# Georges Bataille : l'abandon de l'écriture

Koichiro HAMANO

> L'être n'est donné — ou un don ne lui est fait — que pour autant qu'un don, bien en deçà de ce que nous représentons et de ce que nous pratiquons sous ce nom, est ou devrait être abandonné.
>
> (J.-L. Nancy, *L'Impératif catégorique*)

Dans *L'Expérience intérieure*, Bataille affirme que sa pensée est parvenue à la « maturité » par l'abandon des activités collectives de l'avant-guerre au profit de la réflexion solitaire des années quarante (V, 110)[1]. En effet, la lecture chronologique de ses textes révèle qu'il effectue lors de ce passage une véritable volte-face sur plusieurs points[2]. L'un des plus remarquables concerne sa réflexion sur la relation à autrui, sur laquelle Bataille ne cesse de s'interroger depuis le milieu des années trente. Le changement de point de vue sur ce plan, comme d'ailleurs sur d'autres, provient de la remise en cause de son propre passé. Bataille écrit en effet dans *L'Expérience intérieure* : « je m'irrite si je pense au temps d'« activité » que je passai — durant les dernières années de paix — à m'efforcer d'atteindre mes semblables » (V, 109). Ce « temps d'activité » désigne celui qu'il a consacré aux activités du Collège de sociologie et d'Acéphale[3]. Mettant en question sa tentative pour « atteindre ses semblables », Bataille cherche désormais une manière différente de s'ouvrir à autrui.

Les pages qui suivent tenteront de retracer le cheminement de cette recherche, en éclaircissant son point de départ, qui date de la fin des années trente, et son aboutissement, rapporté dans trois livres rédigés pendant la deuxième guerre mondiale (*L'Expérience intérieure, Le Coupable, Sur Nietzsche*) et regroupés plus tard sous le titre de *La Somme athéologique*. L'un des thèmes les plus importants de la réflexion de Bataille dans les « dernières années de paix », celui de la *perte de soi*, servira de préambule à cette tâche. En effet, sa recherche d'une relation à autrui s'appuie sur sa conception de l'expérience de la perte.

Qu'on ne se trompe pas sur le titre. Bataille n'a jamais cessé d'écrire, il ne l'a même pas voulu. L'abandon dont il s'agit se situe à un autre niveau que l'abandon de la poésie chez Rimbaud. Pour Bataille, en effet, il faut écrire pour livrer l'écriture à l'abandon essentiel qui seul permet de s'ouvrir à autrui.

## I. La perte

Dans la dernière moitié des années trente, la question de la perte de soi devient de plus en

plus urgente pour Bataille. Au moment où il entame la rédaction du *Coupable* (septembre 1939), elle est encore loin d'être résolue, comme le montre la première version de *La Limite de l'utile* (1939-40). La découverte de la perte irraisonnée de soi remonterait aux environs de 1925, date à laquelle son ami Alfred Métraux l'a initié à la lecture de *L'Essai sur le Don* de Marcel Mauss[4]. Et dans « L'Amérique disparue », petit essai publié en 1929, on peut clairement voir son auteur fasciné par l'agitation enivrée qui a mené le peuple aztèque à se consumer jusqu'à la mort. Mais c'est dans l'article « La notion de dépense » (1933) que Bataille, en utilisant l'étude de Mauss mais aussi les données de la psychanalyse de Freud et celles du marxisme, tente de formuler pour la première fois son point de vue sur la dépense improductive. Par opposition à la modernité occidentale, dirigée par une bourgeoisie qui ne fait aucune place à la perte inutile, il montre que « les hommes se trouvent constamment engagés dans des processus de dépense » (I, 319). C'est dans ceux-ci que l'homme, sortant de l'engrenage de la production, se délivre de la servilité et parvient à une vie libre et glorieuse. Un choix s'impose : « Le temps arrive, peut-être, où il faut commencer à choisir entre l'accès de l'homme à une existence inconditionnelle et un esclavage sans fin » (II, 154).

Réserver une place à la libre perte de soi et mener une existence non subordonnée à la notion d'utilité, tel est donc l'enjeu pour Bataille. Dans la revue *Acéphale* comme dans les conférences au Collège de sociologie, la problématique reste identique. Dans la dernière moitié des années trente, Bataille envisage la réalisation d'une communauté distincte de celles qui se fondent sur le sang, le sol, ou les intérêts. Cette communauté serait un « monde de la tragédie », où le tumulte et l'incandescence se donneraient libre cours (II, 361). Se détachant du « principe de nécessité au nom duquel l'ensemble des hommes actuels collabore au gâchis de l'existence », ses participants vivraient une libre « consumation »[5] de soi, qui seule mérite le nom de liberté (II, 360). L'existence véritable s'apparente à la tragédie, une tragédie de la perte de soi jusqu'à la mort. Seule la communauté de la tragédie rendrait possible une vraie vie. Bataille compare cette communauté à celle que forment les amants : « la communauté formée par les liens du cœur rappelle l'unité passionnelle des amants et les formes ne manquent pas qui présentent avec les perversités érotiques ceci de commun que la perte de soi dans un être plus vaste y est l'occasion d'une perte de soi dans un univers informe et dans la mort » (II, 370).

La deuxième guerre mondiale interrompt cette tentative pour réaliser une telle communauté. Pourtant le problème de la perte de soi n'en continue pas moins de hanter Bataille, qui affine ses réflexions : quelle que soit la forme que prenne la perte, elle n'est possible que dans la mesure où elle est récompensée et justifiée. C'est seulement dans la mesure où préexiste une autorité ou un but que l'homme peut se livrer à la dépense. Or, s'il en est ainsi, la perte n'est jamais vraiment libre : car elle reste soumise à l'idée d'acquisition d'autre chose. Les données historiques montrent en effet que la fête, aussi déraisonnable qu'elle paraisse, limite par avance ses effets afin de préserver le cours régulier de la vie quotidienne. La libre perte de soi, comparable à celle de soleil — le soleil est en effet pour Bataille une image parfaite de la « consumation » —, n'existe-t-elle donc pas ? Est-elle en vérité impossible pour

l'homme ? De 1939 à 1942, Bataille ne cesse de se poser cette question. « Est-il possible de trouver une raison de combattre et de mourir différente de ce que sont patrie ou classe, une raison de combattre qui ne serait pas fondée sur des intérêts matériels ? », note Bataille à la fin du texte de sa dernière conférence au Collège de sociologie (II, 374). « Comment obtenir d'un être, écrit-il dans « Le rire de Nietzsche », qu'il se perde sinon en échange d'un gain ? » (VI, 313). Dans la première version de *La Limite de l'utile*, vraisemblablement rédigée entre 1939 et 1940, il consacre également un chapitre à l'analyse du « don de la vie » (VII, 235-242).

Malgré sa persévérance, Bataille ne parvient pourtant pas à répondre à l'ambition qu'il s'était proposée, celle de donner une place à la pure perte de soi. Il se limite à l'analyse du principe inhérent à la perte de soi en prenant comme exemple l'individu qui perd volontairement sa vie dans la guerre. Il observe dans le chapitre mentionné de *La Limite de l'utile* : « L'avidité de l'être — il va sans dire — est l'obstacle majeur au mouvement inverse qui veut que l'on se perde sans mesure. Mais il suffit de contenter l'avidité par un espoir, l'enthousiasme l'affaiblit, l'ivresse de perdre emporte les résistances » (VII, 239-240). Bataille en déduit ce « principe de coïncidence » : « une dépense est facilitée par une satisfaction simultanée de l'avidité; réciproquement, une dépense facilite un gain (une satisfaction de l'avidité) » (VII, 240). Aussi incontestable qu'il soit, il est clair que ce principe ne peut répondre à la question de Bataille. Bataille tente, il est vrai, de distinguer la perte de la vie, effectuée selon ce principe, de la perte en général qui suppose une contrepartie matérielle. « Celui qui meurt en répondant à ses ennemis par le cri de son parti ne calcule pas, mais donne sa vie. L'avidité qu'il satisfait n'est plus la sienne : il meurt. C'est la satisfaction de son parti, non la sienne propre, qui a levé l'hésitation devant la mort » (*ibid.*). Pourtant cette distinction ne change rien au fond : bien qu'elle ne soit plus justifiée par la récompense matérielle, la perte s'effectue encore en fonction d'une contrepartie qui apportera une satisfaction. Bataille souligne que cette satisfaction est pour les autres. Mais dans la mesure où il s'agit d'une satisfaction, la perte reste toujours enlisée dans les calculs utilitaires. En 1939-40, Bataille semble rester aveugle au caractère erroné de cette solution.

Evidemment il n'en reste pas définitivement là. Dans *Sur Nietzsche*, rédigé en 1944, il revient par deux fois sur cette fausse lumière. En parlant de la perte pour l'intérêt d'un autre, il dit dans sa « Préface » : « je tiens à cet égard le bien d'un autre comme un leurre car si je veux le bien d'un autre, c'est pour trouver le mien, à moins que je ne l'identifie au mien » (VI, 18). Il est clair que Bataille critique la position sur laquelle il s'est un moment appuyé. Comme il le dit encore dans l'annexe du même livre, tant qu'on se tue pour son pays, on sert le bien de ce dernier, et par conséquent, on ne se perd pas pour rien (VI, 204). La perte pour autrui n'est qu'un « leurre ». Bien qu'exigeant une autorité qui la justifie — Bataille le souligne toujours —, la dépense ou la destruction de soi doit se faire dans la suppression — dans le « rire »[6] — de cette autorité. « Meurs comme un chien » : tel est l'impératif que doit suivre celui qui veut vivre librement.

Dans la première version de *La Limite de l'utile*, l'absence de solution à la question de la

perte de soi conduisait Bataille à l'identifier avec la perte en vue de l'intérêt des autres. Quatre ans plus tard, il fait implicitement sa propre critique et condamne cette assimilation. Ce changement mérite que l'on s'y arrête : une sorte d'éveil est intervenu entre ces deux rédactions. Depuis l'œuvre biographique de M. Surya[7], on a tendance à minimiser, sinon à négliger, la contribution de Blanchot au développement de la pensée de Bataille. Mais il faut relire leur conversation, rapportée dans *L'Expérience intérieure*, en tenant compte de l'impasse dans laquelle Bataille se trouvait. Ce qu'il nomme « expérience » est avant tout une expérience de la perte de soi. Faute de pouvoir affirmer la perte dans sa pureté, l'expérience elle-même l'« avait mis en lambeaux » et « ces lambeaux, ajoute-t-il, mon impuissance à répondre achevait de les déchirer » (V, 19). C'est à partir de cette aporie que Bataille s'adresse à Blanchot :

> Conversation avec Blanchot. Je lui dis : l'expérience intérieure n'a ni but, ni autorité, qui la justifient. Si je fais sauter, éclater le souci d'un but, d'une autorité, du moins subsiste-t-il un vide. Blanchot me rappelle que but, autorité sont des exigences de la pensée discursive; j'insiste, décrivant l'expérience sous la forme donnée en dernier lieu, lui demandant comment il croit cela possible. Il me dit que l'expérience elle-même est l'autorité. Il ajoute au sujet de cette autorité qu'elle doit être expiée (V, 67).

Bataille expose devant Blanchot le paradoxe de l'autorité qui l'embarrassait : l'expérience de la perte n'en est véritablement une que si elle n'est aucunement motivée; mais sans aucune motivation, elle ne peut avoir lieu. Blanchot apporte à l'argumentation de Bataille plus de « solidité » : solidité que, dit Bataille, « à ce moment j'avais perdue » (V, 19). Si la perte de soi est impossible sans autorité, il n'est cependant plus question de poser une autorité extérieure à la perte. Blanchot propose ainsi de l'assigner à l'expérience elle-même pour que la perte se fasse au nom de la perte elle-même. N'étant plus liée à un quelconque « appât du gain », la perte pourrait être une vraie perte improductive. Mais la pensée « solide » ne manque pas de deviner la nécessité de l'« expiation » : car sinon, la perte deviendrait une valeur à acquérir. En énonçant simplement le principe « que l'expérience elle-même est l'autorité (mais que l'autorité s'expie) » (*ibid.*), Blanchot aide son ami à résoudre la difficulté concernant la question de l'autorité (V, 24). Il met fin au tâtonnement de Bataille et lui permet enfin d'envisager la possibilité de la pure perte de soi.

En mesurant la portée du principe de l'expérience intérieure, Bataille dit que celui-ci « met fin à tout le débat de l'existence religieuse » (V, 19). Et il ajoute plus bas dans le même livre qu'il touche aux « questions de la nouvelle théologie » (V, 120). Pour Bataille, l'expérience religieuse en général se définit par la perte de soi. Mais cette perte n'a jamais été ni pure ni libre car elle était au fond régie par la « loi de coïncidence ». Avant de recevoir la réponse de Blanchot, Bataille restait cependant, malgré sa volonté d'y échapper, à peu près sur le même plan que les mystiques chrétiens qui se consumaient en fonction de l'« appât du gain » (salut). Grâce au principe qu'a proposé son ami, il peut maintenant aller plus loin dans la perte de soi.

L'épithète "nouvelle" ajoutée à "théologie" révèle sa volonté de reculer la limite tracée par la théologie mystique. « Athéologie », terme qu'il emploiera dans les années cinquante pour désigner ce principe, n'est pas une simple négation de la religion. Le privatif "a-" signifie ici la même chose que l'épithète "nouvelle". Il s'agit de prolonger l'expérience de la perte de soi en dépassant définitivement la limite de l'expérience religieuse du passé.

## II. La « perte sans don » ?

Blanchot, qui a donné le principe de l'expérience à Bataille, lui pose en contrepartie une question. A la fin du « Supplice », partie centrale de *L'Expérience intérieure*, on lit ainsi : « Blanchot me demandait : pourquoi ne pas poursuivre mon expérience intérieure comme si j'étais le *dernier homme* ? » (V, 76). Cette question de Blanchot a sa raison. En effet, si l'expérience de la perte est maintenant dégagée du souci du gain, et par là même de l'intérêt d'autrui, il est naturel qu'elle s'enferme dans la solitude de celui qui l'éprouve. Bataille lui-même est loin de négliger cette conséquence. Faute de pouvoir la refuser catégoriquement, sa réponse est alors nuancée : « En un certain sens... » (*ibid.*). Le même type d'affirmation se trouve aussi dans *La Part maudite* : « en un sens, la consumation authentique devrait être solitaire » (VII, 72). Pourtant, comme le montrent ces formules concessives, Bataille ne peut pas accepter entièrement cette conséquence. Bien que devant se détacher de l'idée de « *consommation pour autrui* » (*ibid.*), il continue à dire que « l'expérience intérieure est conquête, et comme telle *pour autrui* » (V, 76). Cet énoncé incite maintenant à comprendre l'autre aspect de l'expérience intérieure.

Pour Bataille, la perte de soi ne constitue en fait que des « prémices à l'expérience intérieure proprement dite » (VI, 290). Depuis qu'il a commencé à réfléchir sur la possibilité d'une perte pure, il a exprimé en même temps la nécessité de s'ouvrir à l'espace public (l'échelle de cette ouverture importe peu). Ce à quoi il aspire en vérité, c'est à un « événement » où la « consumation » serait partagée collectivement et librement, c'est-à-dire sans être enchaînée ni subordonnée à rien (XI, 94). Cet « événement », que Bataille appelle en général « communication », est donc à la fois distinct d'une simple relation avec les autres et d'une expérience solitaire de la perte de soi. Il s'agit d'un moment où ces deux éléments, convergeant, se résolvent dans le déchaînement des participants. Mais sa réalisation exige qu'ils soient atteints l'un comme l'autre. C'est pourquoi Bataille, même bien après avoir défini l'exigence inhérente à la perte de soi, ne cesse de souligner la nécessité de la « reconnaissance » de la part des autres, en renvoyant explicitement à la notion hégélienne[8]. Il faut pourtant souligner ceci : la radicalisation de la pensée sur la perte apporte inévitablement une modification au « projet » tel que le concevait Bataille avant-guerre, lorsqu'il envisageait la réalisation d'un tel « événement ». En faisant sienne la question de Blanchot, il entreprend de remettre en question sa tentative passée.

En se rappelant les années trente, Bataille dit dans *L'Expérience intérieure* : « ce que j'ai voulu : la communication profonde des êtres à l'exclusion des liens nécessaires aux projets, que forme le discours » (V, 109). Aussi loin que remonte cette aspiration à la « communication humaine », c'est dans la deuxième moitié des années trente que Bataille commence à formuler de manière théorique la possibilité de l'accès à cette dernière. Dans sa conférence du 18 mars 1938 au Collège de sociologie, se fondant sur la distinction entre le monde religieux et tragique et le monde militaire (II, 349), il affirme la primauté du premier qui est celui des bacchantes (II, 361). Le « monde de la tragédie » est celui dans lequel la libre perte de soi est partagée par ses habitants, que ne lie plus un lien de fait, lien constitutif de la communauté première, mais la « consumation » elle-même. C'est une communauté « purement existentielle », indépendante de tout autre but que celui d'exister et de dépenser (II, 359). Pour Bataille, il s'agit par là de déterminer le moyen d'accéder à ce monde de « communication » intense. Il commence par distinguer l'« homme de la tragédie » d'une part, le « butor armé » et l'« homme du discours et de la loi » de l'autre (II, 351). La prééminence du premier sur les autres est une évidence même : il se caractérise par la libre perte de soi — la tragédie —, par le « mouvement d'anéantissement de lui-même » qui est sa « propre nature » et possède ainsi une existence souveraine, alors que les deux derniers, rejetant ce mouvement, n'existent pas vraiment (II, 351-352). Seul l'« homme de la tragédie » a accès, comme l'indique son nom, au « monde de la tragédie ». Mais un problème naît de ce constat. En effet, la « consumation » de soi que poursuit l'« homme de la tragédie » ne l'ouvre pas nécessairement à autrui. Au contraire, « la liberté qui l'anime, dit Bataille, peut l'écarter du souci de se faire reconnaître en tant que réalité profonde de l'être humain » (II, 352). Pourtant, sans ouverture à ses semblables, l'« homme de la tragédie » ne peut s'approcher du monde de la « communication » auquel pourtant il a droit. Aussi devient-il ici indispensable pour Bataille de démontrer que la « destinée » de l'« homme de la tragédie » est de chercher à se faire reconnaître par les autres.

Bataille a alors recours à un détour qui lui est familier, celui de la littérature. « Ces individus n'ont pas forcément conscience, dit-il des hommes tragiques, du fait que s'ils abandonnent le souci de faire reconnaître le réel empire auquel ils appartiennent, cette intégrité (= l'intégrité de l'existence) leur échappera : que leurs éclats et leurs déchirements deviendront peu à peu littérature, puis comédie méprisée » (*ibid.*). Le mépris de la littérature, apparu très tôt chez Bataille, vient d'être renforcé par le cours d'A. Kojève et ses discussions sur le Poète romantique. Le commentateur de la *Phénoménologie* de Hegel a opposé ce dernier à Napoléon. Alors que l'Empereur s'impose à tous et se fait reconnaître universellement, le Poète, fuyant le monde et menant une existence purement littéraire, finit sa vie, malgré sa conviction qu'il sera reconnu par ses paroles, dans un « échec total » : mensonge, folie ou suicide[9]. En faisant sienne cette interprétation, Bataille dénonce lui aussi dans « L'apprenti sorcier » le mensonge et l'hypocrisie des artistes. Leurs mensonges naissent de leur renoncement définitif à l'espace réel et public. Tout en ressentant la nécessité d'« atteindre une vie réelle et non fictive », les « serviteurs de l'art » s'en tiennent à un compromis : ils ne proposent qu'une représentation de

l'existence à vivre (I, 526-527). Ainsi s'enferment-ils entre eux en formant une minable « chapelle » (même pas une Église !), en attendant leur « déchéance évidente » (II, 352). Pour ne pas suivre le même destin, l'« homme de la tragédie » doit alors sortir de sa solitude et s'ouvrir aux autres. Sa situation est identique à celle de l'« homme de la négativité reconnue », exposée dans une lettre adressée à Kojève en 1937 : il leur faut « s'imposer » aux autres et les « vaincre » (V, 564)[10].

Le scénario d'une « communication » à venir semble ainsi bien établi, dès lors que l'« homme de la tragédie » admet la nécessité de la reconnaissance. Éveillé à sa « destinée », prenant conscience du fait qu'il *doit* « se faire reconnaître en tant que réalité profonde de l'être humain », il va désormais s'efforcer de réaliser l'« empire de la tragédie » où la libre « consumation » ne sera plus effectuée solitairement, mais sera partagée avec ses semblables. Il ne reste alors plus qu'à prendre en compte les résistances éventuelles à ce projet qui pourraient venir des « aveugles », de tous ceux qui restent étrangers à la « tragédie ». Dans la lettre mentionnée plus haut, Bataille examine effectivement « deux phases possibles du combat » à mener en vue de réaliser un tel « empire » (V, 563-564)[11]. L'« homme de la tragédie » doit d'abord affronter la « pure élusion » des autres, à savoir, leur fuite du côté des « aveugles », car « personne ne peut savoir ce qu'il veut du fait qu'il s'oppose aux autres comme un voyant dans un monde d'aveugles ». Il risque alors de s'isoler et de subir une « désagrégation morale ». Cette phase, qui atteint moralement l'« homme de la tragédie », sera suivie d'une deuxième s'il acquiert malgré tout la reconnaissance d'un assez grand nombre d'hommes. Représentant une menace réelle pour les « aveugles », il doit cette fois faire face avec ses semblables à la résistance positive qui tentera de les exclure par la force physique. Mais ces combats ne feront pas reculer l'« homme de la tragédie » : dans la mesure où il n'accepte pas une disparition semblable à celle des « serviteurs de l'art », il est en effet « condamné à vaincre ou à s'imposer ».

Cette réflexion pour le moins abstraite sur le « combat » montre clairement le fond de la pensée de Bataille dans les années trente et permet de saisir distinctement celle qui s'exprimera dans la période suivante. A l'époque du Collège de sociologie et d'Acéphale, Bataille ne doutait pas un instant que la « communication » fût réalisable, que sa réalisation appartînt au possible de l'homme. Le « monde de la tragédie » était à fonder par les efforts des hommes qui en éprouvaient la nécessité. C'est pour cela que Bataille allait jusqu'à envisager sérieusement des « combats ». Mais en exposant devant ses collègues cette perspective qui devait les lier à lui, Bataille — « homme de la tragédie » par excellence —, s'est trouvé au contraire dans une solitude de plus en plus grande[12] : au lieu d'être reconnu, il devait se reconnaître « abandonné » (V, 513). Ce résultat était, dit-il, « chargé de sens » (VI, 370). Non qu'il l'ait conduit à améliorer son projet de « communication », mais il lui a permis de découvrir, en le retirant de toutes les activités collectives qui le préoccupaient, une « erreur monstrueuse » immanente à l'idée même du projet (VI, 373).

Ce n'est pas un hasard si Bataille, à ce moment précisément, commence à se poser la

question de la pure perte de soi. Car cette « erreur monstrueuse » provient justement de la conception encore mal réfléchie de la « consumation » de soi. D'après le projet que l'on vient d'exposer, l'« homme de la tragédie » qui poursuit le « mouvement d'anéantissement de lui-même » se dirige dans la voie de la reconnaissance pour ne pas accepter le mode de l'existence littéraire. Mais dans ce cas, il n'est pas vraiment tragique car il ne se perd pas simplement, dans la mesure où, étant reconnu par les autres, il acquiert en contrepartie une valeur d'être. Le mouvement de perte de l'« homme de la tragédie » est en quelque sorte médiatisé par cet « appât du gain » qu'est la reconnaissance. Dans la recherche de reconnaissance qu'exigeait le projet de la « communication », il perdait donc sa « propre nature » qui était pure « consumation » de soi. En faisant de la reconnaissance la « destinée » de l'« homme de la tragédie », Bataille a invité ce dernier à suivre la « loi de coïncidence » qui n'était, on l'a vu, que celle de la fausse perte, et lui a fait subir une métamorphose fatale. C'est pour cela justement que dans *L'Expérience intérieure*, commencée quelques années plus tard, il reniera cette « destinée » avec insistance :

> Si l'on va jusqu'à la fin, il faut s'effacer, subir la solitude, en souffrir durement, renoncer d'être *reconnu* : être là-dessus, comme absent, subir sans volonté et sans espoir, être ailleurs. La pensée (à cause de ce qu'elle a au fond d'elle), il faut l'enterrer vive. Je la publie la sachant d'avance méconnue, devant l'être. Il faut que son agitation finisse, qu'elle demeure cachée, ou presque, vieillarde dans un coin, sans honneur (V, 179)[13].

Après avoir radicalisé la réflexion sur la perte de soi grâce à Blanchot, Bataille ne peut plus se tromper. La reconnaissance, incompatible avec la perte, ne doit pas être recherchée pour l'« homme de la tragédie ». Celui-ci doit plutôt « s'effacer » pour que son mouvement de « consumation » n'ait d'autre issue que la « consumation ». L'« effacement de soi » — espèce d'« expiation » de la perte — devient ainsi un thème récurrent dans *La Somme athéologique*[14].

Mais s'il en était ainsi, la « communication » serait-elle encore réalisable aux yeux de Bataille ? Car il ne cesse d'affirmer la nécessité de la reconnaissance pour que ce partage déchaîné de la « consumation » ait lieu. En parlant de la coïncidence d'états de dépense entre plusieurs êtres comme d'une véritable liberté, Bataille écrit en effet dans un article publié en 1946 qu'il faut, pour cette coïncidence, la perte de soi d'une part, et la reconnaissance de l'autre (XI, 93-94). Le refus de se faire reconnaître a donc pour corollaire nécessaire le refus de réaliser volontairement la « communication ». Bataille l'admet, en s'opposant à son parti pris des années trente. Il dit dans *Sur Nietzsche* :

> L'extrême ne peut être atteint si l'on imagine la masse *tenue* de le reconnaître pour tel (Rimbaud imaginait la foule diminuée du fait qu'elle ignore, méconnaît Rimbaud !)

Mais :

il n'y a pas non plus d'extrême sans reconnaissance — de la part des autres hommes (si ce n'est pas l'extrême *des autres* : je me réfère au principe hégélien de l'*Anerkennen*). La possibilité d'être reconnu par une minorité significative (Nietzsche) est déjà dans la nuit. Vers laquelle à la fin tout l'extrême se dirige.

Seule la chance à la fin réserve une possibilité désarmante (VI, 123).

« L'extrême » doit être entendu comme un point extrême de la « consumation » où le moi de l'« homme de la tragédie », se perdant presque complètement, devient un « lieu de communication, de fusion du sujet et de l'objet » (V, 21). En précisant les conditions de « l'extrême », Bataille expose donc les deux exigences de la « communication ». Dans les années trente, celles-ci n'étaient pas considérées comme contradictoires, si bien qu'il a pu commander à l'« homme de la tragédie » de les remplir toutes les deux. Ici leur opposition est si évidente que « l'extrême » devient un « impossible » que seule la « chance » permet d'atteindre. Dans la « Préface » de *Sur Nietzsche*, il décrit le philosophe allemand comme son prédécesseur, rêvant de « communication » mais déchiré entre ces deux exigences. Analysant le parcours de Nietzsche, il démontre alors que la tentative pour les résoudre en même temps, tentative qui l'a lui-même tant passionné avant-guerre, ne fait qu'entacher la « fête immotivée » de la vie (VI, 22). Ce qui mène à la même conclusion que dans ce passage : « Inexorablement la chance — et la recherche de la chance — représentent un unique recours » (VI, 23).

En un mot, au début des années quarante, surtout après la rencontre de Blanchot, Bataille ne considère plus la « communication » comme réalisable, ni d'ailleurs comme quelque chose à réaliser. La considérer comme un possible n'engage pas seulement l'« homme de la tragédie » à des efforts nuisibles à sa nature, mais limite aussi la « communication » elle-même en la privant de son caractère de libre explosion : cela enchaîne ce qui se déchaîne. Dans les dernières années de sa vie, en définissant son intention des années trente comme la volonté de « fonder une religion », Bataille dit ainsi : « non seulement l'intention est comique, non seulement mon intention actuelle se fonde sur le sentiment du profond ridicule que j'en ai gardé, mais la fondation et l'effort qu'elle demande vont à l'opposé de ce qu'appelle la « religion ». Tout ce que nous pouvons faire est de la chercher » (VI, 371).

Mais il ne faut pas se tromper : affirmer que la « communication » est un « impossible » ne signifie pas pour autant que Bataille y renonce. En effet, la dernière phrase du passage cité révèle qu'il existe encore une recherche de la « communication », celle qui ne cherche plus à la fonder. Cette recherche est identique à celle de la « chance » précédemment présentée comme l'unique recours possible. La « chance » qui accordera miraculeusement la « consumation » d'un être au désir des autres n'est pas exactement à chercher. « De la chance, écrit Bataille, je ne puis pas dire : « elle appartient » (elle peut à chaque instant se dérober); ni exactement : « je la cherche » : je peux l'être, non la chercher » (III, 496). S'il fallait la chercher pour la trouver, la « communication » serait encore limitée par avance, l'« homme de la tragédie » deviendrait de

nouveau un travailleur. Mais comme le suggère l'étymologie du terme (*cadentia*), identique à celle d'« échéance », la « chance est ce qui échoit, ce qui tombe (à l'origine bonne ou mauvaise chance) », et ainsi, comparable à la « chute d'un dé » (VI, 85). Tout ce qu'on peut faire alors est de rester ouvert, de l'attendre sans attendre, de faire de sa vie une « longue divination » de la « chance » (VI, 167). C'est dans ce sens que la « recherche de la chance » est une recherche qui ne s'efforce plus de réaliser la « communication ».

Or, il est nécessaire de noter que cette attente de la « chance » n'est pas aisée contrairement aux apparences. Face à l'impossibilité de la « communication », il y a, mis à part la « recherche de la chance », deux attitudes possibles : celle qui se limite à l'« activité », rejetant le mouvement tragique de la perte et cherchant uniquement la reconnaissance des autres, et celle qui se consacre exclusivement à la « consumation » de soi. La facilité de la première attitude est évidente : elle se détourne définitivement de la « communication ». Mais par rapport à la « recherche de la chance », la poursuite solitaire de la « consumation », si déchirante qu'elle soit, n'est encore qu'un stade à dépasser. En effet, en plus de l'incessante perte de soi, cette recherche demande encore à l'« homme de la tragédie » de garder en lui une ouverture possible à autrui, *ouverture de laquelle cependant le désir et la volonté de reconnaissance sont rigoureusement exclus*. Sans ouverture à autrui, l'« homme de la tragédie » ne se distinguerait plus des « serviteurs de l'art » qui se ferment à l'espace réel et public. Dans *Sur Nietzsche*, Bataille reprend le problème de la vie des artistes et dénonce leur choix, qui les écarte à jamais de « l'extrême ». Le choix de s'enfermer complètement en soi-même, comme celui de se limiter à l'activité, ne laissent aucune place à l'œuvre de la « chance » (VI, 22-23). Il faut donc que l'« homme de la tragédie » ne se contente jamais d'une solitude analogue à la fête anachorétique de l'existence littéraire et qu'il cherche toujours à s'ouvrir aux autres. Cependant le passage de la « haine de la poésie » à l'espace public doit s'effectuer selon un « principe de la liberté », c'est-à-dire selon un mode qui n'entachera plus le libre mouvement de « consumation » (VI, 24). Dès lors, deux questions se posent. Quelle est d'abord cette ouverture à autrui différente de celle qui vise la reconnaissance, distincte de celle qui se fonde sur la volonté de fonder la « communication », ouverture nue et gratuite qui permet d'attendre la tombée arbitraire de la « chance » ? Thème de réflexion aussi vieux que celui de la perte, le don est désigné par Bataille comme le mode de cette ouverture. Bataille dit dans *L'Expérience intérieure* :

> Le plus difficile : renonçant à l'homme « moyen » pour l'extrême, nous récusons une humanité déchue, écartée de l'Age d'or, avarice et mensonge. Nous récusons en même temps ce qui n'est pas le « désert » où l'extrême a lieu, « désert » où se déchaînent des saturnales de solitaire !... l'être y est point ou vague, mais il est, semble-t-il le seul point, la seule vague; en rien le solitaire n'est séparé de « l'autre », mais « l'autre » n'est pas là.
>
> Et l'autre fût-il là ?

> Le désert, en rien, serait-il moins vide ? l'orgie moins « désolée » ?
>
> Ainsi je parle, tout en moi se donne à d'autres !... (V, 151).

Ou encore dans *Sur Nietzsche* :

> Je ne puis acquérir mais seulement donner, et donner sans compter, sans que jamais un don ait pour objet l'intérêt d'un autre (VI, 18).

Par le « don de soi irraisonné » (V, 41), don qui se donne sans aucune arrière-pensée et qui n'accorde même pas que l'on en soit reconnaissant, l'« homme de la tragédie » peut garder en lui une ouverture aux autres sans renoncer au « mouvement d'anéantissement de lui-même ». Il se perd et se donne pour que sa vie soit enfin une « longue divination » de la « chance ». Mais quel est alors ce don de soi de l'« homme de la tragédie » ? Comment se donne-t-il aux autres ? La réponse a été déjà ébauchée : en insistant sur la nécessité de l'« effacement de soi », Bataille n'a-t-il pas dit en effet qu'il « publie sa pensée » tout en sachant qu'elle devra être « méconnue » ? Parler sans attendre la réponse, parler comme crier de manière si insensée qu'aucune voix ne viendra l'estimer ou le louer, c'est ainsi que Bataille se donne aux autres dans sa « recherche de la chance ». L'écriture est partie intégrante de la quête de l'expérience intérieure. Bataille dit en effet dans *Le Petit*, rédigé à la même période que *La Somme athéologique* : « écrire est rechercher la chance » (III, 69).

La perte et le don, l'extase et l'écriture : ce couple est donc indécomposable pour Bataille. S'il ne pouvait s'accorder à Blanchot et admettre l'authenticité d'une poursuite solitaire de la « consumation », c'est que même en rejetant l'idée de la perte pour l'intérêt d'un autre, il lui restait encore une possibilité d'ouverture à autrui, celle du don de l'écriture. L'écriture de *La Somme athéologique* était en elle-même sa réponse à l'interrogation de son ami. En attendant la « chance », Bataille écrit et se donne en se perdant : « cette main qui écrit est *mourante* » (X, 262). La « recherche de la chance » n'est pas aussi simple que la « perte sans don ». Ni aussi aisée, d'ailleurs : en effet, comme le remarquera Blanchot beaucoup plus tard, « la perte sans don (un don sans contrepartie) risque toujours d'être une perte apaisante qui apporte la sécurité »[15]. En revanche, « chercher la chance, dit Bataille, demande la patience, l'amour, l'abandon entiers » (VI, 131).

## III. L'abandon

On comprendra maintenant aisément l'attitude ambivalente de Bataille envers Rimbaud. Il l'apprécie et le critique pour la même raison : la « perte sans don ». Le poète se distingue d'une part des autres écrivains modernes en ceci qu'il a poursuivi la perte de soi en « s'effaçant »,

contrairement à ces derniers, toujours préoccupés du « souci de l'individualité et de la mise en scène de soi » (V, 345). En effet, il ne s'est pas contenté de l'« holocauste des mots » (V, 156)[16], allant jusqu'au sacrifice du « sujet poète » dans l'abandon de la poésie : « le sacrifice que Rimbaud fit de la poésie, dit Bataille, n'est pas poétique en ce sens qu'il eut lieu vraiment, qu'il ne prit pas forme uniquement dans l'ordre des mots, qu'il changea la vie » (V, 454-455). En ce sens, Rimbaud est assurément l'un de ceux qui sont allés le plus loin. Mais il n'en restait pas moins poète aux yeux de Bataille, puisqu'il s'en tenait finalement à ce sacrifice de soi dont la conséquence serait la « maladie » ou la « folie ». Or « la folie, dit Bataille dans « La maladie d'Arthur Rimbaud », n'a pas davantage que la poésie le moyen de se maintenir en elle-même » (III, 533)[17]. En abandonnant la poésie, Rimbaud a finalement choisi la même facilité que la poésie et, par conséquent, « supprim[é] la communication possible » (V, 64). Ce que le voyant ne pouvait voir était la possibilité de dépasser l'état du malade qui « gaspille » pour atteindre celui du « saint » qui « donne » (V, 446). La « maladie » ou la « folie » ne sont pas des conséquences nécessaires de l'abandon de la poésie. Il existe encore une voie analogue à celle du « mystique » — mystique d'ailleurs étranger aux mystiques chrétiens — qui se définit comme suit : « celui qui a assez et trop de bonheur, et qui cherche un langage pour son propre bonheur parce qu'il voudrait *en donner* » (VI, 190)[18]. Rimbaud ne représente ainsi qu'une limite qui reste à franchir pour l'« homme de la tragédie » par la recherche du don du langage.

Toutefois il subsiste encore un certain malaise dans le fait de définir comme un don l'écriture de *La Somme athéologique*. Conformément au projet de la communication, les textes rédigés dans les années trente avaient pour but de « s'imposer » aux autres et de les « vaincre ». Pour employer le terme utilisé dans *L'Expérience intérieure*, il s'agissait d'une « prédication » par le moyen de laquelle Bataille « s'effor[çait] d'atteindre [s]es semblables » (V, 109). Un tel but est rigoureusement exclu de son écriture de la première moitié des années quarante. En tant que don de l'auteur, elle se donne à qui que ce soit sans chercher à se faire reconnaître. Pourtant le don risque toujours d'être ambigu. Le paradoxe du don est bien connu : il oblige généralement le donataire à effectuer une contre-prestation. Celle-ci s'opérerait dans le double sens du terme de « reconnaissance », comme l'a dit Mauss à propos du potlach : « on « reconnaît » le chef ou son fils et on lui devient « reconnaissant » »[19]. Don sous forme de langage, l'écriture de *La Somme athéologique* n'est pas une exception, Bataille est loin de l'ignorer. S'il ne parle pas, il trahira la « recherche de la chance ». Mais s'il parle, le risque du désir de reconnaissance, immanent à la nature « stupide » et « mensongère » du langage, l'en détournera aussi (VI, 428) : il sera de nouveau comme un prédicateur qui parle pour « s'imposer ». Face à ce paradoxe, il lui arrive parfois d'énoncer la nécessité de trouver un langage qui se donne sans être reconnu, un langage « pervers » qui s'emploierait contre sa propre nature (V, 28, 210). Mais en attendant, Bataille ne peut qu'intercaler certains énoncés dans son écriture et avertir ses lecteurs qu'il ne cherche pas ce que le donateur attend généralement du donataire. En effet, s'il dit dans *L'Expérience intérieure* : « ce n'est rien / ce moi que je suis » (V, 71); « je l'ai dit, ce n'est pas de ma vie qu'il s'agit » (V, 91), c'est pour

refuser d'avance la supériorité du reconnu sur celui qui le reconnaît. Le même souci se manifeste lorsqu'il précise dans *Sur Nietzsche* : « je n'écris pas le livre d'un prédicateur » (VI, 162). Il dit encore dans *Le Coupable* :

> Je n'écris pas pour ce monde-ci (survivance — expressément — de celui d'où sortit la guerre), j'écris pour un monde différent, pour un monde sans égards. Je n'ai pas le désir de m'imposer à lui, j'imagine y être silencieux, comme absent. La nécessité de l'effacement incombe à la transparence (V, 360).

On se demandera alors si, dans ces conditions, il y a encore lieu d'employer un mot aussi ambigu que « don » pour désigner l'écriture de Bataille, comme il le fait lui-même. S'il donne et se donne « sans compter, sans que jamais un don ait pour objet l'intérêt d'un autre », si, par ce don, il n'espère nullement imposer sa présence mais plutôt son absence, son écriture n'est pas à précisément parler donnée aux autres, mais *abandonnée*. N'est-ce pas d'ailleurs dans l'abandon qu'un don se donne vraiment ? Dans une note pour *La Limite de l'utile*, Bataille écrit qu'un don pur et simple ne semble pas exister chez l'homme[20]. Car le don qu'on fait en tant que don n'est jamais indifférent à ce qu'il implique (donataire et contre-prestation). Si le soleil paraît se donner indépendamment de toute contrepartie possible, c'est en fait qu'il se donne moins qu'il ne s'abandonne lui-même. Sans abandon, il n'y a pas de don véritable. C'est dans ce sens que Blanchot dit que le don n'existe que dans un « don qui est abandon »[21]. Or, le terme d'abandon est loin d'être étranger au texte de Bataille. N'a-t-il pas dit en effet que la « recherche de la chance » qu'est l'écriture « demande la patience, l'amour, l'abandon entiers » ? Mais c'est surtout dans des textes rédigés après *La Somme athéologique* que le mot commence à apparaître plus souvent, côtoyant ou remplaçant le terme de don. On lit dans *Théorie de la religion* : « sacrifier n'est pas tuer, mais abandonner et donner »; « le sacrifice est don et abandon » (VII, 310, 311). Ou encore dans un article publié en 1947 : « le sujet abandonne sans contrepartie à autrui, et même indépendamment de toute appropriation d'autrui, une part des richesses dont il dispose » (XI, 302). Cette phrase exprime l'idée que Bataille se fait du don plus précisément que celles de *L'Expérience intérieure* et de *Sur Nietzsche* que l'on a citées précédemment.

Dans les années trente, l'« homme de la tragédie » donnait mais n'abandonnait jamais : sa perte était bel et bien récompensée par la reconnaissance. Refusant un tel « don sans abandon » avide de louanges, Rimbaud a abandonné la poésie et s'est épuisé dans une « perte sans don ». L'auteur de *La Somme athéologique* ne ressemble à ni l'un ni l'autre, *insatisfait à la fois de la « perte sans don » et du « don sans abandon »*. Tout en abandonnant la voie de la poésie, il maintient alors l'écriture en faveur d'un abandon plus essentiel qui seul lui permet de se donner à d'autres. Il n'ignore d'ailleurs pas la conséquence de l'abandon : celui qui abandonne est lui-même destiné à être abandonné, à la différence du donateur qui acquiert la supériorité sur le donataire. Mais il accepte cette conséquence pour pouvoir attendre la « chance » et espérer qu'un lien à autrui d'une nature tout autre s'établira un jour. Pour exprimer ce lien, il emploie

parfois un terme plus tendre que « communication » : « amitié », et dit en effet : « un état d'amitié veut qu'un homme soit *abandonné* de tous ses amis » (V, 299)[22]. L'auteur de *La Somme athéologique* est cet être abandonné qui abandonne son écriture à la recherche des « amis » « loin par-delà les défaillances d'amis ou de lecteurs proches » (*ibid.*).

Tout porte à définir l'écriture de *La Somme athéologique* comme un abandon de son auteur. Pas seulement parce que ce texte, constitué de fragments désordonnés, tirés essentiellement des journaux intimes qu'il rédigeait au jour le jour, a l'air abandonné, mais surtout parce qu'il l'a littéralement laissé là et livré aux autres sans rien solliciter en échange. En laissant son écriture à l'abandon sans attendre aucun retour, Bataille se trouve éloigné de la possibilité d'être reconnu. Veut-il alors rester méconnu à jamais ? Pas davantage, car la volonté d'être méconnu convient plutôt à la « perte sans don » qui est une fermeture définitive à autrui. Si Bataille dit que sa pensée sera méconnue et devra l'être, c'est seulement parce qu'il lui est nécessaire de s'écarter du souci de la reconnaissance et d'éliminer par avance d'éventuels malentendus qui l'assimileraient à un donateur ou à un prédicateur. Par son écriture qui ne veut être ni reconnue ni méconnue, il restera plutôt comme un « inconnu sous le masque d'un homme entre autres » au milieu de la foule (V, 174). Les « amis » à venir auxquels *La Somme athéologique* est abandonnée ne sont pas censés reconnaître ni méconnaître, mais « deviner » cet inconnu abandonné qu'est Bataille. Comme Proust et Nietzsche qu'il pense avoir « devinés » dans leur effacement[23], il veut qu'on le « devine ». L'abandon de l'écriture n'a pas d'autre souci. On lit dans *Sur Nietzsche* :

> Combien, de certaines fois, il est douloureux de parler. J'*aime* et c'est mon supplice de ne pas être deviné, de devoir prononcer des mots — gluants encore du mensonge, de la lie des temps. Je m'écœure d'ajouter (dans la crainte de grossiers malentendus) : « Je me moque de moi-même ».
>
> Je m'adresse si peu aux malveillants que je demande aux autres *qu'ils me devinent*. Les yeux de l'amitié suffisent seuls à voir assez loin (VI, 162).

La présente étude n'était qu'un long commentaire de ce passage.

## Notes

1. Toutes les citations des écrits de Bataille sont tirées des *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1971-88, t. I à XII. Leurs références sont portées, comme ici, directement dans le texte, entre parenthèses, et comprennent l'indication du tome en chiffres romains, suivie de celle de la page en chiffres arabes. Sauf mention contraire, les passages en italique sont soulignés par Bataille lui-même.
2. Plusieurs travaux se sont consacrés à élucider ce changement de la pensée de Bataille entre

l'avant-guerre et la première moitié des années 40. Notons entre autres une série d'études de Jean-Michel Heimonet (*Le Mal à l'œuvre*, Marseille, éd. Parenthèses, 1986; *Politique de l'écriture. Bataille/Derrida*, Paris, éd. Jean-Michel Place, 1989; *Négativité et Communication*, Paris, éd. Jean-Michel Place, 1990) et une thèse de Takeshi Sakai (*Georges Bataille : Forces et Traces. Le Chemin de* La Somme athéologique, thèse présentée à l'Université Paris I, 1986). Les travaux de Denis Hollier, et notamment les commentaires qu'il donne dans son édition du *Collège de sociologie*, proposent souvent une analyse très convaincante du changement en question (*Le Collège de sociologie. 1937-1939. Nouvelle édition*, Paris, Gallimard, Folio, « Essais » (268), 1995).

3. Le terme Acéphale était à la fois le nom d'un groupe qui existait entre 1937-1939 et le titre d'une revue à laquelle certains participants du groupe contribuaient. Les « activités » dont il s'agit ici concernent les deux. Quand il sera question de la revue, le terme Acéphale sera mis en italique.
4. Dans les corrections pour une réédition de *La Part maudite*, Bataille écrit : « Puis-je indiquer ici que, d'une manière fondamentale, la lecture de *L'Essai sur le Don*, dont, aux environs de 1925, mon ami Alfred Métraux m'avait parlé avec un enthousiasme justifié, est à l'origine des études dont je publie les résultats aujourd'hui? » (VII, 484).
5. Le néologisme bataillen de « consumation » provient évidemment du verbe « consumer », et désigne une perte irraisonnée et irréfléchie de la richesse disponible, qui va jusqu'à la perte de la vie. Le terme s'entendra donc désormais comme synonyme de celui de perte.
6. Le « rire » est l'un des thèmes les plus complexes dans les textes de Bataille. Même l'étude systématique et exhaustive de François Warin ne semble pas épuiser la polyvalence de ce thème (*Nietzsche et Bataille. La Parodie à l'infini*, Paris, PUF, 1994). Dans notre contexte, nous nous référons à l'une des fonctions que Bataille attribue au rire, celle de supprimer toutes les transcendances. Le rire joue ainsi le rôle d'une « expiation » de l'autorité, dont Blanchot souligne la nécessité. Sur cette fonction du rire, voir *Sur Nietzsche* (VI, 190, 204).
7. *Georges Bataille. La Mort à l'œuvre*, Paris, Librairie Séguier, 1987.
8. Voir par exemple un passage dans *Sur Nietzsche* (VI, 123) et la note ajoutée en bas de page de l'article intitulé « De l'âge de pierre à Jacques Prévert » (XI, 93-94). Nous reviendrons plus bas sur ces deux textes.
9. *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, « Tel » (45), 1979, p. 151-152.
10. Cette lettre est partiellement publiée dans *Le Coupable* (V, 369-371). Le passage auquel nous nous référons ici se trouve dans la dernière moitié de la lettre, qui a été supprimée lors de sa publication. Comme le remarque Denis Hollier, cette suppression indique dans quelle direction Bataille a mené son « autocritique » (*op.cit.*, p.79). Nous analyserons plus bas cette autocritique, mais notons pour le moment que cette lettre exposait déjà le programme de la communauté à fonder, que Bataille théorisera dans une série de conférences au Collège de sociologie. Comme l'« homme de la tragédie », l'« homme de la négativité sans emploi » ou l'« homme de la négativité reconnue » doit chercher à se faire reconnaître par les autres et former une communauté par cette reconnaissance. C'est seulement dans *La Somme athéologique* qu'il devient vraiment « sans emploi ». Le problème de la reconnaissance était déjà de première importance chez Bataille dans les années 30. Analysant ses textes communiqués au Collège de sociologie, Jean-Michel Heimonet souligne aussi l'importance de ce problème dans son admirable travail : *Le Mal à l'œuvre, op.cit.*.
11. En nous fondant sur l'identité essentielle entre l'« homme de la tragédie » et l'« homme de la négativité reconnue », nous nous permettons d'envisager la lettre qui parle du second comme s'il s'agissait du premier. Voir la note précédente.

12. Dans *Notice autobiographique*, il dit du *Coupable*, entamé deux mois après la dernière séance du Collège de sociologie : « c'est dans une solitude achevée qu'il commence d'écrire, dans les premiers jours de la guerre, *Le Coupable*, où il décrit à mesure une expérience mystique hétérodoxe (...) » (VII, 462).
13. En citant le même passage jusqu'à « ... l'enterrer vive », Takeshi Sakai dit qu'il est question ici des « derniers moments de la carrière philosophique de Nietzsche » (*op. cit.*, p. 206). A partir de cette interprétation, il est conduit à penser que Bataille, refusant la « solitude tombale » du philosophe allemand, cherche à se faire reconnaître en écrivant *La Somme athéologique*. Pourtant l'emploi de la première personne dans la phrase qui suit nous autorise à considérer qu'il s'agit dans ce passage de Bataille lui-même. Comme on l'a vu jusqu'ici, le souci de la reconnaissance hantait ce dernier dans les années trente. Pendant la guerre, en revanche, il ne la considère plus comme quelque chose à chercher, bien qu'il continue à admettre sa nécessité pour la « communication ». C'est pour cela que la dernière moitié de la lettre à Kojève, dans laquelle il exposait la nécessité de rechercher la reconnaissance, a été supprimée lors de sa publication dans *Le Coupable* (Voir la note 10). Malgré la nécessité de sortir de la « solitude tombale », l'auteur de *La Somme athéologique* ne lui préfère plus pour autant les efforts consacrés à la reconnaissance. Dans la première moitié des années quarante, Bataille ne parle plus, contrairement à ce qu'a dit Sakai, « soucieux de se faire reconnaître par les autres » (*ibid.*, p. 330). Son écriture est motivée, on le verra, par le double refus de la reconnaissance et de la méconnaissance.
14. Voir par exemple : *L'Expérience intérieure* (V, 39, 453-455) et *Le Coupable* (V, 360, 364).
15. *L'Ecriture du désastre*, Paris, Gallimard, nrf, 1980, p. 186.
16. C'est ainsi que Bataille définit la poésie depuis son article « La notion de dépense ».
17. Le texte « La maladie d'Arthur Rimbaud » a été ébauché pour *L'Orestie*. Bataille identifie ici le destin de Rimbaud à celui du « fou ».
18. C'est la définition par Nietzsche, que Bataille reprend dans *Sur Nietzsche*.
19. « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, « Quadrige » (58), 1950, p. 210.
20. « Il n'y a pas de perte pure et simple comme, autant qu'il semble, dans le soleil » (VII, 579).
21. *La Communauté inavouable*, Paris, éd. de Minuit, 1983, p. 30.
22. C'est nous qui soulignons.
23. Bataille dit de Proust dans *L'Expérience intérieure* : « (...) l'œuvre ne fut pas seulement ce qui conduisit l'auteur au tombeau, mais la façon dont il mourut; elle fut écrite au lit de mort... L'auteur lui-même voulut que nous le devinions mourant à chaque ligne un peu plus » (V, 175). A propos de Nietzsche, il écrit dans « Le rire de Nietzsche » : « Mettre sans élusion la vie à la mesure de l'impossible demande un moment d'amitié divine. Nietzsche laissa beaucoup à deviner (...) » (VI, 311-322)