

LES FIGURES DU DÉNI

NATACHA ISRAËL

PHILOSOPHIE

« Et si tu n'existais pas, je ne serais qu'un point de plus.

Dans ce monde qui vient et qui va, je me sentirais perdu ! », Jœ Dassin

« Le concept ni l'extase ne sont opérants », Cioran

La mise en intrigue du sujet est telle qu'un privilège a été longtemps consenti ou bien au sujet rationnel, souverain, éclairé, actif, lancé dans le monde dont le contenu lui est peu ou prou subordonné, à « la subjectivité comme lumière », ou bien à la « subjectivité comme nuit »¹, à la figure de l'homme enlisé dans le monde et s'ignorant. Il existe pourtant au moins deux complications de ce rapport du sujet à la raison et à l'Être (à tout ce qui « est »), autrement dit de la manière dont un sujet se compose au sein du rapport, qui sont l'attitude stoïcienne et celle de l'extase². Cette contribution propose une brève et incomplète généalogie du rapport pour partie rêvé et dramatisé, relevant de la promesse et de l'orthopédie (jusque dans l'attitude stoïcienne), de l'individu au « sujet », lequel ne naît pas armé, prêt à en découdre, mais vient à nous en créant une scène et, par conséquent, des lignes de fuite et d'égarement. Ce qui demeure secret, mystérieux ou dérobé fonde la dignité humaine. « L'homme est un être fini qui prend conscience de la limite et sort ainsi de sa prison... tout en y demeurant captif. Comprenez qui pourra ! »³. L'être et le sujet s'évadent hors des définitions et concepts ; tout se découvre inappariaable. Le « redevenir étranger » du sujet n'est pas nihilisme béat, ni extase, ni énervement, ni haine, ni surveillance du « soi »⁴, ni stoïcisme, ni mélancolie, ni déterritorialisation ou schizophrénie. Sur ce nouvel équinoxe, le sujet, l'éthique et la liberté sont trouvés ensemble en un même et seul trajet. Tels sont les temps forts du propos⁵.

¹ Merleau-Ponty M., *Signes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1960, p. 249.

² Nous soulignons, avec et contre Foucault à la fois, que la manière dont l'identité ou le « sujet » est constitué (e) *via* certaines techniques de soi et certains rapports de domination ou de pouvoir (*via* des technologies politiques), a peu varié depuis l'Antiquité ; ou plutôt, les mêmes résultats semblent produits (Epictète, Shakespeare, Bataille, Cioran, décrivent des individus déchirés par *les mêmes tourments* et leur *cherchant des remèdes souvent comparables*). Foucault parle cependant de continuités en surface et de discontinuités en profondeur, là où nous sommes tentés, pour l'heure, de considérer plutôt l'inverse. Quoi qu'il en soit, essayer de savoir comment *quelqu'un comme un sujet* est constitué, apparaît (ou non !), permet de poser la question du pouvoir et des libertés, *le pouvoir ne s'appliquant selon nous qu'à des sujets libres*. La question qui motive cette contribution tient en ces mots : mais « où va-t-on trouver un sujet libre ? »

³ Jankélévitch V., *Le pur et l'impur, L'équivoque infinie*, Paris, Flammarion, 1960. Plus loin, l'auteur ajoute : « Cette ubiquité paradoxale (...) rend brumeuses, floues et fondantes les disjonctions spatiales telles qu'elles s'expriment dans les adverbes de lieu dedans-dehors, devant-derrrière, dessous-dessus, ici et là ; la répartition des places, les rapports de position entre existences impénétrables, l'articulation des concepts enfin perdent tout sens univoque », Ibid., p. 219.

⁴ Le mot de Sénèque invitant à agir en tout comme si Epicure nous regardait est tout aussi dissuasif et peu constitutif d'une subjectivité éthique et libre que s'il s'agissait de plaire en tout à une police (d'état ou privée).

⁵ Propos dont l'essentiel se rêve nourri par une conviction personnelle et qui fait provisoirement l'économie de l'argumentation exhaustive.

Seul un sujet libre, malgré son absence de proportions, peut accueillir l'éthique (et vivre au sein de rapports gouvernés par la justice ou la proportionnalité) et seul l'accueil de l'éthique marque la souveraineté d'un sujet. L'éthique s'impose au sujet *en même temps que* la liberté du sujet culmine dans son éthique. L'acte libre est l'acte inattendu, le geste ou le prédicat ajouté à la série hors de la rigueur des concepts et calculs logiques, ayant pour effet d'infléchir le parcours de la « monade », du sujet, sur la courbure du monde et de modifier le monde en l'un ou l'autre de ses points. Acte libre et éthique au plus haut degré celui qui fait passer à la limite, atteindre la lisière, hors la rigidité du raisonnement et sans sacrifier à l'irrationnel.

Le degré le plus bas de la puissance d'agir se tient, paradoxalement, dans l'une ou l'autre des sphères du déni (du monde et d'autrui) ; et l'oscillation/aliénation d'une figure du déni à l'autre compromet l'éthique et la liberté d'un sujet au point qu'on est fondé alors, avec Shakespeare, à redouter les éclipses conjuguées de lune et de soleil ou, avec d'autres auteurs, le Minuit de l'humanité.

I. Variations autour de la « monade » exaspérée, fascinée, frénétique et mutante...

Les figures ou climats ici proposés, qu'il s'agisse de l'effort vers l'unité ou vers l'éclatement, vers l'intériorité ou vers l'extériorité sont malédictions et *dénis du sujet* ; rationnels malgré le soupçon les désignant parfois comme signes de la folie ou de l'*hubris* car la *démesure* n'est pas folie, elle est une impasse dont on revient comme d'une mauvaise rencontre. La clôture (des figures), la totalité, le ban ou le déni sont toujours piégés⁶.

En avance ou en retard, à la hauteur ou en deçà, désinhibé ou introverti, « in » ou « out », L'individu — la monade — s'expose, s'emballe, s'exporte, s'exalte, s'interrompt, inspire,... *Ex* et *in*, *exo* et *endo*⁷, infiniment, mais vers une intensité véritable ou vers un faux-infini. *Exo* est l'illusion de la participation avec l'objet et/ou avec les abstractions, les idéalités, qui conduit à la faible consistance personnelle, aux exaspérations, aux addictions, à la mobilisation infinie. *Endo* désigne davantage l'effort pour consister ou vers la profondeur, même si rien de sûr n'est rencontré dans l'immersion. C'est aussi, davantage que dans l'extériorité furieuse⁸, tendre vers la limite du monde où peut apparaître un sujet, lequel ne peut qu'être imminent (et non éminent) selon nous, et se produire paradoxalement dans un au revoir, une tangence, où affleurent sa tension *et* sa puissance propres. On peut poser, avec Leibniz et Quignard, une équivalence entre exister et tendre vers une limite. Sur une ligne écliptique, un sujet libre et éthique pourra clignoter ou traverser durablement l'ensemble des oppositions ici proposées. Le sujet libre ne les traversera pas en direction d'une absolue *prise de congé* du monde, de l'indifférence, de l'éthique universaliste, de l'eudémonisme ou du surhomme ; il va endurer le désastre des figures du déni et de l'ennui, vers la dépolarisation. Concrètement : vers autrui, vers la relation, qui sont plus vastes que toute volonté (de s'y dérober, d'habiter tout seul son duplex entre fuite vers l'Infini et raffinement solitaire de sa finitude).

⁶ Toute philosophie exprime, selon nous, une prédisposition particulière au déni, laquelle devient souvent prédilection, alors qu'elle devrait être une *activité* visant la *libération* des dénis et de leurs effets tragiques.

⁷ *Endo* désigne essentiellement, chez Quignard, la tentative d'ingérer et incorporer le monde/ce qui manque, et *exo* celle de l'extraversion ou expulsion d'un trop-plein ; cette contribution est infidèle à la partition, car elle discute la sincérité du projet vers l'incorporation ou vers l'expulsion : la confusion règne absolument sur le sens du mouvement (vers l'intérieur ou l'extérieur) et sur sa fin (qu'est-ce qui manque et qu'est-ce qui est trouvé ? une intensité ou un simulacre ? un dehors ou une illusion de déprise de « soi » ? une véritable intériorité ou la neutralisation des dispositions qui nous permettraient paradoxalement d'y prétendre ?).

⁸ Dans ce qu'on pourrait dire, avec Jankélévitch, *le baroque de l'individu moderne* : ses « Impetuoso con stravaganza », « prestissimo e salto », « vertiginoso con furia », « estatico, imperioso »,...

I. 1. « Exo » : absence de profondeur ; dilatation ; fuite vers l'extase ; région des fantômes et des doubles ; pas de liberté malgré la promesse des libérations multiples et malgré le pari « libertin – libertaire » ; illusion de l'intensité et de la vivacité. L'ogre y est le jumeau du nain, car la mégalomanie y verse en micromanie ⁹.

Le « sujet » s'équipe ici d'une vaste orthopédie et se prête au jeu des promesses inconsidérées (sur le sens de l'existence, la transparence des désirs et l'univocité du langage, sur le recul des limites, la domination technique et savante de la nature sur le bonheur et sur la norme, sur le contenu de l'éthique...). Le monde est décor de théâtre et cave pompeuse où le vin est bu jusqu'à la lie et la vie même du sujet rationnel et éclairé confine au « loft », à la parodie de réalité ¹⁰. Déni des limites et déni d'autrui (en tant qu'obstacle possible à son « développement personnel ») sont ici des attitudes rationnelles, essentiellement motivées par des incantations humanistes à la hiérarchie, à la réification, à la comparaison...

L'homme à la subjectivité universelle et déliée, visant officiellement sa seule conservation, confond l'intensité et l'extériorité et s'absorbe dans le projet infini de sa re-naissance, celle qui verra le jour où, se donnant à lui-même la sur-existence, il accomplira ce dont les fantasmes libertariens dessinent à l'envie le projet : muter ¹¹, réaliser le rêve du surhomme souverain décidant seul de ses propres valeurs, capable de recevoir de lui-même sa propre loi et de la respecter à l'aune d'une maxime universelle qui tient à l'expression de son désir ou de sa force puisque l'un et l'autre sont inaliénables et nécessairement raisonnables. L'homme fort à la raison droite ne connaît pas de passion triste. Séraphin laissant après lui une terre brûlée, il défie la logique formelle, transcende l'existence et l'univers ; son auto-hypnose est motivée et nourrie par le déni/défi de la fragilité et du provisoire, le déni/défi du corps ¹² sur lequel doit régner l'Intelligence... il s'élance en vainqueur, sûr de la liberté individuelle inaliénable, mais renonce à une identité propre sur le chemin ; le nom propre y est englouti comme dans *Le Procès* de Kafka dans le mouvement qui cherche à se soustraire à l'autorité (paternelle), à « l'assignation œdipienne à résidence » ¹³ : l'énervement du sujet devenu fonction ressemble à la fuite en un labyrinthe, en « un réseau si dense de galeries souterraines que l'on sera devenu littéralement insaisissable, au risque de se perdre soi-même » ¹⁴. Le monde est embrasé pour être illusoirement délivré de l'impureté, monde où la métamorphose est préférée à la métaphore et où la communauté de sens, peu à peu, disparaît.

⁹ Région des « sujets » réducteurs de tête. Le second degré y est premier degré : tout est aplani, aplati, raccourci. « Petits maîtres, petits sujets, petites occupations ... », a-t-on envie de dire comme Jankélévitch dans *L'austérité et la vie morale* : la visée de l'envergure et du grandiose comme tels conduisent le « sujet » au grotesque et à l'étroitesse de vue et de sa forme de vie.

¹⁰ Cf. Shakespeare : « il n'y a plus rien de sérieux dans ce monde mortel : tout n'est que hochet » (acte II, scène III), et « la vie n'est qu'un fantôme errant, un pauvre comédien qui se pavane et s'agite durant son heure (...) ; c'est une histoire dite par un idiot, pleine de fracas et de furie, et qui ne signifie rien... » (Acte V, scène V), in *Macbeth*, Paris, GF Flammarion, 1964, p. 270 et p. 313.

¹¹ Cf. *Le manifeste des mutants* paru sur Internet en 2001 (depuis, la page a disparu, mais Yves Michaud en a reproduit le contenu dans l'ouvrage *Humain, inhumain, trop humain*, Paris, Micro-Climats, 2002, pp. 114-117) selon qui l'aventure contemporaine de la conservation et de la fructification de soi est trop timide encore, sinon nihiliste : « Petits-fils de Darwin en colère, nous revendiquons pour les nôtres le principe d'imprécaution. (...) En toute liberté. En toute innocence. Au loin brillent les étoiles qui nous attendent depuis le commencement de l'univers. Il est minuit, Dr Faust. Nous évoluerons. Et personne ne nous empêchera ». Il s'agit, selon nous, d'une incantation aux pouvoirs débridés d'une enfance qui s'est départie de tout génie, de toute liberté/faculté de résister et de toute innocence.

¹² Le culte du corps est une variante du déni. Il existe une longue mythologie de la libération et de l'acceptation du corps, lequel reste la part maudite et, comme tel, immobilise une partie de la puissance du « sujet ». La réalité sociale s'emploie à conjurer le corps, selon l'anthropologue David Le Breton, en conjuguant sa mise en scène et son effacement, la première éclipant sa fragilité fondamentale et l'érigeant en corps surnuméraire ou superflu. Dans cette forme de vie, le corps passerait presque pour une transe passagère, parfois agréable, parfois non.

¹³ Ost F., *Lettres et lois, le droit au miroir de la littérature, Kafka, ou l'en deçà de la loi*, Bruxelles, Publication des Facultés Universitaires Saint-Louis, 2001, p. 154.

¹⁴ *Ibid.*

Fasciné, sidéré, le « sujet » joue avec sa superbe et diffère la mélancolie constamment. Pourtant, il échoue dans sa démarche d'intensification du « soi » et de l'existence ; visant obstinément l'accroissement continu de sa puissance d'agir, focalisé sur la durée des affects, mais pour y manquer. Le « sujet » demeure en la connaissance du premier genre (inadéquate), ne connaissant que les rapports extrinsèques, confondant intensification de la puissance et son simple épanchement ou gaspillage : ici, la puissance est dépensée inconsidérément, mais la dépense manque d'inspiration. De quoi enrager.

Ce climat désigne le *lieu* de l'enfance sans génie ni panache, des compromissions (collaborations de toutes sortes, pas de résistance à la « norme » d'une conscience dupe d'elle-même et de ses passions), de l'autorité ridicule et capricieuse, de la souveraineté infâme ; infâme parce que la violence y est transformée en droit et que les rapports justes y sont impossibles, elle est la souveraineté qui place les tyrans à la table des esclaves. Rois shakespeariens versatiles, amnésiques, pillards, errant sur la lande, ennemis d'eux-mêmes, sont dans les fers autant que leurs sujets. Dans cette forme de vie, le sujet est agi, joué, possédé. Tôt ou tard, c'est l'effondrement sublimé, dans un ultime effort, en injonction aux (ou « philosophie » des) enfantillages, sacrifices, déréalisations.

On rencontre alors, dans la région des extases et délires, les tyrans des drames shakespeariens, Falstaff en sa démesure géniale, ou encore certains des « monstres » conviés par Foucault dans son cours sur *Les Anormaux* : ils éveillent une forme de sympathie très particulière, logée au-delà des mots, *mystique*, en ce qu'ils font l'expérience du *sacré* et portent à l'extrême les injonctions du *discours* ; discours qui ne dit rien des choses et dont ils montrent le scandale dans la transgression, portant leur personne au pinacle¹⁵ et criant, tel Artaud : puisqu'aucun parmi vous n'est encore *sorti* en lui-même, puisque vous vous abîmez dans la fausse extériorité, poursuivant votre double, une « âme » épinglée sur le corps, je me fais foudre ou théâtre de la cruauté et vous montre l'envoûtement jusqu'à la destruction des Idées où le non-savoir et l'extase doivent communiquer (selon Bataille)¹⁶. Ce faisant, ils se sacrifient en effet. Refusant la logique et le savoir discursifs, qui sont promesses, paris, motivation, ils expriment le refus de la valeur, de la morale et des abstractions, même et surtout lorsqu'ils prétendent les avoir retournées en élevant leur refus à la dignité suprême d'un Absolu. Ils font de leur vie un *sacerdoce* contre « l'âme, prison du corps »¹⁷. Leur projet est l'absence de projet et la destruction du mythe de l'*idée* pour faire, comme le souligne Sollers — citant Artaud —, « régner à sa place/la manifestation tonnante/de cette explosive nécessité/dilater le corps de ma nuit interne/du néant interne/de mon moi/qui est nuit/néant/irréflexion/, mais qui est explosive affirmation/qu'il y a quelque chose/à quoi faire place/ : mon corps »¹⁸. On remarque à quel point Artaud comme Bataille ont à l'esprit les fatalités du corps et de l'expression humaine, mais pour verser dans un autre excès : la prison de la « dialectique de guerre où tantôt l'interdit, tantôt la transgression prennent provisoirement le dessus »¹⁹, où toute réflexion et projet humain cessent de tenir lieu d'interjection, n'obtiennent plus succès dans le devenir et sont contraints

¹⁵ Bataille G., *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1954.

¹⁶ Ce qui permet à Philippe Sollers d'affirmer de Georges Bataille qu'en contestant la possibilité d'un sens *dernier*, le mouvement de sa pensée est de « nous introduire nous-mêmes avec lui dans cette absence de fin, de nous remettre sans fin (...) dans ce qui ne saurait avoir d'autre signification que la consommation et la dépense d'une énergie insatiable. Par où nous voyons que parlant à l'extérieur de la science, il parle en effet pour elle et son avenir » (nous soulignons). L'expérience (dite paradoxalement intérieure) constitue à la fois la grandeur et l'échec du « sujet » s'y engageant : elle ne vise pas à quitter la dialectique du sujet, mais à la rappeler sur le terrain même de l'enjeu qui est, poursuit Sollers, « que les postures “scientifiques” et “philosophiques”, quoique justifiées et nécessaires, laissent échapper l'essentiel. Elles doivent être affirmées. », in *L'écriture et l'expérience des limites*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1968, pp. 110-111. C'est cette injonction à affirmer, à démontrer l'(in) validité du projet philosophico-scientifique qui nous semble être un manquement de plus à la liberté et à l'éthique du sujet, car le *devoir* d'affirmation et de sacrifice est toujours accompli sur le mode *exaspéré*, donc *assujéti*. La ruse de l'envoûtement, de l'exorcisme, de l'extase ne nous paraît ni anti-hégélienne ni anti-identitaire.

¹⁷ Contre l'âme doublant le sujet qui s'exaspère en vue de rejoindre sa représentation fantasmée dans les discours et les projets.

¹⁸ P. Sollers, *op. cit.*, pp. 103-104.

¹⁹ *Ibid.*, p. 113.

d'admettre, sans pouvoir l'exprimer, l'« échec dans l'éternel » (selon Cioran) auquel conduit la « soif infructueuse de soi-même ». Cioran poursuit : « Une fois perdus l'assurance théorique et l'orgueil de l'intelligible, on peut essayer de tout comprendre, de tout comprendre pour soi-même. On arrive alors à se réjouir dans l'inexprimable, à passer ses jours en marge du compréhensible et à se vautrer dans la banlieue du sublime. Pour échapper à la stérilité, il faut s'épanouir au seuil de la raison »²⁰. Le refus du travail, de l'investissement, de l'anticipation, du jeu réglé de la promesse, des compétitions, commun aux artistes géniaux²¹, rejoint paradoxalement la figure de l'« homme sans avenir »²² assujetti à cet ordre : en lui, l'artiste génial et maudit, le nihiliste, le mélancolique et la figure du travailleur dont le temps est celui de la répétition morne, tous fraternisent. Ici émerge la possibilité d'un désassujettissement²³ (aux figures variées du déni), le frémissement d'une éthique (il y a en effet *comme* une sainteté de la transgression, celle-ci nous montrant l'impasse où nous sommes en la méconnaissant), mais *ça n'est pas encore ça*. L'esprit de transgression n'est pas tant « celui du dieu animal qui meurt »²⁴ que le degré ultime de l'exaspération (qu'auront nourrie les injonctions du discours commun à l'ordre et à la hiérarchie). Ce qui s'oppose à cette hiérarchie ordonnée ne tient pas à la transgression (qui est *stigmatisation*, variante de la souveraineté infâme) ou à l'expérience « insensée », mais à celle de la désidération²⁵...

I. 2. « Endo » : illusion de la profondeur infinie ou de l'abysse mélancolique ; illusion de la finitude ou auto-suffisance néostoïcienne (où l'intériorité et l'extériorité coïncideraient enfin) ; illusion de la fin des passions ; difficile liberté (aspects conservateurs ou abstentionnistes de l'implication du sujet dans la cité).

Le projet qui vise la fin de tout projet, malgré l'extase des commencements, tutoie d'emblée le « retard » mélancolique, interdit et abasourdi. Puissance-de-ne-pas du scribe Bartleby, entêtée ou enkystée à l'extrême, le mélancolique échoue à son tour à sortir en lui-même. La pensée « prise au piège de son gigantisme » verse dans le mutisme où l'Incommensurable, encore une fois, est affronté, mais c'est lui qui terrasse l'individu.

Certains des écrits de Duras, Cioran, Wittgenstein en ses heures sombres (à titre d'exemple) ou les personnages de Hamlet et Richard II chez Shakespeare, signalent un climat dangereux, un pôle sombre et aveugle de l'esprit, la puissance d'agir la plus basse du « sujet ». Et même Claudel lorsqu'il fait dire à Méssa, dans *Partage de Midi* : « Cela du moins est à moi » à propos de sa souffrance, ce qu'il faut comprendre à la fois comme l'immense difficulté de « garder tout son cœur (...), d'être seul (...) d'attendre, Et d'endurer, et d'attendre, et d'attendre toujours » et comme la

²⁰ Cioran, *Précis de décomposition, Apothéose du vague*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1949, pp. 48-49.

²¹ Cf. Bataille G., *La littérature et le mal*, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1957.

²² P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes, L'être social, le temps et le sens de l'existence (ch. 6), Une expérience sociale : des hommes sans avenir*, Paris, Seuil, coll. « Liber », 1997, pp. 262-265.

²³ « À un discours positif et actif (scientifique, philosophique, politique) répond (...) une action à l'intérieur du discours (où la « littérature » vient occuper une place transformatrice) », écrit Sollers à propos de Bataille, et le citant plus loin : « Le sacrifice est un roman, c'est un conte, illustré de manière sanglante, ou plutôt, c'est à l'état rudimentaire, une représentation théâtrale, un drame réduit à l'épisode final, où la victime animale ou humaine joue seule, mais joue jusqu'à la mort » (nous soulignons), *op. cit.*, p. 115.

²⁴ Le « dieu animal » est, chez Bataille, « ce qui s'oppose en nous à la réduction et à la hiérarchie du discours, au lexique fini et à la pensée linéaire », in Sollers P., *op. cit.*, p. 116. Il est une autre variante du déni, ou autre fiction du « sujet », qui correspond au fantasme de la violence originelle et souveraine.

²⁵ Bataille cherche à mettre en branle le système hiérarchisé des individus clos et séparés que maintient fictivement, telle une seconde nature ou nature redoublée, « la séparation et l'opposition des concepts, l'ignorance de leurs rapports réciproques », P. Sollers, *op. cit.*, p. 119. Il aperçoit ce qu'il y a de violent et de merveilleux dans la volonté d'ouvrir les yeux, de voir en face ce qui arrive, dans la déchirure — souveraine — de l'homme qui *s'égal* à ce qui est, mais l'homme « de » Bataille oublie de lui dire adieu une fois « le toit du temple » rejoint. L'homme « de » Quignard affronte encore plus loin la dimension du secret, du non-dit (indicible), car il se désidère : il ne fusionne pas avec ce à quoi il s'égal, ne s'y abolit pas, mais s'en déprend aussitôt pour pouvoir l'aimer.

satisfaction de tenir toutefois un rempart, en son malheur, contre la vanité de toute chose ²⁶. C'est une *lutte de chaque instant* contre ou en vue de l'inconsistance (deux variantes de l'état *pseudo-désespéré*) ; Sartre dit que le sujet donne souverainement rendez-vous à sa tristesse, qu'il fait en cela preuve de mauvaise foi, mais celle-ci lui donne consistance : « Je reste seul. Vous ne connaîtrez pas une telle chose que ma douleur. Cela du moins est à moi. Cela du moins est à moi », assène Méša. Dans cette forme de consistance, ce « réseau de lenteur » ²⁷, cette « fixité engloutissante » ²⁸, comme dans l'expérience mutique de Lol V. Stein ²⁹, le sujet se montre assidu à quelque chose, « puissant, aigu », dit encore Méša chez Claudel ; mais le mutisme y devient passion à vocation d'absolu tyrannique, immobilisant la puissance.

Pouvoir disposer de soi et du monde et *s'y refuser*, se mettre hors compétition, don mystérieux selon Cioran, est une variante du déni car cette attitude méconnaît le corps qui agit et pâtit sans intermittence. Cette « philosophie » contrefait la justice, l'éthique et la liberté : l'homme y « marche toujours de son pas infini de prisonnier », « force arrêtée, déplacée vers l'absence. Arrêtée dans son mouvement de fuite. L'ignorant, s'ignorant » ³⁰. Toutefois, dans la mélancolie ou le refus de la mobilisation infinie, tremble la condition de l'issue ; de l'éthique comme souveraineté arrachée au « soi » tragique dont la fiction est dépassée, et de la souveraineté comme éthique surgie de l'adieu aux figures du déni. De la naissance jusqu'à la mort, le voyage s'accroît constamment jusque dans la stase mutique du refus du monde. Même « l'homme le plus inoccupé du monde », ainsi que se définit Cioran dans un (paradoxal) sursaut d'orgueil, reste un *indélibéré* (un artiste ou un producteur qui n'échappera pas à son devenir-sujet). On n'aura que l'illusion d'avoir fui le « soi » vers l'Incommensurable, ou celle, symétrique, d'avoir fait le tour des choses et de soi.

L'usurpation et les manquements à la liberté sont au rendez-vous pour le sujet engoncé dans le renoncement au monde et au langage, ou pour celui qui cherche à se comprendre et à se contenir soi-même jusqu'à l'étouffement, ou pour « s'ouvrir par le milieu comme un livre » ³¹ et s'y (re) cueillir avec l'alibi de la modestie ; c'est pourquoi la variante « raisonnable » ou « tranquille » du projet qui vise la profondeur, l'intériorité, l'intensité, celle du néo-stoïcien ou du sujet concentré, sérieux, est à son tour hors de saison. Il est « monade » fermée, sans fenêtre, non pour prévenir la violence d'autrui mais celle du monde entier qui y insiste cependant à la manière d'une hérésie, même et surtout lorsqu'il croit l'avoir absorbé. Le temps et l'espace sont pris avec soi comme des fardeaux ³². Ainsi, le monde n'existe pas pour cette variante de la monade, mais elle n'est toujours pas désidérée d'elle-même ³³. « Sois ce monde, et il y en aura un » : cette forme de vie parodie le mot de Nietzsche sur

²⁶ Méša dit, plus haut (c'est nous qui soulignons) : « J'ai vécu dans une telle solitude entre les hommes ! Je n'ai point trouvé/Ma société avec eux. (...) Tout a été vain. Il n'y a rien de fait. J'avais en moi/La force d'un grand espoir ! Il n'est plus. J'ai été trouvé manquant. J'ai perdu mon sens et mon propos », in Claudel P., *Partage de Midi*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Théâtre », 1994, p. 79. Ce propos fait écho à celui de Richard II, chez Shakespeare : « ma douleur est toujours à moi. [...] je règne toujours sur cela » (IV, 1, 181-183). L'identité se brise et le monde se disloque ; l'homme est un acteur qui contrefait le monarque et le monde un rêve, un jeu d'ombres dans le miroir de la vanité ou des larmes.

²⁷ Duras M., *L'amour*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1971, p. 11.

²⁸ *Ibid.*, p. 18.

²⁹ Lol V. Stein tend sa lutte/son être vers le *souvenir* d'un mot qui n'existe pas, qui a fait défaut : « ç'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés. On n'aurait pas pu le dire, mais on aurait pu le faire résonner. Immense, sans fin, un gong vide, il aurait retenu ceux qui voulaient partir, il les aurait convaincus de l'impossible, (...) en une fois il les aurait nommés, eux, l'avenir et l'instant. Manquant, ce mot, il gâche tous les autres ». Plus loin, de façon encore énigmatique, Duras ajoute : « Mais Lol n'est encore ni Dieu ni personne », (nous soulignons). *Le Ravissement de Lol V. Stein*, in Duras : *Romans, cinéma, théâtre, un parcours 1943-1993*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1997, p. 762.

³⁰ M. Duras, *op. cit.*, p. 12.

³¹ P. Claudel, *op. cit.*, p. 77.

³² Cf. le Narrateur de « La Recherche... » qui ne nous semble pas tant retrouver le temps, la mémoire, à la faveur d'extases soudaines, que les ingérer patiemment avec l'obstination compulsive de celui qui se constitue comme sujet à travers l'acte d'écrire pour tout embrasser, tout comprendre ; la jalousie tragique du Narrateur renvoie précisément à cette inquiétude sourde et aveugle de la perte, à l'angoisse de la désidération.

³³ Ce que Proust désire, tout comme Kafka visant la fin de la souveraineté du Père sur sa vie en l'acte d'écrire, c'est, dans notre hypothèse, *la fin* du monde, du temps, de l'espace, des passions, de leur dilatation/expansion, sans y réussir (cf. le

l'océan. Sa lucidité retranche le sujet de l'agitation, des énervements, mais il n'a pas encore essuyé la défaite ; il lutte encore contre le monde à la façon de Wittgenstein dans le *Tractatus* : niant qu'il puisse exister un sujet en ce monde et assénant que s'il en est *un*, il est *son monde* et rien d'autre³⁴. Son rapport au temps s'oppose strictement à celui du sujet exaspéré ; sa forme de vie est celle de la répétition plutôt que celle de la projection infinie, de la sculpture de « soi » plutôt que de la fuite en avant, des pratiques ritualisées plutôt que de l'illusion du perpétuel ré-enchantement du monde. Héroïque dans sa suffisance, la puissance d'agir du néo-stoïcien est la plus ferme, mais n'est pas la plus grande ni la plus libre, par conséquent.

II. Quand le sujet « paraît », libre et éthique...

Le « sujet » exaspéré veut transformer ce qu'on dit conscience tragique du monde en fête et splendeur de l'humanité, ressourcer le « mal » dans le « bien », acquiescer à l'instant et à l'éphémère mais pour leur élever un temple où, idolâtrés, ils tyrannisent les sujets mutants, branchés ou *new age* qui désirent dès cette vie l'harmonie des contraires. La monade leibnizienne peut laisser croire, d'abord, qu'il s'agit d'être harmonique en effet et d'exprimer le monde en y déployant l'ensemble de ses virtualités, ou encore que la monade n'est séparée des autres que par différences épanouissantes et contingentes (compréhensibles seulement à l'aune du grand dessein divin), mais c'est manquer d'imagination. La monade n'est pas obligée à la performance ni à la fuite en avant, à vouloir ce qu'elle est ni à être ce qu'elle veut ; elle tire ses idées d'un fond obscur et désire son corps non pour s'accroître indéfiniment mais pour être limitée, recevoir son poids, sa masse et, partant, sa singulière puissance. Pour atteindre la ligne de flottaison, la monade s'emploie à sentir et expérimenter plutôt qu'à sonder son for intérieur³⁵.

Bonne nouvelle : il n'est pas de monade qui se damne et se redamne à chaque instant, sinon par métaphore ! Pour qu'apparaisse la monade libre, à la lisière du monde, quelque chose (quelqu'un ?) doit, tel un coup de foudre et au risque de la dispersion, fendre l'armure ou l'orthopédie du « sujet » dont la forme de vie est celle du déni (de la mauvaise foi, variante sartrienne, de la fausse puissance, celle qui place le tyran du côté de l'esclave, variante spinoziste). Wittgenstein et Stanley Cavell à sa suite, ont formulé la nécessité du retournement du sujet *dans* le corps et la fatalité de l'expression ; Proust et Pascal Quignard, quant à eux, ont décrit les passions comme ces tempêtes précédant le calme, annonçant le rapport *neuf* à la mémoire, au temps et au monde, qui consiste en l'acte de tout embrasser en un adieu, encourageant à l'apprentissage de la *désidération*. Proust, qu'il y réussisse lui-même ou non, invite à épouser jusqu'à l'ordinaire du son de cloche, de la petite phrase d'une sonate, pour s'en séparer de façon ultime et non pour s'y perdre avec l'espoir d'en tirer la vérité ultime de l'existence³⁶. S'y absorber serait en être en permanence affecté, serait faire l'expérience de l'Impossible, du Réel (dirait Lacan), de l'inhumain, de l'impersonnalité ab-solue (sans lien). « Je

titre évocateur d'une nouvelle du recueil *Les plaisirs et les jours : La fin de la jalousie*. Il faut en finir. Avec la jalousie, avec l'amour s'il doit s'y réduire, avec le monde,...). C'est une hyperesthésie qui échoue dans sa recherche de l'anesthésie ou de la paix intérieure (jamais trouvée, semble-t-il, par l'écrivain). Une autre littérature, comme celle de Shakespeare, consiste davantage à escorter ou à épouser le déploiement infini du monde et des passions. Pas celle de Proust, selon la lecture que nous proposons.

³⁴ « *Je suis mon monde. (Le microcosme)* », selon Wittgenstein dans le *Tractatus logico-philosophicus*, 5. 63, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1993, p. 93. Plus loin, il indique que le sujet métaphysique distinct du je psychologique est une frontière du monde signalant qu'il n'y a pas de co-appartenance du monde et du sujet et tenant là un début de solution : si le sujet est *son monde* à part *du monde*, reste à le désirer un peu de lui-même et l'on peut supposer qu'une *rencontre* aura lieu à la frontière ou lisière qui sépare le sujet du monde.

³⁵ Jankélévitch évoque « le sot projet de se peindre » que Pascal reprochait à Montaigne, et l'adonnement aux fureurs et ivresses de la subjectivité dans *L'austérité et la vie morale*, observant le « volontariat de l'illusion » en matière de connaissance de soi et d'autrui tant qu'on s'en tient à la violence du préjugé et qu'on ne s'emploie pas, avant toute chose, à interrompre le mouvement de la totalisation (de soi ou d'autrui) pour celui, contraire, de la réceptivité aimante.

³⁶ C'est dans l'acte du retrait, de la séparation, que cette vérité adviendra beaucoup plus sûrement que dans la durée de l'extase : celle-ci marque le premier acte ; le suivant est bien plus déterminant pour *une vie humaine*.

vous ai connu, adieu ! » ; les œuvres passées à la postérité semblent avoir été conçues à l'ombre de cet adage. L'adieu (jusqu'à l'adieu qui vise le monde comme nous contenant, pour s'en séparer) ne redouble pas le déni car il est *adieu au déni*. Les figures du sujet proposées plus haut sont *déni de l'adieu*.

Le mouvement *critique*, selon Sloterdijk, provient de l'individu plutôt que des rencontres ou freins extérieurs. Il y aurait un seuil à partir duquel il a la possibilité de se frotter les yeux, d'apercevoir la ligne interrompant l'ascension héroïque vers l'éternité des Idées, du Beau et du Bien, pour accepter les fictions du sujet comme telles et sortir dans la dissidence, l'étrangeté, l'inqualifiable.

En effet, dans une forme ultime de la passivité qui est la « patience » et la maîtrise même selon Levinas, « l'égoïsme de la volonté se place au bord d'une existence qui ne porte plus l'accent sur soi »³⁷. La mort ou l'anéantissement sont encore une impatience, un déni, même sous l'aspect passionnant du suicide stoïcien ou dans la figure du mélancolique. La souffrance, selon Levinas, mais on pourrait dire encore le désenivrement avec Cioran, le désenchantement du fiasco avec Quignard, sont *épreuves de liberté* qui exilent la subjectivité hors des limites du déni, où elle soutire du « temps pour prévenir sa propre déchéance sous la menace de la violence »³⁸. C'est la définition de *l'être libre*, menacé constamment par la violence du déni, de la démesure, de l'objectivation. Tout cela n'a de sens que « dans un monde où je peux mourir par quelqu'un et pour quelqu'un »³⁹, cependant.

« Le sujet est un hôte »⁴⁰, dit encore Levinas, lequel reçoit de la séparation, de l'adieu (aux clôtures tragiques/figures du déni), son existence *comme* sujet ; dans l'accueil désidéré, désirant⁴¹, d'autrui et du monde, s'ouvre aussitôt « la dimension de l'intériorité ». Nous suggérons la socialité première de cet adieu, de cet écart de solitude où chaque incident ou nouveauté tombe d'abord, témoignant de l'irréductible *quant-à-soi*, et celle du « moi » qui émerge au sein du rapport neuf au monde et à autrui délivrés de son ressentiment, de sa mesquinerie, de l'exaspération sidérée et sidératrice (qui est angoisse de la perte). Volonté de l'*ego*, éthique, liberté se tiennent ensemble (c'est dire la dignité de leur position) dans « l'accord passionnel »⁴² avec autrui. On ne peut pas parler d'une identité pré-sociale, de la naissance d'un sujet avant l'accord avec autrui, même si l'une et l'autre en sont séparés : nous l'avons dit, c'est au risque d'être dévastée mais aussi d'être révélée que l'individualité entrevoit d'une autre et de son étrangeté la *splendeur* catastrophique ; et à ce prix qu'un sujet libre et éthique pourra s'affirmer⁴³. Le passage qui conduit vers la sérénité n'a rien de serein.

³⁷ Levinas E., *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, Paris, Livre de Poche, coll. « Biblio essais », 1971, p. 266.

³⁸ *Ibid.*, p. 265.

³⁹ *Ibid.*, p. 267.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 334. Comme tel, bien sûr, il peut être colonisé, vampirisé ; les individus sont surtout concentrés dans les régions de l'exaspération et de la mélancolie ou des passions tristes ; il y a les éteignoirs, d'un côté, et ceux qui se laissent éteindre, tyranniser, dévaster. On peut parler d'un vampirisme de masse, en ce sens.

⁴¹ Pascal Quignard établit l'équation parfaite du désir et de la désidération : le sujet désire le monde et autrui, aime, à condition d'être désidéré. Dans la sidération ou la fascination, il est encore épris de lui-même. La rencontre avec le monde et autrui reste inaccessible, malgré tout calcul sur la compatibilité amoureuse des prénoms, en dépit ou à cause des gisements promis de potentiel en chacun de nous, du SMS et de *Hotmail*.

⁴² Quignard P., *Vie secrète*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1998, p. 183. Il parle alors de la rareté de la nudité qu'on ne trouve que « dans le visage nu dans sa honte ». Il ajoute : « La dénudation désidère », « défascine la violence », « désenchant le fiasco ». Cette dénudation n'est pas le corps montré dans son impudeur, mais au contraire aperçu dans sa primordiale pudeur.

⁴³ Ceci est très sensible déjà chez Duras dans le climat que nous disons mélancolique : elle dessine, dans *La douleur* notamment, une communauté dans/de la souffrance. Prendre la douleur d'autrui, lui confier la sienne, sont des expériences quotidiennes (à condition de ne pas vivre enfermé dans le déni). Il n'y a pas de « propre » de la douleur ni, par suite, de « propre » du sujet comme somme d'états d'âme privés, pas de « soi » qui ne soit constitué ou tramé par le dynamisme des autres ou, à l'inverse, par leur retard (dans la jouissance ou le bonheur), leur douleur. Nous sommes les effets des causes d'autrui et les causes de leurs accidents (lesquels fondent une vaste responsabilité commune qui tire la communauté hors de l'accidentel et la menace à chaque instant de destruction, puisqu'on ne peut être, tel Duras, tout entier « remplacé par le

L'autre qui dé-contenance l'individu dans l'événement de la douceur ou dans celui de la violence le fait naître comme sujet libre, éthique et unique⁴⁴. Ligne de flottaison où le sujet demeure très anxieux de son arbitraire, où il est en permanence affecté par la menace ou le scandale de l'auto-suffisance, par l'excès de sérieux du stoïcien qui ratifie dans son geste malheureux la vocation de tout devenir⁴⁵, comme le guettent toujours l'excès de ferveur ou de mélancolie, ou encore la vulgarité de l'énervement, l'enfance sans génie du projet infini.

Avec Wittgenstein, on peut soutenir que les événements du monde sont éthiquement neutres, pareillement accidentels, qu'il n'y a pas d'« éthique du monde », et admettre aussi bien que la séparation, la désidération du monde *et* du sujet permettent l'événement de l'éthique et de la bonté tout à fait au-delà des catégories et des normes ; l'éthique et la bonté ne commercent pas avec la raison contingente et le système des équivalences (ou du neutre) puisqu'elles sont tout à fait arrachées à l'accidentalité, à l'objectivité, à la définition de l'être, et demeurent au-delà de toute clôture et de toute modalité ici envisagées.

C'est hors d'une esthétique de l'existence et des sophismes que nous dictent nos joies et tristesses que sont rencontrées l'éthique et la liberté. Dans l'imminence de la séparation et de la désidération lucide, le « soi » vient *en effet* se poser, il affleure spontanément ; avant l'événement ou la splendeur d'autrui (qui fait la joie et la tristesse mêlées de cet adieu) il n'était que virtualité en somme. La solitude du sujet, dans l'événement de sa « naissance », est condition *sine qua non*. Il vient traverser l'ensemble des figures (du déni) du sujet ; la perte, « savoir triste » selon Cioran, n'a que l'allure de la mélancolie. Elle devient joie puisque tout y est arraché à l'indifférence. Le « soi » est inassignable mais solitaire, séparé, distinct et distingué. Il n'est pas harmonique à tout prix ni à se rompre, mais en vue de la justice, de la liberté et de l'éthique. Comment dans les faits se remet-il en mouvement, après l'événement de l'adieu, sans convertir le fiasco en argument, en espérant toujours son plaisir et celui d'autrui ? Il y a autant de réponses possibles que d'individus. Wittgenstein, quand il parle de décence et d'éthique, ne vise pas autre chose que l'exercice d'une conscience soucieuse de s'aveugler le moins possible, affrontant les dangers de la lucidité, celle-ci devant lui indiquer la bonne voie sans quoi, en se retournant, elle aurait *honte*⁴⁶ absolument de ne l'avoir pas choisie.

Conclusion

Le sujet apparaît ou se compose, au sens propre, autour d'une vacance primordiale, selon Cioran, ou d'une absence (pas de co-présence de l'individu à un « soi » assignable ou qu'on puisse arraisonner) ; élevé au-dessus de l'abîme, le sujet n'a pas de lieu. « Je suis cet intervalle entre moi et moi-même », écrit Pessoa ; ne faudrait-il pas dire plutôt : je suis cet intervalle entre moi et chaque être aimé ? Entre « moi » et la prochaine monade, le prochain *unique*, le point de tangence entre les deux mondes : c'est là que je suis, fais, agis, parle et me tiens. Mouvement ou fugue bien tempérée du sujet, sur l'impulsion amoureuse, aimante ou conflictuelle (où se mêlera l'amitié), seuls

supplie » d'autrui et l'on ne peut vouloir l'engloutir dans sa douleur ponctuelle). Il faut travailler, de concert, à sauver autrui de soi-même, de sa violence, à se conserver comme interlocuteur possible face à lui. Pour se faire face mutuellement, « l'existence doit être investie comme liberté », écrit Levinas, et comme éthique ou décence fondamentale du rapport, de la proportion. Le cœur est contraint dans le contact avec l'autre monde que soi, dit encore Quignard, sans *privation de liberté*. La liberté est davantage dans le tact que dans son contraire, dit plus simplement. Il en faut beaucoup à cause des rapports entre affects, lenteurs, vitesses individuelles, dont la composition crée des humeurs et mélanges complexes (potentiellement explosifs).

⁴⁴ Ce principe de séparation est encore, par suite, une pétition contre toute idée de clone, d'identique ou d'identité reproductible.

⁴⁵ Jankélévitch V., *Philosophie morale, L'Aventure L'Ennui Le Sérieux*, Paris, Flammarion, coll. « Mille & une pages », 1998, p. 970.

⁴⁶ Cf. Bouveresse J. sur l'éthique de Wittgenstein dans *Wittgenstein : la rime et la raison, Science, éthique et esthétique*, notamment *La volonté, le destin et la grâce*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Critique », 1973. Le thème de la honte nous semble l'un de ceux qui mérite particulièrement d'être rediscuté désormais à l'aune de la description de nos formes de vie.

permettent de rejoindre la *liberté comme éthique*. On ne peut rien *dire* vraiment de l'éthique (de son contenu) et cependant seule dans une attitude éthique *se montre* la liberté d'un sujet.

« Le bonheur est un émerveillement qui se dit adieu à lui-même », écrit Quignard. Chaque instant rebondit dans cet adieu ; la nouveauté y recommence infiniment. Comment le sujet pourrait-il encore connaître l'ennui et le déni du monde et d'autrui ? On peut alors réinterpréter le mot de Wittgenstein, dans le *Tractatus* (6.43), sur le monde qui « doit se réduire ou s'accroître comme totalité. Le monde de l'homme heureux est un autre monde que celui de l'homme malheureux ». Non seulement, il y a un « exercice possible de la volonté transcendante, qui affecte le monde dans sa totalité en lui conférant une certaine qualité globale », mais encore y a-t-il un changement de dimension, un passage à la limite ou à la lisière du monde /de l'éthique, tel qu'il y a ou bien rétrécissement/déni ou bien expansion/liberté et joie. Tout comme l'intérieur et l'extérieur s'impliquent, le secret de l'âme appelle une ouverture, une expansion, un déploiement de force dont l'effet excède la prédiction ; le déni appelle son dépassement et le délaissement ou le dénuement d'autrui appelle l'éthique.

Bibliographie

- BATAILLE G., *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1954.
- BATAILLE G., *La littérature et le mal*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1957.
- BOUVERESSE J., WITTGENSTEIN : *la rime et la raison, Science, éthique et esthétique*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. « Critique », 1973.
- BOURDIEU P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, coll. « Liber », 1997.
- CIORAN, *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1949.
- CLAUDEL P., *Partage de Midi*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Théâtre », 1994.
- DURAS M., *L'amour*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1971.
- DURAS M., « La douleur », in *Romans, cinéma, théâtre, un parcours 1943-1993*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1997.
- DURAS M., « Le Ravissement de Lol V. Stein », in *Romans, cinéma, théâtre, un parcours 1943-1993*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1997.
- JANKÉLÉVITCH V., *Le pur et l'impur, L'équivoque infinie*, Paris, Flammarion, 1960.
- JANKÉLÉVITCH V., *Philosophie morale, L'Aventure L'Ennui Le Sérieux, L'austérité et la vie morale*, Paris, Flammarion, coll. « Mille & une pages », 1998.
- LE BRETON D., *Anthropologie du corps moderne*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1990.
- LEVINAS E., *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, Paris, Livre de Poche, coll. « Biblio essais », 1971.
- MERLEAU-PONTY M., *Signes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1960.
- MICHAUD Y., *Humain, Inhumain, Trop humain*, Paris, Micro-Climats, 2002.
- OST F., « Kafka, ou l'en deçà de la loi », in *Lettres et lois, le droit au miroir de la littérature*, Bruxelles, Publication des Facultés Universitaires Saint-Louis, 2001.
- PROUST M., *A la recherche du temps perdu*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1987.
- PROUST M., *Les plaisirs et les jours, L'Imaginaire*, Paris, Gallimard, 1924.
- QUIGNARD P., *Vie secrète*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1998.
- SOLLERS P., *L'écriture et l'expérience des limites*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1968.

SHAKESPEARE W., *Richard II*, Œuvres complètes, Édition bilingue, Histoires I, Bouquins, Paris, Robert Laffont, 1997.

SLOTERDIJK P., *La mobilisation infinie, Vers une critique de la cinétique politique*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2000.

WITTGENSTEIN L., *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1993.