la prose de ce présent n'étant jamais *au* présent circule, palingénésique donc, autant qu'avec le vivant un esprit défunt,

<sup>273</sup> Différence de codex à rouleau comme différence de temporalité, étant celle de la parole. La parole apophantique sera proposition, qu'un constat borne, étant donc dépourvue de toute possibilité de créer autrement dit susciter rien : la structure portant de la Métaphysique sera contenue déjà au sanctuarisme de cette parole présumant qu'un jour soit déjà, existe donc comme tel et sous lequel le politique, médié dialectiquement en désinence, pourra se déployer. Telle sera la conséquence de la traduction dans le grec de la LXX de la Torah, dont le fronton génésique déborde la temporalité propre au rouleau. Fronton du codex — et tranche déclinant, titrant et tablant le tapis du texte : déchéance plastique et graphique d'une fondation devenue théologie ordinaire, spéculative. Car la parole de la Torah suscite et désature la création par un performatif. Intériorité de la bénédiction, étoffe sans extase. Extaticité de la proposition. Chaque dialogue platonicien, cependant, composé en prose tel qu'il a été dit, reste dénué de titre à savoir d'entête, évoluant encore sans espace entre chaque mot. La prose absolue, cette archiprose, sera donc comme celle du Talmud et gnose et glose. La sortie de la Métaphysique du titre sera donc sortie de celle du livre comme tel, né également de la classification du legs aristotélicien. Mallarmé le comprendra : le seuil de déflagration du texte le désenveloppe du titre, vision synoptique soit cosmologique de *l'univers* bien plutôt arrivé à la seule *sensation*. La tâche en remémoration du Livre en *désintéresse* le titre, dissipe la clôture, gagne la graphie blanche, à la lettre du désir. La sortie topographique de la Métaphysique sera donc encore typographique. Le retrait typographique de la phénoménalité suspend la dissociation du signe écrit de ce qu'il désigne, dissociation comme duplication signifiante, transcriptive et reliant la réitération au geste accorde soin au dire le plus économe. Et telle la ville rendue au livre, c'est par le soin typographique fondre la page à un plan architectural. Graphe comme frappe et glyphe, paronyme en grec de ce premier surgissement de la Différence entre γράμμα ou γραμμή. De ce qu'il épouse un apparaître soustrait à toute venue au jour résigné à la Différence analogique, c'est encore entendre qu'un livre remise la phénoménologie typique de la publication dont tout rang public, tout éditorial participe. Artaud écrit, Q 1516 : « Et ça veut dire qu'il est temps pour écrivain de fermer boutique, / et de quitter la lettre écrite pour / la lettre ».

Anubis tel qu'il apparaît à Mallarmé, prose pamphlyienne de Platon, Gilgul proustien <sup>274</sup>, visitation au Livre. Hantologie acosmique de cette contemporanéité <sup>275</sup>. Si aucune rencontre n'a jamais lieu qu'au bord externe et extrême à la parution, à savoir donc à la fin comme *cessation* du monde qu'est le Livre, aucune rencontre n'ayant jamais lieu *dans* le monde, révélant qu'en fait de Livre c'est en chaque vivant qu'il coule sans écart telle la visitation en remontant, scintillant et flottant <sup>276</sup>. La

<sup>274</sup> Antécédence de la visitation qu'est celle au présent vivant d'une vie invisible, autrement n'étant qu'intérieure et n'étant jamais *au* présent, dont la phénoménalité résiste précisément à la division. Cette antécédence de la visitation se rapporte donc au secret. La prose de la réminiscence touche de ce fait au défunt, cuivre et pollen et ainsi qu'au long de la prairie asphodélique le regard du félidé juge et scribe, chacal et encore pinson, nageur cerf élaphe, bélier. Traverse la cendre. Me restaure. Albertine, disparue, respire donc toujours en la subjectivation passive du Narrateur, R<sup>2</sup> IV 114-5 / 120 : « [ ] ce qui me causait de l'étonnement, ce n'était pas comme les premiers jours qu'Albertine si vivante en moi pût n'exister plus sur la terre, pût être morte, mais qu'Albertine, qui n'existait plus sur la terre, qui était morte, fût restée si vivante en moi. / [ ] ce souvenir qu'Albertine était morte se combinait sans la détruire avec la sensation qu'elle était vivante [ ] ».

<sup>275</sup> R. M. Rilke, Duin. Eleg. I [60] : « Es rauscht jetzt von jenen jungen Toten zu dir ». Henry confie à un journal datant de 1946-7 : « ... qui dira la transparence des morts, leur corps devenu irréel, mais leur regard éternel ? Voilà pourquoi j'écris sur les morts. Ou voilà pourquoi lorsque nous rentrons en nous-même, lorsque nous accomplissons parfois [ ] ce mouvement vers la vie comme quelque chose de soudain qui nous préoccupe, nous trouvons les morts ».

<sup>276</sup> Irréalité phénoménologique de la mort, cela veut dire, ce en tant qu'inefficience du régime extatique de la clarté neutre, tierce, aperte du jour faisant voir sans rien voir, exposant, exhibant à la différence évidente, diaphane qu'il constitue, thématissant la donation tenue tel le personnage tragique à la nuit. Le jour disparaît *objectivement* donc à la mort entendue comme trépas, trépassement du passer outre le seul réel en assuétude du présent, réduisant le corps à un objet occupant un certain espace, **res extensa** orpheline de toute âme. Et si la vision du cadavre exposé dévoile par conséquent la carence, extatique justement, de ce faux jour, c'est qu'au présent déprésenté à toute représentation correspond le seul réel : état sans état de la ~~défunce~~, trépassé, passé donc outre ce seul réel du présent. Le trépas mortel dissipe donc tout en la dévoilant la confusion transcendante ordinaire : décéder sera donc advenir au jour paru, franchir le seuil de la représentation. Le soupir ultime abandonne le corps devenu objet, laissant arriver ce qu'en plénitude le seul réel arrimait sans quittance. Le présent

prose suspend la métaphore consentie à la parution du jour étant prose en agrafe de la conscience epochale, latente et ardente comme au chant du désir, captivité vigilante du *Je* élu à la remémoration. Persécution anarchique à tout éveil.

délaisse le corps devenu chose qu'il rend de la sorte au jour : la mort dévoile la vacuité du jour assimilable au monde. Wittgenstein écrira donc, TLP 6.431 : « Wie auch beim Tod die Welt sich nicht ändert, sondern aufhört ». Mourante, celle dont le prénom signifie le jour et voulant se / le voir sans en être éblouie, cherchant à se détacher de la brûlure la consumant, dira en se dissipant, dissolvant : « Et la mort, à mes yeux déroband la clarté, / Rend au jour qu'ils souillaient toute sa pureté ». Blanchot : « Je le vois, ce jour hors duquel il n'est rien. Qui pourrait m'enlever cela ? Et ce jour s'effaçant, je m'effacerai avec lui, pensée, certitude qui me transporte ». De la dichotomie propre à la langue grecque entre un τινὸς εἶναι λόγον platonicien — équivalant donc au λόγος du monde — et un λόγος σὰρξ comme λόγος τῆς ζωῆς qu'il faut rapprocher de celle entre le corps entendu comme **res extensa** soit le corps objectif et la corporéité subjective, **res cogitans** comme **corpus meum** écrivait Descartes, Henry peut dès lors affirmer, CMV 79 : « Il ne faut pas dire que tout ce qui vient dans le monde y mourra, mais que tout ce qui se montre de la sorte est étranger au vivre de la vie. Venir pour de bon dans le monde pour un vivant quel qu'il soit et n'être plus rien d'autre que ce qui s'y exhibe de cette façon, c'est s'y proposer comme un cadavre. Car un cadavre n'est rien que cela : un corps réduit à son extériorité pure. Quand nous ne serons plus que quelque chose du monde, quelque chose dans le monde, c'est cela en effet que nous serons, avant d'être entermé ou brûlé ». Et donc en retour, INC 373 : « Notre chair porte en elle le principe de sa manifestation, et cette manifestation n'est pas l'apparaître du monde. En son auto-impressionnalité pathétique, en sa chair même, donnée à soi en l'Archi-passibilité de la Vie absolue, elle révèle celle-ci qui la révèle à soi, elle est en son pathos l'Archi-révélation de la Vie, la Parousie de l'absolu. Au fond de sa Nuit, notre chair est Dieu ». De la vie se donnant sans quittance au vivant qu'il reçoit sans disposer du pouvoir de la refuser, Henry déclarerait donc en 1976, AD 232 : « La mort est pour moi quelque chose d'incompréhensible ». Même recueil, page 82 : « La mort ? Je ne sais pas ce que c'est ». Page 221 : « [ ] il n'y a pas de mort [ ] ». Une fiche préparatoire à *l'Essence de la manifestation* disait déjà : « L'affirmation 'je suis immortel' peut-elle signifier autre chose que l'impossibilité ontologique de mon être-passé ? — ce qui ne signifie nullement : je ne puis penser ma mort, je ne puis me représenter ma vie achevée mais [signifie] : **impossibilité de la mort** ».

## ADDENDUM 9.

Le langage articulé, assigné à la parution en conjugué en somme le désastre consécutif au lever du soleil qu'il prétend fixer : dire sera voir, percevoir comme donc *envisager* sera connaître, εἰδέναι. La vision d'un langage articulé en reflet au φῶς équivalant au γένος τρίτον sera donc divise, τινὸς εἶναι λόγον en défaut et défection de ce qu'il désigne, langage au désarroi originaire établissant donc la distinction entre V et F. Mais le réel, étranger à toute détermination de la vérité qu'un jour en dislocation seul permet, cette clarté aperte, demeure sans langage. La différence propre à la constitution apophantique du langage étranger à ce qu'il désigne comme le jour le rendant effectif le demeure à ce qu'il éclaire duplique en un sens la pléthore épique, cette aurore précédant le lever du soleil. Intercession tierce de la clarté apophantique. Différence comme diaphore diaphane, évidente. Un tracé rectiligne va ouvrir la foudre, substituer au tout héraclitéen ce jour levé en différence, lequel détache le verbe être qu'il rend auxiliaire. Et comme la ligne droite retranche du chaos en le divisant, semblablement le cercle ordonne la confusion tragique, érotique. Médiateté aperte, tierce, neutre de la clarté politique. Mimétique de fait. Horizon doxique reflété en surface. Le dialogue supplante finalement le débordement agonistique, orgiastique, dès le lever du soleil : déjà théologie dit théologie par ce premier rai de



l'Être <sup>277</sup>, soit encore ontothéologie. La droite platonicienne divise la foudre héraclitienne, discernant à la faveur de la clarté tierce, celle de la Différence cependant diaphane, évidente, ὄρατόν de νοητόν comme le disque du soleil et le ciel de la plaine océanique, écume versatile et ondoyante à la surface justement pareille à ce langage en défaut d'essence <sup>278</sup>. Telle forme de langage assigné à la surface, consécutif au tracé de la Ligne de partage susdite entre ὄρατόν et νοητόν engageant ensuite, par réversion de positif en négatif à pénétrer la chambre noire allégorique, peut en cela être dite dialectique. La détresse de ce langage articulé soit donc syllabique, syncopal, entendant de ce fait le temps spatialement qu'il divise et reflétant ce qu'il désigne, borné au constat référentiel, fend donc par convenance et concordance la voix oraculaire, désocculte sinon dépoétise, désenchante le dithyrambe. La dialectique expulse à la fois la parole de la sibylle et celle de la sphyngé. Mais tout en admettant la présence de ce qu'il désigne à la représentation, cette présence échappe cependant à la saisie : la disjonction originaire au

<sup>277</sup> J.-L. Marion précise, DSE 96 : « L'adjonction d'un **i**, qui transforme théologie en théologie n'indique pas peu : le **logos** porte désormais, plus essentiellement que sur 'Dieu' / ὁ **theos**, sur l'instance qui seule le qualifie comme exemplaire, le divin lui-même / **to theion** ».

<sup>278</sup> ED 134-5 : « Sans intermédiaire et sans communion, ni médiateté, ni immédiateté, telle est la vérité de notre rapport à l'autre, la vérité même à laquelle le logos traditionnel est à jamais inhospitalier. [ ] Communauté de la non-présence, donc de la non-phénoménalité. Non pas communauté sans lumière, non pas synagogue aux yeux bandés, mais communauté antérieure à la lumière platonicienne. Lumière avant la lumière neutre, avant la vérité qui vient en tiers, 'vers laquelle on regarde ensemble', vérité de jugement et d'arbitre ». ED 167 : « On a beau exiler tel ou tel mot ('dedans', 'dehors', 'extérieur', 'intérieur', etc.), on a beau brûler ou enfermer les lettres de lumière, le langage tout entier s'est déjà éveillé comme chute dans la lumière. C'est-à-dire, si l'on préfère, qu'il se lève avec le soleil ». AE 54 : « La temporalité, par écart de l'identique à l'égard de lui-même, est **essence** et lumière originelle, celle que Platon distinguait de la visibilité du visible et de la clairvoyance de l'œil ».

langage apophantique double de fantasme la présence reconnue. Le dialogue platonicien, émancipant le citoyen du personnage voué à parcourir, d'irrévocable fatalité, un cycle fermé soit le cycle du μῦθος fabuleux, déplace la violence donatrice dont la royauté tragique, tout autant érotique et orphique, répondait <sup>279</sup>. Et davantage : permettant au citoyen d'évoluer contrairement au personnage héroïque, c'est encore par dépit d'idéal, déréalisant la sagesse matinale qu'était élaboré le dialogue politique. Euripide, réduisant dorénavant au seul ornement un chœur séparé du drame, préfigure suivant la réflexion nietzschéenne le personnage du dialogue platonicien par excellence, Socrate <sup>280</sup> : c'est à la parution

<sup>279</sup> Mais n'est-ce en accepter la fascination que d'épouser la paix an-archique sinon ur-archique d'une donation échappant à toute constitution ? Et n'est-ce d'une fascination telle que la réduction husserlienne y accédant nouera comme pour s'en garder le flux sans commencement ni fin du vécu à un halo d'intentionnalité ? La plage sans drame, préoriginale à tout commencement, serait pareille à la cellule orphique refusant, captive de la nuit pure, d'accorder prestige au langage articulé égal au jour endeuillé. La descente orphique voue au désastre, cherchant à ramener au jour le secret de la nuit pure, comme la fascination au langage. Le personnage tragique, prédestiné, préservant de ce fait par le silence la dichotomie de la nuit avec le jour qu'il sait absolue, porte un enseignement phénoménologique, étant qu'avec le retrait du secret en ce qu'il donne, telle la nuit le jour, c'est à la confusion transcendante qu'il entraîne. Cette confusion, consécutive donc de la structure diaphane de la Différence analogue au jour levé, fait qu'un personnage ordinaire cherchera à résoudre le tourment éprouvé par le personnage tragique. Œnone veut résoudre le lien d'un secret antérieur à toute constitution politique, telle la subjugation labyrinthique perdu sous le palais. En voulant mourir en silence, cesser de brûler, quitter le lit de la flamme, c'est encore refuser d'apparaître au simulacre : la brûlure demeure prise à la nuit, cette épreuve qu'il faut qu'en somme la reine voie en conscience au jour en venant précisément à ce jour la laisse séduite, éblouie. « Mes yeux sont éblouis du jour que je revois. » Indéfectibilité adhésive de la passion, tout autant devenue soleil tutoyé : « Soleil, je te viens voir [ ] ». Phèdre éprouve sans distance cette passion et donc jusqu'à la folie, étant donné qu'à la conscience appartient la di-vision du seul jour dès lors objectivé.

<sup>280</sup> Nietzsche écrit en effet, GT [14] : « Sokrates, der dialektische Held im platonischen Drama, erinnert uns an die verwandte Natur des euripideischen Helden, der durch Grund und Gegengrund

simultanément dialectique du jour qu'en un mot va naître le philosophe, délivré de la fascination mythique et dont le délaissement, précisément, signe la fin de la tragédie <sup>281</sup>. Le dialogue philosophique, sorte de théâtre gagné à la prose, change en citoyen le protagoniste dont la geste répétait celle du héros archétypal, Dionysos <sup>282</sup>. Mais à séparer du chaos dionysiaque la fondant la clarté apollinienne qu'il élève en essence suprasensible, ce geste dialectique atteste de la perte de la vie qu'un mouvement caractérise, étant le suivant : *le chaos, soustrait au visible, engendre la forme le délivrant*. La dialectique, séparant donc la transcendance *de l'immanence la fondant*, ce tel qu'au glissement du conflit agonistique le langage doxique, surface versatile entre la mer et le ciel en division établie par la Ligne d'horizon ordonnant le plan astral progressant dans le jour naissant, perd tout <sup>283</sup>. Nietzsche de fait affirme qu'avec la philo-

seine Handlungen verteidigen muß und dadurch so oft in Gefahr gerät, unser tragisches Mitleiden einzubüßen [ ] ».

<sup>281</sup> Au chap. 23 de ce même premier ouvrage, Nietzsche écrit : « Jener Untergang der Tragödie war zugleich der Untergang des Mythos ». Ari *Poé* 1450 a 39 : [ ] ἀρχὴ μὲν οὖν καὶ οἶον ψυχὴ ὁ μῦθος τῆς τραγωδίας [ ] .

<sup>282</sup> Nietzsche écrit au chap. 10 : « [ ] mit der gleichen Sicherheit darf behauptet werden, dass niemals bis auf Euripides Dionysus aufgehört hat, der tragische Held zu sein, sondern dass alle die berühmten Figuren der griechischen Bühne Prometheus, Œdipus u. s. w. nur Masken jenes ursprünglichen Helden Dionysus sind ».

<sup>283</sup> Toujours au même ouvrage et au même chapitre, apostrophant Euripide, Nietzsche écrit : « Und weil du Dionysus verlassen, so verließ dich auch Apollo [ ] ». Avec le lever du soleil commence donc la tragédie comme le premier signe ouvert au voir de la perception cognitive et dont la coupure résulte du jour en dérélition. Au niveau architectural, c'est passer concernant le théâtre d'un rite communiel, sans doute effusif, organisé autour d'un autel en bord de plage et à flanc de colline, à la dissociation géométrique entre cercle et droite, espace orchestral et espace scénique, séparant donc le protagoniste de la piste de danse et de chant. Nietzsche écrit donc encore au chap. 8 : « Nur muß man sich immer gegenwärtig halten, daß das Publikum der attischen Tragödie sich selbst in dem Chore der Orchestra wiederfand, daß es im Grunde keinen Gegensatz von Publikum und Chor gab :

sophie commence un esprit de ressentiment *consistant à évaluer l'inévaluable même qu'est la vie* et dictant, bien qu'anoriginaire, toute valeur possible <sup>284</sup>. Beaucoup plus tard et comme à la pointe extrême de ce commencement politique grec en déréalisation d'un archicommencement, 1789 verrait en vacance du pouvoir le retour obsidional de la vie gagné à la folie d'écrire ce différé originaire <sup>285</sup> : la déposition de la théocratie provoquait le retour du fantasme réprimé à la présentation au

denn alles ist nur ein großer erhabener Chor von tanzenden und singenden Satyrn oder von solchen, welche sich durch diese Satyrn repräsentieren lassen ». De ce langage de surface, réfléchissant la profondeur qu'il affleure et fait donc exister par cette *évocation* tout en la relâchant par là même à l'indicible, δόξα autrement dit, cliché de gloire et qu'il retrouve au fil de la réduction seul, à la peau, Wittgenstein écrit, T 30.05.15 : « Die Worte sind wie die Haut auf einem tiefen Wasser ».

<sup>284</sup> « Das Problem des Sokrates », GD : « [ ] der Wert des Lebens nicht abgeschätzt werden kann [ ] ». Étant belle et bonne, conférant plutôt toute valeur possible, c'est *l'inévaluable même* que le mot de vie désigne. Nietzsche frappe alors cette devise à quiconque répond de la vie positivement, GM I 10 : « [ ] 'wir Vornehmen, wir Guten, wir Schönen, wir Glücklichen !' ». Ladite morale aristocratique qu'un complexe cependant surdétermine se propose par conséquent comme la transvaluation de la morale platonicienne asservie, transvaluation de la transvaluation en tant qu'il faut y voir un retour au dionysiaque qu'avait renversé la dialectique du ressentiment, évaluant donc la vie par réaction contre la vie. En acquiesçant à la vie étant cette approbation même passivement assentie sans possible quittance, ce serait donc mieux en dire qu'un penseur du dionysiaque *répond* de ce don qu'il comprend qu'est la vie, ce don étant tragique du fait qu'il soit d'ores et déjà reçu donc approuvé sans possibilité d'en refuser la condition. Masque en cela peut bien signifier visage, apparaître en effacement de ce qu'il donne, dérobant à la manifestation la phénoménalité de ce qu'il exhibe : économie de la donation du masque associé donc au πρόσωπον soit au personnage et devenu par extension conciliaire la personne du christ. Le vivant autrement dit vient uniquement de la vie et à la vie sans venir d'autre part. Ipséité phénoménologique passive consubstantielle à ce présent apatride. Nietzsche relierait donc à la fin **ego à fatum**, NF 1883 16 [83] : « Ich als fatum ». Encore, NF 1883 21 [6] : « [ ] ich selber bin das Fatum [ ] ». NF 1884 27 [67] : « [ ] (ego — Fatum) (extremste Form 'ewige Wiederkehr') [ ] ».

<sup>285</sup> Blanchot : « Tout écrivain qui, par le fait même d'écrire, n'est pas conduit à penser : je suis la révolution, seule la liberté me fait écrire, en réalité n'écrit pas ». / « Said my name is called disturbance / I'll shout and scream, I'll kill the king, I'll rail at all his servants. »

visible de la présence <sup>286</sup>. Placé en écran à la donation, écartant la séduction érotique, ce tracé spéculatif fixant le jour, en un mot *obnubile la phénoménalité qu'est l'individu anarchique à toute constitution politique* et qu'il reviendrait, et de ce fait en exemption de l'histoire admise, à la littérature d'assumer : à la littérature appartient exclusivement de prendre en charge la disgrâce du rang princier, dont la souveraineté précisément était *clandestine*, c'est-à-dire externe au flux chronique de l'Histoire, devenant en lieu et place ce qu'il était alors au sein d'un jeu religieux <sup>287</sup>. La détresse analogique à la Différence, tout en provoquant et perpétuant le retour du fantasme le préserve : tel serait le cercle

<sup>286</sup> Le passage d'un règne mythique au temps postrévolutionnaire signale encore le passage d'un pouvoir direct à un pouvoir séparé. Impossibilité venue de la tragédie au lendemain de 1789 : le dernier éclat en serait la tentative de Hölderlin avec ce qu'il reste de fragment justement abandonné d'Empédocle. Le pouvoir direct concerne évidemment le tragique, étant pouvoir du chef comme tête synonyme de la cité et cependant contraint par la fatalité, victime de la démesure qu'il symbolise gouverne sans donc véritablement décider rien, qu'un cercle fermé enserme. Le pouvoir séparé sera représenté. Saint-Just portait dans l'Essai de constitution faisant suite au Discours sur la constitution de la France prononcé à la Convention nationale le 24 avril 1793 cette disposition fondamentale seconde : « II. Les représentants du peuple, les magistrats, ne sont point au-dessus des citoyens. La subordination établie pour l'harmonie du gouvernement n'est pas prééminence ; toute puissance est dans les lois, et toute dignité dans les nations ». Hegel avait vu également ce qu'en esthétique l'ère postrévolutionnaire bouleversait, devenue prosaïque, comme cette phrase en atteste, prise au chap. III de l'Introduction à l'Esthétique : « Ebenso sind die Monarchen unserer Zeit nicht mehr, wie die Heroen der mythischen Zeitalter, eine in sich **konkrete** Spitze des Ganzen, sondern ein mehr oder weniger abstrakter Mittelpunkt innerhalb für sich bereits ausgebildeter und durch Gesetz und Verfassung feststehender Einrichtungen ». Trad. S. Jankélévitch : « De même, les monarques de nos jours ne sont plus, comme les héros de l'âge mythique, le sommet concret du Tout, mais un centre plus ou moins abstrait d'institutions solidement établies et protégées par des lois et des constitutions ». Napoléon serait à la fois le dernier héros et le premier homme politique moderne.

<sup>287</sup> GB VIII 92 : « Mais la littérature ne fait que prolonger le jeu des religions, dont elle est l'héritière essentielle ». Derrida écrit au paragraphe pénultième de *Mal d'archive* : « [ ] la littérature même, héritière échappée — ou émancipée — de l'Écriture sainte ».

vicieux du roman sadien. La coercition qu'en cela exerce le langage apophantique en enferme déjà le potentiel pornographique, exacerbant la coercition de ce langage formant écart d'avec ce qu'il désigne, contestant la division qu'il entérine à la folie. Le cercle sera parcouru de la sorte une seconde fois : si la détresse de la Différence provoque le retour du fantasme en le préservant, détruire la division coercitive équivaudrait à détruire le fantasme, à savoir détruire la scission du signifié. Or la coercition voue au retour obsidional du désir souverain. Le roman sadien, rédigé en cellule, forteresse de dissidence à la gaine sodomite, prétend dire tout tel le projet d'un autre aristocrate, mémorialiste eschatologique écrivant la fin du monde somptuaire <sup>288</sup>. Cela étant rappelé, Nietzsche ajuste donc au dialogue platonicien le début la décadence athénienne <sup>289</sup>. Dionysos serait peu à peu délaissé. La progressive éro-

158

<sup>288</sup> Bien qu'il faille évidemment en discerner la vision de celle, vociférante, du roman sadien, ce qu'il revient au duc de Saint-Simon d'écrire en prose équivaut à faire éclater la vérité sous le masque. Le dévoilement apocalyptique et eschatologique de l'Histoire écrite en secret devant l'Esprit saint qu'il autorise et sanctionne vise à regagner la réparation édénique par désensorcellement du potentiel théologique permanent du mal, étant permanente la rétraction de l'Esprit. Tout étant lié, cette prose dépourvue de paragraphe, *concaténante* dès lors et presque exclusivement assertorique, sera donc celle que le duc appelle *la grande étude* et qu'il décrit comme un dossier scellé et placé sous clef contenant la vérité ensevelie par la falsification générale. Cette chaîne, donc, qu'il savait à la fois apocalyptique et eschatologique, aspire encore à un dédommagement, tendant à en reconstituer chaque nouage sans en omettre aucun chacun y étant entrelacé au même stade et à même échelle qu'un événement pourtant jugé plus considérable et digne d'attention qu'un détail. *Histoire* : le mot même, Saint-Simon en use précisément sans le frapper de majuscule, *l'histoire sainte* se continuant sans doute en dépôt de l'Esprit de charité sous celle, publique, de l'Histoire.

<sup>289</sup> Tel apparaît un aspect de la limitation de la lecture nietzschéenne de Platon et partant de la philosophie, considérant en outre au constat de cette décadence qu'aurait précédé un commencement supérieur : or c'est tout autrement qu'il faut envisager le dialogue platonicien, et ce par altération du soliloque en révéler *l'érotique même*, cette érotique du dialogue étant *altérité de la rencontre* et au fil du questionnement duquel le participant, déstabilisé, remiserait toute certitude de départ égale à

sion de la partition orchestrale d'Eschyle à Sophocle et Euripide corrobore ce délaissement, Nietzsche tenant donc le dernier pour le promoteur du dialogue socratique. Eschyle, certes, profane déjà un rite dépendant<sup>290</sup> : cependant le penseur futur du retour avait vu qu'à la forme

celle, antique, d'un ordre fixe. La philosophie serait précisément cette érotique comme *amitié*. La philosophie, amante de la sagesse, démythologise, désenchante le cérémonial par *l'instabilité* d'un genre si étrange et nouveau, à savoir le dialogue. La prose devait de la sorte épouser le mouvement ondoyant de cette érotique et plus généralement le fait d'écrire, pratique au mobile paradoxal lequel en effet étant archivage, dépôt en déleste la mémoire vive. Le geste d'écriture même, littéraire donc, propre à la philosophie en décollement et défaut endeuillé de la sagesse matinale, fait naître et approfondit le lien empreint sinon *façonné* qu'il ourdit entre oubliance et remémoration, soit la réminiscence dont chaque parole en superposition, feuilletage, qu'un récit enchâssé peut utiliser semblablement, bifurque, descend, remonte tel qu'en un écheveau sans qu'il soit assuré de savoir quel personnage la prononce véritablement.

<sup>290</sup> La tragédie commence donc au lever du soleil portant l'apparaître an-archique à la confusion ordinaire de l'é-vidence : c'est le déchirement de la nuit dionysiaque qu'au faite du palais atride guette le veilleur, tel le prélude à la torche du retour royal annonciatrice du matin. Du lever du jour bientôt ensanglanté au soir apaisé par le crépuscule, c'est la progression quotidienne du soleil dont la lune refuse le retour qu'épouse la trilogie d'Eschyle. Oreste, prince exilé de la terre, élevé en secret afin d'échapper au réflexe ancestral de vengeance, arraché à la pesanteur du foyer natal le délivre en soldant le terrible legs de Tantale. La parole d'Apollon accomplie, pourchassé par le cri de vengeance érynyque, chtonien, c'est au seuil de la folie qu'il parviendra, errant égaré, perdu avant d'être purifié au temple, jugé rendu au trône de paix nouvelle : la justice ancienne, établie en réciprocité, deviendra vigilance, protection euménide. Le héros, telle la divinité jeune, vient en aide au monstrueux qu'il secourt en le transformant en question. La confiance abrite le secret tragique dont recule la tragédie avec le lever du jour. Pélops, démembré, offert au festin, descendu au séjour obscur, remembré, remportant la course de char, fier aurige ailé, répétera comme tout héros la Passion du héros prototypique, Dionysos qu'il soit appelé en cet épisode Zagreus et rattaché justement à Déméter, déesse qu'un culte ésotérique célébrait donc à Éleusis, laquelle aura provoqué la naissance de Dionysos. La tragédie, substituant le simulacre au sacrifice à savoir encore la joute agonistique au massacre animal, délivre de la fascination. GB X 607 : « Éros est avant tout le dieu tragique ». Dionysos. Éros. Ἔρως. Ἡρώς. Héroïsme comme érotisme, paronymique au divin dénué d'empire terrestre fixe, sans autel, chacun semant le trouble échappe à la structure ontothéologique : la mort survenue de la représentation de Dieu soit de la théologie admise, Nietzsche renoue avec le divin

véritablement divin, orgiastique. Le divin serait donc d'essence excédentaire, folie loin d'être moral. GB X 610 : « [ ] la folie elle-même est d'essence divine [ ] ». Même page de ce dernier ouvrage, *les Larmes d'Éros* : « Nous avons l'habitude d'associer la religion à la loi, de l'associer à la raison. Mais si nous nous tenons à ce qui fonde dans leur ensemble les religions, nous devons rejeter ce principe ». Mais c'est encore qu'un exercice de justice tragique devance le prestige accordé au jour paru et qu'en somme enseigne la trilogie d'Eschyle : tout tribunal sera exposé au parjure prenant origine en cette comparution ontologique à laquelle voue le simulacre du jour levé. En cela le théâtre dionysiaque antérieur à la dissidence dialectique, cathartique porte le secret de la Passion, πάθος transféré ensuite à la Passion christique, ce de la formulation de *l'incarnation* au prologue de l'Évangile johannique au centon de Grégoire de Nazianze comme au fil syncrétique rassemblant Mithra à Sémélé et Kybélé, corybante à bacchante. Le théâtre occidental double donc la Passion orgiastique de la Passion christique, soit le rituel agonistique du sacrifice de la messe. Chaque théâtre profane le temple, fête levant temporairement la Loi, tant le miracle venant de la messe devenue traduction en responsorial du latin liturgique, que cet élan au mouvement perdu, consumatoire devenant cérémonie officielle, liturgie célébrant la divinité thébaine. Issu de **templum** traduisant τέμενος et signifiant clôture, enceinte, temple tient encore au temporel de τέμνω signifiant couper, **tempus** comme coupure, découpe. Palladio va définir le nouvel espace au théâtre d'auteur par lequel la perspective flatte la conscience réfléchie à ce qu'il voit de spectacle. Y dou-blant la sanctuarisation architecturale du lieu théâtral, oublieuse de la précarité euristique originelle à la liturgie dionysiaque, cette architecture verrait encore la naissance de répertoire. Bien qu'il y soit quasiment simultanément, un abîme sépare donc le théâtre humaniste de la Renaissance, autorisé de la redécouverte d'Aristote, du jeu médiéval convulsif. En opérant le partage de la représentation, ce théâtre humaniste en expulse autrement dit la fascination. Miroir didactique du théâtre qu'en disciple de Théophraste et donc d'Aristote, Ménandre assemblerait, typifiant le personnage. Et de rappeler à ce titre et en fidélité au cours d'Aristote, qu'il n'est de κάθαρσις qu'étant entendue en μίμησις soit à la théorie platonicienne de l'art et plus largement de l'apparaître en participation. Le théâtre hellénistique exhausserait le rite à un enseignement universaliste. Mais encore une fois tout théâtre fût-il prétendument originaire recule du rite dépensier, forçant le héros à la comparution. La tragédie d'Eschyle opérerait donc déjà la progressive ouverture du jour athénien vers le dialogue platonicien, ce dernier libérant la réminiscence au décèlement d'un participe frontalier au substantif et au verbe conjugué à même la texture du mythe, qu'il combine. La tragédie substitue originalement le simulacre au sacrifice. Ayant délaissé la galaxie de Gutenberg et avec cette galaxie la possibilité même de la représentation, c'est également en révocation de ce théâtre réflexif qu'il faut situer le théâtre de la cruauté, tout autant graffite sans différence.



apollinienne présidait le chaos, dionysiaque, rétif à la concrétion <sup>291</sup>. Immanence de la transcendance et la fondant, qu'un jeu communiel lié au protagoniste remémore tel le déchirement du Zagreus, ἄγών antérieur au tracé géométrique de la ligne et du cercle. Toute projection en ombre fantasmagorique, toute concession faite au spectre dévoile *l'irrémissibilité brûlante* de cette étreinte <sup>292</sup>. Le vivant, prenant conscience de la limitation le constituant, éprouve la vie d'autant qu'il la reçoit passivement tel un don le précédant. Ce paradoxe énoncé comme *l'impossibilité de mourir* lie la finitude à un surcroît sans réserve, laquelle consubstantiellement révèle *l'indéchirable épreuve* la conditionnant comme telle. La finitude épouse la passivité de ce don reçu au retrait de la donation. La passion tragique rejoint par conséquent également par cette voie la passion érotique, brûlure unitive. Intériorité archipassive. Mystique <sup>293</sup>. Le vivant éprouve *l'impossibilité de se défaire de la donation qu'est la vie le précédant* qu'il reçoit. Le paradoxe de la finitude tient donc à la condition anextatique, cela veut dire anontologique de la donation. La prise de conscience par *l'être séparé* de sa discontinuité simultanément

<sup>291</sup> Mais la royauté apollinienne, égale à la lumière surabondante de Midi, demeure précisément ambiguë, complexe : assurément composite, Apollon Loxxias exalte la pythie, prêtresse à la parole divinatoire, oblique, énigmatique et paradoxale au dieu du jour qu'est Apollon. Apollon Lykeios désigne donc encore le dieu loup, nocturne soit lunatique, assoiffé de sang et capricieux, orgueilleux, tourmenté, archer féroce aimant blesser, frapper de loin sans tuer soit provoquer la souffrance.

<sup>292</sup> Villon, constatant le néant du passé le fait revivre par la remémoration même, au présent en lequel ce passé comme tout passé prend place : « Mes jours s'en sont allez errant » / « Ou sont les gracieux galans / Que je suivoye ou temps jadiz ». Ps 39 : 06 : הַנְּהַיִתָּה מִפְּחֹת בְּתַתָּה יְמֵי וְסִלְדֵי כְּאִין נִגְדָּה.

<sup>293</sup> De ce délaissement, de cette union, Benoît de Canfield écrit : « [ ] une continuelle présence et habitude d'union entre Dieu et l'âme son épouse, en laquelle l'âme revêtue de Dieu et Dieu de l'âme sans se retirer et sans aucune rétraction ou intervalle, vivent l'un dans l'autre, sans jamais se retirer hors l'un de l'autre, ou jeter aucun regard hors l'un de l'autre [ ] ».

dévoile *l'impossibilité* à se défaire de cette condition. Telle serait la royauté tragique, érotique, laquelle passivement assentie serait finitude *empreinte à l'infinitude* et qu'il serait encore tenu, une fois le renversement opéré de toute valeur, d'appeler du nom de volonté *comme volonté de la vie antérieure à tout vouloir* et se donnant sans acquittement au vivant <sup>294</sup> : le désespoir pourra en ce sens attester de cette assiduité, révélant la condition du sujet séisé sans possible défaite <sup>295</sup>. Cette vérité

<sup>294</sup> « Die 'Vernunft' in der Philosophie », GD : « Am Anfang steht das grosse Verhängniss von Irrthum, dass der Wille Etwas ist, das wirkt, — dass Wille ein *Vermögen* ist ». Et concluant un long examen de la problématique, Michel Henry note, CMV 65 : « La volonté [ ] n'est qu'un autre nom de la vie ». Schopenhauer avait vu que la vie était volonté. La désignant seulement comme une force aveugle, anonyme vouant à la violence du refoulé, c'était au renoncement à la vie même qu'il fallait parvenir. En renversant la conception schopenhauerienne de la volonté, Nietzsche renversait encore l'idéalisme dont le platonisme était le commencement. Si le mot de volonté veut dire la vie, c'est la passivité la qualifiant se donnant sans distance au vivant. Rien donc n'est moins aveugle et anonyme que la vie laquelle tout au contraire (se) donne en consubstantialité comme subjectivation. Le mot de volonté sera autrement employé au fil d'une tradition poétique amoureuse remontant à la vigile passive du Chant du Désir et passant comme à travers le Bahir et le Zohar à la splendeur omeyade, andalouse au divan perse de Saadi, Rûmî et Hafez et à travers le raffinement de la cour provençale, tel le trobar clus d'Arnaud Daniel, à la chanson et béguinale et courtoise de Hadewijch d'Anvers, Mechthild de Magdebourg comme à la prose de Marguerite Porete jusqu'à la poésie d'Adam de la Halle, Cavalcanti et Dante, Marlowe, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix et Racine. Lo ferm voler qu'el cor m'intra / Amours est volontés durans toujours. La perfection formelle de la ritournelle en spire comme de la chanson, sextine, ballade ou rondeau épouse l'étoffe eschatologique de la volonté. En séparant la volonté qu'il est de la représentation, Wittgenstein porte le sujet schopenhauerien à la phénoménologie, reconduisant en ce sens encore la représentation au seuil a-mondain de la volonté, épreuve éthique, passive du *Je*.

<sup>295</sup> Henry verrait en ce sens à la lecture de Marx qu'il croiserait à celle de Maine de Biran combien le monde économique repose sur une substitution cherchant à trouver un équivalent objectif à un effort subjectif, matériel, effort qu'est la vie même dont le présent n'est jamais *au* présent, ce jusqu'à en former en somme le double fantomatique. La substitution à laquelle se prête originairement le monde économique témoigne de la carence le constituant, celle du visible, cherchant telle la division du travail à trouver un équivalent objectif à *l'indivision du travail vivant qu'est l'individu et dont*

du dionysiaque anoriginaire à la manifestation, c'est encore à la vérité d'un visage qu'il peut être comparé, celle de la Passion christique <sup>296</sup>.

*l'invisible effort précisément constitue l'unique réalité. C'est de la dissymétrie propre à la condition anextatique de la vie se donnant au vivant sans pouvoir donc jamais verser au jour, c'est-à-dire la projeter sans par conséquent qu'il en meure, faisant qu'à la subjectivité vivante d'un vivant qu'un jour la vie quitte et détache, abandonne à ce visible objectivé, devienne ce qu'il y aura toujours laissé voir, soit la dépouille d'un corps réduit en **res extensa**, qu'il faut autrement dit comprendre qu'un univers économique existe seulement en tant qu'il articule un équivalent en dépit d'idéal à ce réel. Henry écrit à la page 134 et suivante de *Phénoménologie matérielle*, PUF, 1990 : « Lorsque pour la première fois les hommes s'avancèrent lentement les uns vers les autres, portant des piles de peaux séchées, des sacs de grain ou de sel, ils clignèrent des yeux, car il leur fallait voir ce qu'on ne voit jamais : le travail inclus dans ces marchandises, *le travail vivant*. C'est pourquoi, à défaut de cette praxis subjective invisible, de l'effort et de la peine de chacun, ils placèrent devant leur regard ce qu'ils imaginaient être les équivalents de cette peine et de cet effort, leur re-présentation : tant d'heures de travail, difficile ou facile, qualifié ou non, comme on dira plus tard — bref *l'essence noématique du travail*, une essence spécifique de la *cogitatio* en tant qu'essence transcendante. La réalité économique tout entière, la réalité du monde où nous vivons, n'est ainsi que l'ensemble des équivalents objectifs, idéaux et irréels, que les hommes ont depuis toujours substitués à leur vie pour autant qu'ils doivent être capables de l'évaluer, d'en tenir une comptabilité ».*

<sup>296</sup> Mais la réflexion relevant du rapport dionysiaque au christ jusqu'à l'Unique holderlinien devrait encore être reprise à partir des *lois de l'hospitalité* : accueil sans condition fait à l'Étranger à sa terre de naissance, Dionysos, comme à tout le vivant, humain et animal. Agonistique orgiastique dont la comparaison doit être également étendue à la spiritualité juive, cette chaîne de communication concernant tout le vivant comme תַּמָּוֶה וְהַיְהוּדִים et cependant qu'avec la substitution du christ en tant qu'agneau de Dieu au אֵזֶר sans défaut de Pessa'h le christianisme va rompre, excommuniant donc ce dernier qu'il exclut de la consécration : c'est à la consommation anonyme qu'en confiscation du nom reçu, reconnu et posé en éden en Gn 02 : 19 le rite eucharistique voue finalement tout animal. Le rejet du sacrifice animal dans le sacrifice en substitution du christ distingue le christianisme du judaïsme : le christianisme oublie le pacte d'alliance fait en Gn 09 : 10 soit le déluge apaisé de l'Éternel avec Noé, étant porté à tout le vivant, ce bien qu'il puisse être permis de lire éventuellement ce rejet blasphématoire de Pessa'h transférant la pâque de la table commensale à la pâque de la croix soit la Passion du christ comme le fait d'assumer également la mise à mort d'un être sans défense. Mais c'est surtout au soir grec de la philosophie par la distinction de l'Homme désigné comme ζῷον λόγον ἔχον de même qu'au début de la modernité par simplification de la vision cartésienne qu'en bordure de la cité comme fin de la chaîne agroalimentaire demeure justifié le carnage, chaque animal

Phénoménologique peut être dite la vérité du suaire, laquelle reporte de la pellicule externe à son filigrane. La vérité véronicale reporte de la ligne au linge <sup>297</sup>. Au verso du tracé de la ligne un visage engrammé

dénombré y endossant en silence la violence excommunicatrice : la distinction carnophallogocentrique conventionnelle de l'Homme d'avec l'Animal, tout en étant antithétique au pacte contracté de Noé, tranche encore avec la réception d'Ulysse, étant à ce moment du récit homérique semblablement étranger à Ithaque qu'il vient pourtant de retrouver, par le porcher Eúmaios, vivant au séjour (éthique) habituel, ἦθος désignant le lieu d'un souffle vivant partagé, humain et animal. La relation entretenue au Livre avec le passager silencieux de l'Arche, témoin envers lequel la responsabilité demeure sans condition comme le soin échu sans circonstance atténuante, tire un fil essentiel à la déconstruction derridéenne comme à ce qu'il faut encore appeler anthropocentrisme d'une écriture à la main, heideggérienne en particulier, laquelle en superposition de la classification aristotélicienne étant propre au Dasein en prive le neutre **das Tier** entendu comme **weltarm**. Et de quel droit oser prétendre au pardon du tourment qu'inflige la cruauté exclusivement humaine à un être sans défense ? À quel animal le demander pour chacun sans exception ? Et fût-il accordé, comment voir le pardon rédimier chaque crime passé ? De quelle justice absoudre la souffrance de chaque seconde à chaque endroit, chaque hurlement étouffé, chaque regard ? Et outre la délimitation aberrante réunissant toute la diversité animale en une catégorie médiane entre humain et minéral, c'est pensant le lien entre littérature et animalité voir le porteur de sabot ou de griffe, privé donc de main, comme greffe et signataire à la fois discret et avisé du Livre *comme livre de justice en transmigration*, tel de Lascaux, Bataille évoquant le sorcier, chamane éperdu, devenu le cerf élaphe qu'il peint, GB IX 58 : « [ ] ces images nous laissent une étrange sensation de douceur animale, touchant à la métempsychose. Comme si le peintre, lui-même un cerf au lieu d'un homme, les avait peintes en un moment de confusion mal éveillée. Elles donnent elles-mêmes une impression de somnolence et suppriment en un glissement le sentiment de la limite : nulle différence, dès lors, entre le regard qui les envisage et la présence de ces êtres envisagés ».

<sup>297</sup> Le conflit entre *l'iconophilie et l'iconoclasme* participe du conflit entre consubstantialité et subordinatianisme qu'il redouble. En relation au canon byzantin, oriental donc, lié au concile de 787 lequel en outre se rapporte et tel qu'il a été traité ailleurs au verset paulinien désignant comme εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου en Col 01 : 15 le christ, Kandinsky par le geste d'abstraction touche au visage anarchétypal, aprototypique révélé en filigrane du voile d'Édesse, récusant donc la reproductibilité. Giotto émanciperait la peinture occidentale, catholique, du hiératisme frontal byzantin. Duccio y resterait attaché. Cela étant rappelé, c'est voir également la peinture dite académique approcher le geste abstrait davantage qu'en fin de compte le cubisme, lequel demeure étaloné au visible qu'il défigure par simplification et / ou par amplification. Y vénérant le sujet représenté, c'est justement

exsude, chiffré et crypté. Et tel significativement pourrait être encore le renversement auquel engage le récit policier de la ressemblance, reportant toute forme aporétique d'énigme à la tapisserie préoriginale à toute énigme : enquêter tend à résoudre donc à dissiper ce qu'un jour à la différence diaphane rend évident, à savoir la participation en ressemblance. Intrication du réel. Intrigue. Investigation comme *déception*, révélant qu'en préoriginarité sans origination à la participation gît la vie, latente. Le récit policier, collectant et exhumant vestige, suit la démarche de phénoménologique de réduction révélant par étape et désédimentation successive la vanité de toute énigme, toute aporie qu'en fait provoque un langage articulé à la parution seul. Le présent qu'est la vie n'étant jamais *au* présent reste en effet sans langage, coulant sans écart sans verser donc jamais à la visibilité divisible de la représentation qu'indique

165

par la vénération qu'en somme la peinture académique annule la coupure objective du visible tenu en évidence : le regard devient ce qu'il voue à la vénération, lorsque le transfert du regard au visible ravale au contraire le sujet peint au rang d'objet qu'il rapporte au geste de peindre. La peinture académique, cherchant donc à faire disparaître la césure objectivante du sujet contemplé, exclut la trace et la tache. Cabanel, faisant voir Albaydé, doit donc absolument éviter d'en faire uniquement voir le portrait : c'est au seul bénéfice du révélé qu'en somme la peinture académique, contrairement à la peinture réaliste, évite d'objectiver le regard. Le regard devient ce qu'il regarde. En devenant ce qu'il regarde, c'est au regard se soustraire à *l'idolâtrie de la distance*. Cette soustraction du regard veut dire *abstraction*, étant directe, laquelle abrogeant donc la coupure entretenue du visible touche à la contemporanéité asynchrone du présent. Médiateté du visible équivalant à celle de la ressemblance et qu'en terminologie chrétienne veut dissoudre la consubstantialité comme la transsubstantiation eucharistique le transfert de la métaphore (et ce serait la formule d'Augustin, *De Trinitate* XV : « [ ] imago est Trinitatis in mente »). De contemporanéité n'est-il qu'en retrait de la synchronie, dialectique et rectiligne, n'est-il donc qu'intériorité de la répétition. Et c'est à revenir au concile de 787 rappeler le renversement johannique révélant *l'invisibilité de la chair en consubstantialité de l'invisibilité de Dieu*. Le renversement porte à ce titre au tracé de la différence entre σάρξ et σῶμα comme différence entre la chair d'invisibilité et le corps visible organique, putrescible.

et exhibe la preuve au jour général <sup>298</sup>. Le visage véronical dérobé à la vérité du visible dévoile celle, perdue sous le regard objectif, du regard pénétrant la parousie qu'un jour diaphane donc opacifie <sup>299</sup>. Le négatif développé du syndoine révèle le revers d'étoffe de la Passion vivante dissimulé *dans* le jour, duplicata photographique devenu original en désorigination de tout prédicat, estompant le dédoublement platonicien

<sup>298</sup> À dissymétrie du présent qu'un spectre fait autant déteindre, dissymétrie de la justice. Hamlet conteste la synchronie de la justice patriarcale par laquelle le passé fondant le présent légitime la recherche d'équivalence compensatoire à un préjudice subi, adaptant jusqu'au meurtre la peine avec le crime sur une échelle de gravité. C'est qu'à cette recherche de réciprocité, faite d'exonération, va la dénégation de la réponse sans réserve entendue au jardin. Or telle dénégation équivaut à celle du désert soit au rejet du אָדָם : la haine va de pair avec la pétrification de la table. Le textile de justice revient sans réserve du présent. La parole du christ va briser la réciprocité, énoncer la réponse rappelant la justice au secret gisant au fond de chacun en transparence et le constituant sans distance — sans échappatoire, Jn 08 : 07 : 'Ο ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτον ἐπ' αὐτήν τὸν λίθον βαλέτω.

<sup>299</sup> Henri Sorge, personnage du roman de Maurice Blanchot *le Très-Haut*, descendant au caveau familial avec sa sœur, Louise, touche paradoxalement *l'impalpabilité de la vie* à laquelle fait écran la grille narrative synchronique à la présence : « De toutes mes forces, je la regardais : il y avait dans son geste une intention insolite, une incroyable réminiscence, le souvenir que déjà une fois j'étais venu là avec elle que déjà autrefois elle m'avait regardé de ses yeux fatigués et étincelants, tandis que sa main s'avavançait vers la porte, de sorte que je tremblais non seulement dans le présent, mais dans le passé et peut-être uniquement dans le passé et que la sueur, que je sentais couler sur ma peau, ne signifiait qu'une autre sueur, déjà proverbiale, une eau de mort qui avait coulé et coulerait de moi, à nouveau et jusqu'à la fin. » La sueur. Le tissu. La vitre. « Louise me serra vivement le bras, me lâcha aussitôt et courut en avant. Je la vis glisser vers la devanture d'un magasin. Contre la glace de cette devanture, l'eau coulait, ruisselait, en nappes troubles, suintant de toutes parts, donnant l'impression de filtrer aussi à l'extérieur, de remplacer peu à peu la transparence solide du verre par la transparence mouvante et inquiétante de l'eau. » Marie, voisine de Sorge qu'il verra au studio de photographie, semble former le double de Louise : « Ma main l'effleura, descendit le long de la manche ; elle suivait la couture, contournait les poignets, cherchant, effleurant, et tout à coup le relief de la broderie se découvrit : il roula, s'incrusta, ma peau à son tour devint quelque chose d'aussi épais et d'aussi lourd que le tissu. Je l'entendis murmurer quelque chose, puis parler plus fort, mes yeux s'ouvrirent je la vis et, sur-le-champ, je reconnus ce visage de photographe, cette figure brillante de papier ».

fantasmagorique. Défiant la vérité éclatant au jour, aperte, ce visage du suaire épouse la vérité tout autre de la vie étant soustraite à la visibilité. Le dépôt orthogonal sur le tissu de lin échappe au jour levé en écart et écran de ce qu'il laisse voir. Lorsque la preuve paraît à la clarté du jour <sup>300</sup>, un visage en radie le prestige : la résolution de la participation comme ressemblance propre à toute énigme <sup>301</sup>, déposant le simulacre

<sup>300</sup> En désobstruant le primat de la Métaphysique à la question reconnue de l'Être, Heidegger refonde la vérité comme clarté aperte laissant établir sans y prendre part la distinction entre V et F : a-périté dit ἀ-λήθεια. La preuve, ostensive, établit la distinction du V au F en langage articulé dont reste dénué ce jour neutre. La considération philologique demeure de plus ambiguë, Heidegger extrapolant en fait ce qu'il convient d'appeler *apophantité* ce φῶς neutre au préalable extatique à *l'expérience*, soit le monde. Monde comme dimensional extatique, telle peut être dite justement au contraire la Métaphysique comme apophantité. Heidegger voyait à la détermination platonicienne de la vérité le résultat déjà tardif du voilement graduel du penser matinal : la cité platonicienne fixe le jour dorénavant conjecturé qu'un glissement d'ἀλήθεια en ὁμοίωσις autorise. Cette structuration comme di-férence du jour étranger à ce qu'il éclaire autorise plus précisément le politique comme affaire publique, ré-publique dépoétisant la fascination, comme la ligne de partage, dédoublant le Royaume entre sensible et suprasensible, semblablement accompagne le glissement du conflit tragique en opinion qu'un dialogue déploie, ἀγών en δόξα. Mais comment expliquer la vacuité de la facture apophantique à laquelle le réel échappe en permanence, faisant qu'au reflet en émanant le proche soit à jamais proche et tout autant lointain ? Comment expliquer la carence du dimensional extatique en étant la doublure ? C'est qu'à tout ordre extérieur le réel demeure étranger, dont la vacuité trouve dès lors explication au fait qu'en réponde seul *l'individu*, apparaît an-archique dont tout état quel qu'il soit, tout fondement ontologique du politique présume la donation passive à la subjectivation. *Die Welt als Wille und Vorstellung* d'Arthur Schopenhauer contient au suppl. du § 38 la remarque suivante : « [ ] so sind im Menschengeschlecht nur die Individuen und ihr Lebenslauf real, die Völker und ihr Leben bloße Abstraktionen ». Accorder au politique qu'un jour général, étranger à ce qu'il éclaire, ordonne, équivaut à la négation de cette subjectivation. Si le judaïsme pense comme précédemment vu la subjectivation du sujet en otage royal paronyme du Nom, d'irrésiliable alliance à la lettre du Livre en an-archie de la création, c'est qu'il appartient au judaïsme de penser le temps concret qu'aura sans doute méconnu le monde grec qu'il spatialise à vouloir le mesurer.

<sup>301</sup> La fascination qu'exerce le récit construit en diptyque vient à cet égard sans doute du fait qu'il longe et occupe la limite disjonctive de la grammaire, celle de la participation distribuant positif et négatif et à la césure de laquelle pareil à la figure de la tapisserie, flottant en surface, un visage se

d'apparaître du jour, repose *l'invisible tapisserie qu'il aura désourdie*. La parution retarde sur la vie laquelle précisément la devance dont la parole coule en silence, opérant en chacun sans jury et sans ange, consignat tout acte sans remise, directement, sans entretenir donc de rapport avec la parole catégorielle prétendant répondre, organiser défense et juger de tout étant originairement ouverte à la feinte venue avec la disjonction du jour levé.

superpose et dédouble en filigrane (à) en un autre. Le diptyque trace un seuil à *l'autre côté muet* d'où émane un point de fuite perdu en reflet (Bataille : « [ ] ce rayon de soleil éclairait devant moi une vieille vitrine [ ] » / Blanchot : « Quelqu'un qui a tout à fait disparu et qui, brusquement, est là, devant vous, derrière une glace, devient une figure souveraine [ ] ») : énigme vibratoire et tactile de Peter Quint, encore, dans la paix de ce dimanche d'automne, par un dernier rayon oblique du soleil — et tout abord perdu, plage veuve d'un océan retiré, rideau chu sur le décor de la forêt, lequel en pénétrant la tapisserie annule la synopse offrant à en voir au loin la cosmologie (Gracq : « 'Je suis peut-être de *l'autre côté*' [ ] » / « 'La forêt... pensa-t-il encore. Je suis dans la forêt »). La fiction, touchant au verso opaque à la spéculation, côtoie la phénoménologie renouvelant la subjectivité.



ANNEXE.

« Derrida lecteur d'Artaud : la veine bergsonienne délaissée comme veine hébraïque traversant la postmodernité philosophique, artistique et littéraire. »

Si notre travail est implicitement ordonné par une vie entièrement vécue dans la musique et le silence y étant consubstantiel, pour une large part cette musique se confond avec celle des Rolling Stones. Ce qui le 24 août 2021 mourait avec la mort de Charlie Watts, comme avec celle d'Al Jackson Jr., c'est-à-dire le batteur avec lequel, à notre esprit, Otis Redding aura enregistré, et celle d'Elvin Jones, c'est précisément un rythme épousant le Présent Vivant, soit la durée au mouvement tout intérieur, d'étoffe épaisse, pénétrante et cependant absolument aérienne et verticale à laquelle en leur temps ont touché les préludes de Louis Couperin, non mesurés, généralement la musique intimiste de l'école baroque comme les entrelacs plus anciens les plus raffinés, telle après les splendeurs de l'Ars Subtilior la chanson renaissante à l'exemple de « Vous me tuez si doucement » de Jacques Mauduit et conjointement la contenance anglaise et le madrigal italien, les mélismes de Nicolas Bernier et de François Couperin en phase avec la sensualité du chant synagogal et du chant monodique ambrosien. S'il n'est pas inutile de rappeler une déclaration de Bob Dylan : « The Rolling Stones are truly the greatest rock and roll band in the world and always will be. The last too. Everything that came after them, [ ] you can trace it all back to the Rolling Stones. They were the first and the last and no one's ever done it better », c'est pour y ajouter qu'il s'agit sans doute du seul pouvant être comparé aux formations de jazz majeures, celles de Charlie Parker, de John Coltrane donc, Bill Evans, Miles Davis, Charles Mingus, et tout en estimant les formations de rock and roll des années cinquante ou des formations soul comme avec celle d'Otis Redding The Supremes le seul auprès duquel finalement compte en essence nouvelle et tel qu'il a été suggéré déjà le groupe de Lou Reed, The Velvet Underground, sinon les Doors à leur soir. Avec les Rolling Stones évoluent Coltrane, Rothko et Newman au firmament de l'hypermodernité. Rien, sans doute, du seuil délimité par Wittgenstein et comme d'une frontière infranchissable à la participation entre le *Je* et le monde, ce *Je* étant de fait sauf par avance, exempt, excepté, n'aurait été élucidé grammaticalement sans un corps empreint de l'épreuve souveraine de la musique des Rolling Stones : cette antécédence anarchique de la répétition comme textile étiré et dilaté et pourtant indéfectible de la durée, puisqu'il s'agira ici de Bergson et du lien également entretenu de la pensée de la création continue avec les arts de la modernité dont une manière juive, hébraïque, constitue le filigrane, Descartes et Husserl et le rapport avec la durée de la diachronie lévinassienne, trouve expression et s'installe à même l'indivisible et imperceptible flottement rythmique du son le plus intense qu'est le son du groupe.

## ARGUMENT.

« Avec les précautions requises, on pourrait parler de la veine bergsonienne d'Artaud. Le passage continu de sa métaphysique de la vie à sa théorie du langage et à sa critique du mot, lui dicte un grand nombre de métaphores énergétiques et de formules théoriques rigoureusement bergsoniennes <sup>302</sup>. » Quoiqu'il ne soit en effet guère possible de contester ce lien d'Artaud à une veine bergsonienne suivie comme le fil de la vie, Derrida, dans cette note d'étude consacrée à Artaud, « La parole soufflée », non seulement ne l'emprunte pas mais ne l'indique donc encore qu'avec la prudence de la suggestion. Ce constat, qu'un désaveu semble tacitement accompagner, peut être étendu à une réflexion élargie dès lors qu'il pointe, pour la génération à laquelle Jacques Derrida appartient <sup>303</sup>, à l'exception, notable, de Gilles Deleuze <sup>304</sup>, une lacune propre au délaissement *de l'œuvre et du nom* d'un penseur qu'en 1946 Emmanuel Levinas appelait, dans un texte d'hommage resté inachevé, « l'un des plus grands génies philosophiques de tous les temps <sup>305</sup> ». En soutenant que la postmodernité philosophique sera relue à partir de Bergson comme la philosophie classique l'est à celle de Platon et d'Aristote et la modernité à celle de Descartes, nous rapporterons ce délaissement à une réalité plus profonde, touchant au secret perdu, égaré par la civilisation occidentale de sa source juive <sup>306</sup>.

<sup>302</sup> ED 267. Quoiqu'il se tienne en tout le plus éloigné du heideggérianisme somnambulique de cette époque, Derrida entend le mot *métaphysique* et le corollaire *métaphysique de la vie* au prisme de Heidegger. Bergson use autrement du mot et précisément, entre métaphysique au sens relatif et métaphysique au sens absolu, Artaud plus évasivement. Mais rien à cet égard n'est moins métaphysique que la vie et plus métaphysique que l'Être.

<sup>303</sup> Cf. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, « Ousia et grammè. Note sur une note de *Sein und Zeit* ». En cette étude, Derrida adopte le contresens le plus total du verdict du § 82 de S u Z à propos de la conception bergsonienne du temps. Heidegger la rapporte sans aucun examen textuel, sentencieusement donc à celle d'Aristote. EDE 100 : « L'exécution quelque peu sommaire de Bergson par Heidegger dans *Sein und Zeit* semble donc totalement injustifiée non seulement parce que le seul ouvrage de Bergson cité est sa thèse latine *Quid Aristoteles de loco senserit* et où d'une façon absolument inexplicable Heidegger attribue au philosophe français une thèse d'après laquelle le temps serait l'espace [ ] ». Levinas confiera également de Bergson à François Poirié au printemps 1986, FP 74-5 : « Je pense qu'il est absolument et scandaleusement méconnu maintenant, dans une ingratitude universelle. Il attend de sortir du purgatoire. Mais je pense que toutes les nouveautés de la philosophie moderne et postmoderne, et en particulier la vénérable nouveauté de Heidegger, ne seraient pas possibles sans Bergson ».

<sup>304</sup> La génération précédente de Jean Cavallès et Albert Lautman, Georges Canguilhem, Vladimir Jankélévitch évidemment, reste en contact avec Bergson.

<sup>305</sup> CC 217.

<sup>306</sup> Cf. Éliane Amado Levy-Valensi, *La racine et la source*, Zikarone, 1968. Éliane Amado Levy-Valensi évoque la *scotomisation occidentale du judaïsme* comme étant analogue à celle de Bergson.

Bergson touchait d'ailleurs sans doute à ce délaissement de façon latente sinon spectrale, comme bientôt et justement avec la postmodernité littéraire et artistique, Husserl<sup>307</sup>. Avec le judaïsme<sup>308</sup>, Bergson partage une pensée de la plénitude, c'est-à-dire une pensée de la

<sup>307</sup> Ce dégageant au début du XX<sup>e</sup> siècle d'un mode d'apparaître qui n'est plus tout à fait grec nous donne donc *l'autre fil de l'étoffe* de l'Europe étant le fil extorqué et enseveli du judaïsme, qu'il s'agisse à la suite de Descartes de Bergson, Husserl et après l'abstraction artistique l'art postérieur à 1945.

<sup>308</sup> Mais de *judaïsme* peut-il être *comme tel* ? LH 27 : « Le judaïsme débute avec la fin du judaïsme ». De facture grecque comme en atteste son suffixe, *Ιουδαισμός* apparaît tout d'abord en distinction de l'hellénisme, telle la frange démarquant **jewgreekness** et **greekjewishness**, laquelle laisse encore implicitement entendre judaïsme et hellénisme comme **jewgreekless** et **greekjewless** : c'est dans la LXX au Deuxième Livre des Maccabées, écrit deutérocanonique donc de langue grecque que le mot *Ιουδαισμός* apparaît, ce en 08 : 01 et 14 : 38. Mais la LXX constitution la traduction même, abritant et délimitant le possible de toute traduction, passage d'hébreu au grec en époque alexandrine et dont provient le titrage de chaque livre de ce que la tradition regroupera sous la dénomination chrétienne de *Bible* annexant le Texte tenu pour vétérotestamentaire au néotestamentaire au jeu de la concordance, telle plus tardive la classification du legs acroamatique d'Aristote, notamment μετὰ τὰ Φυσικά comme Θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους μετὰ τὰ Φυσικά finissant par former une crase, une haplologie, une coalescence donnant le terme *Métaphysique*. Métaphysique du titre, donc, surplomb du synoptique comme métaphysique du Livre, codex. Or c'est autrement à et de la lettre qu'il faut envisager la lecture du rouleau de la Torah, dont chacune contient chaque autre, texte sans titre, chapitre, alinéa ou verset. Lecture à cet égard asynoptique et diachronique, dont le renouvellement permanent du sens, ce en outre par vocalisation brise le figement dogmatique du commentaire, création comme destruction faisant éclater par la lettre la totalité en la contractant en entier, échappant de fait au moule dialectique et syntaxique, participial voire syllabique du grec. *Au commencement* traduit communément בְּרֵאשִׁית BeRĀChYT. בְּרֵאשִׁית abrite en effet le mot ראש RĀCh. Mais à signifier début, prémisses, premier, signifie ראש tête que signifie et désigne justement la lettre ר. La traduction κοινή de la LXX rend ainsi בְּרֵאשִׁית par ἐν ἀρχῇ disant bien au début, en tête, ἀρχή disant chef, archonte et aussi origine. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Le rédacteur de l'Évangile johannique adapte à la fois à son prologue la traduction LXX et à la fois se remémore בְּרֵאשִׁית qu'André Chouraqui traduit par Entête, permettant de lire encore à travers cette traduction *en tête et dans la tête*. Intériorité de la création, faisant convenir cerveau et univers. La prem. lettre de la Torah, c'est la deux. de l'AlphaBet, lequel commence par une lettre quiescente, א. En quelque sorte, א serait la prem. consonne. Mais donc un **abjad** méconnaît cette répartition entre consonne et voyelle. La lettre א signifie maison. Le texte débute donc avec א par une rupture consonante, explosive. אלהים aura été souvent traduit par *Dieu*. Cette traduction fautive beaucoup. Par exemple la majuscule, absente en hébreu. Dieu, ensuite, devenu un slogan labellisé, c'est en réalité, originairement, Zeus. En ce premier verset de la Torah, HaCheM מ + ש + ה signifiant le Nom et palindrome de ה + ש + מ MoCHê soit Moïse, nom donné par la fille de Pharaon, résiderait plutôt au début du mot השמים HaChaMaYM, Ex 02 : 10 : מן-המים משיתהו : ותקרא שמו משה ותאמר כי מן-המים משיתהו :

vie au libre devenir : d'ontologique de la mort n'est-il qui la fascine <sup>309</sup>. Aussi d'être à la vie peut-elle se lire comme phénoménologique sinon comme une archiphénoménologie <sup>310</sup> : de phénoménologie n'est-il en effet que de la vie — même : s'il n'est de phénoméno-*logie* que de la vie au double génitif *n'est-il de phénoménalité que la vie*. Et c'est à rapprocher Husserl de Bergson qu'un autre commencement et partant le second ne pouvait au reflet du premier analogue au jour grec qu'être obnubilé, qu'il fallait reprendre alors : si le *je pense* ou **cogito** révolutionne la philosophie, c'est à relever d'un apparaître dont le mode déroge à la garantie théologique ordonnant une cosmo-logie. En suspendant le présupposé grec au savoir qu'un premier dehors équivalent à la lumière du jour cautionne <sup>311</sup>, Descartes en

« Elle crie son nom : 'Moshè'. Elle dit : 'Oui, je l'ai retiré de l'eau' » (trad. A. Chouraqui). Moïse. Abandonné. Sauvé. Car abandon peut se lire comme le don de la chance libre d'obligation, étant sans provenance et sans naissance biologique, élection exceptionnelle décuplant la responsabilité. Et retrouvant la candeur de la lecture, ALoHYM serait davantage un personnage de ce début de récit qu'un scribe consigne. Le mot *scribe* comme סוֹפֵר SôYPêR tel Esdras signifie également compteur, additionnant en effet chaque lettre du Livre de la Torah, סָפַר הַתּוֹרָה : la dern. en sera ל dans כָּל-יְשָׂרָאֵל en Dt 34 : 12 : KoL YSR AeL. KoL signifiant le tout se forme de כו signifiant la paume de la main et semblablement *écriture* — et donc de ה signifiant étude, apprentissage. ה + כו forme également כָּל KoL signifiant le tout, formant encore le départ abramique de Gn 12 : 01. LeKh LeKa : pars, va-t'en pour toi de ta terre, quitte-toi, c'est également sauve-toi, suggérant de *se* sauver par double et conjointe émancipation : écrire et étudier. Un ה termine encore 2Ch 36 : 14 soit le dernier verset du TaNaKh. Intraductibilité de la lettre hébraïque antérieure à la distinction du signifié. Intraductibilité asyllabe cela veut dire : c'est donc à partir de *l'impossibilité de passer du texte hébreu au grec alexandrin* qu'il faut opérer telle la nécessité de traduire *depuis l'impossibilité à traduire*.

<sup>309</sup> Cf. Dt 30 : 19.

<sup>310</sup> Husserl dirait à Alexandre Koyré en 1911 : « Nous sommes les vrais bergsoniens ». Et lisant en 1917 le travail doctoral de Roman Ingarden, *Intuition und Intellekt bei Henri Bergson* : « Das ist fast so, als ob ich Bergson wäre ». EN 231 : « [ ] l'œuvre rénovatrice de Henri Bergson [ ] rendit possible bien des positions essentielles des maîtres de la phénoménologie : il a libéré, dans la notion de durée, le temps de son obéissance à l'astronomie, la pensée de son attachement au spatial et au solide, à ses prolongements technologiques et même à son exclusivisme théorétique ». Et le 6 juin 1961 à la soutenance de *Totalité et Infini*, Levinas déclare, CPC : « Quelles que soient les possibilités nouvelles de la phénoménologie qui nous viennent de Husserl — et je me permets d'évoquer le nom de ce maître à côté de mes maîtres français — car ils ne s'asseyaient jamais en compagnie douteuse — quelles que soient les possibilités nouvelles qui nous viennent de Husserl, la phénoménologie est bien dans les traditions de notre philosophie [ ]. Elle est de Maine de Biran, de Ravaisson, de Lachelier et de Bergson ».

<sup>311</sup> La mécompréhension du **cogito** cartésien tient en outre à l'inhospitalité foncière du langage philosophique à son égard, dont le mode apophantique repose sur la conjecture de la Différence, extériorité du jour levé égale au seuil cosmique de la parution qu'en un geste alors épochal, Descartes précisément suspend : c'est de cette réduction suspensive du jour grec que le fil de la méditation exhume le *Je* du penser comme *je pense*, **cogito**.

découvre ce reliquat, *je pense* dont la formulation échappe à la coupe grammaticale de la participation. En résistant et dérogeant à la représentation, c'est en fait à la participation que le **cogito** déroge, dont la représentation dérive. Le **cogito** qu'aucun prédicat dès lors n'autorise reste sans droit et revendication. Le **cogito** : assuétude de personne. Gelobt seist du, Niemand. En adhérant sans le vouloir à son antécédence le **cogito** délaisse-t-il déjà la consistance ontologique propre au discours. Excepté de la cosmologie, ce rang acosmique soit amondain du **cogito** sera anétatique : c'est à épouser sans désunion possible l'in-divisibilité de son acte qu'il demeure absenté à la présence. Le **cogito** se désiste passivement de toute détermination, élu à la royauté de la solitude, dont la phénoménalité n'est qu'en désorigine et répétition an-archique à toute saisie comme à toute advenue à la représentation. Mais pour autant soustrait à toute condition constitue-t-il *l'unicité de la phénoménalité* évoluant en déprise et défaite soit en *défection* du visible : ce *reste* qu'il forme en pronom de personne antérieur à tout procès en dénomination atteste de son *assuétude* ou *assiduité* en désidentification de toute assignation. Le rêve totalitaire équivaldrait à la disparition de la phénoménalité du reste comme phénoménalité du **cogito** : la solidification comme objectivation accomplie *de l'ontologie et du politique* valant pour le refus de la phénoménalité en reste en définit la volonté de subsumption <sup>312</sup>. Mais c'est donc seulement au seuil de la

174

Irréductible au discours, *Je* comme *je pense* peut désigner le sujet du moment qu'il se rapporte alors au livre, sinon à un livre — le sien, *je pense* comme sujet du Livre dont le consentement au monde porte le deuil et refoule la dette. Descartes touche un apparaître en exemption du jour grec, dont le filigrane passe du *Je* du troubadour à la béguine au *Je* hallagien au *Je* augustinien donc au *Je* du christ donc au *Je* davidique du psaume comme au chant du désir par excellence, *je pense* alors sans guillemet palimpseste et sans alinéa effraction de l'in-fini dans le fini, récusant encore à précéder toute originarité préséance à telle langue en particulier.

<sup>312</sup> Aufheben : relever, réaliser par entremise du négatif, anéantir en subsumant et finalement convertir. De cette partition hégélienne de l'Histoire lue au passé, toute âme en séparation et sainte sera donc forcément exclue. Le cours externe et objectivé de l'Histoire restreinte à celle du monde transcende la finitude mortelle de *l'être particulier*, soit *l'être discontinu*. Déjà le jour légiféré de la cité platonicienne assurait seul la pérennité face à la limitation du singulier : le jour général, clarté a-perte, demeure étranger à ce qu'il é-claire. La vision hégélienne de l'Histoire reprend le patron platonicien et le double de l'Empire germanique réalisant l'Esprit Absolu : la téléologie du politique se fonde au religieux, accomplissant par le tour systémique du négatif spéculé le geste aristotélien visant à parfaire la dialectique platonicienne. Mais cependant qu'il fonde le discours ontologique du politique, Platon le déborde par le bien dépassant justement l'Être en dignité et puissance. Levinas extraira du dialogue platonicien cet élément décisif de résistance à la résorption syllogistique du politique, reconnaissant un sujet comme reste en otage an-archique à la totalisation.

postmodernité philosophique <sup>313</sup>, soit tard, qu'en devait commencer vraiment le déchiffrement et la poursuite, à travers la phénoménologie husserlienne et la durée bergsonienne dont le rejet donne, en cet après *que nous sommes* <sup>314</sup>, à méditer le côtoiement asymptotique de la révolte philosophique, artistique et littéraire la plus haute avec le désastre greffé à une mythologie sinon une théosophie de la culture <sup>315</sup>. Un lien *essentiel* existe entre la réaction à la révolution artistique, littéraire et philosophique touchant un motif latent à la civilisation occidentale et le judéocide perpétré par l'Allemagne hitlérienne : le jazz sera juif comme dada, Bergson, Husserl et le promoteur de la psychanalyse. La tentative de destruction du peuple juif, c'est la tentative de destruction de la Torah comme *reste* à la totalité. Or le mode univoque soit le propre de la totalité consiste à exclure toute extranéité résistant à la résorption jusqu'à la supprimer. La totalité, complaisance du Même allergique et donc hostile à l'Autre en tant qu'autre, aspire toujours à la totalisation. En peignant en 1923 un cercle noir décentré en réserve de blanc, Malevitch émancipe la composition picturale du gabarit arrêté au *dehors* et déleste la figure géométrique de la pesanteur. La peinture abstraite sera révolutionnaire, écartant le canon figuratif rapporté en μίμησις : la similitude était adéquation, réciprocité, ressemblance, convenance à la conjecture de la Différence, ce dehors comme extériorité. Or le geste abstrait, abrogeant la précellence du dehors depuis lequel tout procédé figuratif artistique aura pu se développer jusqu'alors, touche en cela *qu'il n'est pas relatif* un ab-solu, *l'intériorité* sans revers comme étant *la* phénoménalité. Kandinsky écrit : « Die Proportionen und Waagen sind nicht außerhalb des Künstlers, sondern in ihm [ ] <sup>316</sup> ». La forme émane en réalité de la Nécessité Intérieure <sup>317</sup>, *Inneren Notwendigkeit*. Mais quoiqu'il soit révolutionnaire, ce geste dissipant le trans-fert de la méta-phore faisant tel un ob-jet écran à cette nécessité *directement* abstraite, pour autant retrouve la religiosité du regard lue à la haute économie contemplative *de l'icône répétant*

<sup>313</sup> Le chemin si neuf tracé par son génie devait être recouvert par le premier cartésianisme le recevant au canon de la vérité antique.

<sup>314</sup> Henri Bergson meurt pourtant le 4 janvier 1941. James Joyce mourra le 13 janvier, Virginia Woolf le 28 mars.

<sup>315</sup> Le nazisme aura été le comble du Même comme Weltanschauung. De cette théosophie du destin exaltant la mort le superlatif formerait le socle propagandaire, aspect saillant de la LTI.

<sup>316</sup> GK ch. VI.

<sup>317</sup> Kandinsky constaterait la pétrification dogmatique de toute forme générique habituelle, dont le prérequis entrave et fait écran (à) la création en cela qu'elle n'émane que de l'intériorité nécessairement libre et qu'il n'est dès lors aucun dehors dont sa phénoménalité puisse pro-venir.

la transsubstantiation eucharistique<sup>318</sup>. Le regard devient *en l'amour* ce qu'il regarde, lorsque le rapport mimétique, recteur à la connaissance, requiert un premier écart, γένος τρίτον permanent comme φῶς analogue à la clarté a-perte du jour levé en di-férence de ce qu'il éclaire<sup>319</sup>. La structure apo-phantique du discours escompte cette disjonction diaphane de la di-férence préalable au tracé de la Ligne sécable dédoublant le Royaume entre ὄρατόν et νοητόν<sup>320</sup>. La participation visible à la forme sera donc autant grammaticale, μέθεξις qu'un participe frontalier au nom et au verbe conjugué porteur de la démarcation temporelle assure. La modernité rompt avec ce contrat du langage adéquat à ce qu'il désigne et ordonne, collecte, recueille en monde en ce qu'elle rompt avec ce qu'en grec signifie voir avec étonnement, admirer : θαυμάζω. La modernité, cartésienne en cela, suspend la stupéfaction. Le langage cesse de *convenir* à ce qu'il désigne. En grec, λόγος abrite essentiellement le sens du recueil comme assemblage du κόσμος. En hébreu la langue sera plutôt éclatement, fragmentation et brisure : מִלָּמָה veut dire à la fois mot et circoncision, alliance comme coupure<sup>321</sup>. Et quand la culture grecque antique envisage le temps comme *dégradation* de l'Éternité et le figure par reflet, cercle, retour, énigme, opposément la spiritualité juive le pense *positivement* comme *création*. Bergson écrit à la page 341 de *l'Évolution créatrice*, ouvrage publié en 1907 et capital comme tout autre du philosophe : « Le temps est invention ou il n'est rien du tout ». Quand le monde ancien se ferme le 3 janvier 1889

<sup>318</sup> Claude Fleury, *Histoire ecclésiastique*, éd. 1840, Didier, III 172 : « Il ne leur a pas dit : Prenez & mangez l'image de mon corps ; mais : Prenez & mangez, ceci est mon corps ». Ce registre du concile de 787 distingue *icône* et *idole* : à travers le canal de l'*icône* sans en retenir l'*image* comme telle, l'*iconodule* vénérera l'*invisible* de la Personne. La contemporanéité du présent eucharistique sera anachronique en cela, dont l'in-di-visibility transsubstantielle décontemporanéise sinon désactualise la ressemblance à en dissiper la césure analogue à la présence à l'in-stant.

<sup>319</sup> La manifestation dans le jour dia-phane de la Différence admise comme φῶς préalable à tout exercice de la faculté du voir dément autrement dit la phénoménalité réelle du φῶς : et c'est au prologue de l'Évangile johannique qu'en *survient* le renversement, soit en grec contre le grec, du moment que la phénoménalité du φῶς n'est plus souscrite comme γένος τρίτον au jour levé en é-vidence mais à l'*intérieurité de la parole de la vie se donnant en consubstantialité au vivant* : la lumière n'est donc pas *du* monde laquelle y vient en l'*invisibilité de la chair qu'est l'homme*. Jn 08 : 12 : Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Et réciproquement, Mt 05 : 14 : Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

<sup>320</sup> Pla *Républ.* VI 509 d.

<sup>321</sup> מִלָּמָה signifie également parole, à la racine similaire à celle de מִדְבָּר signifiant désert, soit la mobilité même, dont la topographie bouge sans cesse et défie la carte : מִלָּמָה serait la parole comme *mouvant*.



sur l'Amor Fati nietzschéen acquiesçant à l'Éternité <sup>322</sup>, Bergson le premier déjà donnait dans la philosophie à penser le temps *concret* : à la remonte nostalgique vers l'Immuable, Bergson substitue le temps réel qu'il appelle *durée* et dont la temporalisation échappe à la di-visibilité propre à la spatialité <sup>323</sup>. C'est à même la vision cyclique du temps antique qu'en vérité se meut l'Éternel Retour. La durée sera tout autre, comme la *création continue* d'imprévisible nouveauté <sup>324</sup>, ébréchant notamment le christocentrisme au substrat aristotélicien <sup>325</sup>. Mais encore le textile de ce présent, ductile en cela qu'il dure, ce contrairement à l'instant départageant artificiellement tel un point le futur du passé par le rai de la ligne géométrique de fuite <sup>326</sup>, Bergson en le décrivant pareil à une épaisse et compénétrante étoffe écarte la possibilité de son survol global, synoptique <sup>327</sup>. En analysant la conception majoritaire du temps homogénéisé en espace <sup>328</sup>, essentiellement aristotélicienne, Bergson

<sup>322</sup> « Ruhm und Ewigkeit », dithyrambe à Dionysos, se termine de la sorte : « [ ] ewiges Ja des Sein's, / ewig bin ich dein Ja : / denn ich liebe dich, oh Ewigkeit ! ». Alors qu'il déclare de Turin en septembre 1888 avoir achevé le premier ouvrage de l'Umwertung avec Gö.-Dä., Nietzsche pouvait-il savoir qu'en février, Bergson avait déjà révolutionné la philosophie ?

<sup>323</sup> Τέμνω veut dire couper : l'instant sera donc l'a-tome, ἄ-τομος. Le langage articulé se projette en espace, telle la conscience réfléchie se représentant spatialement le temps. En somme *l'intellect* perd *l'intuition* directe du temps réel alors à reconquérir. La conscience réfléchie retarde sur la vie.

<sup>324</sup> PM 101 : « [ ] la création continue d'imprévisible nouveauté qui semble se poursuivre dans l'univers ». Et de penser au **hidouch**, bonheur du renouvellement herméneutique, destruction créative du sens et notamment par vocalisation ou cantillation, variation mélismatique réinsufflant vie à une partition.

<sup>325</sup> Le christianisme se fonde en outre à partir du dépôt du christ au milieu et à la fin de l'Histoire. En fait la mise à l'Index de la majeure partie du corpus bergsonien tient à ce qu'il suppose, à savoir : le christ n'est pas le messie et le messie n'est pas le christ.

<sup>326</sup> PM 168 : « Qu'est-ce au juste que le présent ? S'il s'agit de l'instant actuel, — je veux dire d'un instant mathématique qui serait au temps ce que le point mathématique est à la ligne —, il est clair qu'un pareil instant est une pure abstraction, une vue de l'esprit ; il ne saurait avoir d'existence réelle ». PM 3 : « La ligne qu'on mesure est immobile, le temps est mobilité. La ligne est du tout fait, le temps est ce qui se fait, et même ce qui fait que tout se fait ». À la page suivante : « [ ] couramment, quand nous parlons du temps, nous pensons à la mesure de la durée, et non pas à la durée même ». À la page 5 : « Les termes qui désignent le temps sont empruntés à la langue de l'espace. Quand nous évoquons le temps, c'est l'espace qui répond à l'appel ».

<sup>327</sup> Bergson le premier élucide la structure de la Métaphysique comme étant synoptique, survol et cercle. Cf. MR [256-259].

<sup>328</sup> Espace qu'en somme, Henry appellera extase, Ek-stase, Levinas également. Levinas use en revanche du mot *extériorité* en un sens qui justement n'est pas extatique, à savoir spatial, CPC : « Je ne pense pas que le mot extériorité doive avoir un sens spatial. [ ] J'ai cherché à fixer l'extériorité par l'altérité éthique plutôt que de décrire l'altérité par l'espace. Dire que l'être est extériorité — ce n'est pas caractériser par l'extériorité l'être de l'étant, mais une conjoncture ou l'être de l'étant ne commande précisément pas l'étant. Il ne s'agit pas ici

en regagne la détermination platonicienne décrite précédemment, corrélative au tracé de la Ligne faisant promotion de la vue sur toute autre perception. Le préalable du φῶς comme γένος τρίτον administre la forme du λόγος comme λόγος τινός soit comme discours, énoncé ostensif et donc référentiel qu'au dossier du Περὶ ἑρμηνείας final à la logique, Aristote arrête comme λόγος ἀποφαντικός : apophanticité de la proposition dite donc *déclarative* devenant *le* langage de la philosophie comme jugement prédicatif<sup>329</sup>. La structure apophantique, dé-clarative de la proposition articule la coupure duelle de la signification établie entre la faculté de voir et la visible au préalable de ce tiers élément. Le langage articulé se résigne à la parution en di-férence du jour levé avec le soleil, étranger à ce qu'il éclaire, diaphore diaphane tolérant donc autant le simulacre. Espace comme a-périté de la clarté, *la* préentente générale du φῶς comme γένος τρίτον consacre la déréalisation de la phénoménalité. De ce primat de la clarté ouverte comme a-périté de la vérité émane la conception grecque et subséquentement occidentale du temps. Or cette conception grecque du temps demeure largement aristotélicienne soit mécanistique : l'instant demeurant aporétique entre futur et passé en figure le point nodal, a-tomique. En faisant entrer le temps réel, soit le temps excepté de la spatialité *dans* la philosophie<sup>330</sup>, Bergson la révolutionne. Le temps

178

de la subsistance d'une substance, ni d'une sortie de cette subsistance par le projet (ce qui serait l'extériorisation dont, vous avez raison, je ne veux pas), mais d'un affrontement d'un étant qui vous fait face (et par là précisément est infini). Cet être que j'affronte — n'est pas un objet, qui n'a ni face ni front. L'extériorité n'est nullement extatique. Elle vient vers nous à travers un intervalle — qui se creuse à partir de l'autre, voilà ce que j'entrevois. C'est cette façon d'être en accueillant que j'appelle obéir à l'extériorité. Je l'appelle encore religion ».

<sup>329</sup> PM 73 : « Telle est la logique immanente à nos langues, et formulée une fois pour toutes par Aristote : l'intelligence a pour essence de juger, et le jugement s'opère par l'attribution d'un prédicat à un sujet ».

<sup>330</sup> Augustin dégage seul une voie autre qu'à celle du temps aristotélicien. Husserl, significativement, entretient un rapport sensible à la méditation augustinienne du temps. Augustin, dont le nom sera mentionné au seuil des Vorlesungen de 1905, sera cité au dernier paragraphe des Cartesianische Meditationem, Hua I 183 [De vera religione] : « Noli foras ire, in te [ipsum] redi, in interiore homine habitat veritas ». Intériorisant le pronom à la lecture du texte biblique et au chant mélismatique du psaume, Augustin, ouvrant la subjectivité occidentale la rattache donc à un substrat judaïque. Le bouleversement sera complet : le pronom, jusqu'alors tenu pour seul support d'interlocution devient à la fois signe d'inamissibilité et d'immémorialité du fait qu'il esquive la médiation, soit la procession dialectique : étreinte passive, c'est-à-dire donc directe du *Je* comme *Tu* de la relation antérieure à toute antériorité, « tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo ». Le signe oblitéré du pronom devance la dénomination. Augustin ôte au pronom la valeur de substitution. La confession, colloque sans entre-tendue, sera le mode neuf de la passivité de la subjectivation, vocatif, dont le passage temporalisé du présent consubstantiel à l'im-médiation exclut la spatialisation, c'est-à-dire toute possible conjugaison avec la mort, DC XIII 11 : « Ita etiam in transcurso temporum quaeritur praesens, nec inuenitur, quia sine ullo spatio est, per quod transitur ex futuro in praeteritum ». C XI : « [ ] praesens autem nullum habet spatium ». Le présent

réel n'est pas mesurable en cela précisément qu'il dure, dont la résistance à la conception mécanistique du temps atteste de la réalité<sup>331</sup>. Bergson était accompagné sans le savoir, Husserl se consacrant également donc à Göttingen en 1905 aux Vorlesungen<sup>332</sup>. La différence sera de méthode. Husserl mobilise un processus labyrinthique de désédimentation, soit la réduction qu'il emprunte à la méthode suspensive cartésienne. Bergson se place *dans* la durée *directement*. Mais la proximité existe à la description de ce temps soustrait au métrage, *l'intentionnalité* husserlienne en halo perceptif de la conscience précédant la saisie objectale se détachant en pointillé<sup>333</sup>, *l'image* bergsonienne dont le flottement ondoie au

augustinien sans étendue n'est donc pas *l'in-stant* géométrique aristotélicien partageant le futur du passé en fuite. Ce qu'en un mot la structuration apo-phantique du langage discursif offusque, c'est la répétition du présent dissident à la présence.

<sup>331</sup> Bergson écrivait à G. Papini le 21 octobre 1903, EP 282-3 : « [ ] Je me proposais, pour ma thèse de doctorat, d'étudier les concepts fondamentaux de la mécanique. C'est ainsi que je fus conduit à m'occuper de l'idée de temps. Je m'aperçus, non sans surprise, qu'il n'est jamais question de *durée* proprement dite en mécanique, ni même en physique, et que le 'temps' dont on parle est tout autre chose. Je me demandai alors où est la durée réelle, et ce qu'elle pouvait bien être, et pourquoi notre mathématique n'a pas de prise sur elle. C'est ainsi que je fus amené graduellement du point de vue mathématique et mécanistique où je m'étais placé tout d'abord, au point de vue psychologique. De ces réflexions est sorti *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* où j'essaie de pratiquer une introspection absolument directe et de saisir la durée pure ».

<sup>332</sup> Un montage en sera publié en 1928. Husserl en condense encore le contenu au § 81 au § 84 des *Ideen I* de 1913. Husserl décrit au § 81 le temps phénoménologique, c'est-à-dire le temps distinct du temps cosmique, objectif, préalablement neutralisé par la réduction, comme seul flux sans commencement et sans fin du vécu en un unique moi pur, Hua I 182 [163] : « Jedes einzelne Erlebnis kann, wie anfangen, so enden und damit seine Dauer abschließen, z.B. ein Erlebnis der Freude. Aber der Erlebnisstrom kann nicht anfangen und enden. Jedes Erlebnis, als zeitliches Sein, ist Erlebnis seines reinen Ich. ».

<sup>333</sup> Le débranchement du monde laisse un moi résiduel pur qu'au § 57 des *Ideen I*, Husserl va définir comme transcendance originale étant donc sans constitution, *transcendance au sein de l'immanence*, Hua III 124 [109-10] : « Verbleibt uns als Residuum der phänomenologischen Ausschaltung der Welt und der ihr zugehörigen empirischen Subjektivität ein reines Ich (und dann für jeden Erlebnisstrom ein prinzipiell verschiedenes), dann bietet sich mit ihm eine eigenartige — nicht konstituierte — Transzendenz, eine Transzendenz in der Immanenz dar ». Et neutralisant le **cogito** devenant finalement tel ce moi pur pareil à une coquille vide, Husserl en dégage un halo d'intentionnalité, lequel, acte noétique précisément distinct de la représentation conscientielle visant un ob-jet, ressortit donc à la vigile passive, énochale, pré-réflexive de la conscience, antérieure par conséquent à toute représentation : le site ne peut donc en être découvert qu'une fois opéré le suspens consistant justement en la progressive désédimentation de la posture théorique, c'est-à-dire naturelle vis-à-vis du monde reçu comme sol originaire à toute expérience, Hua III 10 [7] : « Natürliche Erkenntnis hebt an mit der Erfahrung und verbleibt in der Erfahrung. In der theoretischen Einstellung, die wir die 'natürliche' nennen, ist also der Gesamthorizont möglicher Forschungen mit einem Worte bezeichnet : es ist die Welt ». La définition reprise de l'intentionnalité

seuil de la conscience réfléchie. Cette étude débutait par le mot de vie : la durée n'en est qu'un autre mot. Aussi de présent n'est-il en cela même qu'il dure qu'en tant qu'un présent vivant, c'est-à-dire subjectivé. Le retard de la conscience réfléchie sur la vie équivaut par conséquent à un retard sur une *assuétude* ou *susception* empreinte directement en accusatif, pronom *Je* comme *Me* passivement donné au et comme présent dont la pré-cédence le retranche à la présence. Le présent en cela qu'il dure coule sans écart, c'est-à-dire sans médiation et sans être donc jamais *réellement* séquencé par le partage du point a-tomique de l'instant juxtaposable en simultanéité. Et si le présent peut donc être dit vivant, c'est en cela qu'il vit en moi comme moi : l'intériorité *en moi* du temps, c'est en réalité celle du corps étant *mon* corps. La durée, c'est le temps du corps. Mais qu'est-ce que le temps du corps et partant le corps ? Le temps du corps, serait-ce le temps du corps étant mien, **corpus meum** ? Précisément parce qu'il pense le premier autrement qu'en grec, ouvrant à cet égard le second commencement de la philosophie, Descartes sera le premier penseur du corps, pouvant être également par là tenu pour le véritable fondateur de la phénoménologie. Et portant justement à la phénoménologie la terminologie de la Métaphysique en va-t-il du terme de corps, qu'il juge à propos équivoque<sup>334</sup>, par la lettre à Mesland du 9 février 1645. Descartes le premier établit en fait clairement la distinction radicale entre *corps objectif* et *corps subjectif*. Le corps objectif, c'est la chose matérielle étendue, **res extensa** : « un corps en général, [ ] une partie déterminée de la matière, et ensemble de la quantité dont l'univers est composé<sup>335</sup> ». Or le corps subjectif demeure sans étendue, c'est le corps comme **res cogitans**, c'est-à-dire le *reste* à la **res extensa** autrement dit le **cogito** comme *le corps uni à l'âme passivement*, donc avant toute ré-union consécutive à la claire distinction *de l'âme*

au § 84 des *Ideen I* discerne l'*intentionnalité conscientielle* de l'*intentionnalité dans le flux du vécu*, amorce : exemple pris de la vision agréable du pommier à fleur dans un jardin, ce sera au § 88 entendre l'*intentionnalité du regard dans le flux transcendantal du vécu comme vécu noétique* ou encore relation d'immanence pure, donnée eidétique de la perception au perçu. Husserl écrit au § 85 [171] (Hua III 1 191) : « [ ] die Intentionalität [ ] auch einem universellen Medium gleiche, das schließlich alle Erlebnisse, auch die selbst nicht als intentionale charakterisiert sind, in sich trägt ». DVI 49-50 : « [ ] c'est l'intentionnalité comme telle qui coïncide avec la vigilance du Moi affecté et se réveillant déjà. Il n'est jamais engourdi jusqu'à l'absence. Même dans la passivité de la conscience, là où on ne peut pas encore parler du savoir proprement dit le Moi veille ».

<sup>334</sup> AT VI 166 : « Premièrement, je considère ce que c'est que le corps d'un homme, et je trouve que ce mot de corps est fort équivoque [ ] ».

<sup>335</sup> AT VI 166.

*et du corps*<sup>336</sup>. Levant donc ce qu'il juge équivoque à user du terme de corps, Descartes précise à Mesland qu'il entend distinctement de la **res extensa** le *corps uni à l'âme* comme le *corps d'un homme* : « [ ] quand nous parlons du corps d'un homme, nous n'entendons pas une partie déterminée de matière, ni qui ait une grandeur déterminée, mais seulement nous entendons toute la matière qui est ensemble unie avec l'âme de cet homme ; en sorte que, bien que cette matière change [ ], nous croyons toujours que c'est le même corps, *idem numero* [ ] pendant qu'il demeure joint et uni substantiellement à la même âme<sup>337</sup> ». Ce qu'à la Sixième Méditation, Descartes appelle donc **corpus meum / corps mien**<sup>338</sup>, c'est le sceau pronominal de la subjectivation *comme union passive de l'âme et du corps*, soit le *Je* im-médié en *Me*<sup>339</sup>. Toute dichotomie partage un fond commun : celle du corps tient à celle du λόγος. En premier la conception dérivant du λόγος τινός réduisant le corps au corps organique, dépréciable, dont en second un λόγος σὰρξ soit la chair johannique conteste le monopole : c'est donc à la double entente du λόγος qu'il faut relier celle du corps. La dichotomie doit être étendue à celle du mouvement, spatialement soit objectivement divisible en premier<sup>340</sup>, in-di-visible en second en cela qu'il dure comme *l'intériorité du*

<sup>336</sup> Im-médiation de la pré-cédence à la distinction entre spirituel et matériel, faculté passive de sentir dont la passivité se constitue en acte, AT IX [1] 63 : « [ ] il se rencontre en moi une certaine faculté passive de sentir, c'est-à-dire de recevoir et de connaître les idées des choses sensibles, mais elle me serait inutile, et je ne m'en pourrais aucunement servir, s'il n'y avait en moi, ou en autrui, une autre faculté active, capable de former et produire ces idées ». Descartes mentionnera et décrira à la Sixième Méditation *l'union de l'âme et du corps*, troi. notion primitive laquelle au miroir de la correspondance avec Élisabeth provoquera la rédaction des *Passions de l'âme*.

<sup>337</sup> AT VI 166.

<sup>338</sup> AT VII 76 / AT IX 5 [1] 60. De cette union, Descartes écrit un peu plus loin, dans la même Sixième Méditation, AT IX [1] 61 : « Car y a-t-il chose plus intime ou plus intérieure que la douleur ? » AT IX [1] 64 : « La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc., que je ne suis pas seulement logé dans mon corps ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui. Car, si cela n'était, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau ; et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connaîtrais simplement cela même, sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif. Car en effet tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc., ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union et comme du mélange de l'esprit avec le corps ».

<sup>339</sup> Et c'est encore significativement de la transsubstantiation eucharistique qu'il sera question dans la lettre à Mesland du 9 février 1645.

<sup>340</sup> MM 232 : « L'espace n'est d'ailleurs, au fond, que le schème de la divisibilité indéfinie ».

*mouvement*<sup>341</sup>, c'est-à-dire *se sent* sans distance soit en tant qu'il vit : à ce titre, λόγος σὰρξ veut dire λόγος τῆς ζωῆς. Le mouvement réel sera donc un état<sup>342</sup>. Le corps réduit à la **res extensa**, c'est le corps privé de vie autrement dit le cadavre, étendue chosique. La vie manque à la **res extensa**, désignant tout ce qui n'est pas la vie étant inétendue, c'est-à-dire soit invisible laquelle *se sent*. Ipséisation im-médiate donc in-di-visible soit *intérieure* du corps éprouvé vivant par la voix pronomiale : *l'intériorité seule, celle du corps, constitue la subjectivité*. Et c'est en ce qu'il se voit donné im-médiatement à l'in-di-visibilité de sa subjectivation qu'un corps étant un *Je* demeure soustrait au processus en objectivation de l'histoire rabattue à celle du monde, étant préambulaire, an-archique et libre à toute constitutivité. Et donc le jugement dernier, c'est par à cet à-présent an-archique qu'il se tient, ce reste asymétrique en excession et dont la finitude se tisse à la précession de l'infini<sup>343</sup>, sans théodicée : condition anétatique, anhistorique, cela veut dire encore édénique donc exilique, érotique de *l'individu*<sup>344</sup>, dont la tout autre histoire sinon coule sans écart et

<sup>341</sup> MM 209 : « Tout mouvement, en tant que passage d'un repos à un repos, est absolument indivisible ».

<sup>342</sup> MM 226 : « Le mouvement réel est plutôt le transport d'un état que d'une chose ».

<sup>343</sup> TI 8 : « Ce n'est pas le jugement dernier qui importe, mais le jugement de tous les instants dans le temps où l'on juge les vivants. L'idée eschatologique du jugement (contrairement au jugement de l'histoire où Hegel a vu à tort la rationalisation de celui-là) implique que les êtres ont une identité 'avant' l'éternité, avant l'achèvement de l'histoire, avant que les temps soient révolus, pendant qu'il en est encore temps, que les êtres existent en relation certes, mais à partir de soi et non pas à partir de la totalité ».

<sup>344</sup> La passion exclusive de ce qu'en un manuscrit qu'il remisa, L'histoire de l'érotisme, Bataille appelle *l'amour individuel*, demeure soustrait à l'histoire rabattue à celle du monde en cela qu'il le suspend. La passion épuise et exclut la société, GB VIII 135-6 : « Si je dis de l'amour individuel qu'il est hors de l'histoire, c'est dans la mesure où jamais *l'individuel* n'est manifeste dans l'histoire. Ces hommes dont le nom emplit les mémoires n'ont d'individuel qu'une apparence que nous leur prêtons : c'est dans la mesure où leur destinée répondit au mouvement général de l'histoire que leur existence nous est donnée. [ ] Mais le mur de la vie privée, justement s'il protège l'amour individuel, délimite un espace hors de l'histoire ». En épilogue de ce manuscrit, Bataille écrit, GB VIII 163 : « L'érotisme est de toute façon, même dans la faible mesure où il a lui-même une histoire, en marge de l'histoire proprement dite, militaire ou politique. Cet aspect a même un sens tel que je puis aborder maintenant la conclusion du récit historique qu'est ce livre. Il subsiste en effet, dans les conditions que j'ai données, la possibilité d'un épisode de l'histoire de l'érotisme. Nous avons connu l'érotisme en marge de l'histoire, mais si l'histoire à la fin s'achevait, même touchait à son achèvement, l'érotisme ne serait plus *en marge de l'histoire*. Il cesserait d'être en conséquence une vérité mineure, dont l'importance est aujourd'hui primée, comme elle l'est depuis longtemps, par les événements constitutifs de l'histoire. [ ] L'histoire serait à mon sens finie si la disparité des droits et du niveau de vie était réduite : telle serait la condition d'un mode d'existence anhistorique dont l'activité érotique est la forme expressive ».

sans rémission en et comme celle de la tapisserie du Livre soit au dedans <sup>345</sup>, échappant à la subsomption totalisante de celle du monde, commençant précisément par le deuil et la dette du Livre <sup>346</sup>. La vacance divine, abandonnant donc omni-potence, engage en tout acte réfection, *Je* poudre et cendre pouvant la fléchir, וְאֵנִי עֹפָר וְאֶפֶר <sup>347</sup>. Si subsiste à la conscience traumatique européenne possibilité créatrice, c'est par un messianique sans téléologie et sans théodicée, sans promesse et sans métarécit, sans prophétisme, sans providence, sans exonération soit égal à la **chekhina** en exil et circulant en spire la prose à la marge en débord, manchette, ruban et paperole, glose et gnose un messianique politique. Le messianique frémit en étude à mesure du retrait du Nom <sup>348</sup>, fracturant le cours de l'Histoire <sup>349</sup>. En distinguant le temps réel en cela qu'il dure et le fantôme spatialisé du temps, Bergson retranchait la personne de l'Histoire : la distinction du qualitatif et du quantitatif sera celle de la succession et de la simultanéité, celle de la pénétration réciproque et de la juxtaposition, abîme proustien séparant le moi profond du moi mondain, superficiel, dégagé déjà

<sup>345</sup> TI 48-9 : « L'intériorité est la possibilité même d'une naissance et d'une mort qui ne puisent point leur signification dans l'histoire. L'intériorité instaure un ordre différent du temps historique où se constitue la totalité, un ordre où tout est *pendant*, où reste toujours possible ce qui, historiquement, n'est plus possible. La naissance d'un être séparé qui doit provenir du néant, le commencement absolu, est un événement historiquement absurde. [ ] La non-référence au temps commun de l'histoire, signifie que l'existence mortelle se déroule dans une dimension qui ne court pas parallèlement au temps de l'histoire et qui ne se situe pas par rapport à ce temps, comme par rapport à un absolu ». Et à la page 51 : « Grâce à l'intériorité, l'être se refuse au concept et résiste à la totalisation. [ ] La discontinuité de la vie intérieure interrompt le temps historique. La thèse du primat de l'histoire constitue pour la compréhension de l'être un choix où l'intériorité est sacrifiée ».

<sup>346</sup> La succession soustraite au cours anonymé, synchrone et médié de l'Histoire serait donc le Livre, tapisserie consignante sans retard le secret séparé de chaque acte, parole, penser, modification affective, enfoncement silencieux et musical. La condition phénoménologique pure de la personne captive de l'ab-solu, apesanteur apatride, sans prédicat et sans provenance, sans détermination, anarchique à tout événement, soit en retrait de la parution la clandestinité de la nuit, c'est donc la littérature.

<sup>347</sup> Gn 18 : 27.

<sup>348</sup> La conscience européenne approcherait au lendemain de la ruine de toute téléologie du jugement la responsabilité sans théo-dicée du judaïsme, excluant qu'à Kippour même appartienne au Saint béni soit-il la possibilité de pardonner offense faite au prochain duquel peut seul provenir le pardon. C'est à chacun qu'il revient de se comporter comme le messie, otage et trace diachronique, pronom déprésumé à la présence. Si le don de la vie contient le par-don, demande en sera sans cesse reprise à *l'insolvable dette du survivant* envers toute victime comme *l'impossible même* face à la résiliabilité signifiant assimilation.

<sup>349</sup> Le temps réel en cela qu'il dure, présent dont l'in-di-visibilité échappe à l'in-stant, demeurant réfractaire à la saisie sélective par la spatialité, domaine de la di-visibilité, sera donc le temps asocial libre et sans besoin. Mais temps libre veut dire également école, versement en étude dont détourne la division du travail.

dans l'Essai de 1888 : au moi profond le temps réel correspondant à la durée comme liberté reconquise — au moi mondain le temps spatial soit social <sup>350</sup>. Ensuite, c'est au tout début de *Matière et mémoire*, ouvrage publié en 1896, qu'il faudra lire *au sens le plus vague* à propos des *images* : « Pourtant il en est une qui tranche sur toutes les autres en ce que je ne la connais pas seulement du dehors par des perceptions, mais aussi du dedans par des affections : c'est mon corps <sup>351</sup> ». Le temps de la durée, c'est le temps du corps soit un *Je* consubstantiel au textile qu'il crée à mesure comme univers. Descartes, tel qu'il aura été affirmé précédemment, sera le premier penseur du corps. En parvenant au degré élevé de la compréhension cartésienne du corps comme *je pense* im-médié passivement, Bergson sera le second sans doute : c'est le différent mode de subjectivation entre *durée* et penser du *Je* qu'il faut établir, nuancer également voire atténuer. Or cette différenciation, Bergson la dresse à la page 345 de *l'Évolution créatrice*, consistant entre ce qu'il appelle *création continue* et *création continuée*. Descartes écrit à la Seconde Méditation : « [ ] la pensée est un attribut qui m'appartient. Elle seule ne peut être détachée de moi, *je suis, j'existe*, cela est certain ; mais combien de temps ? À savoir, autant de temps que je pense <sup>352</sup> ». Si le **cogito** devance le temps cosmique soit extatique de la création entendu comme temps du monde homogénéisé en espace dont le suspens congédie précisément le présupposé, cette antécédence dure tant qu'en subsiste la réception passive : le **cogito**, c'est comme reste acosmique au suspens qu'il peut se définir. La durée serait par rapport au **cogito** celle du *Je* séparé, stance sans *sub*-stance en somme du moment qu'à la substance se voit associer donc un fondement, un *substrat* faisant tenir substantiellement la stance du **cogito**. En effet à la fin de la Troisième Méditation, Dieu recrée le *Je*. Dieu fait durer le *Je* par recréation de moment en moment pour le temps qu'il dure, c'est-à-dire pense : « Car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres ; et ainsi, de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je

<sup>350</sup> DI 81 : « Ainsi, dans notre moi, il y a succession sans extériorité réciproque ; en dehors du moi, extériorité réciproque sans succession [ ] ». 173-4 : « Il y aurait donc enfin deux moi différents, dont l'un serait comme la projection extérieure de l'autre, sa représentation spatiale et pour ainsi dire sociale. Nous atteignons le premier par une réflexion approfondie, qui nous fait saisir nos états internes comme des êtres vivants, sans cesse en voie de formation, comme des états réfractaires à la mesure, qui se pénètrent les uns les autres, et dont la succession dans la durée n'a rien de commun avec une juxtaposition dans l'espace homogène ». Cf. 104-5.

<sup>351</sup> MM 11. En fait l'Essai de 1888 porte tout développement ultérieur. Ou plutôt : chaque ouvrage porte déjà le suivant sans pour autant le prévoir.

<sup>352</sup> AT IX [1] 21.



doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise et me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve. / En effet, c'est une chose bien claire et bien évidente (à tous ceux qui considéreront avec attention la nature du temps), qu'une substance, pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau, si elle n'était point encore [ ]<sup>353</sup> ». Et ce texte précise autre chose : Dieu recrée le *Je* du penser sans pour autant en ajouter partie à partie, « chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres » : de fait le *Je* cartésien, lequel serait désintégré sans cette recréation divine, étant admis qu'il puisse durer à être recréé de moment en moment *ne dure pas seul*. Bergson écrit alors : « On oublie que le rapport de contenant à contenu emprunte sa clarté et son universalité apparentes à la nécessité où nous sommes d'ouvrir toujours devant nous l'espace, de refermer toujours derrière nous la durée. Parce que l'on a montré qu'une chose est *dans* une autre, on n'a nullement éclairé par là le phénomène de sa conservation. Bien plus : admettons un instant que le passé se survive à l'état de souvenir emmagasiné dans le cerveau. Il faudra alors que le cerveau, pour conserver le souvenir, se conserve tout au moins lui-même. Mais ce cerveau, en tant qu'image étendue dans l'espace, n'occupe jamais que le moment présent ; il constitue, avec tout le reste de l'univers matériel, une coupe sans cesse renouvelée du devenir universel. Ou bien donc vous aurez à supposer que cet univers périt et renaît, par un véritable miracle, à tous les moments de la durée, ou vous devrez lui transporter la continuité d'existence que vous refusez à la conscience, et faire de son passé une réalité qui se survit et se prolonge dans son présent [ ]<sup>354</sup> ». La durée bergsonienne

<sup>353</sup> AT IX [1] 39. Cf. *Princ. Phil.* I 21, « Que la seule durée de notre vie suffit pour démontrer que Dieu est », AT IX [2] 34 : « Je ne crois pas qu'on doute de la vérité de cette démonstration, pourvu qu'on prenne garde à la nature du temps ou de la durée de notre vie ; car, étant telle que ses parties ne dépendent point les unes des autres et n'existent jamais ensemble, de ce que nous sommes maintenant, il ne s'ensuit pas nécessairement que nous soyons un moment après, si quelque cause, à savoir la même qui nous a produits, ne continue à nous produire, c'est-à-dire ne nous conserve. Et nous connaissons aisément qu'il n'y a point de force en nous par laquelle nous puissions subsister ou nous conserver un seul moment, et que celui qui a tant de puissance qu'il nous fait subsister hors de lui et qui nous conserve, doit se conserver soi-même, ou plutôt n'a besoin d'être conservé par qui que ce soit, et enfin qu'il est Dieu ». Cette nature du temps, éponyme du chapitre III de *Durée et simultanéité*, Bergson la conçoit donc autrement. Le premier chapitre de *l'Évolution créatrice* annonçait déjà, EC 11 : « L'univers dure. Plus nous approfondirons la nature du temps, plus nous comprendrons que durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau ».

<sup>354</sup> MM 165-6. EC 345 : « D'un côté, Descartes affirme le mécanisme universel : de ce point de vue, le mouvement serait relatif, et comme le temps a juste autant de réalité que le mouvement, passé, présent et avenir de-

serait cette stance sans substrat, dont le présent *n'est pas* mais *se fait* et dira Bergson *se défait* autant <sup>355</sup> : si la création refuse comme création continue la concrétion comme la reconstitution et (se) détruit à mesure, pour autant le *Je* im-médié y dure tout seul. Mais cependant l'in-fini de la Troisième Méditation, *inadéquat* à la conception onto-théologique, retrouve le **videre videor** de la Seconde et déjà touche la faculté passive de sentir de la Sixième, *union de l'âme et du corps antérieure à toute ré-union* comme à la distinction conscientielle entre **res cogitans** et **res extensa** dont la distinction claire *devait* suffire à fonder la théorie de la connaissance : la faculté passive de sentir, c'est en fait le **cogito** comme **videre videor** retrouvé par un autre chemin, à savoir *l'union de l'âme et du corps antérieure à toute ré-union et dés-union* soit donc la troi. sorte de notion comme primant alors <sup>356</sup>. Et si la substance finie du *Je* cartésien concevant l'in-fini contrarie la conception

vraient être donnés de toute éternité. Mais d'autre part [ ] Descartes croit au libre arbitre de l'homme. Il superpose au déterminisme des phénomènes physiques l'indéterminisme des actions humaines, et par conséquent au temps-longueur une durée où il y a invention, création, succession vraie. Cette durée, il l'adosse à un Dieu qui renouvelle sans cesse l'acte créateur et qui, étant ainsi tangent au temps et au devenir, les soutient, leur communique nécessairement quelque chose de son absolue réalité. [ ] / Il s'est donc engagé tour à tour sur l'une et sur l'autre voies, décidé à ne suivre aucune des deux jusqu'au bout. La première l'eût conduit à la négation du libre arbitre chez l'homme et du véritable vouloir en Dieu. C'était la suppression de toute durée efficace, l'assimilation de l'univers à une chose *donnée* qu'une intelligence surhumaine embrasserait tout d'un coup, dans l'instantané ou dans l'éternel. En suivant la seconde, au contraire, on aboutissait à toutes les conséquences que l'intuition de la durée vraie implique. La création n'apparaissait plus simplement comme *continué*, mais comme *continue* ». <sup>355</sup> MM 166 : « Mais comment le passé, qui, par hypothèse, a cessé d'être, pourrait-il par lui-même se conserver ? N'y a-t-il pas là une contradiction véritable ? — Nous répondons que la question est précisément de savoir si le passé a cessé d'exister, ou s'il a simplement cessé d'être utile. Vous définissez arbitrairement le présent *ce qui est*, alors que le présent est simplement *ce qui se fait*. Rien *n'est* moins que le moment présent, si vous entendez par là cette limite indivisible qui sépare le passé de l'avenir ». EC 248 : « Pensons donc plutôt à un geste comme celui du bras qu'on lève ; puis supposons que le bras, abandonné à lui-même, retombe, et que pourtant subsiste en lui, s'efforçant de le relever, quelque chose du vouloir qui l'anima : avec cette image d'un *geste créateur qui se défait* nous aurons déjà une représentation plus exacte de la matière. Et nous verrons alors, dans l'activité vitale, ce qui subsiste du mouvement direct dans le mouvement inversé, *une réalité qui se fait à travers celle qui se défait* ». EC 342 : « [ ] dès qu'on se retrouve en présence de la durée vraie, on voit qu'elle signifie création, et que, si ce qui se défait dure, ce ne peut être que par sa solidarité avec ce qui se fait ».

<sup>356</sup> De cette troi. sorte de notion, Descartes écrira par conséquent à Elisabeth le 21 mai 1643, AT III 664-5 : « [ ] la question que Votre Altesse propose, me semble être celle qu'on me peut demander avec le plus de raison, en suite des écrits que j'ai publiés. Car, y ayant deux choses en l'âme humaine, desquelles dépend toute la connaissance que nous pouvons avoir de sa nature, l'une desquelles est qu'elle pense, l'autre, qu'étant unie au corps, elle peut agir et pâtir avec lui ; je n'ai quasi rien dit de cette dernière, et me suis seulement étudié à faire bien entendre la première, à cause que mon principal dessein était de prouver la distinction qui est entre

onto-théo-logique de la substance, étant asymétrique par excellence, c'est à se comprendre notamment comme **corpus meum** dont la passivité entretient tout acte en consubstantialité : cette passivité du *Je* équivaut à la conscience pré-réflexive, anontologique c'est-à-dire, anextatique soit amondaine et en ce sens a-théique<sup>357</sup>. De ce fait encore, Descartes peut être tenu pour le fondateur de la phénoménologie à dégager une *économie de la donation*, une anéconomie autrement dit : **videor** irréductible au **videre**, penser de l'in-fini. Or cette économie, c'est la passivité, celle de la durée, celle de la Seconde Méditation laquelle épargnant, réservant, omettant sinon *oblitérant* et passant sous silence la mention de Dieu déjà répond *comme* liberté en séparation du support créateur : si la liberté se donne comme exigence de création, c'est qu'il revient seul à un acte libre de *conférer* un monde : de monde préalable n'est-il à la liberté, toujours potentielle à tout acte dont le devenir demeure pur parce qu'il résiste à la juxtaposition : le devenir, c'est donc comme succession au présent qu'il se définit. Et le présent, c'est en cela qu'il dure qu'un devenir radical doit y succéder. Image bergsonienne en proximité du **videre videor** cartésien, reliquat passivement lu de la conscience éphémère, aperception précédant la distinction entre ce qu'il voit et semble voir, telle celle entre **res cogitans** et **res extensa** requérant et traduisant *la sortie de l'immanence*. Infinité de la finitude par laquelle rupture, donc, *Dieu vient à l'idée* comme l'in-fini en la finitude. Le réel comme présent, perpétuellement en devenir en cela qu'il dure, perpétuellement mouvant, échappe au figement conceptuel de la représentation, emphase hylémorphique de la présence. La mémoire, matérielle, déborde la représentation. La durée, temps du corps étant un *Je* a-médié en âme ou esprit<sup>358</sup>, cesse alors de correspon-

l'âme et le corps ; à quoi celle-ci seulement a pu servir, et l'autre y aurait été nuisible ». Et le 28 juin, AT III 691-2 : « [ ] je remarque une grande différence entre ces trois sortes de notions, en ce que l'âme ne se conçoit que par l'entendement pur ; le corps, c'est-à-dire l'extension, les figures et les mouvements, se peuvent aussi connaître par l'entendement seul, mais beaucoup mieux par l'entendement aidé de l'imagination ; et enfin, les choses qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps, ne se connaissent qu'obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'imagination ; mais elles se connaissent très clairement par les sens ».

<sup>357</sup> TI 52 : « On peut appeler athéisme cette séparation si complète que l'être séparé se maintient tout seul dans l'existence sans participer à l'Être dont il est séparé — capable éventuellement d'y adhérer par la croyance. La rupture avec la participation est impliquée dans cette capacité. On vit en dehors de Dieu, chez soi, on est moi, égoïsme. L'âme — la dimension du psychique — accomplissement de la séparation, est naturellement athée. Par athéisme, nous comprenons ainsi une position antérieure à la négation comme à l'affirmation du divin, la rupture de la participation à partir de laquelle le moi se pose comme le même et comme moi ».

<sup>358</sup> Descartes tient pour synonyme âme et esprit. Et de rappeler le titre entier du livre de 1896 : *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*.

dre à la vision antique, c'est-à-dire fixe et supralunaire de l'Éternité, déstabilisant par conséquent la téléologie originaire à la représentation et portant corrélativement atteinte à la prétention messianique du christianisme, soit le christocentrisme. Antérieure à toute originalité assignable, cette donation passive de la vie au vivant devance et la distinction entre **res cogitans** et **res extensa** supposant chacune un écart comme écran en éveil de la conscience : antériorité édénique, cela veut dire adamique de la vie sur le vivant adonné sans réserve à cette antériorité qu'il épouse passivement et sans quittance, qu'un ondolement cérébral enveloppe, coextensif à la texture de la création. Antériorité du paradis sur le citoyen du paradis. Husserl décrit un paradis à cette nappe de perception précédant toute délimitation en relief de l'objet, Bergson par la fibre de la durée au souvenir plasmique, écrivant : « [ ] le souvenir [ ] représente précisément le point d'intersection entre l'esprit et la matière <sup>359</sup> ». Le souvenir ressortit en ce sens à la conscience réfléchie, laquelle donc le confond souvent à un lieu. Mais le site de la mémoire, ce paysage mental en ondolement, devance la formation de la distinction entre spirituel et matériel. La mémoire serait donc argilique, dont la compénétration sédimentaire superpose le présent en cela qu'il dure à *l'intégralité du passé* : un bref moment vécu selon le temps réel vaudrait alors pour tout vécu, c'est-à-dire une vie en entier. Ce site bergsonien de la mémoire, c'est à la conscience adamique coextensive au  $\text{אֵת־הַגַּן}$  soit au jardin qu'il ressemble, dont l'in-di-visibilité refusant la concrétion détruit tout en créant. La liberté, c'est la durée reconquise <sup>360</sup>. La pensée bergsonienne de la durée déconcerte le synoptique décliné du Premier Moteur à l'Esprit Absolu, dont le mouvement in-di-visible révoque la possibilité de l'in-stant <sup>361</sup>, coupe artificielle de la conscience réfléchie en espace. La conscience se détache de la durée par nécessité pratique. Irréductible à la conversion en espace, Bergson découvre le temps réel en cela qu'il dure, c'est-à-dire *se sent* : toute épreuve propre à la subjectivation exclut la médiation, afférente à la spatialité. Ce présent au devenir successif en cela qu'il dure ouvre alors à la création continue : *la création n'est donc pas déficit*. Et rompant de fait par la création continue avec la vision organiciste et hylémorphique, c'est-à-dire divisible de la forme entre contenu et contour, Bergson relie la révolution artistique postmoderne avec le judaïsme. Et pense le corps donc autrement qu'en grec : le corps en cela qu'il dure comme

<sup>359</sup> MM 5.

<sup>360</sup> Mais veut-on pour autant être libre à suivre plus volontiers un chemin tracé par avance qu'un langage carcéral porte en décret ? Serait-ce qu'à la liberté donc au bonheur soit préférable la captivité telle la certitude face au danger de la pensée ? Au confort va souvent la persévérance comme un premier ferment du ressentiment.

<sup>361</sup> MM 212 : « L'indivisibilité du mouvement implique donc l'impossibilité de l'instant [ ] ».

*Je* étranger à la segmentation a-tomique du temps homogénéisé soit déréalisé en espace par le rai visualisé de la ligne de fuite puise passivement en ce qu'en penseur proche, Michel Henry appellera archidonation. Le pronom déjà atteste de la passivité de sa subjectivation par antécédence de son acquiescement sur le processus syllogistique, *Je* étant directement *Me* : le pronom sera ce sceau im-médiatement oblitéré en empreinte, dont par conséquent la démemoration épouse en consubstantialité la remémoration. La frappe du *Je* a-médié en accusatif fait donc émerger un mode de finitude différent de la finitude traditionnellement comprise au néant au monde, soit un mode anextatique à la finitude *de l'individu* en cela qu'en répond la trame comme trace de l'in-fini, celle du vivant à la temporalité asymétrique, étant en effet à la fois devancé et enserré sans relâche par la vie qu'il reçoit en plénitude laquelle le donne en se donnant <sup>362</sup>. Le vivant comme *Je* acquiesce donc passivement à la pré-cédence de la vie sans pouvoir *se* défaire de son anoriginarité en désorigine toujours devenue déjà sienne, an-archie du sujet comme reste en otage de la réduction. Le présent comme présent du *Je* en cela qu'il dure en fait *se* donne et du fait qu'il *se* donne *déséquilibre* la réciprocité. La phénoménalité du présent contredisant la présence, c'est-à-dire le visible, J.-L. Marion la nommera donc *donation*. La donation, *désajustant* la mise en adéquation métaphysique, concerne par son économie asymétrique précisément la phénoménologie. Déjà la phénoménologie historique débordait la Métaphysique par le donné : le § 24 des *Ideen I* en fédérerait le principe par excellence comme *l'intuition offerte*, dont le tout doit être reçu pour ce qu'il se donne et qu'il reviendra à la phénoménologie de délimiter <sup>363</sup>, rigoureusement et à la fois par approximation, telle *la* tâche de la phénoménologie dont le

<sup>362</sup> Henry formule définitivement, ce en proximité du dégagement lévinassien de la précession cartésienne de l'in-fini, INC 243 : « Une chair à vrai dire [ ] n'est rien d'autre que cela : la *passibilité d'une vie finie puisant sa possibilité dans l'Archi-passibilité de la Vie infinie* ». Et donc, INC 91 : « Et pourtant *ne vivons-nous pas dans un perpétuel présent ? Sommes-nous jamais sortis de celui-ci ? Comment le faire si nous sommes des vivants, invinciblement joints à eux-mêmes dans la Vie qui ne cesse de se joindre à soi — de s'éprouver soi-même dans la jouissance de son vivre, dans la chair indéchirable de son Affectivité originaire —, tissant inexorablement la trame sans faille d'un éternel présent ? L'éternel présent vivant de la Vie, la Demeure qu'elle s'est assignée à elle-même — la Demeure de la Vie en laquelle tout est vie, hors de laquelle aucune vie n'est possible —, c'est donc aussi la nôtre, celle de tous les vivants. C'est la raison pour laquelle il y a tant de places dans cette Demeure ».*

<sup>363</sup> Hua III 1 51 [43] : « Am Prinzip aller Prinzipien : daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der 'Intuition' originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen ».

mode *limité* à la description doit suspendre le mode catégoriel de la démonstration fondé en ontologie. Husserl rêverait en ce sens à un langage transparent à ce qu'il décrit <sup>364</sup>. Et procédant donc par approximation de principe à travers un massif textuel autoréférentiel la constituant, c'est à J.-L. Marion qu'en un article de 1991, « Quatre principes de la phénoménologie », Henry attribuerait la formulation du dernier : « autant de réduction, autant de donation <sup>365</sup> ». La frappe asymétrique de la donation la désiste de la présentabilité, dont le halo aperceptif trace le seuil sans le franchir. La donation épouse le *Je* tout en le désituant. Le donné se donne donc plutôt en et comme défection de la représentabilité. C'est de fait avant le seuil de la formation du monde qu'il faut en situer *en esquisse* ou *essai direct* la description. La réduction désontologise la transcendance. Intentionnalité sans thématization, selon la formule lévinassienne. Husserl disparaissait à la veille de la catastrophe, Bergson le 4 janvier 1941 comme le précise le texte précédemment cité, *Hommage à Bergson*, écrit en 1946. Levinas pense la durée bergsonienne franchie la catastrophe. Et compliquant la durée de la trace, c'est *implicitement* de la convulsion de la catastrophe qu'il la complique comme à la pointe en rupture du messianique équivalant à la responsabilité pour l'Autre

<sup>364</sup> La disparition de la scission entre le pur **ego** de la réduction et le flux du *Lebendige Gegenwart* qu'il éprouve exhume un textile palimpseste en surimpression à même lequel la rétention peut se rattacher au devenir et la protention se mouvoir dans le souvenir. En chaque phrase qu'il couche, Husserl paraît vouloir constituer le monde dont la réduction aura exclu qu'il puisse être édifié par axiomatique progressant vers un savoir philosophique global. La réduction transcendantale suspend la posture théorique, c'est-à-dire naturelle du monde et par conséquent le postulat consistant à se considérer comme un être humain du monde, *Hua XXVII 173* : « [ ] sich als Menschen nehmen, das ist schon, die Weltgeltung voraussetzen ». En chaque paragraphe la constitution doit commencer à nouveau, ce commencement étant simultanément désédimentation, notamment du substrat apophantique opaque à la description. Et donc la pure descriptivité, toute explication dessaisie, requiert effacement de la pellicule sinuant entre le langage et ce qu'il vise, à savoir la vie de la conscience époqhale, plage sans événement du *Lebendige Gegenwart* disparaissant à peine entrevue tel un perpétuel prélude au Royaume, ce donc une fois opéré le suspens du *θαυμάζειν* à même la solitude transcendantale, excluant un retour à la disposition évidente au monde. La conférence de 1931, 'Phänomenologie und Anthropologie', énonce, *Hua XXVII 172* : « Ist der Sinn der Reduktion verfehlt, die das einzige Eingangstor in das neue Reich ist, so ist alles verfehlt ». C'est sans doute un paradis qu'en ce sens, écrivant, Husserl approche, répétition anoriginaire.

<sup>365</sup> Henry modifie un peu la formulation qu'il affecte donc au rang de quat. principe de la phénoménologie, écrivant, *PV I 78* : « [ ] 'd'autant plus de réduction, d'autant plus de donation' [ ] ». Lequel principe rejaillit rétrospectivement quant à tout le reste et particulièrement sur le principe commun à la phénoménologie husserlienne *et* heideggérienne alignant apparence et être, *RD 303* : « Ainsi la donation se déploie selon la mesure directe de la réduction : plus la réduction se radicalise, plus se déploie la donation. [ ] Plus la réduction (se) réduit, plus elle étend la donation. [ ] La précédente règle — 'autant d'apparence, autant d'être' —, se redouble donc d'un énoncé plus essentiel : autant de réduction, autant de donation ».

dont la pré-cédence justement constitue la trace : « La trace est l'insertion de l'espace dans le temps, le point où le monde s'incline vers un passé et un temps. Ce temps est la retraite de l'Autre et, par conséquent, en aucune façon dégradation de la durée, entière dans le souvenir <sup>366</sup> ». La précédence dia-chronique de la trace, c'est la précédence de et à la *lettre* de la Torah, tel le serrement lourianique en filigrane de l'in-fini cartésien : l'in-fini sans théodicée en moi brise la totalité, telle la fracture de la **chevirat ha-kelim** <sup>367</sup>, création en la séparation, déprise *libre* de la vacance. La rupture de l'in-fini soulève celle du désir en un être comblé, à qui rien donc ne manque, pour l'Autre. La subjectivation passive du sujet en fait un otage. En affleurement de la surface <sup>368</sup>, déjà le visage rompt la symbiose. La précédence de l'in-fini en moi, c'est la trace de l'Autre, touchant pourtant endormie la vigilance cordiale de la conscience <sup>369</sup>. Le seuil antéprédicatif de la Seconde Méditation valant pour

<sup>366</sup> EDE 201. « La trace de l'Autre », texte décisif, date de 1963. Et c'est en 1985 soit plus tard qu'au prisme des *Deux sources de la morale et de la religion*, dernier livre de Bergson publié en 1932, Levinas écrirait, EN 183-4 : « Est-il interdit de rappeler aussi que, dans les *Deux Sources de la morale et de la religion*, la durée de l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* et de *Matière et Mémoire*, pensée comme 'élan vital' dans *L'Évolution créatrice*, signifie amour du prochain et ce que nous avons appelé 'à-Dieu' ? Mais a-t-on le droit de fuir ce rapprochement, malgré tous les enseignements du demi-siècle qui nous sépare de la publication des *Deux Sources* ? / Ce qui semble, en effet, s'ouvrir, [ ] c'est la nécessité de penser le temps dans la dévotion d'une théologie sans théodicée. Religion qu'il est certes impossible de proposer à autrui et, par conséquent, impossible de prêcher. Contrairement à celle qui se nourrit de représentations, elle ne commence pas dans la promesse. Faut-il y reconnaître la piété difficile — toute de certitudes et de risques personnels — du XX<sup>e</sup> siècle, après les horreurs de ses génocides et de son holocauste ? » 205 : « Le bergsonisme n'était-il pas à sa façon [ ] diachronie qui dans la durée des *Deux Sources de la morale et de la religion* se révélera amour du prochain ? » Levinas avait déjà écrit, DVI 185 : « [ ] c'est le renouvellement de la durée chez Bergson qui a, peut-être, saisi là, plutôt que dans sa conception de l'intégrale conservation du passé — la diachronie même du temps [ ] ».

<sup>367</sup> Mais si la venue dia-chronique du messianique contracte, comprime en l'instant tout le passé en cela qu'il dure n'est-il de réversibilité absolue du **tiqoun** : quelle part sera-t-il susceptible de restaurer ?

<sup>368</sup> Levinas, à la différence de tout autre penseur contemporain majeur, pense aussi en hébreu sous et dans le français. Mais en effet le messie portant le nom du Nom, c'est déjà le visage en sur-face et pellicule nommé en Gn 01 : 02, פָּנָיו. T 30.05.15 : « Die Worte sind wie die Haut auf einem tiefen Wasser ».

<sup>369</sup> Ct 5 : 2 : אֲנִי יְשֻׁנָּה וְלִבִּי עֹר. Trad. A. Chouraqui : « Moi dormant, mon cœur veille ». H. Meschonnic : « Je suis endormi / et mon cœur est éveillé ». En hébreu, עֹר signifiant veille, vigile, éveil comme éveil de la conscience, signifie également ville. Ce halo préreflexif de la conscience peut être rapproché la conscience adamique en éden. Malebranche écrit, Conv. chré., Entr. II : « [ ] avant le péché, et dans le temps où toutes choses étaient parfaitement bien réglées, il n'était pas juste que le corps se détournât l'esprit de penser à ce qu'il voulait : l'homme avait nécessairement ce pouvoir sur son corps : qu'il détachait, pour ainsi dire, la partie principale du cerveau d'avec le reste du corps, et qu'il empêchait sa communication ordinaire avec les nerfs qui servent au sentiment, toutes les fois qu'il voulait s'appliquer à la vérité, ou à quelque autre chose qu'au bien du corps.

la phénoménologie <sup>370</sup>, tel un seuil à *l'immanence* se voit dépassé : le penser de l'in-fini brise en effet à la suivante le cachet du  **cogito**. Telle sera la diachronie sans besoin du désir comme désir de l'in-fini, rupture de l'Autre comme à-Dieu, transcendance sans négativité et donc positivité par surcroît, *dé*-mesure comme ab-solu sans ob-jet du désir venu *de* l'Autre : « L'Autre qui provoque ce mouve-ment éthique dans la conscience et qui dérègle la bonne conscience de la coïncidence du Même avec lui-même, comporte un surcroît inadéquat à l'intentionnalité. C'est cela le Désir : brûler d'un autre feu que le besoin de la saturation éteint, penser au-delà de ce qu'on pense. À cause de ce surcroît inassimilable, à cause de cet au-delà, nous avons appelé la relation qui rattache le Moi à Autrui — Idée de l'Infini <sup>371</sup> ». La passivité déjà éveille à l'Absolu harcelant et sans besoin du désir. Eau et feu en *creusement* du conflit continué <sup>372</sup>, créateur *et* destructeur. Le désiré reste désirable en cela qu'il échappe à la possession définitive tuant le désir. Le transcendant an-objectal de l'Autre dont un être comblé éprouve le désir déplace et déphase la symétrie du rapport soit la résorption nostalgique en la fusion : déjà *l'illéité* de la trace, celle de l'à-Dieu anarchique à toute présence se glisse entre *Je* et *Tu* <sup>373</sup>. Le pronom se tutoie d'immémoriale susception, pré-cédence im-médiate du présent, אֶתְּהָא--אֲנִי הַיּוֹם יְלֶךְתִּיךָ <sup>374</sup>. La création à la lettre continue se renouvelle et subjective en étude <sup>375</sup> : reprise comme déprise de la certification dogmatique figeant le mouvant, dont la texture ductile sera contemporaine à tout. Le présent

Nous éprouvons encore en nous quelque reste de ce pouvoir, lorsque nous faisons de grands efforts d'esprit, et que l'impression des objets sensibles est fort légère. Car nous empêchons par la force de la méditation que cette impression ne se communique jusqu'à la principale partie du cerveau dont je parle. [ ] Adam pensait donc à ce qu'il voulait, et dans le temps même qu'il dormait, on peut dire que son esprit veillait ».

<sup>370</sup> EDE 45 : « Seules les deux premières méditations de Descartes valent pour la phénoménologie ».

<sup>371</sup> EDE 196.

<sup>372</sup> TI 22 : « Le désir métaphysique [ ] désire l'au-delà de tout ce qui peut seulement le compléter. Il est comme la bonté — le Désiré ne le comble pas, mais le creuse ».

<sup>373</sup> DVI 114 : « Intangible, le Désirable se sépare de la relation du Désir qu'il appelle et, de par cette séparation ou sainteté, reste troisième personne : Il au fond du Tu ».

<sup>374</sup> Ps 2 : 7.

<sup>375</sup> RK 72 : « Tant qu'un homme vit, il ne peut penser avoir terminé d'étudier ». Même page : « Dans la Torah, le sens littéral véritable est aussi son sens secret ». La brisure en étude de tout dogme vaut pour le désistement de toute persistance, persévérance et consistance ontologique, tout postulat affilié à la violence propre à la revendication. C'est alors par désidentification de tout apparemment *comme tel* qu'il faut entendre le génie hassidique, entretenant donc un lien sensible avec le judaïsme lituanien. Le nationalisme ontologique solidifie peuple et langue en *authenticité* : le judéocide aura en cela également été perpétré au prétexte de l'Être allemand contre un peuple dont la spiritualité échappe au prédicat ontologique.



bergsonien, anextatique en cela qu'il dure, peut donc être entendu comme synchronique et diachronique.

Cette étude proposait de renouer un fil hébraïque de la vie par la durée, laquelle, reconquise telle la conscience adamique au jardin, dissout réciproquement la limite entre art et vie <sup>376</sup>. The First Man Was an Artist. Tel était le dessein de la postmodernité artistique et spécifiquement le théâtre du moment qu'il touche au degré le plus nécessaire, cherchant à atténuer jusqu'à vouloir la supprimer la dissociation entre spirituel et matériel cela veut dire encore un présent de la présence assimilable à la représentation. Le théâtre de la cruauté par traitement dynamique et affectif du mouvement devenait purement rythmique, plastique et physique, lequel excluait au préalable la prépondérance patriarcale du texte dialogué <sup>377</sup>, occultant le mouvement par la médiation qu'il ordonne, édictant encore un langage corporel articulé. Le dégagement bergsonien du temps réel allait déplacer sinon renverser la conception traditionnelle, c'est-à-dire antique du mouvement et partant celle de la forme : la danse chercherait à en traduire l'in-di-visibilité, ce par délié fluide comme par déphasage, étant donné la conséquence du renversement, lequel révélait *l'invisibilité de la vie laquelle se sent indivisément*, dont le présent alors n'est jamais *au* présent. Ce déphasage du présent en cela qu'il dure le dérobe à et de la présence assignable à la représentation et partant à et de la conception organiciste, c'est-à-dire téléologique du drame. De ce présent auquel doit

<sup>376</sup> R 115 : « Quel est l'objet de l'art ? Si la réalité venait frapper directement nos sens et notre conscience, si nous pouvions entrer en communication immédiate avec les choses et avec nous-mêmes, je crois bien que l'art serait inutile, ou plutôt que nous serions tous artistes, car notre âme vibrerait alors continuellement à l'unisson de la nature. Nos yeux, aidés de notre mémoire, découperaient dans l'espace et fixeraient dans le temps des tableaux inimitables. Notre regard saisirait au passage, sculptés dans le marbre vivant du corps humain, des fragments de statue aussi beaux que ceux de la statuaire antique. Nous entendrions chanter au fond de nos âmes, comme une musique quelquefois gaie, plus souvent plaintive, toujours originale, la mélodie ininterrompue de notre vie intérieure ».

<sup>377</sup> Ce théâtre sera donc revenu et de Palladio et de Gutenberg comme du théâtre judéophobe *du* monde né du mépris de la lettre : postérieur alors à la ruine de la présentabilité emphatique et hégémonique de la présence, ce théâtre comme Livre sera théâtre à la langue asyllabe voire alittérale sinon *contrelangue* purement graphique et purement sonore, mise en silence de la peinture à la fin de toute peinture, série en réserve de la toile brute par le noir et le blanc scintillant comme un autre côté à la déclaration, Passion afigurative, à la fois personnelle et universelle, déplacement et calcination, cendre et dépense par la danse au filigrane d'air et de feu, linge celé sous la ligne et annulant la dissociation entre texte et toile, expérience pure de la couleur et de la lumière tout autant.

succéder un devenir radical refusant donc la concrétion, détruisant à mesure qu'il crée, c'est encore déduire la fragilité de la conception conventionnelle de la forme, hylémorphique précisément et prédominante à toute réalisation, sculpturale, picturale et poétique : « [ ] il n'y a pas de forme, puisque la forme est de l'immobile et que la réalité est mouvement. Ce qui est réel, c'est le changement continu de forme : *la forme n'est qu'un instantané pris sur une transition* <sup>378</sup> ». Le présent dont l'in-di-visibilité dure échappe par conséquent à la concrétion hylémorphique, supposant la division spatiale et volumique du temps homogénéisé en représentation. La conception hylémorphique de la plasticité double celle de l'instant a-porétique à la saisie du mouvement qu'il extériorise telle la présence du personnage à la complétude du visible. La création continue et donc mouvante sera eau et feu de la reprise comme déprise du désir régénérateur. En défaisant la corrélation hylémorphique, Bergson défait celle du temps annexé à la spatialité. Le présent ressemble en cela qu'il dure à un palimpseste condensant toute époque. Cependant à la frange de ce présent archisaturé évolue un devenir sans détermination et multiple et qu'à la fin, Bergson associe au mystique, exigence ou énergie créatrice devenant émotion <sup>379</sup>. Le présent qu'un devenir virginal épouse échappe à la représentation en cela qu'il dure in-divisément, **work in progress** sans contenu et sans contour, antiforme se dématérialisant jusqu'à désintégration, évanouissement au manteau cérébral <sup>380</sup>. En pulvérisant la matérialité emprise à la forme dogmatique, Eva Hesse replace la mémoire au palimpseste de la création continue <sup>381</sup>. Baudelaire avait déjà pensé le mouvement du temps réel comme *passage*, dans la mode en particulier et

<sup>378</sup> EC 302. MM 220 : « Toute division de la matière en corps indépendants aux contours absolument déterminés est une division artificielle ». EC 299 : « Si la matière nous apparaissait comme un perpétuel écoulement, à aucune de nos actions nous n'assignerions un terme. Nous sentirions chacune d'elles se dissoudre au fur et à mesure de son accomplissement, et nous n'anticiperions pas sur un avenir toujours fuyant ».

<sup>379</sup> Cf. MR 101-2. Au dernier ouvrage, *création* devient en effet *émotion* et *énergie* comme *amour*, 42 : « Création signifie, avant tout, émotion ». 272 : « Nous dépassons ainsi, sans doute, les conclusions de *L'Évolution créatrice*. [ ] Une énergie créatrice qui serait amour, et qui voudrait tirer d'elle-même des êtres dignes d'être aimés, pourrait semer ainsi des mondes dont la matérialité, en tant qu'opposée à la spiritualité divine, exprimerait simplement la distinction entre ce qui est créé et ce qui crée, entre les notes juxtaposées de la symphonie et l'émotion indivisible qui les a laissées tomber hors d'elle ».

<sup>380</sup> MR 274 : « Car si notre corps est la matière à laquelle notre conscience s'applique, il est coextensif à notre conscience, il comprend tout ce que nous percevons, il va jusqu'aux étoiles ». Cf. ES 30.

<sup>381</sup> Tout le travail de cette artiste exceptionnelle, notamment réalisé entre 1965 et 1970 doit être cité, Hangup, Ennead, Metronomic Irregularity, Sequel, Repetition 19, Area, Accession III, Vinculum I, Vinculum II, Right After, Expanded Expansion, Untitled. Seven Poles.

dont le dessein serait, donc, « de tirer l'éternel du transitoire <sup>382</sup> ». Baudelaire décrit tel un palimpseste la mémoire, dont la circulation métempychnique méconnaît la distinction entre spirituel et matériel <sup>383</sup>. Bergson aura pu se souvenir de ce temps baudelairien embaumé, enroulé à rapporter en toute logique *l'ininterruptibilité de la durée* au déjà vu comme à la vision panoramique qu'un tissu aqueux sinon pénétrerait encore en endosmose <sup>384</sup>, ce eu égard à la porosité de sa ductilité. En hissant le choc baudelairien à un éclat rédempteur

<sup>382</sup> B 797.

<sup>383</sup> B 298 : « Souvent des êtres, surpris par un accident subit, suffoqués brusquement par l'eau, et en danger de mort, ont vu s'allumer dans leur cerveau tout le théâtre de leur vie passée. Le temps a été annihilé, et quelques secondes ont suffi à contenir une quantité de sentiments et d'images équivalente à des années. Et ce qu'il y a de plus singulier dans cette expérience, que le hasard a amenée plus d'une fois, ce n'est pas la simultanéité de tant d'éléments qui furent successifs, c'est la réapparition de tout ce que l'être lui-même ne connaissait plus, mais qu'il est cependant forcé de *reconnaître* comme lui étant propre. L'oubli n'est donc que momentané ; et dans telles circonstances solennelles, dans la mort peut-être, et généralement dans les excitations intenses créées par l'opium, tout l'immense et compliqué palimpseste de la mémoire se déroule d'un seul coup, avec toutes ses couches superposées de sentiments défunts, mystérieusement embaumés dans ce que nous appelons l'oubli ». Et donc à la même page, un peu plus loin : « Dans le spirituel non plus que dans le matériel, rien ne se perd. De même que toute action, lancée dans le tourbillon de l'action universelle, est en soi irrévocable et irréparable, abstraction faite de ses résultats possibles, de même toute pensée est ineffaçable. Le palimpseste de la mémoire est indestructible ».

<sup>384</sup> ES 76-7 : « Vous avez entendu parler des noyés et des pendus qui racontent, une fois rappelés à la vie, comment ils ont eu la vision panoramique, pendant un instant, de la totalité de leur passé. Je pourrais vous citer d'autres exemples, car le phénomène n'est pas, comme on l'a prétendu, symptôme d'asphyxie. Il se produira aussi bien chez un alpiniste qui glisse au fond d'un précipice, chez un soldat sur qui l'ennemi va tirer et qui se sent perdu. C'est que notre passé tout entier est là, continuellement, et que nous n'aurions qu'à nous retourner pour l'apercevoir ; seulement, nous ne pouvons ni ne devons nous retourner. Nous ne le devons pas, parce que notre destination est de vivre, d'agir, et que la vie et l'action regardent en avant. Nous ne le pouvons pas, parce que le mécanisme cérébral a précisément pour fonction ici de nous masquer le passé, de n'en laisser transparaître, à chaque instant, que ce qui peut éclairer la situation présente et favoriser notre action : c'est même en obscurcissant tous nos souvenirs sauf un — sauf celui qui nous intéresse et que notre corps esquisse déjà par sa mimique — qu'il *rappelle* ce souvenir utile. Maintenant, que l'attention à la vie vienne à faiblir un instant — je ne parle pas ici de l'attention volontaire, qui est momentanée et individuelle, mais d'une attention constante, commune à tous, imposée par la nature et qu'on pourrait appeler 'l'attention de l'espèce' — alors l'esprit, dont le regard était maintenu de force en avant, se détend et par là même se retourne en arrière ; il y retrouve toute son histoire. La vision panoramique du passé est donc due à un brusque désintéressement de la vie, né de la conviction soudaine qu'on va mourir à l'instant. Et c'était à fixer l'attention sur la vie, à rétrécir utilement le champ de la conscience, que le cerveau était occupé jusque-là comme organe de mémoire ».

qu'il croise précisément à la théorie de la mémoire bergsonienne<sup>385</sup>, Benjamin verrait filtrer la réversibilité voire la rétroversion du temps messianique à même le temps révolutionnaire, dont la saturation brise le continuum temporel homogénéisé en espace<sup>386</sup>, comme à-présent conversif du Jetztzeit et dont peut être désensorcelé le devenir à la lecture de la Torah<sup>387</sup>.

<sup>385</sup> Cf. EF 316.

<sup>386</sup> EF 433-4 : « C'est donc à nous de nous rendre compte que le passé réclame une rédemption dont peut-être une toute infime partie se trouve être placée en notre pouvoir. Il y a un rendez-vous mystérieux entre les générations défuntes et celle dont nous faisons partie nous-mêmes. Nous avons été attendus sur terre. Car il nous est dévolu à nous comme à chaque équipe humaine qui nous précéda, une parcelle du pouvoir messianique ».

<sup>387</sup> « Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen. Die Thora und das Gebet unterweisen sie dagegen im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte. »

[ ] toute vie est par essence invisible, l'invisible est l'essence de la vie [ ]. / Précisément parce qu'il n'est pas le concept antithétique de la phénoménalité, l'invisible n'est pas non plus celui du visible <sup>388</sup>.

Le retard est ici l'absolu philosophique, parce que le commencement de la réflexion méthodique ne peut être que l'implication d'une *autre* origine absolue, antérieure et possible en général. Cette altérité de l'origine absolue apparaissant structurellement dans *mon Présent Vivant* et ne pouvant apparaître et être reconnue que dans l'originarité de quelque chose comme *mon Présent Vivant*, cela signifie l'authenticité du retard et de la limitation phénoménologiques. Sous la grise apparence d'une technique, la Réduction n'est que la pensée pure de ce retard, la pensée pure en tant qu'elle prend conscience de soi comme retard en une philosophie. [ ] L'impossibilité de se reposer dans la maintenance simple d'un Présent Vivant, origine une et absolument absolue du Fait *et* du Droit, de l'Être *et* du Sens, mais toujours autre dans son identité à soi-même, l'impuissance à s'enfermer dans l'indivision innocente de l'Absolu originaire, parce qu'il n'est *présent* qu'en se *différant* sans relâche, cette impuissance et cette impossibilité se donnent en une conscience originaire et pure de la Différence <sup>389</sup>.

En pensant la vie henryenne avec le retard anoriginaire derridéen au prisme de la *durée* et du **videre videor** du **cogito**, c'est comme différence du présent que la vie peut être dite invisible. Si la vie est invisible en tant qu'un ab-solu sans réplique, qu'un préalable recto visible relativiserait, c'est parce que le présent qu'est la vie dure, n'étant jamais donc *au* présent : or de présent en cela qu'il dure n'est-il qu'in-divisément éprouvé <sup>390</sup>, sans aucun écart afférent à la spatialité, soit sans étendue. Le corps rendu à une **res extensa**, c'est le corps privé de **res cogitans**, âme ou vie précisément invisible étant *inétendue* et dont la disparition dévoile la dépouille qu'elle abandonne en la quittant. La mort ne saurait en ce

<sup>388</sup> EM 556-7.

<sup>389</sup> OG 170-1.

<sup>390</sup> DS 83 : « [ ] la durée réelle est *éprouvée* [ ] ». Ce chapitre III déjà évoqué de *Durée et simultanéité*, « De la nature du temps », débute par la séquence suivante : « Il n'est pas douteux que le temps ne se confonde pour nous avec la continuité de notre vie intérieure. Qu'est-ce que cette continuité ? Celle d'un écoulement ou d'un passage, mais d'un écoulement et d'un passage qui se suffisent à eux-mêmes, l'écoulement n'impliquant pas une chose qui coule et le passage ne présupposant pas des états par lesquels on passe [ ] ».

sens être la mort de la vie — de l'âme<sup>391</sup>. Si la vie est invisible, c'est parce que le présent qu'elle est à se donner sans quittance au vivant n'est jamais *au* présent, expliquant encore *l'impossibilité de sa représentation*. Tout représentable n'étant en conclusion jamais que de la mort et superstition la prépondérance souscrite au conservatisme du texte répertorié dont la transposition spectaculaire présuppose un principe transcendant en son centre et sa clôture, *le théâtre de la vie qu'est le théâtre de la cruauté exclut la représentation*. Mais lorsque la pré-cédence de la vie en exclut la représentabilité, an-archique à toute constitution, affleurant telle la dissonance le seuil cosmique, c'est-à-dire mondain de la représentation sans le franchir la répétition peut la traduire. Cette répétition du présent de la vie, épousant le vivant tout en le précédant lequel la reçoit sans distance, pourra donc être musicale, dont le déphasage écarte la figuration. La volute du mélisme pourrait en particulier répondre de ce présent de la vie en cela qu'il dure, épaisse étoffe plasmique pour autant aérienne, mémoire matérielle sans contenu et sans contour précédant tout effort de remémoration. La musique coïncide avec *l'ininterruptibilité de ce présent de la réminiscence sans souvenir* et dont le dehors détourne. Si la vie est invisible, c'est parce qu'elle *se* sent, dont la pré-cédence se donne au vivant. La vie libre serait alors la vie reconquise à la pré-cédence de son présent. En moi coule sans division un rang adamique antérieur à la séparation entre art et vie : le présent recouvert de la vie équivaut à la disparition de la séparation du temps homogénéisé en espace, mirage du langage articulé à la parution<sup>392</sup>. La création continue fait économie du langage ouvert à la participation grammaticale. La phénoménalité, texture sans division, prélude comme répétition à la distinction du spirituel et du matériel. Et si le présent n'est pas réductible à la thématization a-tomique de l'in-stant, c'est comme présent in-di-visible dont le passage anextatique n'étant jamais *au* présent demeure désitué à tout horizon de visibilité et donc irréprésentable. Ce présent déphasé de la vie n'est donc pas l'Identité à Soi. Aussi demeure-t-il impossible de *posséder* la vie dont la contemporanéité n'est autrement dit pas (celle) du monde. Cette asymétrie du présent de la vie n'étant jamais *au* présent dont l'in-di-visibilité constitue l'in-visibilité en explique la frappe anéconomique : *la réserve du présent qu'est la vie sur le visible constitue tout autant son excès*. Tout don (se) donne par surcroît : la contemporanéité, en ce sens, du présent n'étant jamais *au*

<sup>391</sup> AT XI 330 : « [ ] la mort n'arrive jamais par la faute de l'âme [ ] ». En ce début des *Passions de l'âme*, Descartes vérifie *l'irréductible extranéité* du **cogito** par une autre voie, étant celle révélant *l'impossibilité* de vivre la mort.

<sup>392</sup> MM 232 : « Ce prétendu temps homogène [ ] est une idole du langage ».

présent, sera asynchrone. Im-médiation de la pré-cédence du présent le déprésentant à la présence. Im-médiation passive tissant donc mémoire et oubliance. Tout souvenir demeure au contraire médié. La réception directe du présent à la fois le donne sans donc qu'il puisse être perdu et à la fois le fait oublier à se donner directement, sans médiation : l'im-médiation sans mémoire du présent en constitue l'in-amissibilité, dont la condition alors *oblitérante* devance la figure conscientielle antithétique opposant souvenir à omission. Immédiation du vivant à la vie en excluant la saisie synoptique<sup>393</sup> : tel apparaît le tissu de la passivité en

<sup>393</sup> La dessaisie de la Métaphysique n'est en cela pas autre que celle de la réciprocité, cercle, retour, survol global pensant l'Être comme Identité à Soi, Causa Sui *indépendamment de la vie*. Par cet énoncé : le christ n'est pas le messie, à savoir le messie n'est pas le christ, c'est alors lever la dissymétrie entre la conception chrétienne, autrement dit grecque et latine du messianique et la messianicité sans promesse du judaïsme n'en étant pas un. En assimilant le Premier Moteur aristotélien au Savoir Absolu, Hegel clôtura une survenue chrétienne du messie déjudéisé. Or ce complet accaparement grec du messianisme originalement hébreu, Bergson le pulvérise, décelant le présent comme devenir en cela qu'il dure et dont la frange d'indétermination exclut qu'un monde puisse jamais être assuré comme étant à plus forte raison *le* monde. En liant dorénavant phénoménalité et catastrophe, c'est dire : la rencontre n'a lieu qu'à la fin et comme à la cessation suspensive soit à la disparition dudit monde, dont la certitude fait précisément écran à l'im-médiation dès lors a-cosmique qu'un pronom épouse antérieurement à toute ostension nominale, mondaine justement. Or le judaïsme pense cette réalité phénoménologique comme réalité acosmique, n'étant de révélation qu'en la passivité de ce pronom athématisé, c'est-à-dire déficient à la manifestation, précédant toute mise en monde. (Du, Akosmische, als ich.) Par un retour étrange et terrible, c'est voir qu'à la caractéristique croyance au monde adéquat au langage du monde comme totalité ontologique, cosmo-logie, devait puiser le judéocide. Die Welt ist fort, ich muß dich tragen. Le judaïsme, c'est au contraire le manque du monde qu'il médite, éloigné donc de toute appartenance et usage spontané dudit monde disponible, Grand Théâtre de ce drame dont la scène serait « le » monde obvie, naturellement : aussi n'est-il à la spiritualité juive d'antériorité du monde qu'au contraire l'AlphaBet devance et crée sans différé, par une écriture par conséquent agénésique et pourtant palingénésique qu'il faut dissocier alors de toute écriture réduite à la transcription de la voix la primant. Et loin de la conception du monde comme fondement unique, éternel et par lequel le mot עולם se voit depuis αἰών le plus régulièrement traduire, c'est à la disparition qu'il se rapporte, העלמות. Alors qu'il semble qu'il soit assuré en ordonnancement du chaos, עולם par le régime continué de la création répond opposément du manque du monde, abritant encore le sens du temps caché, de son retrait comme retrait d'Esther. Le mode d'inaccomplissement de la parole dite en Ex 03 : 14 à Moïse rompt avec la clôture tenue à un langage adéquat à ce qu'il désigne par le présupposé entretenu de ce rapport thématique au monde. Et c'est en outre par ce fait qu'au nom du Nom un pluriel puisse être accordé, dont la dénomination échappe à la visibilisation. Et ce nom du Nom, c'est donc seulement à Kippour et au cœur du Temple soit *en l'intériorité de l'intériorité* qu'il revenait exclusivement au Grand Prêtre de le prononcer. De ce nom du Nom comme nom du monde en désistement du monde, Rachi fait remarquer à son commentaire du traité Pessahim [50a] qu'en Ex 03 : 15 עולם se voit écrit sans ו soit : וְהָיָה זְכָרִי לְדָרְדָר׃ La disposition usuelle associe donc à עולם la notion de fondement durable, éternel, trad. Segond : « Voilà mon nom pour l'éternité, voilà mon nom de génération en génération ». Or de cet absentement à la lettre de la lettre, Rachi



émet la suggestion suivante, consistant à lire sous le-'olam, soit : à jamais, le-'elem, soit : pour le secret, donnant ainsi la traduction, SJ 296 : « [Voilà mon nom] à cacher ». Par la vocalisation, un renouvellement à la lettre du sens en déconditionne la menace de pétrification. Le cabaliste tisse alors la corrélation entre cerveau et univers, comme Moïse de Léon et Joseph Gikatila, Isaac Luria et Moïse Cordovéro, Moïse Haïm Luzzatto : c'est par le versement en étude soit la circulation séfirotique du Gilgul en émanant qu'un monde peut être créé et défait cependant qu'au fil de toute conversation le cours dudit monde se poursuit et enfle. Le fait qu'en hébreu manque le monde engage le rapport éthique permanent au Livre le soutenant, nul n'étant jamais quitte de la réformation qu'il assume de la violence de la nature et se doit donc de continuer de jour en jour sous le soleil, telle la circoncision à jamais en devenir. Le judaïsme serait en ce sens la vie sans téléologie, sans théodicée et autrement dit un art sans métaphore devenu en un mot vie, élevé donc contre tout académisme, emphatique et pontifical. Dada était cet ascétisme sans concession, *l'intransigeance de la rébellion* propre à la sainteté. Tristan Tzara déclarait en 1961 à Louis Pauwels : « Dada était un mouvement de révolte, un état d'esprit ; il correspondait à une révolte propre à toutes les adolescences, et à la nôtre en particulier [ ] ». En 1962 à Wilfrid Lemoine : « L'art est une manifestation totale qui engage la vie entière. Cet engagement, par conséquent, est étendu à la vie, et la conception de l'idée qu'on se fait de la vie [ ] ». Le geste de la postmodernité, exigeant en ce qu'il cherche à supprimer la dissociation entre art et vie, touche à la trame anaxagoréenne du réel, soit la nôtre comme durée dont la mémoire se tisse au régime continué de la création, univers comme textile. Tout consentement mimétique au Dehors persévère donc en représentation à la corrélation du langage apo-phatique tenu pour *le* langage adéquat à ce qu'il désigne *du* monde, répercutant de fait la théologie admise en déresponsabilisation. De cet art de vie revenu de la métaphore, Christian Boltanski devait assurément lire la littéralité du sens pareil au sens secret. Descartes écrit, AT VI 11 : « [ ] le commencement de l'hiver m'arrêta en un quartier où, ne trouvant aucune conversation qui me divertît, et n'ayant d'ailleurs, par bonheur, aucuns soins ni passions qui me troublassent, je demeurais tout le jour enfermé seul dans un poêle, où j'avais tout le loisir de m'entretenir de mes pensées ». La mention cartésienne du *Je* comme penser et pesage, portant avec le poêle pendu la même étymologie, abrite pour le redire la subjectivation comme reste de la réduction, reliquat de personne et cependant préambulaire soit an-archique à toute constitution. Ce fil de la subjectivation révolutionnaire, traversant la philosophie politique de langue française et antérieure et postérieure à Descartes, La Boétie et Montaigne, La Rochefoucauld, Rousseau, Chateaubriand et Tocqueville, regagne montant jusqu'à Proust un fil originalement hébreu par le commentaire de Rachi. Naissance marrane à la prose. Chateaubriand : « La maison qu'habitaient alors mes parents est située dans une rue sombre et étroite de Saint-Malo, appelée la rue des Juifs [ ] ». Descartes découvre la parfaite extranéité du temps du **videre videor** au temps extatique de l'Être. Irréductible au **videre**, c'est comme *l'infinition de la finitude*, soit la capacité de l'in-fini se donnant à la finitude qu'il faut lire le temps du **videor**, faisant donc entrer déjà la Troisième Méditation lors de la Seconde. Et c'est en cette suite cartésienne qu'un théâtre allait naître, lequel étranger au finalisme téléologique en contredit la représentabilité, congédiant par le fait acteur et figuration dont la conversion matérielle en espace pourrait alors consister à en écrire le murmure en superposition, enchâssement, déphasage et série. Le théâtre racinien commence opéré le suspens dudit monde rassemblé en évidence, tout postulat traditionnel lié à la totalité de la représentation récusé, composant alors cette répétition érotique du pronom sans céder rien au temps séquencé, elliptique. Marivaux écrirait seul un autre théâtre par diffraction et fêlure de la ressemblance. Et si ce théâtre pur de toute modalité consentie du monde reste astreint pourtant au réel, c'est au réel de la passion, à la nuit de son émeute. Le théâtre racinien

l'in-di-visibilité de tout acte répondant de celle de la subjectivation dont le mouvement sera toujours réel, c'est-à-dire précisément in-di-visible : l'in-visibilité de tout acte se comprend comme étant ce mouvement réel du fait qu'il se sente indivisément. En acquiesçant sans distance à la vie laquelle le devance, c'est au futur antérieur qu'en vérité le vivant la reçoit qu'il sera toujours déjà devenue. Puisqu'il ceint le présent n'étant jamais *au* présent en cela qu'il dure, tout acte en touche la répétition neuve sans cesse, archipouvoir dont l'in-di-visibilité explique la contemporanéité à tout comme réciproquement la dissidence à toute actualité, requérant la division. La contemporanéité du présent le désactualise. Le mouvement désintentionnalisé de la danse et par conséquent dépris de la figuration homogénéisant par conjecture de la spatialité le temps en présence, délaissant alors toute assise ontologique originant la représentation, exprime la nuit anarchique de la passivité, à savoir *l'intériorité* matérielle du mouvement en étant *l'antériorité*, langage dépensier de la donation.

04 10 21

commence suspendue la certitude qu'un monde soit. En glissant donc un filigrane judaïque sous la mythologie grecque et / ou romaine, ce théâtre désaxe la tradition canonique régie par la téléologie aristotélicienne et son corollaire, à savoir la complétude du personnage à la présence. Celle du personnage racinien sera fragile et trouble, dont la sexuation circule et qu'un tissu séfirotique enlace. De ce monde disparu, reste la passion sans péripétie. La passion résilie la société. Tout amour racinien se joue par le désert le plus aride et brûlant une fois produite la catastrophe. Racine témoignerait sensiblement de la destruction du Second Temple. Du forfait criminel du fils de Vespasien, Titus, Antiochus dit à Bérénice : « Il dompta les mutins, reste pâle et sanglant / Des flammes, de la faim, des fureurs intestines, / Et laissa leurs remparts cachés sous leurs ruines ». *Athalie* se déroulerait enfin, comme le stipule la didascalie liminaire, « dans le Temple de Jérusalem, dans un Vestibule de l'appartement du Grand Prêtre ». Racine pouvait connaître le Talmud, écrivant notamment à la préface de cette ultime tragédie : « Chaque Juif était obligé d'écrire une fois en sa vie de sa propre main le volume de la Loi tout entier. Les Rois étaient même obligés de l'écrire deux fois, et il leur était enjoint de l'avoir continuellement sous les yeux ». Cf. Js 1 : 8. La page [22a] du traité Sanhédrin rapporte en effet (Guemara) : « [ ] le roi doit écrire deux exemplaires de la Thora, l'un qui l'accompagnerait dans ses déplacements, et l'autre qu'il garderait dans son trésor ». La page [34a] cite Ps 62 : 12. Racine pouvait entendre la précieuse amphibologie de ce verset, SJ 1022 : « Une fois Dieu l'a énoncé, deux fois je l'ai entendu ».