

GEORGES BATAILLE

L'expérience intérieure



tel gallimard

Extrait de la publication

© *Éditions Gallimard, 1943 et 1954, pour le texte revu et corrigé.*

La nuit est aussi un soleil.
Zarathoustra.

Avant-propos

Combien j'aimerais dire de mon livre la même chose que Nietzsche du Gai savoir : « Presque pas une phrase où la profondeur et l'enjouement ne se tiennent tendrement la main ! »

Nietzsche écrit dans Ecce homo : « Un autre idéal court devant nos pas, prodigieux, séduisant et riche de périls, auquel nous ne cherchons à convertir personne, parce que nous ne reconnaissons pas facilement à quelqu'un de droits sur lui : l'idéal d'un esprit qui joue naïvement, c'est-à-dire sans intention, par excès de force et de fécondité, avec tout ce qui s'est appelé jusque-là sacré, bon, intangible, divin ; d'un esprit pour qui les suprêmes valeurs justement en cours dans le peuple signifieraient déjà danger, décrépitude, avilissement ou tout au moins repos, cécité, oubli de soi momentané ; un idéal de bien-être et de bienveillance humainement surhumain qui paraîtra facilement inhumain, quand, par exemple, prenant place à côté de tout ce sérieux qu'on a révééré ici, à côté de toute la solennité qui a régné jusqu'à ce jour dans le geste, le verbe, le ton, le regard, la morale et le devoir, il se révélera involontairement comme leur parodie incarnée ; lui qui pourtant est appelé peut-être à inaugurer l'ère du grand sérieux, à poser le premier à sa place le grand point d'interrogation, à changer le destin de l'âme, à faire avancer l'aiguille, à lever le rideau de la tragédie... »

Je cite encore ces quelques mots (note datant de 82-84) : « Voir sombrer les natures tragiques et pouvoir en rire, malgré la profonde compréhension, l'émotion et la sympathie que l'on ressent, cela est divin. »

Les seules parties de ce livre écrites nécessairement — répondant à

mesure à ma vie — sont la seconde, le Supplice, et la dernière. J'écrivis les autres avec le louable souci de composer un livre.

Se demander devant un autre : par quelle voie apaise-t-il en lui le désir d'être tout ? sacrifice, conformisme, tricherie, poésie, morale, snobisme, héroïsme, religion, révolte, vanité, argent ? ou plusieurs voies ensemble ? ou toutes ensemble ? Un clin d'œil où brille une malice, un sourire mélancolique, une grimace de fatigue décèlent la souffrance dissimulée que nous donne l'étonnement de n'être pas tout, d'avoir même de courtes limites. Une souffrance si peu avouable mène à l'hypocrisie intérieure, à des exigences lointaines, solennelles (telle la morale de Kant).

A l'encontre. Ne plus se vouloir tout est tout mettre en cause. N'importe qui, sournoisement, voulant éviter de souffrir se confond avec le tout de l'univers, juge de chaque chose comme s'il l'était, de la même façon qu'il imagine, au fond, ne jamais mourir. Ces illusions nuageuses, nous les recevons avec la vie comme un narcotique nécessaire à la supporter. Mais qu'en est-il de nous quand, désintoxiqués, nous apprenons ce que nous sommes ? perdus entre des bavards, dans une nuit où nous ne pouvons que haïr l'apparence de lumière qui vient des bavardages. La souffrance s'avouant du désintoxiqué est l'objet de ce livre.

Nous ne sommes pas tout, n'avons même que deux certitudes en ce monde, celle-là et celle de mourir. Si nous avons conscience de n'être pas tout comme nous l'avons d'être mortel, ce n'est rien. Mais si nous n'avons pas de narcotique, se révèle un vide irrespirable. Je voulais être tout : que défaillant dans ce vide, mais me prenant de courage, je me dise : « J'ai honte d'avoir voulu l'être, car je le vois maintenant, c'était dormir », dès lors commence une expérience singulière. L'esprit se meut dans un monde étrange où l'angoisse et l'extase se composent.

Une telle expérience n'est pas ineffable, mais je la communique à qui l'ignore : sa tradition est difficile (écrite n'est guère que l'introduction de l'orale) ; exige d'autrui angoisse et désir préalables.

Ce qui caractérise une telle expérience, qui ne procède pas d'une révélation, où rien non plus ne se révèle, sinon l'inconnu, est qu'elle n'apporte jamais rien d'apaisant. Mon livre fini, j'en vois les côtés haïssables, son insuffisance, et pire, en moi, le souci de suffisance que

j'y ai mêlé, que j'y mêle encore, et dont je hais en même temps l'impuissance et une partie de l'intention.

Ce livre est le récit d'un désespoir. Ce monde est donné à l'homme ainsi qu'une énigme à résoudre. Toute ma vie — ses moments bizarres, dérégles, autant que mes lourdes méditations — s'est passée à résoudre l'énigme. Je vins effectivement à bout de problèmes dont la nouveauté et l'étendue m'exaltèrent. Entré dans des contrées insoupçonnées, je vis ce que jamais des yeux n'avaient vu. Rien de plus enivrant : le rire et la raison, l'horreur et la lumière devenus pénétrables... il n'était rien que je ne sache, qui ne soit accessible à ma fièvre. Comme une insensée merveilleuse, la mort ouvrait sans cesse ou fermait les portes du possible. Dans ce dédale, je pouvais à volonté me perdre, me donner au ravissement, mais à volonté je pouvais discerner les voies, ménager à la démarche intellectuelle un passage précis. L'analyse du rire m'avait ouvert un champ de coïncidences entre les données d'une connaissance émotionnelle commune et rigoureuse et celles de la connaissance discursive. Les contenus se perdant les uns dans les autres des diverses formes de dépense (rire, héroïsme, extase, sacrifice, poésie, érotisme ou autres) définissaient d'eux-mêmes une loi de communication réglant les jeux de l'isolement et de la perte des êtres. La possibilité d'unir en un point précis deux sortes de connaissance jusqu'ici ou étrangères l'une à l'autre ou confondues grossièrement donnait à cette ontologie sa consistance inespérée : tout entier le mouvement de la pensée se perdait, mais tout entier se retrouvait, en un point où rit la foule unanime. J'en éprouvai un sentiment de triomphe : peut-être illégitime, prématuré?... il me semble que non. Je sentis rapidement ce qui m'arrivait comme un poids. Ce qui ébranla mes nerfs fut d'avoir achevé ma tâche : mon ignorance portait sur des points insignifiants, plus d'énigmes à résoudre ! Tout s'écroulait ! je m'éveillai devant une énigme nouvelle, et celle-là, je le sus aussitôt, insoluble : cette énigme était même si amère, elle me laissa dans une impuissance si accablée que je l'éprouvai comme Dieu, s'il est, l'éprouverait.

Aux trois quarts achevé, j'abandonnai l'ouvrage où devait se trouver l'énigme résolue. J'écrivis Le Supplice, où l'homme atteint l'extrême du possible.

Première partie

ÉBAUCHE D'UNE INTRODUCTION
A L'EXPÉRIENCE INTÉRIEURE

I

CRITIQUE DE LA SERVITUDE DOGMATIQUE (ET DU MYSTICISME)

J'entends par *expérience intérieure* ce que d'habitude on nomme *expérience mystique* : les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience *confessionnelle*, à laquelle on a dû se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit. C'est pourquoi je n'aime pas le mot *mystique*.

Je n'aime pas non plus les définitions étroites. L'expérience intérieure répond à la nécessité où je suis — l'existence humaine avec moi — de mettre tout en cause (en question) sans repos admissible. Cette nécessité jouait malgré les croyances religieuses, mais elle a des conséquences d'autant plus entières qu'on n'a pas ces croyances. Les présuppositions dogmatiques ont donné des limites indues à l'expérience : celui qui sait déjà ne peut aller au-delà d'un horizon connu.

J'ai voulu que l'expérience conduise où elle menait, non la mener à quelque fin donnée d'avance. Et je dis aussitôt qu'elle ne mène à aucun havre (mais en un lieu d'égarement, de non-sens). J'ai voulu que le non-savoir en soit le principe — en quoi j'ai suivi avec une rigueur plus âpre une méthode où les chrétiens excellèrent (ils s'engagèrent aussi loin dans cette voie que le dogme le permit). Mais cette expérience née du non-savoir y demeure décidément. Elle n'est pas ineffable,

on ne la trahit pas si l'on en parle, mais aux questions du savoir, elle dérobe même à l'esprit les réponses qu'il avait encore. L'expérience ne révèle rien et ne peut fonder la croyance ni en partir.

L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être. Que dans cette fièvre il ait quelque appréhension que ce soit, il ne peut dire : « j'ai vu ceci, ce que j'ai vu est tel » ; il ne peut dire : « j'ai vu Dieu, l'absolu ou le fond des mondes », il ne peut que dire « ce que j'ai vu échappe à l'entendement », et Dieu, l'absolu, le fond des mondes, ne sont rien s'ils ne sont des catégories de l'entendement.

Si je disais décidément : « j'ai vu Dieu », ce que je vois changerait. Au lieu de l'inconnu inconcevable — devant moi libre sauvagement, me laissant devant lui sauvage et libre — il y aurait un objet mort et la chose du théologien — à quoi l'inconnu serait asservi, car, en l'espèce de Dieu, l'inconnu obscur que l'extase révèle *est asservi à m'asservir* (le fait qu'un théologien fait sauter après coup le cadre établi signifie simplement que le cadre est inutile ; ce n'est, pour l'expérience, que présupposition à rejeter).

De toute façon, Dieu est lié au salut de l'âme — en même temps qu'aux autres *rapports de l'imparfait au parfait*. Or, dans l'expérience, le sentiment que j'ai de l'inconnu dont j'ai parlé est ombrageusement hostile à l'idée de perfection (la servitude même, le « doit être »).

Je lis dans Denys l'Aréopagite (*Noms divins*, I, 5) : « Ceux qui par la cessation intime de toute opération intellectuelle entrent en union intime avec l'ineffable lumière... ne parlent de Dieu que par négation. » Il en est ainsi dès l'instant où l'expérience révèle et non la présupposition (à tel point qu'aux yeux du même la lumière est « rayon de ténèbre » ; il irait jusqu'à dire, selon Eckhart : « Dieu est néant »). Mais la théologie positive — fondée sur la révélation des Écritures — n'est pas en accord avec cette expérience négative. Quelques pages après avoir évoqué ce Dieu que le discours n'appréhende qu'en niant, Denys écrit (*Ibid.*, I, 7) : « Il possède sur la création un empire absolu..., toutes choses se rattachent à lui comme à leur centre, le reconnaissant comme leur cause, leur principe et leur fin... »

Au sujet des « visions », des « paroles » et des autres « consolations » communes dans l'extase, saint Jean de la Croix témoigne sinon d'hostilité du moins de réserve. L'expérience n'a pour lui de sens que dans l'appréhension d'un Dieu sans forme et sans mode. Sainte Thérèse ne donnait elle-même à la fin de valeur qu'à la « vision intellectuelle ». De même, je tiens l'appréhension de Dieu, fût-il sans forme et sans mode (sa vision « intellectuelle » et non sensible), pour un arrêt dans le mouvement qui nous porte à l'appréhension plus obscure de l'*inconnu* : d'une présence qui n'est plus distincte en rien d'une absence.

Dieu diffère de l'inconnu en ce qu'une émotion profonde, venant des profondeurs de l'enfance, se lie d'abord en nous à son évocation. L'inconnu laisse froid au contraire, ne se fait pas aimer avant qu'il ne renverse en nous toute chose comme un vent violent. De même les images bouleversantes et les moyens termes auxquels recourt l'émotion poétique nous touchent sans peine. Si la poésie introduit l'étrange, elle le fait par la voie du familier. Le poétique est du familier se dissolvant dans l'étrange et nous-mêmes avec lui. Il ne nous dépossède jamais de tout en tout, car les mots, les images dissoutes, sont chargés d'émotions déjà éprouvées, fixées à des objets qui les lient au connu.

L'appréhension divine ou poétique est du même plan que les vaines apparitions des saints en ce que nous pouvons encore, par elle, nous approprier ce qui nous dépasse, et, sans le saisir comme un bien propre, du moins le rattacher à nous, à ce qui déjà nous avait touché. De cette façon nous ne mourons pas entièrement : un fil ténu sans doute mais un fil lie l'appréhendé au moi (en eussé-je brisé la notion naïve, Dieu demeure l'être dont l'Église a dit le rôle).

Nous ne sommes totalement mis à nu qu'en allant sans tricher à l'inconnu. C'est la part d'inconnu qui donne à l'expérience de Dieu — ou du poétique — leur grande autorité. Mais l'inconnu exige à la fin l'empire sans partage.

L'EXPÉRIENCE SEULE AUTORITÉ, SEULE VALEUR

L'opposition à l'idée de projet — qui prend dans ce livre une part essentielle — est si nécessaire en moi qu'ayant écrit de cette introduction le plan détaillé, je ne puis m'y tenir. En ayant abandonné pour un temps l'exécution, étant passé au post-scriptum (qui n'était pas prévu), je ne puis que le changer. Je me tiens au projet dans les choses secondaires : dans ce qui m'importe il m'apparaît vite ce qu'il est : contraire à moi-même étant projet.

Je tiens à m'expliquer là-dessus, interrompant l'exposé : je dois le faire, ne pouvant assurer l'homogénéité de l'ensemble. C'est peut-être laisser-aller. Toutefois, je veux le dire, je n'oppose nullement au projet l'humeur négative (une veulerie malade), mais l'esprit de décision.

L'expression de l'expérience intérieure doit de quelque façon répondre à son mouvement, ne peut être une sèche traduction verbale, exécutable en ordre.

Du plan que j'avais arrêté, je donne les titres de chapitres, qui étaient :

- critique de la servitude dogmatique (seul écrit) ;
- critique de l'attitude scientifique ;
- critique d'une attitude expérimentale ;
- position de l'expérience elle-même comme valeur et autorité ;
- principe d'une méthode ;
- principe d'une communauté.

J'essayerai maintenant de dégager un mouvement qui devait ressortir de l'ensemble.

L'expérience intérieure ne pouvant avoir de principe ni dans un dogme (attitude morale), ni dans la science (le savoir n'en peut être ni la fin ni l'origine), ni dans une recherche d'états enrichissants (attitude esthétique, expérimentale), ne peut avoir d'autre souci ni d'autre fin qu'elle-même. M'ouvrant à l'expérience intérieure, j'en ai posé par là la valeur, l'autorité. Je ne puis désormais avoir d'autre valeur ni d'autre autorité *. Valeur, autorité, impliquent la rigueur d'une méthode, l'existence d'une communauté.

* S'entend dans le domaine de l'esprit, comme on dit l'autorité de la science, de l'Église, de l'Écriture.

J'appelle expérience un voyage au bout du possible de l'homme. Chacun peut ne pas faire ce voyage, mais, s'il le fait, cela suppose niées les autorités, les valeurs existantes, qui limitent le possible. Du fait qu'elle est négation d'autres valeurs, d'autres autorités, l'expérience ayant l'existence positive devient elle-même positivement la valeur *et l'autorité* *.

Toujours l'expérience intérieure eut d'autres fins qu'elle-même, où l'on plaçait la valeur, l'autorité. Dieu dans l'Islam ou l'Église chrétienne; dans l'Église bouddhique cette fin négative : la suppression de la douleur (il fut possible aussi de la subordonner à la connaissance, comme le fait l'ontologie de Heidegger **). Mais que Dieu, la connaissance, la suppression de la douleur cessent d'être à mes yeux des fins convaincantes, si le plaisir à tirer d'un ravissement m'importune, me heurte même, l'expérience intérieure devra-t-elle aussitôt me sembler vide, désormais impossible étant sans raison d'être?

La question n'est nullement oiseuse. L'absence d'une réponse formelle (dont je m'étais passé jusque-là) finit par me laisser un grand malaise. L'expérience elle-même m'avait mis en lambeaux, et ces lambeaux, mon impuissance à répondre achevait de les déchirer. Je reçus la réponse d'autrui : elle demande une solidité qu'à ce moment j'avais perdue. Je posai la question devant quelques amis, laissant voir une partie de mon désarroi : l'un d'eux *** énonça simplement ce principe, que l'expérience elle-même est l'autorité (mais que l'autorité s'expie).

Dès le moment cette réponse m'apaisa, me laissant à peine (comme la cicatrice longue à se fermer d'une blessure) un résidu d'angoisse. J'en mesurai la portée le jour où j'élaborai le projet d'une introduction. Je vis alors qu'elle mettait fin à tout le débat de l'existence religieuse, qu'elle avait même la portée galiléenne d'un renversement dans l'exercice de la

* Le paradoxe dans l'autorité de l'expérience : fondée sur la mise en question, elle est mise en question de l'autorité; mise en question positive, autorité de l'homme se définissant comme mise en question de lui-même.

** Tout au moins la manière dont il expose sa pensée, devant une communauté d'hommes, de la connaissance.

*** Maurice Blanchot. Plus loin je me rapporte à deux reprises à cette conversation.

pensée, qu'elle se substituait en même temps qu'à la tradition des Églises à la philosophie.

Depuis quelque temps déjà, la seule philosophie qui vive, celle de l'école allemande, tendit à faire de la connaissance dernière l'extension de l'expérience intérieure. Mais cette *phénoménologie* donne à la connaissance la valeur d'une fin à laquelle on arrive par l'expérience. C'est un alliage boiteux : la part faite à l'expérience y est à la fois trop et pas assez grande. Ceux qui lui font cette place doivent sentir qu'elle déborde, par un immense possible, l'usage auquel ils se bornent. Ce qui préserve en apparence la philosophie est le peu d'acuité des expériences dont partent les phénoménologues. Cette absence d'équilibre ne survit pas à la mise en jeu de l'expérience allant au bout du possible. Quand aller au bout signifie tout au moins ceci : que la limite qu'est la connaissance comme fin soit franchie.

Du côté philosophique, il s'agit d'en finir avec la division analytique des opérations, par là d'échapper au sentiment de vide des interrogations intelligentes. Du côté religieux, le problème résolu est plus lourd. Les autorités, les valeurs traditionnelles, depuis longtemps n'ont plus de sens pour un grand nombre. Et la critique à laquelle la tradition a succombé ne peut être indifférente à ceux dont l'intérêt est l'extrême du possible. Elle se lie à des mouvements de l'intelligence voulant reculer ses limites. Mais — il est indéniable — l'avancée de l'intelligence eut pour effet secondaire de diminuer le possible en un domaine qui parut à l'intelligence étranger : *celui de l'expérience intérieure*.

Encore est-ce peu de dire diminuer. Le développement de l'intelligence mène à un assèchement de la vie qui, par retour, a rétréci l'intelligence. C'est seulement si j'énonce ce principe : « l'expérience intérieure elle-même est l'autorité », que je sors de cette impuissance. L'intelligence avait détruit l'autorité nécessaire à l'expérience : par cette façon de trancher, l'homme dispose à nouveau de son possible et ce n'est plus le vieux, le limité, mais l'extrême du possible.

Ces énoncés ont une obscure apparence théorique et je n'y vois aucun remède sinon de dire : « il en faut saisir le sens du dedans ». Ils ne sont pas démontrables logiquement.

GEORGES BATAILLE

L'expérience intérieure

« Expérience intérieure », paradoxalement nommée, puisqu'elle culmine dans une fusion de l'intérieur et de l'extérieur, du sujet et de l'objet, *l'inconnu* comme « objet » communiquant en elle avec un « sujet » abandonné au *non-savoir*, Bataille en décrit ainsi le mouvement : « c'est jouer l'homme ivre, titubant, qui, de fil en aiguille, prend sa bougie pour lui-même, la souffle, et criant de peur, à la fin, se prend pour la nuit ».

L'itinéraire profondément désordonné de Georges Bataille (1897-1962), qu'il soit spirituel, politique ou littéraire, répond, par-delà les limites du convenu, à la volonté de révéler une vue souveraine, dégagée des servitudes qu'impose la vie.

Kandinsky, *Dans le cercle* © ADAGP, 2006. Musée national d'Art Moderne, Centre Georges Pompidou, Paris. Photo du Musée.



9 782070 297863



78-1 A 29786

ISBN 2-07-029786-1

Extrait de la publication