

**Mon
rêve
familier**

Gilles Louise

À Guy

*Harmoniques et résonances
autour d'un poème saturnien*

*Ne plus jamais rien écrire
qui n'accule au désespoir
toutes les sortes d'hommes
«pressés». [Nietzsche]*

Mon rêve familial

Je fais souvent ce rêve étrange et pénétrant
D'une femme inconnue, et que j'aime, et qui m'aime,
Et qui n'est, chaque fois, ni tout à fait la même
Ni tout à fait une autre, et m'aime et me comprend.

Car elle me comprend, et mon cœur transparent
Pour elle seule, hélas! cesse d'être un problème
Pour elle seule, et les moiteurs de mon front blême,
Elle seule les sait rafraîchir, en pleurant.

Est-elle brune, blonde ou rousse? — Je l'ignore.
Son nom? Je me souviens qu'il est doux et sonore
Comme ceux des aimés que la Vie exila.

Son regard est pareil au regard des statues,
Et pour sa voix, lointaine, et calme, et grave, elle a
L'inflexion des voix chères qui se sont tues.

Paul Verlaine
(Poèmes saturniens)

Naturam expelles furca

Je...

2 8-10 22 36 49 50 192 199. 16 21 *Je est un autre* a dit l'enfant Rimbaud à l'auteur des *Glaneuses*. JEtons nous sur ce «je» à défaut de nous arrêter sur les arêtes du parler.

17-20. 66 Qui parle? et de quel Autre s'agit-il?

2 8-10 etc. Bien entendu, de prime abord et en superficie, *je est un autre* nous rappelle que lors même que le poète dit *je*, ce n'est déjà plus de lui qu'il parle mais d'un autre, d'une autre ou encore d'une chose, de n'importe quelle chose (n'importe quoi de préférence) d'un bateau, par exemple, ivre d'eau dans le Poème de la Mer : comme *Je* descendais les Fleuves impassibles...

14
14

20 23 24 9 10 16 20 21 140 22 28 28. 16. Mais plus profondément — encore qu'en matière de sens et de non-sens, le plus profond, ce soit la peau — *je est un autre* signifie qu'il n'y a pas de *sujet*, que le Je n'est qu'une simple particule grammaticale, à ne pas prendre très au sérieux, inessentielle, inexpressive, ni informative ni communicative — JE est un mot d'ordre — renvoyant à ce que les lois du langage excluent, appendice monosyllabique dont la parole humaine n'a ni pu ni su se passer.

30 69 31-35 159 21 15 45 178 Même l'esprit libre — haï du peuple comme un loup l'est des chiens, l'ennemi des liens — celui qui dit *larvatus prodeo*, je m'avance masqué, n'échappe pas à la grammaire : son je (songe) apparemment inarticulé se cache dans l'O bleu — l'Oméga, rayon violet de Ses Yeux — l'ultime du prodeO larvaire.

10 36 140 176 140 «Ce n'est pas autrui qui est un autre Je, mais le Je, un autre, un Je fêlé», fêlure du Je *féléitére* sans cesse répétée et reconstituée suivant l'ordre du temps.

- 36 94 20 178 CogitO pour un moi dissous :
le Moi du «Je pense» comporte dans son essence
une réceptivité d'intuition par rapport à laquelle, déjà,
JE est un autre.
- 45 Encore n'y a-t-il pas d'autre cogito qu'avorté,
45 178 ni d'autre sujet que larvaire
10 20 140 ni d'autre JE que fêlé.
- 41 91 95 163 — Mais qui a dit par parenthèse à propos de la grammaire :
la métaphysique du peuple? — Un philologue ou alors un
Généalogiste.
- 21 22. 147 Si le sujet n'a sens que grammatical — il n'y a de sujet fixe
que par répression — c'est parce qu'une force ne peut pas
42 dépendre d'un agent (qu'on l'appelle âme, esprit, substrat
ou «sujet») *libre de choisir* et ne peut qu'exprimer la force
qu'elle a et qu'elle est. Exiger de la force de ne pas
manifester la force qu'elle a est aussi absurde que d'exiger
de la faiblesse de manifester la force *qu'elle n'a pas* : «une
42 quantité déterminée de force correspond à une même
quantité d'instinct, de volonté, d'activité — mieux, elle
n'est rien d'autre que précisément cet instinct, cette
volonté, cette activité et il ne peut sembler en être
autrement que sous l'influence séductrice du langage (et
des erreurs fondamentales de la raison, sédimentées en
lui), qui comprend — se méprenant — toute action comme
conditionnée par un agent, par un «sujet» comme si
l'homme fort cachait un substrat neutre auquel il serait
loisible de manifester ou non de la force. Un tel substrat
n'existe pas; il n'existe pas d'«être» au-dessous de l'action,
de l'effet, du devenir; l'«agent» n'est qu'ajouté à l'action,
— l'action est tout.»
- 22 La grammaire comme science, à la rigueur, mais
41 42 certainement pas comme *Gaya Scienza* : malgré sa
froideur, son refus des passions, notre science tout entière
reste sous l'influence du langage et ne s'est pas encore
débarrassée de ces petits monstres supposés, les «sujets»...

8 17 18 36 40-42
45 61 91 136 147
152 153 178

42

42

Le «sujet», voilà la trouvaille de l'esclave, son mensonge à lui, sa vengeance perpétuelle car il lui permet de faire croire — et de *se* faire croire par la même occasion — que derrière sa faiblesse «c'est-à-dire son *être*, son activité, toute sa réalité unique, inévitable et ineffaçable» se cache une force fantastique, bien plus grande que celle des heureux et des forts, une force retenue, vertueusement contenue, et qui pourrait agir si le «sujet» le voulait : «quoi d'étonnant si des passions rentrées mais couvant secrètement, comme la haine et la vengeance, exploitent à leur propre fin cette croyance et finissent par soutenir avec plus d'ardeur que toute autre la croyance que *le fort est libre d'être faible* et l'oiseau de proie un agneau — ainsi acquièrent-ils le droit d'*imputer* à l'oiseau de proie le fait d'être un oiseau de proie...»

42
14

Le substrat neutre peut alors déclarer en toute tranquillité et bonne conscience : les Fleuves m'ont laissé descendre où *je* voulais.

42 45 60 106 121

Holà! l'âme

42

48

«Le sujet (ou pour parler plus populairement, l'*âme*) a peut-être été jusqu'à présent le meilleur article de foi qui soit au monde parce qu'il permet à l'immense majorité des mortels, aux faibles et aux opprimés de toutes sortes, de se tromper eux-mêmes par ce mensonge sublime qui interprète la faiblesse comme liberté, son être-ainsi comme *mérite*.» Mais Zarathoustra ne s'y laisse pas prendre : «j'ai souvent ri de ces faiblards qui se croient bons parce qu'ils ont la patte paralysée».

Mais qui oseraient penser *crève l'esclave, vive l'homme libre?*

50

Ceux qui savent que je est un autre, une multiplicité d'autres, «une multitude de modalités d'altérité».

51
8 10 20 22 31 36

L'«ego» comme escroquerie supérieure, comme «idéal», ce MOI d'où est surgie la philosophie du «sujet» — la

- 49 53 60 66 91 92 philosophie officielle de l'État — «moi», MOi, «Moi», tous
94 140 175 178 ego entre eux : le jackpot des psychanalystes.
- 52 97 53 Le capitalisme a inventé la dette infinie, intériorisée et
spiritualisée. La psychanalyse a introduit la cure
interminable et contractuelle autour d'un triangle
53 indécidable : «œdipianisation forcenée, trahison du désir,
mise en pouponnière de l'inconscient, machine narcissique
pour des petits moi bavards et arrogants, perpétuelle
absorption de la plus-value capitaliste, flux de paroles
contre flux d'argent». D'où peut-être un paradoxe de
97 l'Utopie : rien n'est moins utopique qu'une utopie, *les
utopies se réalisent.*
- 54 *Je est un autre* dixit homo liber, celui qui danse sur le pont
58 56 57 d'Übermensch — Zarathoustra est un danseur : «Moi» dis-
106 145 60 tu, et tu es fier de ce mot. Mais ce qui est bien plus grand,
ce en quoi tu ne veux pas croire — ton corps et sa grande
raison : il ne dit pas «moi» mais il le fait.
- 61 Mais qui a dit *quid corpus possit nemo hucusque*
determinavit, ce que peut le corps personne encore ne l'a
62 déterminé? — Peut-être un juif d'Amsterdam, un juif
subtil.
- 200 Et cette parole d'une âme en allée : *il n'y a pas de salut
personnel.*
- 63 Pourquoi donc n'y aurait-il pas de salut personnel? —
Pourquoi? Vous demandez pourquoi? Mais il faudrait être
un tonneau de mémoire s'il nous fallait avoir avec nous les
raisons de nos opinions. C'est déjà trop pour nous de
77 garder nos opinions et comme dit Zarathoustra, le sans-
57 63 Dieu, l'impie, le *destructeur* de la morale, il est maint
oiseau qui s'envole. Cette parole doit être comme la chose
200 envolée *vers d'autres cieux à d'autres amours* puisque que
je est un autre, puisqu'il n'y a pas de *sujet*. Mais est-ce là
une raison pour vouloir être à tout prix autre chose que ce
que l'on est? — «Non, non, trois fois non» répond un
quatrain d'*H comme Hasard* :

*Et si j'avais été Verlaine
Aurais-je aimé l'enfant Rimbaud?
Ah! nom de Dieu que j'ai de peine
À m'arracher de ma peau!*

- 66 Quant à celui qui a fondé sa cause sur rien c'est-à-dire sur
8 10 20 22 31 etc. ce «Moi» qui se dissout dans le néant créateur dont il est
65 sorti, il nous prévient autrement : laissez là vos tentatives
hypocrites, votre manie stupide de vouloir être autre chose
que ce que vous êtes. Le moi n'est certes rien mais il est un
66 rien *unique* : «tout être supérieur à moi, que ce soit Dieu
ou que ce soit l'Homme, faiblit devant le sentiment de mon
unicité et pâlit au soleil de cette conscience. Si je base ma
cause sur moi, l'unique, elle repose sur son créateur
éphémère et périssable qui se dévore lui-même et je puis
66 dire : j'ai fondé ma cause sur rien».
- 22 «On ne conserve pas le moi sans garder aussi Dieu. La
mort de Dieu signifie essentiellement, entraîne
essentiellement la dissolution du moi : le tombeau de Dieu,
c'est aussi la tombe du moi.»
- 70 «Au fond tout homme sait très bien qu'il n'est au monde
qu'une seule fois, à titre d'unicum, et que nul hasard,
même le plus étrange, ne combinera une seconde fois une
multiplicité aussi bizarrement bariolée dans ce tout unique
qu'il est : tout homme est le miracle d'une fois.» C'est
69 pourquoi l'esprit libre c'est-à-dire l'esprit *qui s'est libéré*,
qui a repris possession de lui-même se résume ainsi : «je
66 suis le propriétaire de ma puissance et je le suis quand je
me sais unique».
- 67 71 168 *Amor fati* dit l'un, *Amor Dei* dit l'autre
- 71 47 181 mais qu'il s'agisse de fatalité, de Dieu ou encore de Nature,
autant de vocables interchangeable, il n'est question en
76 68 70 71 dernière instance que du plus grand artiste, le *HASARD* :
72 74 75 77 78 81 au-dessus de toutes choses se tient le ciel hasard, le ciel
139 196 «par hasard». — Par hasard, la plus vieille noblesse du
monde.

73 9 17 36 177
74
75
Encore faut-il porter du chaos en soi pour pouvoir danser sur les pieds du hasard ou donner naissance à une étoile dansante : «j'ai appris par hasard ce que signifie Zarathoustra à savoir étoile en or. Ce hasard m'enchanter».

77
78
79
Et cette étoile qui se fait cuire (revenir) tous ses hasards dans son pot, cette étoile s'émerveille : laissez venir à moi le hasard : il est innocent comme un petit enfant c'est-à-dire innocence et oubli, un recommencement, un jeu, une roue roulant d'elle-même, un premier mouvement, un «oui» sacré.

ὥσπερ σάρμα εἰκῆ κεχυμένον
ὁ κάλλιστος κόσμος
81
un tas de gravats déversés au hasard
le plus bel ordre du monde

86
Mais l'esclave n'aime pas le hasard, il ne sait s'y inscrire ni supporter cette absence de certitude, il veut estimer, évaluer, apprécier — ce n'est que l'homme qui a donné une valeur aux choses et c'est pourquoi il se nomme «l'humain» c'est-à-dire celui qui évalue — il veut peser ses chances de gain et de perte.

87
Et ce n'est pas un hasard si l'inventeur du pari, le plus bas et le plus vulgaire de tous les paris — si Dieu existe, tu gagnes tout et s'il n'existe pas, tu ne perds rien — ait en même temps couché les prémisses mathématiques du calcul des probabilités : «on ne devra jamais pardonner au Christianisme d'avoir ruiné des hommes tels que Pascal».

Définition de l'esclave : «sujet» ne pouvant envisager une chose, quelle qu'elle soit et au sens le plus général de ce mot, que sous l'angle du *profit* et du *bénéfice* qu'il pourra en soutirer. Définition du capitalisme : doctrine du *profit* et du *bénéfice*.

Le capitalisme, doctrine de l'esclave, dialectique du «sujet» qui a simplement réussi à ériger son petit «je» en système économique. Autre définition de l'esclave : machine à

produire du Divin. Définition de Dieu : machine à produire l'esclave : *crève l'esclave*.

56 Non pas parier mais *jouer*, non pas sauter mais *danser*, non
79 11 17 56-58 86 pas souffrir mais *rire* : le rire, la danse, le jeu, autant
106 140 164 d'affirmations, de «oui sacrés» du surhumain.

*Apprenez à jouer, à rire et danser
par-delà vous-mêmes.*

88 *Seul un bouffon pense qu'on peut sauter par-dessus
l'homme.*

22 «Que *Je* soit un autre, que quelque chose d'autre pense en
85 nous dans une agression qui est celle de la pensée, dans une
multiplication qui est celle du corps, dans une violence qui
est celle du langage, c'est là le joyeux message.»

89 Or voilà que le solitaire de l'Engadine ou de Turin, juste
93 avant de sombrer plus avant dans une méningo-encéphalite
92. 22 35 90 91 — une folie quoi! — passe aux aveux complets : «au fond,
tous les noms de l'histoire, c'est moi» et c'est *cela* qui est
31 désagréable et gêne sa modestie : rapports subtils de
puissance et d'évaluation entre différents «moi» qui se
cachent mais qui expriment aussi des forces d'une autre
nature, forces de la vie, forces de la pensée, sujet-
91 nietzschéen qui passe par une série d'états et qui identifie
les noms de l'histoire à ces états.

90 91 Et c'est précisément en cet instant, quand le '*je*' de celui
2-6 10 11 192. 15 qui dit JE est applicable à tous les autres «Je», à «tous les
noms de l'histoire», «aux animaux même» — paix des
pâtis semés d'animaux — et donc aussi à personne ni à rien
— Ainsi parlait Zarathoustra, *un livre pour tous et pour
personne* — c'est quand il (c'est-à-dire ce «*JE*») a procédé
à une dépersonnalisation complète de lui-même dans «un
94 monde où les individuations sont impersonnelles et les
22 94 174 singularités pré-individuelles» — splendeur du *ON*, celui
20 37 152 154 174 de l'événement pur où *il* meurt comme *il* pleut — qu'il
175 peut revenir (éternel retour) par innocence, hasard ou jeu
au '*JE*', lequel devient alors et alors seulement littéraire et

c'est là que l'artiste rentre dans ce processus mécanique de production appelé par abus de langage *écriture*.

94 «On n'écrit qu'à la pointe de son savoir, à cette pointe extrême qui sépare notre savoir de notre ignorance, *et qui fait passer l'un dans l'autre*. C'est seulement de cette façon qu'on est déterminé à écrire. Comblé l'ignorance, c'est remettre l'écriture à demain, ou plutôt la rendre impossible. Peut-être y a-t-il là un rapport de l'écriture encore plus menaçant que celui qu'elle est dite entretenir avec la mort, avec le silence.»

38 99 163 180 195

197.

99

*Dieses vor allem :
fragen Sie sich in der stillsten Stunde Ihrer Nacht :
muß ich schreiben?*

100 197

Écrire pour n'avoir plus de visage.

...fais souvent ce rêve...

Le poète est un faiseur : il fait (*ποιεῖ*) au sens grec de ce verbe qui a fini par donner Poésie (*ποίησις*) action de faire et Poème (*ποίημα*) l'Œuvre, signe de bonheur, le seul moyen de retrouver le Temps perdu. Non seulement il crée le Poème mais il fait le rêve à l'intérieur même du poème, au présent aoriste, *souvent* : «l'habitude est la fondation du temps».

102 178

25 97 105 132 181

182 194 198

Faire un rêve n'est pas rêver. Rêver indique une certaine passivité : on se laisse aller comme feuille d'automne *au vent mauvais* à telle ou telle pensée, puis à telle autre, l'ensemble formant non pas rêve mais plutôt rêverie — vogue la galère *turbantibus æquora ventis* — alors que faire un rêve, et plus précisément *ce* rêve — projection, extériorisation d'un processus interne — indique une activité, celle de diriger l'esprit vers une idée précise, fût-elle en son point de départ une fiction, d'en multiplier les aspects, d'en déduire certaines conséquences parfois jusqu'aux ultimes, en sorte que le rêve est sous-tendu par un lien logique vague et léger *sans rien en lui qui pèse ou*

103 104

105

10 193

200

11 *qui pose* dans cette région informe, muette, insignifiante où le langage peut se libérer même de ce qu'il a à dire.

54 5 17 106
101 Autant dire que le poète est actif au sens de la *Généalogie*,
11 de l'homo liber, de l'esprit libre, du surhumain — *forme*
11 *supérieure de tout ce qui est* — de l'*exemplar humanæ*
111 *naturæ* c'est-à-dire du composé formel des forces dans
l'homme avec de nouvelles forces, les *forces du dehors*,
par opposition à l'esclave non seulement passif mais
réactif : son action est foncièrement une réaction lors même
que la réaction véritable, celle de l'action, lui est interdite.

...étrange et pénétrant

15 L'étrange renvoie plutôt à l'extériorité ou à un mouvement
36 165 195 destiné à l'extérieur — suprême clairon plein des strideurs
109 étranges — étrange raison, étrange unité, de même qu'il y
107 a d'étranges voyages en ville; alors que le pénétrant se dit
de l'intérieur : *totum corpus afficitur* comme dirait
Spinoza, tout le corps en est affecté, rapports internes de
110 152 lenteur et de vitesse, *jam tardius jam celerius*, tantôt plus
lentement, tantôt plus rapidement.

108 «Il fallait partir en effet de ceci que j'avais un corps c'est-à-dire que j'étais perpétuellement menacé d'un double danger, extérieur, intérieur.»

43 44 La joie du rêve n'est pas que spirituelle, elle concerne aussi
le *corps*. Cette notion de pénétrance — si l'on peut
hasarder ce néologisme — est fondamentale en ce qu'elle
concerne surtout le corps. Elle est Joie qui en tant qu'elle
renvoie au corps consiste en ce que toutes les parties du
corps sont affectées à égalité — *pariter* — c'est-à-dire que
la puissance d'agir du corps en est augmentée ou maintenue
et c'est cette répartition la plus uniforme de l'affect, la plus
109 équilibrée, la plus lisse (par opposition au strié), la plus
adéquate en ce qu'elle respecte suivant la nature des parties
du corps les vitesses et les lenteurs qui communiquent
réciproquement, c'est cette pénétrance que l'Éthique
appelle *hilaritas* — concept n'ayant pas de mot dans la
langue humaine et exprimé par ce terme à titre d'effort

26 d'employer des vocables dont la signification ne soit pas complètement incompatible — *non omnino abhorret* — avec l'usage courant :

43 44 *hilaritas excessum habere nequit sed semper bona est*
la joie intérieure ne peut pas avoir d'excès mais elle est toujours bonne

43 encore que cette gaieté pénétrante *concipitur facilius quam observatur*, se conçoit plus facilement qu'elle ne s'observe.

D'une femme inconnue...

45 Il s'agit donc d'une fiction : cette femme, il ne la connaît pas, il ne l'a jamais connue. L'a-t-il seulement ne serait-ce qu'aperçue? Le «jamais-vu» qui caractérise un objet toujours déplacé et déguisé plonge dans le «déjà-vu», comme caractère du passé pur en général d'où cet objet est extrait. On ne sait pas *quand* on l'a vu ni *où*, conformément à la nature objective du problématique.

63 On veut faire croire ici — les poètes mentent trop, nous le savons *mais Zarathoustra aussi est un Poète!* — de prime abord à une évocation sensuelle. *Inconnue*, et non pas *non*
192 connue, toute négation devant s'autoéradiquer pour laisser place à l'Être, l'Anima venue de rien, de nulle part mais
147 présente à nous en tant que Désir, non comme manque (le désir ne manque de rien) mais comme ensemble de
147 178 *synthèses passives* qui machinent les objets partiels, les flux et les corps et qui fonctionnent comme des unités de production quelque part à l'intérieur de notre gélatine pensante, dans une zone inexplorée qu'une des
93 «inventions» freudiennes appellera — Sigmund n'a que dix
192 195 ans — l'Inconscient, lieu machinique de production industrielle. Le réel en découle, il est le résultat des
147 178 synthèses passives du désir comme autoproduction de
45 l'inconscient, structure questionnante et problématisante.

28 «Écrire, c'est peut-être amener au jour cet agencement de l'inconscient, sélectionner les voix chuchotantes,

convoquer les tribus et les idiomes secrets d'où j'extrais quelque chose que j'appelle Moi.»

195

Nous-mêmes, nous ne tenons pas tellement à comprendre qu'il fait le rêve d'une *inconnue* car nous ne pouvons pas penser l'absence, le néant, l'inconnu, la mort ni l'a privatif grec dans son absoluté.

L'absence, le néant, l'inconnu, la mort, ni l'a privatif grec

Absence, Néant, Inconnu, Mort, A

AbsenNéaIconnMoA

AbsNéInMA

ANIMA

47

La sempiternelle question, cette obsession théologique de toujours — pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien? — n'a pas de sens possible de notre point de vue, celui de l'humain et de sa logique sur une planète ascétique et malade nommée Terre — cette grande stase inengendrée comme dit l'Anti-Œdipe, la Déterritorialisée, la Glaciaire, la Molécule géante, la Légère — du point de vue d'une finitude spatio-temporelle et de son mode de perception des choses car le *Rien* n'est autre que le corrélat obligé du *Quelque Chose* (ou ce qui revient au même, du *Tout*) l'un ne pouvant ni être ni se concevoir sans l'autre, l'un étant le pendant ontologique nécessaire de l'autre, au même titre que l'ensemble vide mathématique est inclus dans l'ensemble $P\{E\}$ des parties d'un ensemble.

Il en résulte qu'il y a autant de perfection dans le rien que dans le quelque chose. Lorsqu'une telle corrélation n'est pas opérable par nous, nous n'avons plus de mot pour le dire : nous devenons secs. On qualifie par exemple un homme d'aveugle car nous le comparons de façon sous-jacente et instantanée à un homme qui voit : cécité et vue forment alors par cette association sous-entendue un couple d'éléments indissociables où l'un suppose obligatoirement l'autre.

En revanche, nous ne disons pas que les pierres, les fleurs, les chaises sont aveugles — bien qu'elles le soient — parce

nous ne pouvons pas mettre sur la balance une pierre, une fleur, une chaise qui voit.

Dans cette question — au sens étymologique de *torture* — pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien? le «rien», par le fait même de présupposer l'Être, est porteur d'autant de Réalité que le «quelque chose».

Et c'est pourquoi, relativement à la logique pure, qu'elle s'applique ou non au domaine de la métaphysique, nous pouvons substituer sans modification du sens le *rien* de la *quæstio* à son petit *quelque chose*. La question devient : — Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que quelque chose?

Nous répondons au *Hasard* : — parce qu'il y a quelque chose!

137 Et cette *fictionalisée*, elle, a à être ce quelque chose que
191 nous devons produire, imaginer, inventer, forger à notre
50 convenance — *ad libitum* — agencer en tant que regardeur
et co-créateur : lorsque je «consomme» une œuvre, c'est à
une cristallisation ontologique complexe que je procède, à
une altérification des êtres-là. Je somme l'être d'exister
109 autrement et je lui extorque de nouvelles intensités.
109 *Voyage sur place* est le nom de toutes ces intensités :
penser c'est voyager.

Elle doit être pour nous l'Anima, la Fiancée, celle dont nous pourrions dire *te mihi ostendis*, tu te montres à moi.

...et que j'aime, et qui m'aime,

29 177 *et que j'aime*, on le conçoit puisque c'est le poète qui le dit. On le croit sur parole puisqu'il ment : le poème ne doit-il pas sanctifier le mensonge, être la plus haute puissance du faux, magnifier le monde en tant qu'erreur pour nous empêcher de mourir de la vérité? «C'est le monde en tant qu'erreur qui est si riche en signification, si profond, si merveilleux.»

112 Mais la réciproque *et qui m'aime*? Comment le sait-il? Qui le lui aura révélé? Serait-ce cet *abject désir d'être aimé*?

112 Nous l'avons dit, le poète est actif : il est le créateur du poème, il forge ce rêve dans le poème, il invente cette inconnue et c'est pourquoi il peut affirmer *et qui m'aime* sans désirer un seul instant être aimé ni «compris» d'elle
113 puisqu'il crée par définition une femme qui l'aime. Nul désir d'esclave ne vient souiller cette suprême constellation de l'Être.

Mais nous pourrions presque démontrer par apagogie qu'il est de l'essence de cette *Étrangère* de l'aimer par la raison qu'elle ne peut pas ne pas l'aimer. L'Œuvre doit remplir l'Être au même titre que l'infinité des attributs spinoziens remplissent l'*Ens absolute infinitum de quo nullum attributum negari potest*, l'Être infini dans l'absolu dont nul attribut ne peut être nié : aucune négation d'aucune sorte n'est possible. L'amour ne peut que renvoyer l'image de l'amour, la réciprocité doit être immanente.

10 «Il n'y a pas d'amour qui ne commence par la révélation d'un monde possible en tant que tel, enroulé dans un autrui qui l'exprime.»

Mais il n'est pas suffisant d'affirmer, il faut que l'affirmation elle-même soit affirmée. Quand Ariane se plaint «Ô reviens, mon dieu inconnu, ma *douleur*, mon dernier bonheur!...» Dionysos apparaît dans une beauté d'émeraude : «Ariane, tu as de petites oreilles, tu as mes oreilles : mets-y un mot avisé!» Quel est donc ce mot si ce n'est ce souffle de la réciprocité absolue, l'*oui* inouï qui répond au oui de l'affirmation dionysiaque? *Acquiescer*, jusqu'à justifier, jusqu'à racheter même tout le passé :

139 Je vais parmi les hommes comme parmi des fragments du futur, de ce futur où plonge mon regard.
Ma seule ambition de poète est de recomposer, de ramener à l'unité, ce qui n'est que fragment, énigme, effroyable hasard.

Comment supporterai-je d'être homme, si l'homme n'est aussi *poète* et déchiffreur d'énigmes, et *rédempteur* du hasard?

Racheter tous ceux qui furent, et convertir tout «il y avait» en «c'est ce que j'ai voulu».

Affirmation affirmée, (re)doublée que seules de petites oreilles pour de petites ritournelles dionysiennes peuvent atteindre et entendre.

140
5 17 36
17 22 36 37 94 142
20 151 174
22
23 20
26

Donc cet *et qui m'aime* appartient à l'essence du Poème et c'est pourquoi le JE dépersonnalisé sans nom ni famille, le plébéien de l'informel pur dont les membres épars gravitent autour de l'image sublime, celui des singularités libres, nomades, mobiles et communicantes qui pénètrent les unes dans les autres à travers une infinité de degrés, pourra glisser *de l'autre côté du miroir* — c'est à force de glisser qu'on passera de l'autre côté — pour se retrouver comme à la place de cet être inaccessible qui échappe à toute finitude d'où il pourra contempler, questionner le monde du réel et ce, du fait même de cette réciprocité nécessaire et immanente qui n'aura pas besoin d'être répétée : *quod semel monuisse sufficiat*, qu'il suffise d'en avoir été averti une fois pour toutes.

Et qui n'est, chaque fois, ni tout à fait la même Ni tout à fait une autre...

188 136 61 122

Énigme ininterprétable en première lecture, viol de la sacro-sainte logique binaire du vrai et du faux, du jeune et du vieux, contradiction. *Fiat sic!* Une expérience n'est ni vraie ni fausse.

55
25
25 192

Négation minimale d'une lettre unique contrebalancée par l'alternative *ni...ni...* à traduire par *et...et...* dans une production onirique — *et* que j'aime *et* qui m'aime — non pour la détruire mais pour la reprendre et la préciser, laquelle exprime non pas une négativité — le «ne...pas» ne semble pas exister dans le rêve — mais *l'être de la différence*.

- Cap donc sur cette particule élémentaire, apostrophée et noyée dans le Tout du poème ou, pour mieux dire *pôle vers l'n* — N comme Nietzsche (rien) — mais qui n'a pas valeur négative par ce balancement d'horloge du même à l'autre et de l'autre au même, l'Autre de la différence et le Même de la répétition : éternel retour, chaos de la différence, distributions nomades et anarchies couronnées : «monde fascinant où l'identité du moi s'est perdue au profit d'une multiplicité intense et d'un pouvoir de métamorphose où jouent les uns dans les autres des rapports de puissance».
- 36 39 45 59 83 84
178 198. 5 10 11
22 36 91 106 116
127 136 165 176
177. 22
- 15 U, cycles, vibrations divins des mers virides
- 36 5 17
36 37 45
38 9 46 50 178 190
194. 94
- Puissance informelle de toutes les différences — ce sont toujours les différences qui se ressemblent — ?-être ou béance d'une question : «toute sensation est une question, même si le silence seul y répond».
- 39 146 164
39
82 83 85
- C'est que l'essence est en elle-même différence, différence ultime qui ne peut être que répétée puisque rien ne peut lui être substitué : «c'est pourquoi une grande musique ne peut être que rejouée, un poème appris par cœur et récité. La différence et la répétition ne s'opposent qu'en apparence. Il n'y a pas de grand artiste dont l'œuvre ne nous fasse dire : la même et pourtant autre».
- 151 152
20 27
59 84
- Chaque fois*, en écho au *souvent* et au *familier* du rêve, rappelle les pulsations du Chronos par opposition au temps non pulsé propre à l'Aiôn, la dualité n'étant pas jeune homme en mal d'une âme consolatrice mais plutôt Chronos-Aiôn ou rapport insurmontable de l'être de l'homme au temps.
- 115-120 82
33 66
80
- Héraclite dit l'obscur — pratique millénaire du Même et de l'Autre — aurait adoré ces mots, lui qui en toute innocence (c'est-à-dire sans dialectique) réconciliait les oppositions et faisait observer qu'on ne peut pas se baigner deux fois dans le même fleuve car, tout comme cette inconnue, le fleuve n'est chaque fois ni tout à fait le même

80 ni tout à fait un autre, le devenir n'aboutissant jamais à l'être. La route aussi porte en elle ses contraires :

119 *ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὄντη*
la route qui monte et qui descend : une et même

117 129 165
4 22 36 116 117
128 165
60 La route a l'air de se contredire : elle va de bas en haut (*ἄνω*) puis de haut en bas (*κάτω*). Elle est l'unité du multiple et forme un tout où les oppositions se joignent — *contradictoria ad invicem idem significant*, les contradictoires ont la même signification réciproque — de même que le corps est une multiplicité qui a *un* seul sens, une guerre et une paix, un troupeau et un berger. Et d'une manière générale :

120 *τὸ ἀντίξουν συμφέρον*
ce qui s'oppose s'accorde

c'est-à-dire que les oppositions sont souvent à l'intérieur d'un seul et même objet et forment entité.

121 61
123 Par exemple, celui qui sait parler sait également se taire pour écouter car écouter et parler sont une seule et même chose mais *duobus modis expressa*, exprimée de deux manières différentes. Il n'y a aucun avantage particulier à parler : celui qui parle pense autant que celui qui écoute quand celui qui parle parle vraiment et celui qui écoute écoute vraiment et il en est de même pour la lecture et l'écriture : nulle éminence de l'un par rapport à l'autre puisqu'en tout état de cause chaque lecteur n'est jamais que le propre lecteur de soi-même.

122 «Personne ne peut tirer des choses, y compris des livres plus qu'il n'en sait déjà.»

124 Or les humains, dans leur immense majorité, dans l'impossibilité où ils sont de penser — apprendre à *penser* : dans nos écoles on en a complètement perdu la notion — s'entrecoupent sans cesse la parole, ce qu'Héraclite (d)énonce ainsi :

125 *ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν*
ces gens qui ne savent ni écouter ni parler

116 Les oppositions s'accordent et les choses inscrites dans le
devenir — revenir est l'être de ce qui devient — sont à la
fois mêmes et autres. Héraclite allait jusqu'à s'écrier : *l'un*
117 129 165 *c'est le multiple*, le monde étant le *jeu* de Zeus ou en
termes de physique, le jeu du feu avec lui-même : c'est un
20 27 151 152 155 jeu, disait-il, le jeu de l'Aiôn, ne le prenez pas au tragique
175 et surtout ne le considérez pas d'un point de vue moral!

αἰὼν παίγς ἐστὶ παίζων
118 l'éternité est un enfant qui s'amuse

126 Mais qui a dit : *je suis toujours un autre et toujours le*
même?

5 10 — Le penseur de *l'Éternel Retour* c'est-à-dire du
127 «mouvement cyclique absolu et infiniment répété de toutes
choses — doctrine qui, tout compte fait, *pourrait* avoir
déjà été enseignée par Héraclite».

49 L'éternel retour nous fait savoir d'expérience que je est un
autre, modalités à la fois plurielles et singulières d'une
auto-altérité.

5 Il nous fait assister à l'effondrement universel, liberté du
5 fond non médiatisée, découverte d'un fond derrière tout
5 autre fond, rapport du sans-fond avec le non-fondé, non-
22 192 sens qui distribue le sens aux séries divergentes sur le
20 pourtour du cercle décentré, non-sens de la surface et sens
20 qui glisse sur elle. L'humour est la coextensivité du sens et
20 du non-sens : «l'art des surfaces et des doublures, des
17 20 36 109 147 singularités nomades et du point aléatoire toujours déplacé,
151 177. 20 37 152 l'art de la genèse statique, du savoir-faire de l'événement
154 174. 175 pur».

177 «Derrière chaque caverne une autre qui s'ouvre, plus
profonde encore, et au-dessous de chaque surface un
monde souterrain plus vaste, plus étranger, plus riche, et

sous tous les fonds, sous toutes les fondations, un tréfonds plus profond encore».

Mais il y a une autre raison assez difficile pour laquelle cette inconnue n'est *ni tout à fait la même ni tout à fait une autre* qu'on ne peut percevoir distinctement en première lecture à ce stade de notre avancée.

...et m'aime et me comprend.

Car elle me comprend...

154 La perspective passe maintenant du côté de l'inconnue. Tout à l'heure, il y avait réciprocité : *et que j'aime et qui m'aime*. On se place maintenant du seul point de vue de cette créature noématique, mouvement rendu possible, comme nous l'avons dit, du fait de l'immanence du réciproque.

152 Notons bien que le *ELLE* ne représente pas un sujet mais diagrammatise un agencement.

— Que sont ces répétitions incessantes qui remplissent l'espace limité du petit sonnet?

130 190 — Le bégaiement de l'étrange et de l'étranger : «Bégayer, 23 c'est facile, mais être bègue du langage lui-même, c'est une autre affaire, qui met en variation tous les éléments linguistiques et même les éléments non linguistiques, les variables d'expression et les variables de contenu. 130 Être étranger, mais dans sa propre langue et pas simplement comme quelqu'un qui parle une autre langue que la sienne. Être bilingue, multilingue, mais dans une seule et même langue. C'est là que le style fait langue. C'est là que le langage devient intensif, pur continuum de valeurs et d'intensités. C'est là que toute la langue devient secrète, et pourtant n'a rien à cacher. On n'arrive à ce résultat que par sobriété, soustraction créatrice. La variation continue n'a que des lignes ascétiques, un peu d'herbe et d'eau pure». 130 Comme disait Proust, les chefs-d'œuvre sont écrits dans une sorte de langue étrangère.

...et mon cœur transparent

Cette Absence rêvée, c'est l'A privatif de lumière, *Astre* occlus : étoile qui s'effondre en deçà du seuil critique pour constituer ce qu'on appelle un *trou noir* d'où rien ne peut plus sortir, lequel par définition n'émet ni ne réfléchit de lumière. Rimbaud avait senti cet A de l'Humour

15 noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,
Golfes d'ombre;

par opposition au blanc des E en neiges éblouies

15 candeurs des vapeurs et des tentes,
Lances des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombrelles;

La transparence, elle, laisse passer lumière et nuance :

200 Car nous voulons la Nuance encor,
Pas la Couleur, rien que la nuance!
Oh! la nuance seule fiancée
Le rêve au rêve...

40 La réalité vers laquelle on tend, avant d'être un monde, est
l'existence précise du poète : son cœur n'est pas seulement
las de l'Amour mais lassé du Chronos (battement) face à
l'Indécis du rêve; et dans la poussière des livres entre A
noir et E blanc, une nuance foucaldienne de gris :

200 Rien de plus cher que la chanson grise
Où l'Indécis au Précis se joint

2 le poète devant «faire sentir, palper, écouter ses
inventions; si ce qu'il rapporte de là-bas a forme, il donne
forme; si c'est de l'informe, il donne de l'informe».

Pour elle seule, hélas! cesse d'être un problème Pour elle seule...

130 190. 4
130 *Lento* du discours et bégaiement intensif. Soustraction créatrice et lignes ascétiques. Car on ne sait toujours pas à ce stade où le poète veut en venir. Et c'est précisément cette lenteur qui engendre tension et ambiance; on se laisse bercer par la musique de cette romance sans paroles. Et le sens sera d'autant plus fort, d'autant plus violent, qu'il tarde à venir car d'autant plus concentré en très peu de mots, les ultimes du Poème.

66 70 135
133 *Pour elle seule, hélas!* Mais en quel sens cette inconnue est-elle seule, *la* seule? — Elle l'est en tant qu'*unique*, au sens de l'unicité mathématique : aucune définition n'enveloppe ni n'exprime un nombre précis d'individus. La définition du triangle, par exemple, n'exprime que la nature simple et isolée du triangle et non pas un nombre précis de triangles. Les Bourbaki ont-ils vraiment ri en écrivant au tout début de leur premier mémoire mathématique que la notion d'unité est tellement complexe qu'elle ne sera abordée qu'au douzième volume? L'unité arithmétique de base est toujours unité d'agencement. Si petite soit-elle, elle est nécessairement articulée étant à la fois même et autre; de même qu'à chaque lecture d'un même poème, nous le trouvons autre.

132 «Ainsi toutes choses se teignent différemment, selon que les éclaire l'aurore, ou la flamme du foyer, ou l'abat-jour violet de l'orage, ou l'innombrable cristal terni de l'averse.»

134 Un après-midi Spinoza regarda dans son télescope et il y vit une myriade de points — un peu comme dans les yeux fermés du Poète de sept ans. Il régla lentement sa lunette et il observa que les points se déplaçaient de façon convergente vers un point *unique* où ils finirent par se confondre tous.

Et c'est ainsi qu'il conçut que la pluralité des Substances n'était qu'illusion d'optique que les yeux de l'esprit

191 devaient non pas exactement rectifier ou corriger mais plus précisément purifier.

135 Mais il vit aussi qu'en changeant de verres à plusieurs reprises pour modifier sa vision, un seul et même objet était vu de différentes manières et il eut l'idée de transposer cette pluralité visuelle en Métaphysique, l'attribut n'étant qu'une sorte de lunette à travers laquelle l'intellect attribue à la Substance un certain Être, la notion d'Existence, de Perfection, de Réalité, au sens éternitaire où il l'entendait, étant elle aussi unique : *tout est unique*, simple, particulier, non dédoublable et donc *idiot*, au sens grec du mot *idiotès* — traiter de l'idiotie est évoquer le réel. La Substance est unique, tout attribut est unique *in suo genere*, en son genre, toute définition vraie exprime une essence unique et de même, cette inconnue est unique. Elle est la *seule* possible et en imaginer une autre reviendrait à dérégler la lunette et avoir une vision troublée. Toute autre ne serait pas *réellement* autre.

4 Mais si cette Inventée est unique dans l'imagination, c'est donc qu'une autre femme, ayant les mêmes qualités, aurait une existence réelle. D'où l'importance de ce *hélas* qui, suggérant l'unicité de l'inconnue dans le monde du rêve, essaie de s'ouvrir à de nouvelles perspectives en jetant son regard vers l'autre monde qui n'est pas l'outre-monde — ni même le *foutre-monde* de la théologie millénaire — mais bien le monde du Réel, comme si le poète rhizomorphe nous invitait à soustraire l'unique de la multiplicité à constituer.

138 93 106 113 Dans le Réel, elle serait l'Anima, la Fiancée, Ariane pour Dionysos : «Qui, sauf moi, sait qui est Ariane?»

141 165 Quant au mot *problème* emprunté au vocabulaire mathématique, il peut sembler inattendu dans le cadre d'une poésie classique, d'autant qu'il est employé dans la toute simple acception de la vie de tous les jours et semble perdre par là même un peu de sa consistance quand tout ce qui consiste est Réel (plan de consistance). Mais s'agit-il de la première occurrence de ce genre? Cette imaginée, cette

fictive, n'est-elle pas comme l'*x* des équations algébriques : l'inconnue? Mais aussi comme l'

15 I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles
Dans la colère ou les ivresses pénitentes;

Décalage vers le rouge des raies spectrales des galaxies lointaines (constante H de l'effet Hubble), théorie du Big-Bang (Je dirai quelque jour vos naissances latentes), l'*i* rouge des complexes : *l'imaginaire*.

Ces nombres imaginaires, par opposition aux Réels, ont été de façon assez paradoxale fondamentaux dans notre compréhension de la réalité physique d'où une certaine connexion entre fiction et réalité, à tel point que les astrophysiciens eux-mêmes hésitent de l'un ou de l'autre :
143 «le temps imaginaire peut sembler appartenir à la fiction
144 mais c'est un concept mathématique bien défini», lequel
143 nous mène *quasi manu* à la conclusion fatale : «cela pourrait induire que ce que nous nommons temps imaginaire est en réalité le temps réel et que ce que nous nommons temps réel n'est qu'une figure de notre imagination.» Couleur des voyelles comme expression de la Relativité Générale, l'*Uni-vert rouge I*.

...et les moiteurs de mon front blême,

Glissement vers un peu plus de Réalité encore. N'oublions pas ce mot d'Artaud : *le réel est beau par définition* et ce, peut-être parce que l'être objectif du désir est le Réel en lui-même. Jusqu'à présent, nous étions dans le monde des Idées : l'amour (*et que j'aime et qui m'aime*) — l'amour comme *lætitia concomitante idea causæ externæ*, joie accompagnée de l'idée d'une cause extérieure — la compréhension (*et me comprend car elle me comprend*), le cœur, les problèmes psychologiques. Puis, pour parler la langue de Spinoza, nous changeons d'attribut. De l'attribut Pensée, nous passons à l'attribut Étendue, à la tridimensionnalité des choses, à leur aspect matériel : *front et moiteurs*.

195 196
20 116 127
150

Nous avons vu que l'interjection *hélas!* renvoyait à l'Autre monde vu de l'Outre-côté, le monde de la Réalité : il ne s'agit donc pas d'un cri de désespoir. Cette exclamation n'est pas triste — toute tristesse est exclue, elle ne pourrait que disqualifier le Poème — et ces pleurs, ne le sont pas non plus : ils sont, à la limite, *tragiques* à condition de comprendre le tragique au sens nietzschéen : «l'acquiescement à la vie et ce, jusque dans ses problèmes les plus éloignés et les plus ardu; le vouloir-vivre sacrifiant allègrement ses types les plus accomplis à sa propre inépuisable fécondité — c'est tout *cela* que j'ai appelé dionysien, c'est *là* que j'ai pressenti une voie d'accès à la psychologie du poète *tragique*. Ce *n'est pas* pour se libérer de la terreur et de la pitié mais pour au-delà de la terreur et de la pitié *être soi-même* l'éternelle joie du devenir». Pleurs tragiques si l'on entend tragique au sens de *joie*.

20 37 152 154. 59
174 175
20 27 36 152 175
20 27 151 152 155
175, 94 97. 94 36
97
94
36

Il est important de noter que cette insaisissable sans âge ni Visage, sans identité ni corps ne peut être que *pensée* : elle est événement pur, origine à la fois donnée et retirée sur le mode de l'immanence dont le poète n'est jamais contemporain, quatrième personne du singulier, infinitif du côté de l'Aiôn, une espèce d'*Erewhon*, de «nulle part» originaire et d'«ici-maintenant» déplacé, déguisé, modifié, toujours recréé *ni tout à fait le même ni tout à fait un autre* d'où sortent, inépuisables les «ici» et les «maintenant» toujours nouveaux, autrement distribués, d'une réalité différentielle toujours faite de singularités.

155 151 152

«Alors que Chronos exprimait l'action des corps et la création des qualités corporelles, Aiôn est le lieu des événements incorporels et des attributs distincts des qualités. Alors que Chronos était inséparable des corps qui le remplissent comme causes et matières, Aiôn est peuplé d'effets qui le hantent sans jamais le remplir.»

152 20 27 151 155
175

«Aiôn, qui est le temps indéfini de l'événement, la ligne flottante qui ne connaît que les vitesses, et ne cesse à la fois de diviser ce qui arrive en un déjà-là et un pas-encore-là, un trop-tard et un trop-tôt simultanés, un quelque chose à

152 la fois qui va se passer et vient de se passer. Et Chronos, au contraire, le temps de la mesure qui fixe les choses et les personnes, développe une forme et détermine un sujet.»

Elle seule les sait rafraîchir, en pleurant.

23 9 20 24 47 82 Événements de surface «dans cette mince vapeur
109 175 177 incorporelle qui s'échappe des corps, pellicule sans volume
qui les entoure, miroir qui les réfléchit, échiquier qui les
23 143 planifie» : c'est en suivant la frontière, en longeant la
176 surface, qu'on passe des corps à l'incorporel : «splendeur
23 155. 10 17 20 incorporelle de l'événement comme entité qui s'adresse à
23 24 27 37 40 la pensée et que seule elle peut investir, Extra-être.»

105 151 152 154,
155 168 174-177 Aucun mot ne désigne une partie de son corps ni de ses
184 sécrétions — *en pleurant* en non pas *larmes* — alors qu'en
face il y a *cœur* (pulsation du Chronos), *front*, *moiteurs* :
98 7 152 6 20 42 le devenir-animal du poète.

56 80 96 116 127,

150 152 85 163 *RAFRAICHIR*

168 180 192.

27 36 152 175 Infinitif pur de l'Aiôn qui se peuple d'événements au
niveau des singularités réparties sur la ligne infinitive et
175-177 aussi du phantasme en tant que phénomène de surface.

175 Le phantasme est inséparable du verbe infinitif et témoigne
176 par là de l'événement pur, processus de constitution de
192 l'incorporel, machine à extraire un peu de pensée, à
répartir une différence de potentiel aux bords de la fêlure,
à polariser un champ cérébral.

176 Il a la propriété de mettre en contact l'extérieur et
27 l'intérieur — *l'étrange et le pénétrant* — l'intériorité du
langage et l'extériorité de l'être, et de les réunir en un seul
11 12 16 18-20 22 côté. C'est pourquoi il est le lieu de *l'éternel retour*.
28 42 61 130 175

190. 176.

Est-elle brune, blonde ou rousse? — Je l'ignore.

157 Le poète ne peut décidément rien dire de cette *fato profuga*
et il avoue son ignorance mais de façon toujours positive

puisque toute négation directe est exclue : il ne dit pas qu'il ne sait pas mais qu'il ignore.

158

154 191

C'est que le poème doit être comme une *demonstratio universalis* : il doit valoir pour tous. Chacun — *unusquisque* comme dit Spinoza — peut se forger une image de ce noème impassible *ad libitum*, l'imaginer ou la créer à son gré.

56

Créer,
voilà la grande délivrance de la souffrance,
voilà qui rend la vie légère.

200 124 152

Brune, blonde ou rousse : non pas couleur mais Nuance ignorée par opposition à celles que nous connûmes :

De tous nos propos subtils
De nos brunes, de nos blondes
Maladroits ou trop habiles
Ne restera que l'écume

Quelque temps... ainsi soit-il!

Son nom? Je me souviens qu'il est doux et sonore

140

8

8 152 153

Amnésie d'un poète qui ne sait maintenant plus le nom de sa Vénus. L'A privatif sans Moi ni Je se fait maintenant *Anonyme*, lieu géométrique d'un pur *no woman's land*. Érôs comme chercheur de souvenirs — *je me souviens* — et Mnémosyne comme trésor du passé pur. Souvenirs d'une heccéité.

8

«Toute réminiscence est érotique, qu'il s'agisse d'une ville ou d'une femme. C'est toujours Érôs, le noumène qui nous fait pénétrer dans ce passé pur en soi, dans cette répétition virginale, Mnémosyne. Il est le compagnon, le fiancé de Mnémosyne.»

10

Nous avons connu le couple d'adjectifs *étrange et pénétrant*, lequel renvoyait au complexe extériorité-intériorité comme pour nous faire soupçonner la raison pour laquelle la mort est toujours double : annulation de la

grande différence qu'elle représente en extension, fourmillement et libération des petites différences qu'elle implique en intensité. Voulu du dedans, elle arrive toujours du dehors : dédifférenciation qui vient compenser les différenciations du Je, du Moi, dans un système d'ensemble qui les uniformise et individuation, protestation de l'individu qui ne s'est jamais reconnu dans les limites du Moi et du Je, même universels. L'étrange et le familier s'opposent et s'accordent «et à la limite il n'y a que l'étrange qui soit familier».

Ici *doux et sonore*, couple d'un autre genre, adjectifs (t)autologiques si l'on peut dire c'est-à-dire qu'ils ont eux-mêmes la qualité qu'ils expriment : *doux* est doux, *sonore* est sonore. Mais aussi, ils renvoient à l'art dionysien par excellence : *de la musique encore et toujours*.

Et c'est ici que tout bascule, que nous faisons le grand plongeon. Nous sommes très avancés dans le sonnet puisqu'il ne reste que quatre alexandrins : quatre petits alexandrins pour nous dire enfin de quoi il s'agit, l'idée maîtresse, le *sens* : «la splendeur de l'événement, c'est le sens». Mais avant d'aller plus loin, il est nécessaire de montrer que nous sommes ici à un emplacement clef.

Il faut se souvenir qu'un sonnet n'est pas constitué, comme on a tendance à le croire de par sa présentation même, de deux quatrains et de deux tercets car en matière de poésie, on procède normalement par strophes, une strophe devant contenir aux moins deux rimes complètes. Aussi le tercet n'est-il pas une strophe, une rime restant en l'air, en souffrance, en attente d'une résonance et résolution musicales.

C'est pourquoi on devrait dire de préférence qu'un sonnet se compose de deux quatrains et d'un sizain. Dans le sonnet classique, les deux premiers vers du sizain doivent avoir des rimes plates — ce qui est le cas ici — par opposition aux rimes embrassées ou croisées des quatrains.

46
9 38 50 178 190
194. 189
41

On comprend maintenant pourquoi cet emplacement d'après le deuxième vers du sizain est sensible : c'est qu'il se situe juste après les rimes plates (les seules du sonnet) et qu'il entame l'ultime groupe de quatre alexandrins dans lequel, après une évocation universelle mais sensuelle d'une femme — l'Anima ou la Fiancée — le sens du poème doit être concentré. Nul aveugle hasard si cet endroit privilégié et très tardif a été comme pressenti — même si l'évidence a obéi à une logique irrationnelle (logique de la sensation), instinctive, involontaire mais intuitive au sens du troisième genre de connaissance, de cette *scientia intuitiva* qui est une forme légère de *Gaya Scienza* — pour ce que nous pouvons appeler le grand plongeon dans la *Réalité*. Car le nom de cette inconnue, il est doux et sonore

Comme ceux des aimés que la Vie exila.

Ceux des aimés : masculin pluriel. Il n'est maintenant plus du tout question d'une femme inconnue, absolument plus, mais des *aimés* au pluriel — hommes et femmes — *que la Vie exila*.

— Mais en quel sens la Vie a-t-elle exilé ces aimés?

— Au sens tout simple où ils ne sont plus de ce monde.

Absence donc : absence de cette femme inconnue, absence de ces *aimés*. Mais la différence entre ces deux absences est aussi grande qu'entre l'Être et le Néant : car alors que cette inconnue dont le poète n'a rien pu dire tout en parlant beaucoup pour la rendre universelle et accessible à chacun, n'existe que dans nos imaginations, ces aimés, eux, ont REELLEMENT existé. *Ce poème est un immense hommage au REEL*. Il ne pouvait s'écrire qu'à l'indicatif.

97 7 174
94 97

Utopie libertaire, révolutionnaire, immanente en ce qu'elle branche le *No-where* au *Now-here*. (*EREWHON*)

Il y a donc un premier mouvement qui va de la fiction à la réalité et à l'intérieur de cette fiction , mouvement interne

98 7
98 152
168

qui va lui-même vers plus de réalité puisqu'on va du monde des Idées ou de la psychologie (amour, compréhension, problème) vers un monde plus réel de la matérialité; ou encore d'une sphère idéelle vers une réalité physique, laquelle n'est autre que l'existence donnée du poète, sa tête-viande (*cœur, front, moiteurs*), son devenir-imperceptible ou celui du lecteur qui recrée l'Œuvre en tant que fils de l'événement.

11

Puis après cette entrée en force dans le *réel* — ou du moins dans la fiction associée à la réalité et non plus isolée — un cycle interne qui remonte dans le temps pour revenir à ce présent flottant — comme si le langage n'avait plus qu'à se recourber dans un perpétuel retour sur soi.

Trois affirmations jalonnent cette remontée. La première, nous l'avons vu, sous la forme d'une comparaison (*comme ceux des aimés que la Vie exila*). Deuxième affirmation, un alexandrin péremptoire :

Son regard est pareil au regard des statues,

161
164
8 36 40 45 84 178
142 39

L'art apollinien fait écho à l'art dionysien sous-entendu par la musique de son nom et plus tard par l'inflexion de sa voix *et calme et grave*. La statue renvoie à la notion d'unique — *elle seule*, position, expression, mimique unique, figée, fixe c'est-à-dire aussi éternelle, *absque ulla temporis relatione*, sans aucune relation au temps — ainsi qu'à sa répétition (impossible duplication) : «on répète une œuvre d'art comme singularité sans concept et ce n'est pas par hasard qu'un poème doit être appris par cœur. La tête est l'organe des échanges mais le cœur l'organe amoureux de la répétition.»

Regard des statues : immobilité, raideur et silence du défunt sur son lit de mort

15

paix des rides
Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux;

130 190
156 40 83 99 111
117 139 163
141

Nous remontons le temps et nous en sommes au jour même du décès. Le poète nous a tellement habitué aux redites bégayantes qu'on ne s'en rend maintenant à peine compte : la statue n'a pas de *regard* à proprement parler et d'ailleurs «le regard n'est que second par rapport aux yeux sans regard, au trou noir de la visagéité. Le miroir n'est que second par rapport au mur blanc de la visagéité» car «les yeux sont des trous noirs, mais qu'est-ce que des trous noirs et des yeux en dehors de leurs strates et de leurs territorialités?»

38

L'œil pense plus encore qu'il n'écoute.

On sait qu'on ferme les yeux du mort non seulement parce que les survivants ne peuvent pas supporter ce regard indéchiffrable mais aussi pour évoquer le repos, de préférence éternel : *requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis. Amen!*

Et pour sa voix lointaine...

162 163
40

Nous remontons encore dans le temps aux heures où ces aimés vivaient encore. Pour cette troisième et dernière affirmation, le poète prend son temps — avancée *lento gradu* — en mettant son sujet grammatical en avant de manière à donner une ampleur, une assise rhétorique à cette ultime assertion en vue de «retrouver la parole muette, murmurante, intarissable qui anime de l'intérieur la voix qu'on entend».

...et calme et grave...

55 4
43 44
40

Ce n'est pas seulement *sa* voix — cette voix féminine que l'on compare à celle des aimés que la Vie exila — qui est *et calme et grave* — le rhizome a pour tissu la conjonction «et...et...et» qui secoue et déracine le verbe être — c'est le poète lui-même dans son état rêveur et nostalgique qui est *et calme et grave* mais sans tristesse aucune : hilaritas et pénétrance, «secrète présence à soi dans le jeu d'une absence toujours reconduite».

...elle a

l'inflexion des voix chères qui se sont tues.

8 36 39 40 45 84
142 178 Retour au présent avec ultime répétition, celle du mot *voix*, qui marque la fin de ce mouvement circulaire et la fin du Poème.

46
151
149 Ce retour au présent après une remontée triptyque dans le temps est très important car il montre que le Poète ne formule en aucun cas le souhait d'inverser la flèche du temps : *fugit irreparabile tempus*.

139
68
114 102 164 Ni fragment, ni énigme, ni effroyable hasard mais volonté créatrice qui dit «je le veux ainsi». Il ne s'agit pas de faire revenir ces *aimés* mais d'en saisir comme la présence immanente en nous *sub specie æternitatis* car l'esprit humain participe d'une certaine éternité :

164 *Mens humana non potest cum corpore absolute destrui sed ejus aliquid remanet quod æternum est,*
l'esprit humain ne peut pas être absolument détruit avec le corps mais demeure quelque chose qui est éternel

95 96 Et c'est ce qu'il y a d'éternel c'est-à-dire ce qui ne participe nullement au temps, dût-il n'avoir ni début ni fin, qui vibre en nous *in actu* bien que le Poète et son rêve soient d'essence *inactuels* et situés en marge du temps.

— En quel sens ces *voix chères* se sont-elles tues?

172 173
61
170 — Au sens incontournable où ces *aimés* ont disparu à tout jamais, qu'ils sont décédés, que la Vie les a exilés même si tel l'élève d'Orbilius d'aucuns ont indistinctement comme à travers la brume — *quasi per nebulam* — eu l'intuition d'un *non omnis moriar*, je ne mourrai pas tout entier.

On comprend maintenant pourquoi cette Déesse fugitive, unique et extra-temporelle, n'est chaque fois *ni tout à fait la même ni tout à fait une autre* et on ne peut le voir que maintenant : elle n'est *ni tout à fait une autre* au sens où son concept renvoie à cette multiplicité une d'êtres

166 disparus, d'aimés que la Vie exila, *ni tout à fait la même* car à chacun de ces rêves étranges et pénétrants que nous faisons, nous pensons *diversimode diversis temporibus*, de façon différente à des moments différents, tantôt à celui ou celle-ci, tantôt à tel(le) ou tel(le) autre ou encore à plusieurs simultanément : pluralité même et une, multiplicité qui a *un* seul sens — l'un c'est le multiple — unique dans son ensemble mais à chaque fois souvenir d'êtres chers différents auxquels le rêve nous mène (noumène).

169 Bien que le poème se construise sur fond d'Absence allant de l'absence fictive à l'absence réelle, bien qu'il parle mais de façon discrète de *l'ultima multis* ou de cette forme dernière du problématique qu'est la Mort — et que c'en soit in fine le thème fondamental — ce chef d'œuvre n'est qu'Affirmation : une immense joie, de plus en plus intense, traverse le poème, aucune tristesse malgré le caractère de prime abord nostalgique (*et calme et grave*) de l'évocation, nulle ombre ne vient altérer l'H d'or de cet Hymne à la vie.

84 94 110 112 167 C'est que la mort n'est pas triste puisqu'elle n'est rien. Le Néant n'est ni triste ni gai :

167 *ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς*
La mort n'est rien pour nous

67 71 168. 29 34 Pas de mensonge idéal : *amor fati* : ne pas se contenter de supporter l'inéluctable et encore moins se le dissimuler — tout idéalisme est une manière de se mentir devant l'inéluctable — mais *l'aimer*. *L'Amor fati* ne fait qu'un avec le combat des hommes libres.

152 Double mouvement donc et mouvement interne à chaque moment : mouvement général qui va du fictif au réel, de l'Aiôn de l'inconnue (infinif-devenir) au Chronos du poète (présent-être); et mouvement qui, à l'intérieur du fictif va des idées aux choses ou de l'immatériel au matériel. Puis une fois ce saut dans le REEL effectué, bien qu'associé au fictif, remontée cyclique dans le temps qui en revient à *l'intempestif* — contre ce temps et donc sur le

94-96

temps, en faveur, je l'espère, d'un temps à venir — plus profond que le temps et l'éternité.

178 Affirmations de plus en plus affirmatives : le présent indéterminé où l'on se souvient de ces *aimés que la Vie exila*, le jour même du deuil (*son regard est pareil au regard des statues*), les heures lointaines d'amitié où l'on a encore en mémoire l'inflexion de ces *voix chères* — la mémoire est le fondement du temps — et l'éternel retour au présent inactuel puisque ces voix chères *se sont tuées*, silence qui n'est pas à proprement parler le signe d'une existence passée mais du *fait présent qu'il y a eu une existence*.

113 36 37 45
7 20 36 42 106 117
132 137 167 181,
184 186.

Qu'il s'agisse de fiction ou de réalité, le poète réussit l'exploit de l'affirmation totale que nulle négation n'atteint et derrière cette affirmation, la *Réalité*.

191 Ce poème dit : vous pouvez toujours partir, si bon vous semble, d'une fiction, vous ne pourrez, par la multiplication des perspectives, que retrouver le réel, tardivement certes (troisième vers du sizain quatre alexandrins avant la fin) mais vous y arriverez. D'où encore une fois, la mathématique qui parfois ne procède pas autrement et ne craint aucunement les causes fictives : «pour former le concept de sphère, je forge arbitrairement la fiction d'une cause à savoir qu'un demi-cercle tourne autour de son centre. La sphère est alors comme engendrée par sa rotation. À coup sûr cette idée est vraie; et bien que nous sachions qu'aucune sphère jamais ne fut ainsi créée dans la Nature, il n'en s'agit pas moins d'une perception vraie et d'une manière très facile de former le concept de sphère.»

191 Le concept de sphère est réel mais la cause est fictive, d'où ce refrain du mathématicien : *tingo ad libitum*, j'imagine à mon gré — et je n'ai à donner ni motif ni contre-motif à personne.

Par exemple, pour démontrer que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits, le géomètre

commence par prolonger la base du triangle (lequel devient par là même ni tout à fait le même ni tout à fait un autre). Il multiplie les points de vue, il cherche à rapporter son triangle à d'autres choses — *referre ad alia* comme dirait Tschirnhauss — à d'autres objets, chaque nouvelle perspective offrant une ou plusieurs vérités nouvelles. Mais ces changements d'aspect, en tant que tels, demeurent du domaine de la fiction : «mais il faut d'ores et déjà noter que cette perception qui affirme que le demi-cercle tourne serait fausse si elle n'était jointe au concept de la sphère ou encore de la cause déterminant un tel mouvement c'est-à-dire dans l'absolu si cette affirmation était isolée». Ce qui crée la réalité de l'idée vraie, c'est donc une cause fictive (le demi-cercle tourne autour de son diamètre) en tant qu'elle est liée à son effet (la sphère).

Multiplication des points de visibilité : *et que j'aime et qui m'aime*, point de vue réciproque; *et m'aime et me comprend car elle me comprend*, point de vue de l'inconnue seule; amour, compréhension, problème, cœur, moiteurs, front, nom, aimés, voix chères : changements de perspectives sur fond d'Absence qui nous amènent aux Silences *des voix chères qui se sont tues* — Silences traversés des Mondes et des Anges — qui parfois vous parlent à l'heure la plus silencieuse :

Hélas, c'est ma coléreuse maîtresse qui le veut ainsi, elle m'a parlé; vous ai-je jamais dit son nom?

Hier soir m'a parlé *mon heure la plus silencieuse* : telle est le nom de ma terrible maîtresse.

Connaissez-vous l'effroi qu'éprouve celui qui s'endort?

Il en frémit jusqu'aux orteils de ce que le sol se dérobe et que le rêve commence.

Ceci, je vous le dis à titre de parabole : hier soir, à l'heure la plus silencieuse, le sol se dérobait sous moi : le rêve commençait.

Alors quelque chose me parla sans voix : «Ô Zarathoustra, celui qui doit transporter des montagnes, celui-là transporte aussi les vallées et les dépressions.»

Et je répondis : «Jusqu'ici mes paroles n'ont pas encore déplacé de montagnes et ce que j'ai dit n'a pas atteint les

hommes. Je suis certes allé vers les hommes mais je ne suis pas encore arrivé jusqu'à eux.»

Alors de nouveau quelque chose me parla sans voix : «Qu'*en* sais-tu? La rosée tombe sur l'herbe quand la nuit est la plus silencieuse. Ce sont les mots les plus silencieux qui amènent la tempête. Des pensées qui viennent sur des pattes de colombes mènent le monde. Il te faut encore devenir enfant et sans honte. La fierté de la jeunesse est encore en toi, c'est sur le tard que tu es devenu jeune : mais celui qui veut devenir enfant, celui-là doit encore surmonter sa jeunesse.»

181 Si nous partons parfois en mathématiques de nombres ou
de causes imaginaires, ce n'est pas pour esquiver la réalité :
bien au contraire, c'est pour y accéder, pour mieux la
comprendre. L'esclave, lui, profite des fictions non pour
atteindre, mais pour fuir le réel par le mensonge car il
souffre de la réalité du fait même qu'il est une réalité
182 *manquée* d'où nécessairement une distinction entre le
monde de la fiction, quand celle-ci a pour but caché de fuir
la réalité par dégoût du réel (ce qui est le cas de la fiction
181 chrétienne) et le monde du rêve — le rêve est un rébus —
qui lui, *reflète* la réalité :

181 «Dans le christianisme, ni la morale ni la religion n'a
aucun point de contact avec la réalité. Il n'y a que des
causes imaginaires («Dieu», «âme», «moi», «libre arbitre»
— ou même «serf arbitre»); que des *effets* imaginaires
(«péché», «rédemption», «grâce», «expiation», «rémission
des péchés»); qu'un commerce entre *êtres* imaginaires
(«Dieu», «esprits», «âmes»); qu'une science imaginaire de
la *nature* (anthropocentrique; absence totale de la notion de
cause naturelle); qu'une *psychologie* imaginaire (faite
d'une totale mécompréhension de soi-même,
d'interprétations hasardeuses des sensations agréables et
194 désagréables, par exemple des états du *nervus sympathicus*,
à l'aide du langage symbolique propre à l'idiosyncrasie
religieuse et morale, «contrition», «remords de
conscience», «tentation du malin», «proximité de Dieu»);
une *téléologie* imaginaire («Le Royaume de Dieu», «le
Jugement dernier», «la vie éternelle»). Ce monde de pure

fiction se distingue — tout à son désavantage — du monde du rêve, par le fait que ce dernier *reflète* la réalité, tandis que le premier falsifie, dévalorise et nie la réalité. À partir du moment où l'on inventait l'idée de «nature» pour l'opposer à l'idée de «Dieu», le mot «naturel» devenait forcément synonyme de «condamnabile». Tout ce monde de fiction prend ses racines dans la *haine* du naturel (— la réalité! —); il est l'expression d'un profond malaise devant le réel... *Mais cela explique tout*. Qui donc a intérêt à *s'évader* de la réalité par le *mensonge*? Celui qui *souffre* de la réalité. Mais souffrir de la réalité, cela veut dire être une réalité *manquée*...».

- 67 71 168 64 65 Au-delà du rêve et de la fiction, du glissement d'un type d'absence vers un autre mais sans nul mot négateur, au-delà même de cet hommage au Réel — *amor fati* : ne rien vouloir d'autre que ce qui est, ni devant soi, ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles — réalité non pas supportée ni assumée comme on dit — porter des fardeaux, c'est encore la réalité du chameau qui court vers le désert une fois chargé (nihilisme) — mais réalité
67. 68 voulue, *aimée* — non pas «c'était» mais «je l'ai voulu ainsi», non pas «c'est» mais «je le veux ainsi, je le voudrai ainsi!» — il y a dans ce Poème pour employer une
- 183 formule stendhalienne — «Stendhal une des plus belles rencontres fortuites de ma vie. Peut-être suis-je même jaloux de Stendhal? Il m'a coupé l'herbe sous le pied en faisant le meilleur mot d'athée, un mot qui pourrait être de moi : la seule chose qui excuse Dieu, c'est qu'il n'existe pas.» — il y a dans ce Poème *une promesse de bonheur*.
- 184 — Qu'est-ce que la Joie?
- 185 — C'est le passage à une plus grande perfection : *transitio ad majorem perfectionem*. La joie est donc un *acte* et non un état; elle est un passage.
- Qu'est-ce que la perfection?
- 186 — C'est le Réel : *per realitatem et perfectionem idem intelligo*, par réalité et perfection j'entends la même chose.

- Or, nous l'avons vu, le poème tend à chaque parole dans sa lente progression à toujours plus de réalité, mouvement sans cesse ascendant, allant du fictif au réel, de l'immatériel au matériel, de l'A privatif noir (Néant) au Z de Zarathoustra (Être), y compris ce *hélas* cher aussi à ce danseur, à ce vent violent pour les plaines et les creux — Hélas, c'est ma coléreuse maîtresse qui le veut ainsi — y compris ce cycle dans le temps, ritournelle qui nous fait revenir à l'ici-maintenant qui seul existe.
- 180
106 56 74 124 141
145. 180
36 94 97 151
- 97 141 50
187
97
97
- 184
135
- 136
- *Au fond, tu sais bien que ce que tu dis n'est que fiction.*
- *Bien sûr, il n'est pas question que ce soit autre chose que des fictions.*
- 193
136
- 136
- 2
188
106
171
- La déterritorialisation absolue se connecte avec le présent : *nitimur in realia*, nous tendons aux choses réelles. C'est avec l'Utopie que la philosophie devient politique pour autant qu'*utopie* s'entende en un sens et un seul : *conjonction du concept avec le milieu relatif présent.*
- S'il y a dans ce poème *une promesse de bonheur*, c'est parce qu'il est *Joie en acte*, «art de faire coïncider le désir et le réel».
- «Nous devons nous servir de fictions et d'abstractions, mais seulement autant que nécessaire pour accéder à un plan où nous irions d'être réel en être réel.» Une expérience est toujours une fiction.
- Ce poème doit fonctionner comme une *expérience*, «quelque chose qu'on se fabrique à soi-même, qui n'existait pas avant et qui se trouvera exister après».
- Et si le voleur de feu — *Nous irons dérober au ciel le feu de la Joie!* — avait inscrit sur ce Poème un *noli me tangere* d'ordre psychologique, s'il était assez alcyonien pour éprouver depuis toujours Verlaine, Rimbaud, Stendhal et d'autres aimés en exil — une seule condition : la légèreté (ou la *provoque*) — c'est qu'il possédait en son for cette danse des mots, ces rythmes, ces mosaïques, sans avoir eu

jamais la moindre prétention littéraire mais seulement le plaisir d'écrire pour la seule joie d'écrire : à preuve s'il est besoin, quelques jours avant de devenir à son tour cet aimé que la Vie exila, avant que ce *demain ou plus tard* ne s'actualise en un présent flottant et indifférencié — *trois petits tours et puis s'en vont* aimait à rire son H comme Humour — juste avant que sa Halte ne soit celle de l'H muet et que sa voix ne prenne en nos Heures les plus silencieuses et *sans teinte*, l'inflexion des voix chères qui se sont tues, en heptasyllabes — noblesse des nombres *premiers* mais aussi de *l'Impair plus vague et plus soluble dans l'air* — un ultime Pantoum :

Esta la vita!

Lorsque nous serons posthumes
De nous que restera-t-il?
Moins que la peau d'un agrume
Quelques traces volatiles.

De nous que restera-t-il
De tous les pots que nous bûmes
Quelques traces volatiles
De ce qu'après tout nous fûmes.

De tous les pots que nous bûmes
De tous nos propos subtils
De ce qu'après tout nous fûmes
Maladroits ou trop habiles

De tous nos propos subtils
De nos blondes de nos brunes
Maladroits ou trop habiles
Ne restera que l'écume

Quelque temps... ainsi soit-il!

- :-

YTIOMNHMATA

Chez les anciens, les hypomnêmata étaient des carnets individuels qui servaient à prendre des notes (rapport de soi à l'écriture) : citations, extraits d'ouvrages, exemples tirés de la vie de personnages plus ou moins connus, anecdotes, aphorismes, réflexions et autres raisonnements c'est-à-dire une sorte de mémoire matérielle des choses entendues ou pensées et qui constituaient un trésor pour la relecture et la méditation ultérieure. [Cf Michel Foucault «Dits et écrits» volume IV, texte n° 344 «à propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours»]

1.

Naturam expelles furca tamen usque recurret, (littéralement) tu chasseras la nature à la fourche, elle reviendra cependant jusqu'ici en courant [Horace, «Epîtres» I, 10, 24] traduit ainsi par Destouches : chassez le naturel, il revient au galop [Le Glorieux, III, 5]

2. *je est un autre, voleur de feu, des animaux même.*

Je est un autre : lettre de Rimbaud à Paul Demeny du 15 mai 1871. À l'âge de dix-sept ans Rimbaud s'était lié d'amitié avec Paul Demeny de dix ans son aîné. Ce dernier avait publié l'année précédente un recueil de vers intitulé «les Glaneuses» que Rimbaud avait lu à Charleville. Dans cette lettre extrêmement complexe, on lit aussi : «Donc le poète est vraiment voleur de feu. Il est chargé de l'humanité, des *animaux* même; il devra faire sentir, palper, écouter ses inventions; si ce qu'il rapporte de *là-bas* a forme, il donne forme; si c'est informe, il donne de l'informe.»

3. *des animaux même.*

Non pas l'homme en tant que roi de la création, mais plutôt celui qui est touché par la vie profonde de toutes les formes ou de tous les genres qui est chargé des étoiles et *des animaux même* et qui ne cesse de brancher une machine-organe sur une machine-énergie, un arbre dans un corps, un sein dans la bouche, le soleil dans le cul : éternel préposé aux machines de l'univers. [Gilles Deleuze et Félix Guattari, «L'Anti-Œdipe» chapitre I : les machines désirantes, §1 La production désirante]

4. *multiple, rhizome, des animaux même.*

Le multiple, *il faut le faire*, non pas en ajoutant toujours une dimension supérieure, mais au contraire le plus simplement, à force de sobriété, au niveau des dimensions dont on dispose, toujours n-1 (c'est seulement ainsi que l'un fait partie du multiple, en étant toujours soustrait). Soustraire l'unique de la multiplicité à constituer; écrire à n-1. Un tel système pourrait être nommé rhizome. Un rhizome comme tige souterraine se distingue absolument des racines et radicelles. Les bulbes, les tubercules sont des rhizomes. Des plantes à racine ou radicelle peuvent

être rhizomorphes à de tout autres égards : c'est une question de savoir si la botanique, dans sa spécificité, n'est pas tout entière rhizomorphique. Des animaux même le sont, sous leur forme de meute, les rats sont des rhizomes. Les terriers le sont, sous toutes leurs fonctions d'habitat, de provision, de déplacement, d'esquive et de rupture. [Gilles Deleuze et Félix Guattari, «Mille plateaux», introduction : Rhizome]

5. *éternel retour, informel, forme supérieure de tout ce qui est, des animaux même.*

Car, affirmé dans toute sa puissance, l'éternel retour ne permet aucune instauration d'une fondation-fondement : au contraire il détruit, engloutit tout fondement comme instance qui mettrait la différence entre l'originaire et le dérivé, la chose et les simulacres. Il nous fait assister à l'*effondrement* universel. Par «effondrement», il faut entendre cette liberté du fond non médiatisée, cette découverte d'un fond derrière tout autre fond, ce rapport du sans-fond avec le non-fondé, cette réflexion immédiate de l'informel et de la forme supérieure qui constitue l'éternel retour. Chaque chose, animal ou être est porté à l'état de simulacre; alors le penseur de l'éternel retour, qui ne se laisse certes pas tirer hors de la caverne, mais qui trouverait plutôt une autre caverne au-delà, toujours une autre où s'enfouir, peut dire à bon droit qu'il est lui-même chargé de la forme supérieure de tout ce qui est, comme le poète, «chargé de l'humanité, des animaux même». [Gilles Deleuze, «Différence et répétition», chapitre premier : la différence en elle-même]

6. *les animaux même.*

Artaud disait : écrire *pour* les analphabètes — parler pour les aphasiques, penser pour les acéphales. Mais que signifie «pour»? Ce n'est pas «à l'intention de...», ni même «à la place de...». C'est «devant». C'est une question de devenir. Le penseur n'est pas acéphale, aphasique ou analphabète, mais le devient. Il devient Indien, n'en finit pas de le devenir, peut-être «pour que» l'Indien qui est Indien devienne lui-même autre chose et s'arrache à son agonie. On pense et on écrit pour les animaux même. On devient animal pour que l'animal aussi devienne autre chose. L'agonie d'un rat ou l'exécution d'un veau restent présentes dans la pensée, non par pitié, mais comme la zone d'échange entre l'homme et l'animal, où quelque chose de l'un passe dans l'autre.

C'est le rapport constitutif de la philosophie avec la non-philosophie. [Gilles Deleuze et Félix Guatarri, «Qu'est-ce que la philosophie?», §4 Géophilosophie]

7. *bête, réalité du devenir, révolutionnaire.*

Ce n'est pas un arrangement de l'homme et de la bête, ce n'est pas une ressemblance, c'est une identité de fond, c'est une zone d'indiscernabilité plus profonde que toute identification sentimentale : l'homme qui souffre est une bête, la bête qui souffre est un homme. C'est la réalité du devenir. Quel homme révolutionnaire en art, en politique, en religion ou n'importe quoi, n'a pas senti ce moment extrême où il n'était rien qu'une bête, et devenait responsable, non pas des veaux qui meurent, mais *devant* les veaux qui meurent? [Gilles Deleuze, «Francis Bacon logique de la sensation», II. Le corps, la viande et l'esprit, le devenir-animal]

8. *Érôs, Mnémosyne, noumène, répétition, moi, sujet, je est un autre.*

Toute réminiscence est érotique, qu'il s'agisse d'une ville ou d'une femme. C'est toujours Érôs, le noumène, qui nous fait pénétrer dans ce passé pur en soi, dans cette répétition virginale, Mnémosyne. Il est le compagnon, le fiancé de Mnémosyne. [...] Mon existence indéterminée ne peut être déterminée que *dans le temps*, comme l'existence d'un phénomène, d'un sujet phénoménal, passif ou réceptif, *apparaissant dans le temps*. Si bien que la spontanéité dont j'ai conscience dans le Je pense ne peut pas être comprise comme l'attribut d'un être substantiel et spontané, mais seulement comme l'affection d'un moi passif qui sent que sa propre pensée, sa propre intelligence, ce par quoi il dit JE, s'exerce en lui et sur lui, non pas par lui. Commence alors une longue histoire interminable : JE est un autre, ou le paradoxe du sens intime. L'activité de la pensée s'applique à un être réceptif, à un sujet passif, qui se représente donc cette activité plutôt qu'il ne l'agit, qui en sent l'effet plutôt qu'il n'en possède l'initiative, et qui la vit comme un Autre en lui. [Gilles Deleuze, «Différence et répétition», chapitre II : La répétition pour elle-même]

9. *je est un autre, sensation, surface, chaos.*

C'est le cerveau qui dit Je, mais Je est un autre. Ce n'est pas le même cerveau que celui des connexions et intégrations secondes, bien qu'il n'y ait pas de

transcendance. Et ce Je n'est pas seulement le «je conçois» du cerveau comme philosophie, c'est aussi le «je sens» du cerveau comme art. La sensation n'est pas moins le cerveau que le concept. Si l'on considère les connexions nerveuses excitation-réaction et les intégrations cérébrales perception-action, on ne se demandera pas à quel moment du chemin ni à quel niveau apparaît la sensation, car elle est supposée et se tient en retrait. Le retrait n'est pas le contraire du survol, mais un corrélat. La sensation, c'est l'excitation même, non pas en tant qu'elle se prolonge de proche en proche et passe dans la réaction, mais en tant qu'elle se conserve ou conserve ses vibrations. La sensation contracte les vibrations de l'excitant sur une surface nerveuse ou dans un volume cérébral : la précédente n'a pas encore disparu quand la suivante apparaît. C'est sa manière de répondre au chaos. [Gilles Deleuze et Félix Guatarri, «Qu'est-ce que la philosophie?» Conclusion : du chaos au cerveau]

10. *idée, des animaux même, éternel retour, je fêlé, moi, mort, événement, dedans, dehors.*

Tout corps, toute chose pense et est une pensée, pour autant que, réduite à ses raisons intensives, elle exprime une Idée dont elle détermine l'actualisation. Mais le penseur lui-même fait de toutes choses ses différences individuelles; c'est en ce sens qu'il est chargé des pierres et des diamants, des plantes «et des animaux même». Le penseur, sans doute le penseur de l'éternel retour, est l'individu, l'universel individu. C'est lui qui se sert de toute la puissance du clair et du confus, du clair-confus, pour penser l'Idée dans toute sa puissance comme distincte-obscur. [...] La mort se trouve inscrite dans le Je et le Moi, comme l'annulation de la différence dans un système d'explication, ou comme la dégradation qui vient compenser les processus de différenciation. De ce point de vue, la mort a beau être inévitable, toute mort n'en n'est pas moins accidentelle et violente, et vient toujours du dehors. Mais simultanément la mort a une tout autre figure, cette fois dans les facteurs individuants qui dissolvent le moi : elle est alors comme un «instinct de mort», puissance interne qui libère les éléments individuants de la forme du Je ou de la matière du moi qui les emprisonnent. On aurait tort de confondre les deux faces de la mort, comme si l'instinct de mort se réduisait à une tendance à l'entropie croissante, ou à

un retour à la matière inanimée. Toute mort est double, par l'annulation de la grande différence qu'elle représente en extension, par le fourmillement et la libération des petites différences qu'elle implique en intensité. Freud suggérait l'hypothèse suivante : l'organisme veut mourir, mais il veut mourir à sa manière, si bien que la mort qui survient réellement présente toujours des raccourcis, un caractère extérieur, accidentel et violent qui répugne au vouloir-mourir interne. Il y a une inadéquation nécessaire de la mort comme événement empirique et de la mort comme «instinct», comme instance transcendante. Freud et Spinoza ont tous deux raison : l'un pour l'instinct, l'autre pour l'événement. Voulu du dedans, la mort arrive toujours du dehors, sous une autre figure, passive, accidentelle. Le suicide est une tentative pour rendre adéquates et faire coïncider ces deux faces qui se dérobent. Mais les deux bords ne se rejoignent pas, chaque mort continue à être double. D'une part, elle est «dédifférenciation», qui vient compenser les différenciations du Je, du Moi, dans un système d'ensemble qui les uniformise; d'autre part, elle est individuation, protestation de l'individu qui ne s'est jamais reconnu dans les limites du Moi et du Je, même universels. [...] Car ce n'est pas autrui qui est un autre Je, mais le Je, un autre, un Je fêlé. Il n'y a pas d'amour qui ne commence par la révélation d'un monde possible en tant que tel, enroulé dans autrui qui l'exprime. [Différence et répétition, chapitre V : synthèse asymétrique du sensible]

11. *forces du dehors, surhomme, éternel retour, des animaux même, langage, mort.*

La question toujours reprise est donc celle-ci : si les forces dans l'homme ne composent une forme qu'en entrant en rapport avec des forces du dehors, avec quelles nouvelles forces risquent-elles d'entrer en rapport maintenant et quelle nouvelle forme peut-il en sortir qui ne soit plus ni Dieu ni l'Homme? C'est la position correcte du problème que Nietzsche appelait le «surhomme». C'est un problème dans lequel on ne peut pas se contenter d'indications très discrètes, à moins de tomber dans la bande dessinée. Foucault est comme Nietzsche, il ne peut indiquer que des ébauches, au sens embryologique, non encore fonctionnelle. Nietzsche disait : l'homme a emprisonné la vie, le surhomme est ce qui libère la vie *dans l'homme même*, au profit d'une autre forme

[...] Quelles seraient les forces en jeu avec lesquelles les forces dans l'homme entreraient alors en rapport? Ce ne serait plus l'élévation à l'infini ni la finitude mais un fini-illimité, en appelant ainsi toute situation de force où un nombre fini de composants donne une diversité pratiquement illimitée de combinaisons. Ce ne serait ni le pli ni le dépli qui constituerait le mécanisme opératoire, mais quelque chose comme le *Surpli*, dont témoignent les plissements propres aux chaînes du code génétique, les potentialités du silicium dans les machines de troisième espèce, autant que les contours de la phrase dans la littérature moderne, quand le langage «n'a plus qu'à se recourber dans un perpétuel retour sur soi» [...] Et le fini-illimité ou le surpli, n'est-ce pas ce que Nietzsche traçait déjà, sous le nom d'éternel retour?

Les forces dans l'homme entrent en rapport avec des forces du dehors, celle du silicium qui prend sa revanche sur le carbone, celle des composants génétiques qui prennent leur revanche sur l'organisme, celle des agrammaticaux qui prennent leur revanche sur le signifiant. À tous ces égards, il faudrait étudier les opérations de surpli dont la «double hélice» est le cas le plus connu. Qu'est-ce que le surhomme? C'est le composé formel des forces dans l'homme avec ces nouvelles forces. C'est la forme qui découle d'un nouveau rapport de forces. L'homme tend à libérer *en lui* la vie, le travail et le langage. Le surhomme, c'est, suivant la formule de Rimbaud, l'homme chargé des animaux même [...] C'est l'homme chargé des roches elles-mêmes ou de l'inorganique (là où règne le silicium). C'est l'homme chargé de l'être du langage (de «cette région informe, muette, insignifiante, où le langage peut se libérer» même de ce qu'il a à dire¹). Comme dirait Foucault, le surhomme est beaucoup moins que la disparition des hommes existants et beaucoup plus que le changement d'un concept: c'est l'avènement d'une nouvelle forme, ni Dieu ni l'homme, dont on peut espérer qu'elle ne sera pas pire que les deux précédentes.» [Gilles Deleuze, «Foucault», annexe «Sur la mort de l'homme et le surhomme»]

¹ Les mots et les choses, Michel Foucault. La lettre de Rimbaud n'invoque pas seulement le langage ou la littérature mais les deux aspects: l'homme de l'avenir est chargé de la langue nouvelle mais aussi des animaux même et de l'informe. (Note de Gilles Deleuze).

12. langage, mort.

Et c'est peut-être ce que Rimbaud voulait signifier à travers des poèmes tels que «Le bateau ivre» ou «Voyelles» : l'être du langage libéré même de ce qu'il a à dire. Cette exclamation «Ô que ma quille éclate! Ô que j'aille à la mer!» n'exprime pas l'acceptation résignée ni même le souhait de couler c'est-à-dire de mourir par désespoir mais le désir de se fondre dans le Tout de la Mer, de pénétrer l'inorganique et l'agrammatical et de rentrer ainsi en rapport avec d'autres forces *inconnues* de la Nature pour l'avènement d'une nouvelle forme, un peu comme Empédocle qui se fond dans le pur élément du Volcan

*Giova ciò solo che non muore, e solo
Per noi non muore, ciò che muor con noi.*
N'est bon que cela seul qui ne meurt point, et seul
Pour nous ne meurt point, ce qui meurt avec nous. (Gabriele D'Annunzio)

sage et sûr de lui, pour qui la mort volontaire est un acte de foi prouvant la force de sa sagesse, une sorte de mort cosmique où l'univers s'anéantit avec le penseur [Bachelard, «La psychanalyse du feu» chapitre II Feu et rêverie, le complexe d'Empédocle]. Encore faut-il pressentir *violemment la voile!*

13.

LES POETES DE SEPT ANS

Et la mère, fermant le livre du devoir,
S'en allait satisfaite et très fière, sans voir
Dans les yeux bleus et sous le front plein d'éminences,
L'âme de son enfant livrée aux répugnances.

Tout le jour il suait d'obéissance; très
Intelligent; pourtant des tics noirs, quelques traits
Semblaient prouver en lui d'âcres hypocrisies.
Dans l'ombre des couloirs aux tentures moisies,
En passant il tirait la langue, les deux poings
À l'aine, et dans ses yeux fermés voyait des points.
Une porte s'ouvrait sur le soir : à la lampe
On le voyait, là-haut, qui râlait sur la rampe,
Sous un golfe de jour pendant du toit. L'été
Surtout, vaincu, stupide, il était entêté
À se refermer dans la fraîcheur des latrines :
Il pensait là, tranquille et livrant ses narines.

Quand, lavé des odeurs du jour, le jardinet
Derrière la maison, en hiver, s'illunait,
Gisant au pied d'un mur, enterré dans la marne
Et pour des visions écrasant son œil darne,
Il écoutait grouiller les galeux espaliers.
Pitié! Ces enfants seuls étaient ses familiers
Qui, chétifs, fronts nus, œil déteignant sur la joue,
Cachant de maigres doigts jaunes et noirs de boue

Sous des habits puant la foire et tout vieillots,
 Conversaient avec la douceur des idiots!
 Et si l'ayant surpris à des pitiés immondes,
 Sa mère s'effrayait; les tendresses, profondes,
 De l'enfant se jetaient sur cet étonnement.
 C'était bon. Elle avait le bleu regard, — qui ment!
 À sept ans, il faisait des romans, sur la vie
 Du grand désert, où luit la Liberté ravie,
 Forêts, soleils, rives, savanes! — Il s'aidait
 De journaux illustrés où, rouge, il regardait
 Des Espagnoles rire et des Italiennes.
 Quand venait, l'œil brun, folle, en robe d'indiennes,
 — Huit ans — la fille des ouvriers d'à côté,
 La petite brutale, et qu'elle avait sauté,
 Dans un coin, sur son dos, en secouant ses tresses,
 Et qu'il était sous elle, il lui mordait les fesses,
 Car elle ne portait jamais de pantalons;
 — Et par elle meurtri des poings et des talons,
 Rempportait les saveurs de sa peau dans sa chambre.
 Il craignait les blafards dimanches de décembre,
 Où, pommadé, sur un guéridon d'acajou,
 Il lisait une Bible à la tranche vert-choux;
 Des rêves l'oppressaient chaque nuit dans l'alcôve.
 Il n'aimait pas Dieu; mais les hommes, qu'au soir fauve,
 Noirs, en blouse, il voyait rentrer dans le faubourg,
 Où les crieurs, en trois roulements de tambour,
 Font autour des édits rire et gronder les foules.
 — Il rêvait la prairie amoureuse, où des houles
 Lumineuses, parfums sains, pubescences d'or,
 Font leur remuement calme et prennent leur essor!
 Et comme il savourait surtout les sombres choses,
 Quand, dans la chambre nue aux persiennes closes,
 Haute et bleue, âcrement prise d'humidité,
 Il lisait son roman sans cesse médité,
 Plein de lourds ciels ocreux et de forêts noyées,
 De fleurs de chair aux bois sidéraux déployées,
 Vertige, écroulement, déroutes et pitié!
 — Tandis que se faisait la rumeur du quartier,
 En bas, — seul, et couché sur des pièces de toile
 Écrite, et pressant violemment la voile!

14.

LE BATEAU IVRE

Comme je descendais des Fleuves impassibles,
 Je ne me sentis plus guidé par les haleurs :
 Des peaux-rouges criards les avaient pris pour cibles
 Les ayant cloués nus aux poteaux de couleurs.

J'étais insoucieux de tous les équipages,
Porteurs de blé flamands ou de cotons anglais.
Quand avec mes haleurs ont fini ces tapages
Les Fleuves m'ont laissé descendre où je voulais.

Dans les clapotements furieux des marées,
Moi, l'autre hiver, plus sourd que les cerveaux d'enfants
Je courus! Et les péninsules démarrées
N'ont pas subi tobu-bohus plus triomphants.

La tempête a béni mes éveils maritimes.
Plus léger qu'un bouchon j'ai dansé sur les flots
Qu'on appelle rouleurs éternels de victimes
Dix nuits, sans regretter l'œil ni ais des falots.

Plus douce qu'aux enfants la chair des pommes sures,
L'eau verte pénétra ma coque de sapin
Et des taches de vins bleus et des vomissures
Me lava, dispersant gouvernail et grappin.

Et dès lors, je me suis baigné dans le Poème
De la Mer, infusé d'astres et latescent
Dévorant les azurs verts; où, flottaison blême
Et ravie, un noyé pensif parfois descend;

Où, teignant tout à coup les bleuités, délires
Et rythmes lents sous les rutillements du jour
Plus fortes que l'alcool, plus vastes que nos lyres,
Fermentent les rousseurs amères de l'amour!

Je sais les cieux crevant en éclairs, et les trombes
Et les ressacs et les courants : je sais le soir,
L'Aube exaltée ainsi qu'un peuple de colombes,
Et j'ai vu quelquefois ce que l'homme a cru voir!

J'ai vu le soleil bas, taché d'horreurs mystiques
Illuminant de longs figements violets,
Pareils à des acteurs de drames très-antiques
Les flots roulant au loin leurs frissons de volets!

J'ai rêvé la nuit verte aux neiges éblouies,
Baiser montant aux yeux des mers avec lenteurs,
La circulation des sèves inouïes,
Et l'éveil jaune et bleu des phosphores chanteurs!

J'ai suivi, des mois pleins, pareille aux vacheries
Hystériques, la houle à l'assaut des récifs,

Sans songer que les pieds lumineux des Maries
Pussent forcer le mufle aux Océans poussifs!

J'ai heurté, savez-vous, d'incroyables Florides
Mêlant aux fleurs des yeux de panthères à peaux
D'hommes! des arc-en-ciel tendus comme des brides
Sous l'horizon des mers, à de glauques troupeaux!

J'ai vu fermenter les marais énormes, nasses
Où pourrit dans les joncs tout un Léviathan!
Des écroulements d'eaux au milieu des bonaces,
Et les lointains vers les gouffres cataractant!

Glaciers, soleils d'argent, flots nacreux, cieux de braises!
Échouages hideux au fond des golfes bruns
Où les serpents géants dévorés des punaises
Choient, des arbres tordus, avec de noirs parfums!

J'aurais voulu montrer aux enfants ces dorades
Du flot bleu, ces poissons d'or, ces poissons chantants.
— Des écumes de fleurs ont bercé mes dérades
Et d'ineffables vents m'ont ailé par instants.

Parfois, martyr lassé des pôles et des zones,
La mer dont le sanglot faisait mon roulis doux
Montait vers moi ses fleurs d'ombre aux ventouses jaunes
Et je restais, ainsi qu'une femme à genoux...

Presqu'île, ballottant sur mes bords les querelles
Et les fientes d'oiseaux clabaudeurs aux yeux blonds.
Et je voguais, lorsqu'à travers mes liens frêles
Des noyés descendaient dormir, à reculons!

Or moi, bateau perdu sous les cheveux des anses,
Jeté par l'ouragan dans l'éther sans oiseau,
Moi dont les Monitors et les voiliers des Hanses
N'auraient pas repêché la carcasse ivre d'eau;

Libre, fumant, monté de brumes violettes,
Moi qui trouais le ciel rougeoyant comme un mur,
Qui porte confiture exquise aux bons poètes,
Des lichens de soleil et des morves d'azur,

Qui courais, taché de lunules électriques,
Planche folle, escorté des hippocampes noirs,
Quand les juillots faisaient couler à coup de triques
Les cieux ultramarins aux ardents entonnoirs;

Moi qui tremblais, sentant geindre à cinquante lieues
Le rut des Béhémots et des maelstroms épais,
Fileur éternel des immobilités bleues,
Je regrette l'Europe aux anciens parapets!

J'ai vu des archipels sidéraux! et des îles
Dont les cieux délirants sont ouverts au vogueur :
— Est-ce en ces nuits sans fond que tu dors et t'exiles,
Million d'oiseaux d'or, ô future Vigueur? —

Mais, vrai, j'ai trop pleuré! Les Aubes sont navrantes.
Toute lune est atroce et tout soleil amer :
L'âcre amour m'a gonflé de torpeurs enivrantes.
Ô que ma quille éclate! Ô que j'aïlle à la mer!

Si je désire une eau d'Europe, c'est la flache
Noire et froide où vers le crépuscule embaumé
Un enfant accroupi plein de tristesse, lâche
Un bateau frêle comme un papillon de mai.

Je ne puis plus, baigné de vos langueurs, ô lames,
Enlever leur sillage aux porteurs de cotons,
Ni traverser l'orgueil des drapeaux et des flammes,
Ni nager sous les yeux horribles des pontons.

15.

VOYELLES

A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu : voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes :
A, noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,

Golfes d'ombre; E, candeurs des vapeurs et des tentes,
Lances des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombrelles;
I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles
Dans la colère ou les ivresses pénitentes;

U, cycles, vibrations divins des mers virides,
Paix des pâtis semés d'animaux, paix des rides
Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux;

O, suprême clairon plein des strideurs étranges,
Silences traversés des Mondes et des Anges :
— O l'Oméga, rayon violet des Ses Yeux!

16. *je, langage.*

La vérité a dit : «Je parle.» Pour que nous reconnaissons ce «je» à ce qu'il parle, peut-être n'était-ce pas sur le «je» qu'il fallait nous jeter mais aux arêtes du parler que nous devons nous arrêter. «Il n'est parole que langage» nous rappelle que le langage est un

ordre que des lois constituent, desquelles nous pourrions apprendre au moins ce qu'elles excluent. [Lacan, «Écrits I», chapitre 3, Du sujet enfin en question, La chose freudienne]

17. *qui parle? indifférencié, singularités nomades, sujet, non-sens et sens, informel pur, chaos, surhomme, type supérieur de tout ce qui est, événement.*

C'est le problème fondamental de «Qui parle en philosophie?» ou quel est le «sujet» du discours philosophique? Mais, quitte à faire parler le fond informe ou l'abîme indifférencié, de toute sa voix d'ivresse et de colère, on ne sort pas de l'alternative imposée par la philosophie transcendantale aussi bien que par la métaphysique : hors de la personne et de l'individu, vous ne *distinguez* rien... Aussi la découverte de Nietzsche est-elle ailleurs, quand, s'étant libéré de Schopenhauer et de Wagner, il explore un monde de singularités impersonnelles et pré-individuelles, monde qu'il appelle maintenant dionysiaque ou de la volonté de puissance, énergie libre et non liée. Des singularités nomades qui ne sont plus emprisonnées dans l'individualité fixe de l'Être infini (la fameuse immuabilité de Dieu) ni dans les bornes sédentaires du sujet fini (les fameuses limites de la connaissance). Quelque chose qui n'est ni individuel ni personnel, et pourtant qui est singulier, pas du tout abîme indifférencié, mais sautant d'une singularité à une autre, toujours émettant un coup de dé qui fait partie d'un même lancer toujours fragmenté et reformé à chaque coup. Machine dionysiaque à produire le sens, et où le non-sens et le sens ne sont plus dans une opposition simple, mais co-présents l'un à l'autre dans un nouveau discours. Ce nouveau discours n'est pas celui de la forme, mais pas davantage celui de l'informe : il est plutôt l'informel pur. «Vous serez un monstre et un chaos»... Nietzsche répond : «Nous avons réalisé cette prophétie». Et le sujet de ce nouveau discours, mais il n'y a plus de sujet, n'est pas l'homme ou Dieu, encore moins l'homme à la place de Dieu. C'est cette singularité libre, anonyme et nomade qui parcourt aussi bien les hommes, les plantes et les animaux indépendamment des matières de leur individuation et des formes de leur personnalité : surhomme ne veut pas dire autre chose, le type supérieur de *tout ce qui est*. Étrange discours qui devait renouveler la philosophie et qui traite le sens enfin non pas comme prédicat, comme propriété, mais comme événement. [Logique du sens, 15ème série, des singularités]

18. *langage, qui parle? sujet.*

Pour Nietzsche, il ne s'agissait pas de savoir ce qu'étaient en eux-mêmes le bien et le mal, mais qui était désigné, ou plutôt *qui parlait* lorsque, pour se désigner soi-même, on disait *Agathos*, et *Deilos* pour désigner les autres². Car c'est là, en celui qui *tient* le discours et plus profondément *détient* la parole, que le langage tout entier se rassemble. À cette question nietzschéenne : qui parle? Mallarmé répond, et ne cesse de reprendre sa réponse, en disant que ce qui parle, c'est en sa solitude, en sa vibration fragile, en son néant le mot lui-même — non pas le sens du mot, mais son être énigmatique et précaire. Alors que Nietzsche maintenait jusqu'au bout l'interrogation sur celui qui parle, quitte en fin de compte à faire irruption lui-même à l'intérieur de ce questionnement pour le fonder sur lui-même, sujet parlant et interrogeant : *Ecce homo*, — Mallarmé ne cesse de s'effacer lui-même de son propre langage au point de ne plus vouloir y figurer qu'à titre d'exécuteur dans une pure cérémonie du Livre où le discours se composerait de lui-même. Il se pourrait bien que toutes les questions qui traversent actuellement notre curiosité (Qu'est-ce que le langage? Qu'est-ce qu'un signe? Ce qui est muet dans le monde, dans nos gestes, dans tout le blason énigmatique de nos conduites, dans nos rêves et nos maladies — tout cela parle-t-il, et quel langage tient-il, selon quelle grammaire? Tout est-il signifiant, ou quoi, et pour qui et selon quelles règles? Quel rapport y a-t-il entre le langage et l'être, et est-ce bien à l'être que toujours s'adresse le langage, celui, du moins, qui parle vraiment? Qu'est-ce donc que ce langage, qui ne dit rien, ne se tait jamais et s'appelle «littérature»?) — il se pourrait bien que toutes ces questions se posent aujourd'hui dans la distance jamais comblée entre la question de Nietzsche et la réponse que lui fit Mallarmé. [Michel Foucault, «Les mots et les choses», chapitre IX «L'homme et ses doubles» I. Le retour du langage]

19. *être du langage, qui parle?*

Enfin, l'importance de la linguistique et de son application à la connaissance de l'homme fait réapparaître, en son insistance énigmatique, la

² Nietzsche, *Généalogie de la morale*, I, §5.

question de l'être du langage dont on a vu combien elle était liée aux problèmes fondamentaux de notre culture. Question que l'utilisation, toujours plus étendue des catégories linguistiques alourdit encore, puisqu'il faut désormais se demander ce que doit être le langage pour structurer ainsi ce qui n'est pourtant de soi-même ni parole ni discours, et pour s'articuler sur les formes pures de la connaissance. Par un chemin plus long et beaucoup plus imprévu, on est reconduit à ce lieu que Nietzsche et Mallarmé avaient indiqué lorsque l'un avait demandé : Qui parle? et que l'autre avait vu scintiller la réponse dans le Mot lui-même. [Les mots et les choses, chapitre X «Les sciences humaines» V. Psychanalyse, ethnologie]

20. *qui parle? moi, indifférencié, singularités nomades, surface, glisser, tragique, langage, devenir, réalité, Aiôn, je fêlé, humour, sens et non-sens, événement pur.*

À la question : qui parle?, nous répondons tantôt par l'individu, tantôt par la personne, tantôt par le fond qui dissout l'un comme l'autre. «Le moi du poète lyrique élève la voix du fond de l'abîme de l'être, sa subjectivité est pure imagination»³. Mais retentit encore une dernière réponse : celle qui récuse autant le fond primitif indifférencié que les formes d'individu et de personne, et qui refuse autant leur contradiction que leur complémentarité. Non, les singularités ne sont pas emprisonnées dans des individus et des personnes; et pas davantage on ne tombe dans un fond indifférencié, profondeur sans fond, quand on défait l'individu et la personne. Ce qui est impersonnel et pré-individuel, ce sont les singularités, libres et nomades. Ce qui est plus profond que tout fond, c'est la surface, la peau. Ici se forme un nouveau type de langage ésotérique, qui est à lui-même son propre modèle et sa réalité. Le devenir-fou change de figure quand il monte à la surface, sur la ligne droite de l'Aiôn, éternité; de même le moi dissous, le Je fêlé, l'identité perdue, quand ils cessent de s'enfoncer, pour libérer au contraire les singularités de surface. Le non-sens et le sens en finissent avec leur rapport d'opposition dynamique, pour rentrer dans la coprésence d'une genèse statique, comme non-sens de la surface et sens qui glisse sur elle. Le tragique et l'ironie font place à une nouvelle valeur, l'humour. Car si l'ironie est la coextensivité de l'être avec l'individu, ou du Je

³ Nietzsche, *Naissance de la tragédie*, §5.

avec la représentation, l'humour est avec celle du sens et du non-sens; l'humour est l'art des surfaces et des doublures, des singularités nomades et du point aléatoire toujours déplacé, l'art de la genèse statique, le savoir-faire de l'événement pur ou la «quatrième personne du singulier» — toute signification, désignation et manifestation suspendues, toute profondeur et hauteur abolies. [Logique du sens, 19ème série, de l'humour]

21. *subjectivité, je.*

Or déjà, dans le procès dionysiaque, l'artiste s'est démis de sa subjectivité : l'image que lui montre à présent son union avec le cœur même du monde est par conséquent une scène de rêve qui lui rend sensible, en même temps que le plaisir originaires à l'apparence, cette contradiction et cette douleur originaires. Le «je» du poète lyrique retentit donc depuis l'abîme de l'être; sa «subjectivité» au sens de l'esthétique moderne, est pure chimère. [Nietzsche, «La naissance de la tragédie», 5]

22. *moi, unité, multiplicité, éternel retour, singularités, sens, non-sens, folie.*

On ne conserve pas le moi sans garder aussi Dieu. La mort de Dieu signifie essentiellement, entraîne essentiellement la dissolution du moi : le tombeau de Dieu, c'est aussi la tombe du moi. Et peut-être le dilemme trouve-t-il alors son expression la plus aiguë : l'identité du moi renvoie toujours à l'identité de quelque chose hors de nous; or, «si c'est Dieu, notre identité est pure grâce, si c'est le monde ambiant où tout commence et finit par la désignation, notre identité n'est que pure plaisanterie grammaticale»⁴. [...] Singularités pré-individuelles et impersonnelles, splendeur du *On*, singularités mobiles et communicantes qui pénètrent les uns dans les autres à travers une infinité de degrés, une infinité de modifications. Monde fascinant où l'identité du moi est perdue, non pas au bénéfice de l'identité de l'Un ou de l'unité du Tout, mais au profit d'une multiplicité intense et d'un pouvoir de métamorphose, où jouent les uns dans les autres des rapports de puissance. C'est l'état de ce qu'il faut appeler *complicatio*. [...] Que tout soit si «compliqué», que *Je* soit un autre, que quelque chose d'autre pense en nous dans une agression qui est celle de la pensée, dans une multiplication qui

⁴ Klossowski, *Les lois de l'hospitalité*, Postface.

est celle du corps, dans une violence qui est celle du langage, c'est là le joyeux message. [...] Le vrai sujet de l'éternel retour, c'est l'intensité, la singularité; de là le rapport entre l'éternel retour comme intentionnalité effectuée et la volonté de puissance comme intensité ouverte. Or, dès que la singularité s'appréhende comme pré-individuelle, hors de l'identité d'un moi, c'est-à-dire comme fortuite, elle communique avec toutes les autres singularités, sans cesser de former avec elles des disjonctions, mais en passant par tous les termes disjoints qu'elle affirme simultanément, au lieu de la répartir en exclusion. [...] L'éternel retour est non-sens, mais non-sens qui distribue le sens aux séries divergentes sur le pourtour du cercle décentré — car «la folie, c'est la perte du monde et de soi-même au titre d'une connaissance sans commencement ni fin»⁵. [Logique du sens, Appendice II : Klossowski ou les corps-langage]

23. *événement, bègue, glisser, frontière, surface, incorporel.*

Les événements sont comme les cristaux, ils ne deviennent et ne grandissent que par les bords, sur les bords. C'est bien là le premier secret du bègue ou du gaucher : non plus s'enfoncer mais glisser tout le long, de telle manière que l'ancienne profondeur ne soit plus rien, réduite au sens inverse de la surface. C'est à force de glisser qu'on passera de l'autre côté, puisque l'autre côté n'est que le sens inverse. Et s'il n'y a rien à voir derrière le rideau, c'est que tout le visible, ou plutôt toute la science possible est le long du rideau, qu'il suffit de suivre assez loin et assez étroitement, assez superficiellement, pour en inverser l'endroit, pour faire que la droite devienne gauche et inversement. Il n'y a donc pas *des* aventures d'Alice, mais une aventure : sa montée à la surface, son désaveu de la fausse profondeur, sa découverte que tout se passe à la frontière. C'est pourquoi Lewis Carroll renonce au premier titre qu'il avait prévu, «Les aventures souterraines d'Alice.» À plus forte raison pour *De l'autre côté du miroir*. Là, les événements, dans leur différence radicale avec les choses, ne sont plus du tout cherchés en profondeur, mais à la surface, dans cette mince vapeur incorporelle qui s'échappe des corps, pellicule sans volume qui les entoure, miroir qui les réfléchit, échiquier qui les planifie. Alice ne peut plus s'enfoncer, elle dégage son double incorporel. *C'est en suivant la frontière, en longeant la surface, qu'on passe des corps à l'incorporel*. Paul Valéry eut un mot profond : le plus profond, c'est la peau. Découverte stoïque, qui suppose beaucoup de sagesse et entraîne toute une éthique. [Gilles Deleuze, «Logique du sens» 2ème série de paradoxes, des effets de surface]

24. *surface, événement.*

Tout se passe à la surface dans un cristal qui ne se développe que sur les bords. Sans doute n'en est-il pas de même d'un organisme; celui-ci ne cesse de se recueillir dans un espace intérieur, comme de

⁵ Klossowski, *Les lois de l'hospitalité*, Postface.

s'épandre dans l'espace extérieur, d'assimiler et d'extérioriser. Mais les membranes n'y sont pas moins importantes : elles portent les potentiels et régénèrent les polarités, elles mettent précisément en contact l'espace intérieur et l'espace extérieur indépendamment de la distance. L'intérieur et l'extérieur, le profond et le haut n'ont de valeur biologique que par cette surface topologique de contact. C'est donc même biologiquement qu'il faut comprendre que «le plus profond, c'est la peau». La peau dispose d'une énergie potentielle vitale proprement superficielle. Et, de même que les événements n'occupent pas la surface, mais la hantent, l'énergie superficielle n'est pas *localisée* à la surface, mais liée à sa formation et reformation. [Logique du sens, 15ème série, des singularités]

25.

Le rêve n'exprime jamais l'alternative «ou bien — ou bien», mais il recueille ces deux termes comme également justifiés dans la même corrélation. J'ai déjà signalé qu'un «ou bien — ou bien» utilisé dans la production onirique doit être traduit par un «et». Des représentations qui se trouvent en mutuelle opposition sont exprimées dans la rêve de préférence par le même élément⁶. Le «ne...pas» ne semble pas exister dans le rêve. L'opposition entre deux pensées, la relation *d'inversion*, trouve une figuration des plus remarquables dans le rêve. Elle est exprimée par le fait qu'un autre fragment du contenu du rêve est retourné en son contraire comme après coup. [Sigmund Freud, «Sur le rêve» VI]

26.

Hæc nomina ex communi usu aliud significare scio, je sais que ces noms signifient autre chose dans l'usage courant. *Sed meum institutum non est verborum significationem sed rerum naturam explicare*, mais mon intention n'est pas d'expliquer la signification des mots mais la nature des choses, *easque iis vocabulis indicare*, et des les désigner par des mots, *quorum significatio quam ex usu habent*, dont la signification qu'ils ont usuellement, *a significatione qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret*, ne soit pas complètement incompatible avec la signification dont je veux faire usage, *quod semel monuisse sufficiat*, qu'il suffise d'en avoir été averti une fois pour toutes. [Spinoza, «Ethica», explication du 20ème affect en fin de troisième partie]

27. *infinitif, Aiôn, sens, événement, langage.*

L'infinitif pur est l'Aiôn, la ligne droite, la forme vide ou la distance; il ne comporte aucune distinction de moments, mais ne cesse de se diviser formellement dans la double direction simultanée du passé et de l'avenir. L'infinitif n'implique pas un temps intérieur à la langue sans exprimer le sens ou l'événement, c'est-à-dire l'ensemble des problèmes que la langue se pose. Il met l'intériorité du langage en contact avec l'extériorité de

⁶ [Note ajoutée en 1911] Il vaut la peine d'être noté que d'éminents linguistes affirment que les plus anciennes langues humaines auraient très généralement exprimé des notions contradictoires par le même mot (fort-faible, dedans-dehors, etc.)

l'être. Aussi hérite-t-il de la communication des événements entre eux; et l'univocité se transmet de l'être au langage, de l'extériorité de l'être à l'intériorité du langage. L'équivocité est toujours celle des noms. Le Verbe est l'univocité du langage, sous la forme d'un infinitif non déterminé, sans personne, sans présent, sans diversité de voix. Ainsi la poésie même. Exprimant dans le langage tous les événements en un, le verbe infinitif exprime l'événement du langage, le langage comme étant lui-même un événement unique qui se confond maintenant avec ce qui le rend possible. [Logique du sens, 26ème série, du langage]

28. *langage.*

Nous appelons *mots d'ordre*, non pas une catégorie particulière d'énoncés explicites (par exemple à l'impératif), mais le rapport de tout mot ou tout énoncé avec des présupposés implicites, c'est-à-dire avec des actes de parole qui s'accomplissent dans l'énoncé, et ne peuvent s'accomplir qu'en lui. Les mots d'ordre ne renvoient donc pas seulement à des commandements, mais à tous les actes qui sont liés à des énoncés par une «obligation sociale». Il n'y a pas d'énoncé qui ne présente ce lien, directement ou indirectement. Une question, une promesse, sont des mots d'ordre. Le langage ne peut se définir que par l'ensemble des mots d'ordre, présupposés implicites ou actes de parole, en cours dans une langue à un moment donné. Entre l'énoncé et l'acte, le rapport est intérieur, immanent, mais il n'y a pas d'identité. Le rapport est plutôt de *redondance*. Le mot d'ordre est en lui-même redondance de l'acte et de l'énoncé. Les journaux, les nouvelles procèdent par redondance, en tant qu'ils nous disent ce qu'il «faut» penser, retenir, attendre, etc. Le langage n'est ni informatif ni communicatif, il n'est pas communication d'information, mais, ce qui est très différent, transmission de mots d'ordre, soit d'un énoncé à un autre, soit à l'intérieur de chaque énoncé, en tant qu'un énoncé accomplit un acte et que l'acte s'accomplit dans l'énoncé. [...] Écrire, c'est peut-être amener au jour cet agencement de l'inconscient, sélectionner les voix chuchotantes, convoquer les tribus et les idiomes secrets, d'où j'extrahs quelque chose que j'appelle Moi. JE est un mot d'ordre. [Mille plateaux, «20 novembre 1923 — postulats de la linguistique»]

29. *haute puissance du faux, idéal.*

L'art est la plus haute puissance du faux, il magnifie «le monde en tant qu'erreur», il sanctifie le mensonge, il fait de la volonté de tromper un idéal supérieur. *Le Voyageur et son ombre* : «Ce n'est pas le monde en tant que chose en soi (celui-ci est vide, vide de sens et digne d'un rire homérique!) c'est le monde en tant qu'erreur qui est si riche en signification, si profond, si merveilleux». *La volonté de puissance* : «L'art nous est donné pour nous empêcher de mourir de la vérité». *Généalogie de la morale* : «L'art, sanctifiant précisément le mensonge et mettant la volonté de tromper du côté de la bonne conscience, est par principe bien plus opposé à l'idéal ascétique que la science.» [Nietzsche et la philosophie, chapitre III «La critique» 14) L'art]

30.

Mais celui qui est haï du peuple comme un loup l'est des chiens : c'est l'esprit libre, l'ennemi des liens, celui qui ne vénère pas, celui qui habite les forêts. [Nietzsche, «Ainsi parlait Zarathoustra» deuxième partie, «Des sages illustres»]

31. *masque, unité, moi.*

Tout est masque chez Nietzsche. Sa santé est un premier masque pour son génie; ses souffrances un second masque, à la fois pour son génie et pour sa santé. Nietzsche ne croit pas à l'unité d'un Moi et ne l'éprouve pas : des rapports subtils de puissance et d'évaluation, entre différents «moi» qui se cachent mais qui expriment aussi des forces d'une autre nature, forces de la vie, forces de la pensée — telle est la conception de Nietzsche, sa manière de vivre. [Gilles Deleuze, «Nietzsche», la vie]

32.

Tout ce qui est profond aime le masque; tout ce qui est profond a besoin d'un masque, je dirais plus : un masque se forme sans cesse autour de tout esprit profond. [Nietzsche, «Par-delà Bien et Mal» 44]

33.

La médiocrité est le masque le plus heureux que puisse porter l'homme supérieur parce qu'elle ne fait pas penser la grande foule c'est-à-dire les médiocres, à un déguisement. Et c'est pourtant bien à cause d'eux qu'il le met, pour ne pas les irriter, souvent même par pitié et bonté. [Nietzsche, «Humain trop humain» Le voyageur et son ombre, 175]

34.

L'esprit philosophique a toujours dû commencer par se travestir et se masquer en empruntant les types de l'homme contemplatif *précédemment formés*, soit les types du prêtre, du devin, de l'homme religieux en général, pour être seulement *possible*, en quelque mesure que ce soit; *l'idéal ascétique* a longtemps servi au philosophe d'apparence extérieure, de condition d'existence — il était forcé de *représenter* cet idéal pour pouvoir être philosophe, il était forcé d'y *croire* pour pouvoir le représenter. Cette attitude particulière au philosophe, qui le fait s'éloigner du monde, cette manière d'être qui renie le monde, se montre hostile à la vie, de sens incrédule, austère et qui s'est maintenue jusqu'à nos jours de façon à passer pour *l'attitude philosophique par excellence* — cette attitude est avant tout une conséquence des conditions forcées, indispensables à la naissance et au développement de la philosophie : car pendant très longtemps, la philosophie n'aurait *pas du tout été possible* sur terre sans un masque et un

travestissement ascétique, sans un malentendu ascétique. [Nietzsche, «Généalogie de la morale» III, 10]

35.

Et parfois la folie elle-même est le masque d'un savoir fatal et trop sûr. [Par-delà Bien et Mal, 270]

36. *dialectique, ici et maintenant, différence, réalité, singularités, chaos, éternel retour, répétition, informel, moi, fêlure, sujet, ?-être, négation.*

On a souvent remarqué ce qui se passe au début de la Phénoménologie, le coup de pouce de la dialectique hégélienne : l'ici et le maintenant sont posés comme des entités vides, des universalités abstraites qui prétendent entraîner la différence avec elles, mais justement la différence ne suit pas du tout et reste accrochée dans la profondeur de son espace propre, dans l'ici-maintenant d'une réalité différentielle toujours faite de singularités. [...] Le monde intense des différences, où les qualités trouvent leur raison et le sensible, son être, est précisément l'objet d'un empirisme supérieur. Cet empirisme nous apprend une étrange «raison», le multiple et le chaos de la différence (les distributions nomades et anarchies couronnées). Ce sont toujours les différences qui se ressemblent. [...] L'éternel retour ne surgit pas en second, ou ne vient pas après, mais est déjà présent dans toute métamorphose, contemporain de ce qu'il fait revenir. L'éternel retour se rapporte à un monde de différences impliquées les unes dans les autres, à un monde compliqué, *sans identité*, proprement chaotique. [...] Et Nietzsche déjà disait que le chaos et l'éternel retour n'étaient pas deux choses distinctes, mais une seule et même *affirmation*. Le monde n'est ni fini ni infini, comme dans la représentation : il est achevé et illimité. L'éternel retour est l'illimité de l'achevé lui-même, l'être univoque qui se dit de la différence. [...] La répétition, c'est l'être informel de toutes les différences, la puissance informelle du fond qui porte chaque chose à cette «forme» extrême où sa représentation se défait. Le *dispar* est l'ultime élément de la répétition, qui s'oppose à l'identité de sa représentation. Aussi le cercle de l'éternel retour, celui de la différence et de la répétition (qui défait celui de l'identique et du contradictoire), est-il un cercle tortueux, qui ne dit le Même que de ce qui diffère. [...] Car lorsque Kant met en cause la théologie rationnelle, il introduit *du même coup* une sorte de déséquilibre, de fissure ou de fêlure, une aliénation de droit, insurmontable en droit, dans le Moi pur du *Je pense* : le sujet ne peut plus se représenter sa propre spontanéité que comme celle d'un Autre, et par là invoque en dernière instance une mystérieuse cohérence qui exclut la sienne propre, celle du monde et celle de Dieu. Cogito pour un moi dissous : le Moi du «Je pense» comporte dans son essence une réceptivité d'intuition par rapport à laquelle, déjà, JE est un autre. [...] C'est pourquoi le non-être devrait plutôt s'écrire (non)-être, ou mieux encore ?-être. Il arrive en ce sens que l'infinitif, l'esse, désigne moins une proposition que l'interrogation à laquelle la proposition est censée répondre. Ce (non)-être est l'Élément différentiel où l'affirmation, comme affirmation multiple, trouve le principe de sa genèse. Quant à la négation, elle n'est que l'ombre de ce plus haut principe, l'ombre de la différence à côté de l'affirmation produite. Lorsque nous confondons le (non)-être avec le négatif, il est inévitable que la contradiction soit portée dans l'être; mais la contradiction, c'est encore l'apparence ou l'épiphénomène, l'illusion projetée par le problème, l'ombre d'une question qui demeure ouverte et de l'être qui correspond comme tel avec cette question.

[Gilles Deleuze, «Différence et répétition» Chapitre premier «La différence en elle-même»]

37. *extra-être, ?-être, problématique, événement pur, négation, singularités.*

Que le problème n'existe pas hors des propositions qui l'expriment comme leur sens, signifie qu'il *n'est pas*, à proprement parler : il insiste, subsiste ou persiste dans les propositions, et se confond avec cet extra-être que nous avons rencontré précédemment. Mais ce non-être n'est pas l'être du négatif, c'est l'être du problématique, qu'il faut écrire (non)-être ou ?-être. Le problème est indépendant du négatif comme de l'affirmatif; il n'en a pas moins une positivité qui correspond à sa position comme problème. De même l'événement pur accède à cette positivité qui dépasse l'affirmation et la négation, les traitant toutes deux comme des cas de solution pour un problème qu'il définit par ce qui arrive, et par les singularités qu'il «pose» ou «dépose». [Logique du sens, 17ème série, de la genèse statique logique]

38. *sensation, silence.*

De toute manière et dans tous ses états, la peinture est pensée : la vision est par la pensée, et l'œil pense, plus encore qu'il n'écoute. [...] Il n'y a qu'un seul plan, au sens où l'art ne comporte pas d'autre plan que celui de la composition esthétique : le plan technique en effet est nécessairement recouvert ou absorbé par le plan de composition esthétique. C'est à cette condition que la matière devient expressive : le composé de sensations se réalise dans le matériau, ou le matériau passe dans le composé, mais toujours de manière à se situer sur un plan de composition proprement esthétique. Il y a bien des problèmes techniques en art, et la science peut intervenir dans leur solution; mais ils ne se posent qu'en fonction des problèmes de composition esthétique qui concernent les composés de sensations et le plan auquel ils se rapportent nécessairement avec leur matériau. Toute sensation est une question, même si le silence seul y répond. [Qu'est-ce que la philosophie? §7 Percept, affect et concept]

39. *différence, répéter.*

C'est que l'essence est en elle-même différence. Mais elle n'a pas le pouvoir de diversifier, et de se diversifier, sans avoir aussi la puissance de se répéter, identique à soi. Que pourrait-on faire de l'essence, qui est différence ultime, sauf la répéter, puisqu'elle n'est pas remplaçable et que rien ne peut lui être substitué? C'est pourquoi une grande musique ne peut-être que rejouée, un poème appris par cœur et récité. La différence et la répétition ne s'opposent qu'en apparence. Il n'y a pas de grand artiste dont l'œuvre ne nous fasse dire : «La même et pourtant autre». [Gilles Deleuze, «Proust et les signes», première partie «les signes», chapitre IV «les signes de l'art et l'Essence»]

40. *répétition, événement, regard, sujet.*

Le discours manifeste ne serait en fin de compte que la présence répressive de ce qu'il ne dit pas; et ce non-dit serait un creux qui mine de l'intérieur tout ce qui se dit. Le

premier motif voue l'analyse historique du discours à être quête et répétition d'une origine qui échappe à toute détermination historique; l'autre voue à être interprétation ou écoute d'un déjà-dit qui serait en même temps un non-dit. Il faut renoncer à tous ces thèmes qui ont pour fonction de garantir l'infini du discours et sa secrète présence à soi dans le jeu d'une absence toujours reconduite. Se tenir prêt à accueillir chaque moment du discours dans son irruption d'événement; dans cette ponctualité où il apparaît, et dans cette dispersion temporelle qui lui permet d'être répété, su, oublié, transformé, effacé jusque dans ses moindres traces, enfoui, bien loin de tout regard, dans la poussière des livres. Il ne faut pas renvoyer le discours à la lointaine présence de l'origine, il faut le traiter dans le jeu de son instance. [...] Là encore, on ne peut reconstituer un système de pensée qu'à partir d'un ensemble défini de discours. Mais cet ensemble est traité de telle manière qu'on essaie de retrouver par-delà les énoncés eux-mêmes l'intention du sujet parlant, son activité consciente, ce qu'il a voulu dire, ou encore le jeu inconscient qui s'est fait jour malgré lui dans ce qu'il a dit ou dans la presque imperceptible cassure de ses paroles manifestes; de toute façon il s'agit de reconstituer un autre discours, de retrouver la parole muette, murmurante, intarissable qui anime de l'intérieur la voix qu'on entend, de rétablir le texte menu et invisible qui parcourt l'interstice des lignes écrites et parfois les bouscule. L'analyse de la pensée est toujours *allégorique* par rapport au discours qu'elle utilise. Sa question est infailliblement : qu'est-ce qui se disait dans ce qui était dit? [Michel Foucault, «L'archéologie du savoir», II Les régularités discursives §1 Les unités du discours]

41.

On devine que ce n'est pas l'opposition entre le sujet et l'objet qui me préoccupe ici; je laisse ici cette distinction aux théoriciens de la connaissance qui sont restés accrochés dans les filets de la grammaire (la métaphysique du peuple). [Nietzsche, «Le Gai Savoir» «la Gaya Scienza», 354]

42. *langage, sujet, substrat, devenir, réalité, âme.*

Exiger de la force de *ne pas* se manifester comme force, de *ne pas* être une volonté de subjuguier, une volonté de terrasser, une volonté de dominer, une soif d'ennemis, de résistances et de triomphes, est aussi absurde que d'exiger de la faiblesse de se manifester comme force. Une quantité déterminée de force correspond à une même quantité d'instinct, de volonté, d'activité — mieux, elle n'est rien d'autre que précisément cet instinct, cette volonté, cette activité et il ne peut sembler en être autrement que sous l'influence séductrice du langage (et des erreurs fondamentales de la raison, sédimentées en lui), qui comprend — se méprenant — toute action comme conditionnée par un agent, par un «sujet». De même, en effet, que le peuple distingue la foudre de son éclat et prend ce dernier pour une *action*, pour l'effet causé par un sujet qui s'appelle foudre, de même la morale populaire distingue la force de ses manifestations, comme si l'homme fort cachait un substrat neutre, auquel il serait *loisible* de manifester ou non de la force. Un tel substrat n'existe pas; il n'existe pas d'«être» au-dessous de l'action, de l'effet, du devenir; l'«agent» n'est qu'ajouté à l'action, — l'action est tout. [...] Malgré sa froideur, son refus des passions, notre science tout entière reste sous l'influence du langage et ne s'est pas encore débarrassée de ces incubes supposés, les «sujets» (l'atome par exemple est un tel incubé, de même la «chose en soi» de Kant) : quoi d'étonnant si des passions rentrées mais couvant secrètement, comme la haine et la vengeance, exploitent à leur propre fin cette croyance et finissent par soutenir avec plus d'ardeur que toute autre la croyance que *le fort est*

libre d'être faible et l'oiseau de proie un agneau : — ainsi acquièrent-ils le droit d'imputer à l'oiseau de proie le fait d'être un oiseau de proie...[...] ...comme si la faiblesse même de l'homme faible — c'est-à-dire son *être*, son activité, toute sa réalité unique, inévitable et ineffaçable — comme si cette faiblesse était un acte délibéré, quelque chose de voulu, un *exploit*, un *mérite*. Par instinct de conservation, instinct d'affirmation de soi, qui sanctifie tout mensonge, cette espèce d'hommes a *besoin* de croire à un «sujet» neutre, libre de choisir. Le sujet (ou pour parler plus populairement, l'*âme*) a peut-être été jusqu'à présent le meilleur article de foi qui soit au monde, parce qu'il permet à l'immense majorité des mortels, aux faibles et aux opprimés de toutes sortes, de se tromper eux-mêmes par ce mensonge sublime qui interprète la faiblesse comme liberté, son être-ainsi comme *mérite*. [Généalogie de la morale, I, 13]

43.

Hilaritas excessum habere nequit sed semper bona est, la joie intérieure ne peut pas avoir d'excès mais elle est toujours bonne. [Spinoza, «Ethica» proposition 42/IV]. Certains traduisent *hilaritas* par *gaieté*, d'autres par *allégresse* mais il n'y a pas de mot exact : Spinoza veut parler d'une joie qui ne concerne que le corps en tant que toutes ses parties sont affectées à égalité — *pariter* — et il reconnaîtra, un peu plus loin, que cette *hilaritas concipitur facilius quam observatur*, se conçoit plus facilement qu'elle ne s'observe (Scolie 44/IV).

44.

Hilaritas est lætitia quæ quatenus ad corpus refertur in hoc consistit quod corporis omnes partes pariter sint affectæ hoc est quod corporis agendi potentia augetur vel juvatur ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant atque adeo hilaritas semper est bona nec excessum habere potest, la gaieté est une joie qui, en tant qu'elle se rapporte au corps, consiste en ce que toutes les parties du corps sont affectées à égalité c'est-à-dire en ce que la puissance d'agir du corps est augmentée ou maintenue en sorte que toutes ses parties conservent le même rapport réciproque de mouvement et de repos et par suite la gaieté est toujours bonne et ne peut pas avoir d'excès. [démonstration 42/IV]

45. *différence, sujet larvaire, mort, répétition, indifférencié, âme, (non)-être, problématique.*

Le «jamais-vu» qui caractérise un objet toujours déplacé et déguisé plonge dans le «déjà-vu», comme caractère du passé pur en général d'où cet objet est extrait. On ne sait pas *quand* on l'a vu ni *où*, conformément à la nature objective du problématique; et à la limite il n'y a que l'étrange qui soit familier, et seulement la différence qui se répète. [...] Encore n'y a-t-il pas d'autre cogito qu'avorté, ni d'autre sujet que larvaire. [...] Or, la réduction de la mort à la détermination objective de la matière manifeste ce préjugé d'après lequel la répétition doit trouver son principe ultime dans un modèle matériel indifférencié, par-delà les déplacements et déguisements d'une différence seconde ou opposée. Mais en vérité, la structure de l'inconscient n'est pas conflictuelle, oppositionnelle ou de contradiction, elle est questionnante et problématique. La

répétition n'est pas davantage brute et nue, par-delà des déguisements qui viendraient l'affecter secondairement comme autant de variantes; elle se tisse au contraire dans le déguisement, dans le déplacement comme éléments constitutifs auxquels elle ne préexiste pas. La mort n'apparaît pas dans le modèle objectif d'une matière indifférente inanimée, à laquelle le vivant «reviendrait»; elle est présente dans le vivant, comme expérience subjective et différenciée pourvue d'un prototype. Elle ne répond pas à un état de matière, elle correspond au contraire à une pure forme ayant abjuré toute matière — la forme vide du temps. (Et c'est tout à fait la même chose, une manière de remplir le temps, que de subordonner la répétition à l'identité extrinsèque d'une matière morte, ou à l'identité intrinsèque d'une âme immortelle.) C'est que la mort ne se réduit pas à la négation, ni au négatif d'opposition ni au négatif de limitation. Ce n'est ni la limitation de la vie mortelle par la matière, qui donnent à la mort son prototype. La mort est plutôt la forme dernière du problématique, la source des problèmes et des questions, la marque de leur permanence par-dessus toute réponse, le Où et Quand? qui désigne ce (non)-être où toute affirmation s'alimente. [Différence et répétition, chapitre II : la répétition pour elle-même]

46. *logique irrationnelle, sensation, triptyques.*

Ces lois n'ont rien à voir avec une formule consciente à appliquer; elles font partie de cette logique irrationnelle, ou de cette logique de la sensation qui constitue la peinture. Elles ne sont ni simples ni volontaires. Elles ne se confondent pas avec un ordre de succession de gauche à droite. Elles n'assignent pas au centre un rôle univoque. Les constantes qu'elles impliquent changent d'après chaque cas. Elles s'établissent entre termes extrêmement variables, à la fois du point de vue de leur nature et de leurs relations. Les tableaux de Bacon sont tellement parcourus de mouvements que la loi des triptyques ne peut-être qu'un mouvement de mouvements, ou un état de force complexe, pour autant que le mouvement dérive toujours de forces qui s'exercent sur le corps. [Gilles Deleuze, «Francis Bacon logique de la sensation», X. Note : qu'est-ce qu'un triptyque?]

47. *unité, naturel ou divin, grande stase inengendrée, surface.*

L'unité primitive, sauvage, du désir et de la production, c'est la terre. Car la terre n'est pas seulement l'objet multiple et divisé du travail, elle est aussi l'entité unique indivisible, le corps plein qui se rabat sur les forces productives et se les approprie comme présupposé naturel ou divin. Le sol peut être l'élément productif et le résultat de l'appropriation, la Terre est la grande stase inengendrée, l'élément supérieur à la production qui conditionne l'appropriation et l'utilisation communes du sol. Elle est la surface sur laquelle s'inscrit tout le procès de la production, s'enregistrent les objets, les moyens et les forces de travail, se distribuent les agents et les produits. Elle apparaît ici comme quasi-cause de la production et objet du désir (se noue sur elle le lien du désir et de sa propre répression). La *machine territoriale* est donc la première forme de socius, la machine d'inscription primitive, «mégamachine» qui couvre un champ social. [L'Anti-Œdipe, chapitre III «Sauvages, Barbares, Civilisés» socius inscripteur]

48.

En vérité, j'ai souvent ri des faiblards qui se croient bons parce qu'ils ont la patte paralysée. [Ainsi parlait Zarathoustra, deuxième partie, «Du pays de la culture»]

49. *je est un autre, multiplicité, moi.*

Plutôt qu'à des altérations déficitaires globales et standards d'une subjectivité normale on a affaire aux modalités à la fois plurielles et singulières d'une auto-altérité. Je est un autre, une multiplicité d'autres, incarnée au croisement de composantes d'énonciations partielles débordant de toutes part l'identité individuée et le corps organisé. Le curseur de la chaomose ne cesse d'osciller entre ces divers foyers énonciatifs, non pour les totaliser, les synthétiser dans un moi transcendant, mais pour en faire, malgré tout, un monde. [Félix Guattari, «Chaomose», chapitre 4 : La chaomose schizo]

50. *sensation, déterritorialisé, je est un autre.*

Les blocs de sensation de l'oralité machinique détachent du corps une chair déterritorialisée. Lorsque je «consomme» une œuvre — qu'il faudrait appeler autrement, car elle peut être aussi bien absence d'œuvre — c'est à une cristallisation ontologique complexe que je procède, à une altériorification des êtres-là. Je somme l'être d'exister autrement et je lui extorque de nouvelles intensités. Faut-il préciser qu'une nouvelle productivité ontologique ne se ramène aucunement à une alternative d'être et d'étant ou d'être et de néant? Non seulement je est un autre, mais il est une multitude de modalités d'altérité. [Félix Guattari, «Chaomose», chapitre 5 : L'oralité machinique et l'écologie du virtuel]

51. *idéal.*

Les propositions sur lesquelles au fond, tout le monde est d'accord, sans même parler des philosophes à toutes mains, des têtes creuses et têtes de choux⁷ de moralistes, apparaissent chez moi comme de naïves bourdes : par exemple, cette croyance que «désintéressé» et «égoïste» sont des termes antithétiques, alors que l'*ego* lui-même n'est qu'une «escroquerie supérieure», un «idéal»... Il n'y a *ni* actions égoïstes, *ni* actions désintéressées : les deux termes sont des non-sens psychologiques. [Nietzsche, «Ecce Homo» Pourquoi j'écris de si bons livres, 5]

52. *dette infinie.*

Car que faudra-t-il pour qu'Œdipe devienne l'Œdipe, le complexe d'Œdipe? Beaucoup de choses en vérité — celles-là même que Nietzsche a partiellement pressenties dans l'évolution de la dette infinie. Il faudra que la cellule œdipienne achève sa migration, qu'elle ne se contente pas de passer à l'état de représenté déplacé à l'état de représentation refulante, mais que, de représentation refulante, elle devienne enfin le représentant du désir lui-même. Il faudra que la dette ne devienne pas seulement dette infinie mais qu'elle soit intériorisée et spiritualisée comme dette infinie (le christianisme et ce qui s'ensuit). Il faudra que père et fils se forment, c'est-à-dire que la triade royale «se masculinise», et cela comme conséquence directe de la dette infinie maintenant intériorisée. [L'Anti-Œdipe, chapitre III : Sauvages, barbares, civilisés, 7. La représentation barbare ou impériale]

53. *moi, plus-value capitaliste, idéalisme.*

Encore n'avons-nous pas épuisé tous les paralogismes qui orientent pratiquement la cure dans le sens d'une œdipianisation forcenée, trahison du désir, mise en pouponnière de l'inconscient, machine narcissique pour des petits moi bavards et arrogants,

⁷ Jeu de mots : Hohlköpfe et Kohlköpfe.

perpétuelle absorption de la plus-value capitaliste, flux de paroles contre flux d'argent, l'histoire interminable de la psychanalyse.

Les trois erreurs sur le désir s'appellent le manque, la loi et le signifiant. C'est une seule et même erreur, idéalisme qui forme une pieuse conception de l'inconscient. Et l'on a beau interpréter ces notions dans les termes d'une combinatoire qui fait du manque une place vide, et non plus une privation, de la loi une règle de jeu, et non plus un commandement, du signifiant un distributeur, et non plus un sens, on ne peut pas les empêcher de traîner derrière elles leur cortège théologique, insuffisance d'être, culpabilité, signification. L'interprétation structurale récuse toute croyance, s'élève au-dessus des images, ne retient du père et de la mère que des fonctions, définit *l'interdit et la transgression* comme des opérations de structure : mais quelle eau lavera ces concepts de leur arrière-plan, de leurs arrière-mondes — la religiosité? La connaissance scientifique comme incroyance est vraiment le dernier refuge de la croyance, et, comme dit Nietzsche, il n'y eut jamais qu'une seule psychologie, celle du prêtre. [L'Anti-Œdipe, chapitre II «Psychanalyse et familialisme, la sainte famille», paragraphe 6 «récapitulation des trois synthèses» — Le désir ignore la loi, le manque et le signifiant]

54.

Homo liber, l'homme libre : la fin de la quatrième partie de L'Éthique de Spinoza est consacrée à l'homme libre, à partir de la proposition 67/IV : *homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et ejus sapientia non mortis sed vitæ meditatio est* : l'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort et sa sagesse est une méditation non pas de la mort mais de la vie.

55. rhizome.

Le rhizome ne commence et n'aboutit pas, il est toujours au milieu, entre les choses, inter-être, *intermezzo*. L'arbre est filiation, mais le rhizome est alliance, uniquement alliance. L'arbre impose le verbe «être», mais le rhizome a pour tissu la conjonction «et...et...et...». Il y a dans cette conjonction assez de force pour secouer et déraciner le verbe être. [Gilles Deleuze et Félix Guattari, «Mille plateaux», introduction : Rhizome]

56. surhumain, danse, devenir.

Übermensch : le surhumain. La traduction par «surhomme» — outre le risque de contresens total compte tenu des connotations de virilité, bestialité, supériorité, de muscles qu'elle peut éveiller, autant de notions totalement étrangères à la pensée de Nietzsche — cette traduction doit être considérée comme fautive. Il y a en allemand un doublet pour désigner l'homme : *der Mensch* (l'humain) et *der Mann* (l'homme), ce dernier se disant par opposition à la femme. Nietzsche ne prend évidemment jamais l'un pour l'autre : il dit *Übermensch* qu'il faut rendre par *surhumain*. Chez Nietzsche, il n'est jamais question de force physique : «J'ai trouvé la force là où on ne la cherche pas, chez des hommes simples, doux et obligeants, sans le moindre penchant à la domination — et inversement le goût de dominer m'est souvent apparu comme un signe de faiblesse intime; ils craignent leur âme d'esclave et la drapent d'un manteau royal (ils finissent par devenir esclaves de leurs partisans, de leur réputation etc.). Les natures puissantes règnent, c'est bien évident, sans avoir besoin de lever le petit doigt, dussent-elles de leur vivant, s'enterrer dans une chaumière.» (Notes posthumes) Qu'est-ce que le surhumain? Il est difficile de le dire avec précision non seulement parce qu'il s'agit d'une forme *nouvelle*, d'une forme *autre* c'est-à-dire finalement d'une forme *inconnue* — et cette forme, il nous faut la penser comme possible «compte tenu du fait que *l'homme est*

l'animal dont le caractère propre n'est pas encore fixé [Par-delà Bien et Mal, 62] — forme *esthétique* qu'il nous faut créer — créer, voilà la grande délivrance de la souffrance, voilà qui rend la vie légère [Ainsi parlait Zarathoustra, deuxième partie, «sur les îles bienheureuses»] — mais aussi parce que Nietzsche évite de donner à ses concepts majeurs des définitions trop positives : «Il n'est ni sage ni habile de priver le lecteur de ses objections les plus faciles. Il est très sage et *très* habile de lui laisser le soin de *formuler par lui-même* la quintessence ultime de notre sagesse.» [10ème commandement de L'ECOLE DU STYLE rédigé pour son amie Lou Andreas-Salomé] Nous ne connaissons que certains éléments dont nous savons avec certitude qu'ils appartiennent à l'essence du surhumain : le rire, la danse, le jeu, trois façons d'affirmer. Le rire transmue la souffrance en joie — la souffrance n'est pas un argument contre la vie : elle est au contraire un excitant de la vie — la danse transmue le lourd en léger — les pieds légers sont peut-être un attribut de la divinité — le jeu exprime le Hasard et l'éternelle joie du devenir qui en découle. Le surhumain est — selon la formule de Lou — *l'œuvre d'art de l'homme*. [Lou Andreas-Salomé, «FRIEDRICH NIETZSCHE IN SEINEN WERKEN» Nietzsche à travers ses œuvres]

57.

Le mot «surhumain» pour désigner un type d'accomplissement supérieur par opposition à l'«homme moderne», à l'«homme bon», aux chrétiens et autres nihilistes, — un mot qui dans la bouche de Zarathoustra, le *destructeur* de la morale, est un mot qui donne à réfléchir — ce «surhumain» a presque partout été compris, en toute candeur, dans le sens de ces valeurs mêmes dont le personnage de Zarathoustra incarne l'antithèse : je veux dire comme type «idéaliste» d'une classe supérieure d'hommes, mi-«saint», mi-«génie» [...] on y a même reconnu le «culte du héros» que j'ai pourtant si cruellement récusé. [Nietzsche, «Ecce Homo» Pourquoi j'écris de si bons livres, 1]

58. *mort, surhumain.*

Il naît beaucoup trop d'humains : pour ceux qui sont en trop, on a inventé l'État! [...] Oui, l'on a inventé là une mort pour les multitudes, une mort qui se vante d'être la vie : en vérité, un fier service rendu à tous les prédicateurs de mort! [...] J'appelle État le lieu où le lent suicide de tous s'appelle «la vie» [...] Une vie libre est encore ouverte aux grandes âmes. En vérité, celui qui possède peu est d'autant moins possédé : louée soit la petite pauvreté. Là où cesse l'État commence l'homme, celui qui n'est pas superflu : là commence le chant de ce qui est nécessaire, la mélodie unique et irremplaçable. Là où *cesse* l'Etat — regardez donc, mes frères! Ne les voyez-vous pas, l'arc-en-ciel et les ponts du

surhumain? [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, de la nouvelle idole]

59. *différence, être de l'homme.*

La théorie classique du signe et du mot devait montrer comment les représentations, qui se suivaient en une chaîne si étroite et si serrée que les distinctions n'y apparaissaient pas et qu'elles étaient en somme toutes pareilles, pouvaient s'étaler en un tableau permanent de différences stables et d'identités limitées; il s'agissait d'une genèse de la Différence à partir de la monotonie secrètement variée du Pareil. L'analytique de la finitude a un rôle exactement inverse : en montrant que l'homme est déterminé, il s'agit pour elle de manifester que le fondement de ces déterminations, c'est l'être même de l'homme en ses limites radicales; elle doit manifester aussi que les contenus de l'expérience sont déjà leurs propres conditions, que la pensée hante par avance l'impensé qui leur échappe et qu'elle est toujours en tâche de ressaisir; elle montre comment cette origine dont l'homme n'est jamais le contemporain, lui est à la fois retirée et donnée sur le mode de l'immanence : bref, il s'agit toujours pour elle de montrer comment l'Autre, le Lointain est aussi le plus Proche et le Même. [Les mots et les choses, chapitre IX «L'homme et ses doubles», VII. Le discours et l'être de l'homme]

60. *âme, multiplicité, sens, moi.*

«Je suis corps et âme», voilà ce que dit l'enfant. Et pourquoi ne devrait-on pas parler comme les enfants? Mais celui qui est éveillé, celui qui sait dit : «Je suis corps de part en part et rien hors cela; et l'âme n'est qu'un mot pour quelque chose qui appartient au corps.» Le corps est raison, une grande raison, une multiplicité qui a *un* seul sens, une guerre et une paix, un troupeau et un berger. Ta petite raison, elle aussi, mon frère, que tu appelles «esprit» est un outil de ton corps, un petit outil, un petit jouet de ta grande raison. «Moi» dis-tu et tu es fier de ce mot. Mais ce qui est bien plus grand, en quoi tu ne veux pas croire — ton corps et sa grande raison : il ne dit pas «moi» mais il le fait. [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, «des contempteurs du corps»]

61. *expérience, sujet, langage.*

Quid corpus possit nemo hucusque determinavit, ce que peut le corps, personne encore ne l'a déterminé — *hoc est neminem hucusque experientia docuit quid corpus ex solis legibus naturæ quatenus corporea tantum consideratur, possit agere et quid non possit nisi a mente determinetur*, c'est-à-dire que l'expérience n'a appris à personne ce que peut faire le corps d'après les seules loi de sa nature en tant qu'on ne la considère que comme corporelle ainsi que ce qu'il ne peut pas faire à moins d'être déterminé par l'esprit. [Spinoza, «Ethica» scolie 2/III]. Dire que c'est l'esprit qui détermine le corps au mouvement n'a pas plus de sens que dire que c'est le corps qui détermine l'esprit à penser : *Nec corpus mentem ad cogitandum nec mens corpus ad motum neque ad quietem nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest*, le corps ne peut pas déterminer l'esprit à penser pas plus que l'esprit ne peut déterminer le corps au mouvement ni au repos ni à quelque chose d'autre (s'il existe quelque chose d'autre). Croire que c'est l'esprit qui fait mouvoir le corps revient à croire au «sujet» qui nous vient du langage : notre science tout entière reste sous l'influence du langage et ne s'est pas encore débarrassée de ces incubes supposés, les «sujets» [Généalogie de la morale I/13]. Le corps et l'esprit sont une seule et même chose — l'âme n'est qu'un mot pour quelque chose qui appartient au corps [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, «des

contempteurs du corps»] — mais *duobus modis expressa*, exprimée de deux manières différentes; *quod quidam Hebræorum quasi per nebulam vidisse videntur qui scilicet statuunt Deum, Dei intellectum resque ab ipso intellectas unum et idem esse*, ce que semblent avoir vu certains Hébreux comme à travers la brume, lesquels pensent que Dieu, l'intellect de Dieu ainsi que les choses comprises par lui sont une seule et même chose [Éthique, scolie 7/II].

62. *juif subtil.*

Juif d'Amsterdam : Spinoza est né le 24 novembre 1632 à Amsterdam d'une famille de juifs portugais réfugiés en Hollande.

Et Spinoza (que je ne fais point de difficulté de citer, quand il dit de bonnes choses) dans une de ses lettres à feu M. Oldenbourg, secrétaire de la Société royale d'Angleterre, imprimées parmi les œuvres posthumes de ce juif subtil... [Leibniz, «Nouveaux essais sur l'entendement humain» chapitre XII livre IV]

63.

Depuis que je connais mieux le corps, — dit Zarathoustra à l'un de ses disciples —, l'esprit n'est plus pour moi l'esprit que pour ainsi dire et tout ce qui est «impérissable» — n'est aussi qu'une image.

— Je t'ai déjà entendu dire de telles choses, répondit le disciple, et alors tu ajoutas : «Mais les poètes mentent trop.» Pourquoi as-tu dit que les poètes mentaient trop?

— Pourquoi? dit Zarathoustra : tu demandes pourquoi? Je ne suis pas de ceux à qui on a le droit de demander leur pourquoi.

Suis-je donc né d'hier? Il y a bien longtemps que j'ai appris, en les vivant, les raisons de mes opinions.

Ne me faudrait-il pas être un tonneau de mémoire si je voulais avoir en plus mes raisons avec moi?

C'est déjà trop pour moi de garder mes opinions moi-même; et il est maint oiseau qui s'envole. [...]

Pourtant, que t'a dit un jour Zarathoustra? Que les poètes mentent trop? — Mais Zarathoustra aussi est un poète. [Ainsi parlait Zarathoustra, Deuxième partie, «Des poètes»]

64.

S'accepter soi-même comme un *fatum*, ne pas se vouloir *différent*, telle est la raison supérieure. [Ecce homo, «Pourquoi je suis si sage», 6]

65.

Laissez là vos tentatives hypocrites, votre manie stupide de vouloir être autre chose que ce que vous êtes. [Max Stirner, «L'unique et sa propriété» Deuxième section : «MOI» chapitre premier : «La particularité»]

66. *dialectique, qui? moi, unique.*

Dans l'histoire de la dialectique Stirner a une place à part, la dernière, la place extrême. Stirner fut ce dialecticien audacieux qui essaya de concilier la dialectique avec l'art des sophistes. Il sut retrouver le chemin de la question : Qui? [...] Surmonter l'aliénation signifie alors pur et froid anéantissement, reprise qui ne laisse rien subsister de ce qu'elle reprend : «Le moi n'est pas tout, mais il détruit tout.» Le moi qui anéantit tout est aussi le moi qui n'est rien : «seul le moi qui se décompose lui-même, le moi qui n'est jamais réellement moi.» «Je suis le propriétaire de ma puissance et je le suis quand je me sais unique. Dans l'unique, le possesseur retourne au rien créateur dont il est sorti. Tout être supérieur à moi, que ce soit Dieu ou que ce soit l'Homme, faiblit devant le sentiment de mon unicité et pâlit au soleil de cette conscience. Si je base ma cause sur moi, l'unique, elle repose sur son créateur éphémère et périssable qui se dévore lui-même et je puis dire : j'ai fondé ma cause sur rien» L'intérêt du livre de Stirner était triple : *une profonde analyse de l'insuffisance des réappropriations chez ses prédécesseurs; la découverte du rapport essentiel entre dialectique et une théorie du moi, le moi seul étant instance réappropriatrice; une vision profonde de ce qu'était l'aboutissement de la dialectique, avec le moi, dans le moi.* [...] Stirner est le dialecticien qui révèle le nihilisme comme vérité de la dialectique. Il lui suffit de poser la question : Qui? Le moi unique rend au néant tout ce qui n'est pas lui, et ce néant est précisément son propre néant, le néant même du moi. Stirner est trop dialecticien pour penser autrement qu'en termes de propriété, d'aliénation et de réappropriation. Mais trop exigeant pour ne pas voir où mène cette pensée : au moi qui n'est rien, au nihilisme. [Gilles Deleuze, «Nietzsche et la philosophie» chapitre V «le surhomme : contre la dialectique», paragraphe 5 «Les avatars de la dialectique»]

67. *amor fati, idéalisme.*

Ma formule pour ce qu'il y a de grand dans l'homme est *amor fati* : ne rien vouloir d'autre que ce qui est, ni devant soi, ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles. Ne pas se contenter de supporter l'inéluctable et encore moins se le dissimuler — tout

idéalisme est une manière de se mentir devant l'inéluctable — mais *l'aimer*... [Ecce homo, «Pourquoi je suis si avisé», 10]

68. *hasard.*

Tout «c'était» est un fragment, une énigme, un horrible hasard, — jusqu'à ce que la volonté créatrice dise à ce propos : «Mais je l'ai voulu ainsi!» — jusqu'à ce que la volonté créatrice dise à ce propos : «Mais je le veux ainsi! Je le voudrai ainsi!» [Ainsi parlait Zarathoustra, deuxième partie, «De la rédemption»]

69. *esprit libre, idéalisme.*

Humain, trop humain est le monument commémoratif d'une crise. Il se proclame un livre pour *esprits libres* : presque chaque phrase y exprime une victoire — par ce livre, je me suis débarrassé de ce qui était *incompatible* avec ma nature. Incompatible, par exemple, l'idéalisme. Le titre veut dire : «Là où *vous autres* voyez des choses idéales, *moi* je vois des choses humaines, hélas, bien trop humaines!...» Et je connais l'homme *mieux* que vous... Il convient de prendre ici le mot «esprit libre» dans un sens, et un seul : celui d'esprit *qui s'est libéré*, qui a repris possession de lui-même. [...] C'est la guerre, mais la guerre sans poudre et sans fumée, sans gesticulations martiales, sans pathos et sans membres rompus — car tout cela serait encore de l'«idéalisme». [Ecce homo, *Humain trop humain*, 1]

70. *hasard, multiplicité, unicité.*

Au fond tout homme sait très bien qu'il n'est au monde qu'une seule fois, à titre d'unicum, et que nul hasard, même le plus étrange, ne combinera une seconde fois une multiplicité aussi bizarrement bariolée dans ce tout unique qu'il est : il le sait, mais il le cache comme une mauvaise conscience [...] Seuls les artistes haïssent cette démarche nonchalante, à pas comptés, dans des manières empruntées et des opinions postiches, et dévoilent le secret, la mauvaise conscience de chacun, le principe que tout homme est le miracle d'une fois; ils osent montrer l'homme tel qu'il est lui-même et tel qu'il est le seul dans chaque mouvement de ses muscles, bien plus, qu'il est beau et digne de considération selon la stricte conséquence de son unicité, qu'il est neuf et incroyable comme toutes les œuvres de la nature et nullement ennuyeux. [Nietzsche, «Considérations inactuelles III», Schopenhauer éducateur, 1]

71. *amor Dei, amor fati, hasard.*

Amor Dei, amour de Dieu. La formule complète de Spinoza, qui voulait éviter tout mysticisme bien qu'employant le terme *Deus* (Dieu) de la théologie classique, est *amor intellectualis Dei*, l'amour intellectuel de Dieu. Pour comprendre ce mot, il suffit de se souvenir que, chez Spinoza, Dieu n'est autre que la Nature : *Deus seu Natura*, Dieu c'est-à-dire la Nature [Éthique, préface IV] dont nous sommes nous mêmes une partie : *Fieri non potest ut homo non sit Naturæ pars*, il ne peut pas se faire que l'homme ne soit pas une partie de la Nature. [Éthique, proposition 4/IV]. Notons que la formule de Nietzsche *amor fati* peut se rendre aussi par *amour du hasard* — au-dessus de toutes choses se tient le ciel hasard — la fatalité pour Nietzsche n'ayant rien à voir avec les notions de but ou de finalité qu'il rejette absolument, tout comme Spinoza : *naturam*

finem nullum sibi præfixum habere, la nature n'a aucun but qui lui soit fixé d'avance [Éthique, appendice I]. L'art de la Joie consiste à s'accepter soi-même comme fatum — mieux : le vouloir ainsi! — fatum c'est-à-dire fragment de hasard. Puisque Nietzsche dit ailleurs «la nature c'est-à-dire le hasard» [Crépuscule des idoles : «divagations d'un inactuel», 7] nous pouvons considérer les deux formules, *amor Dei* et *amor fati*, comme pratiquement équivalentes.

72.

Au-dessus de toutes choses se tient le ciel hasard, le ciel innocence, le ciel «par hasard», le ciel témérité. «Par hasard», — la plus vieille noblesse du monde, je l'ai rendue à toute chose, je les ai libérées de la servitude du but. [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «Avant le lever du soleil»]

73.

Il faut encore porter du chaos en soi pour pouvoir donner naissance à une étoile dansante. [Ainsi parlait Zarathoustra, Prologue, 5]

74.

Danser sur les pieds du hasard. Ô ciel au-dessus de moi, toi le pur, toi le haut! Voilà ce qui pour moi est ta pureté : qu'il n'existe pas d'araignée-raison qui soit éternelle, ni de toiles d'araignées, — que tu sois, pour moi, une piste de danse pour divins hasards, que tu sois pour moi, une table divine, pour des dés et des joueurs divins! [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «Avant le lever du soleil»]

75.

J'ai appris par hasard ce que signifie Zarathoustra à savoir étoile en or. Ce hasard m'enchanté. [Lettre de Nietzsche à son ami Peter Gast du 20 mai 1883]

76.

Le hasard est le plus grand artiste. [Balzac. Citation en exergue du livre de John Russel «Francis Bacon»]

77.

Je suis Zarathoustra le sans-dieu, l'impie : je me fais cuire tous mes hasards dans mon pot à moi. Et ce n'est que quand ils sont cuits à point que je les accueille comme *ma* nourriture. [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «De la vertu qui rend petit»]

78.

Laissez venir à moi le hasard : il est innocent comme un petit enfant! [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «Sur le mont des oliviers»]

79.

L'enfant est innocence et oubli, un recommencement, un jeu, une roue roulant d'elle-même, un premier mouvement, un «oui» sacré. [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, «Des trois métamorphoses»]

80.

On ne peut entrer deux fois dans le même fleuve ni toucher deux fois une substance périssable dans le même état; car par la vivacité et la promptitude du changement elle se disperse et de nouveau se rassemble ou plutôt, ce n'est pas de nouveau ni ensuite, mais

en même temps qu'elle se forme et disparaît, qu'elle survient et s'en va; par quoi son devenir n'aboutit jamais à l'être. [Héraclite, fragment 91]

81.

Un tas de gravats déversés au hasard : le plus bel ordre du monde. [Héraclite, fragment 124]

82. *surface, Même et Autre.*

Ce livre a son lieu de naissance dans un texte de Borges. Dans le rire qui secoue à sa lecture toutes les familiarités de la pensée — de la nôtre : de celle qui a notre âge et notre géographie —, ébranlant toutes les surfaces ordonnées et tous les plans qui assagissent pour nous le foisonnement des êtres, faisant vaciller et inquiétant pour longtemps notre pratique millénaire du Même et de l'Autre. [Michel Foucault, «Les mots et les choses», Préface]

83. *regard, différence, Même et Autre.*

Ce qui pour le regard classique n'était que pures et simples différences juxtaposées à des identités, doit maintenant s'ordonner et se penser à partir d'une homogénéité fonctionnelle qui le supporte en secret. Il y a *histoire naturelle* lorsque le Même et l'Autre n'appartiennent qu'à un seul espace; quelque chose comme le *biologie* devient possible lorsque cette unité de plan commence à se défaire et que les différences surgissent sur fond d'une identité plus profonde et comme plus sérieuse qu'elle. [Les mots et les choses, chapitre VIII «Travail, vie, langage», III. Cuvier]

84. *être de l'homme, répétition, différence, mort.*

Ainsi, du cœur même de l'empiricité, s'indique l'obligation de remonter, ou, comme on voudra de descendre jusqu'à une analytique de la finitude, où l'être de l'homme pourra fonder en leur positivité toutes les formes qui lui indiquent qu'il n'est pas infini. Et le premier caractère dont cette analytique marquera le mode d'être de l'homme, ou plutôt l'espace dans lequel elle se déploiera tout entière sera celui de la répétition, — de l'identité et de la différence entre le positif et le fondamental : la mort qui ronge anonymement l'existence quotidienne du vivant, est la même que celle, fondamentale, à partir de quoi se donne à moi-même ma vie empirique; le désir, qui lie et sépare les hommes dans la neutralité du processus économique, c'est le même à partir duquel toute chose est pour moi désirable; le temps qui porte les langages, se loge en eux et finit par les user, c'est ce temps qui étire mon discours avant même que je l'aie prononcé dans une succession que

nul ne peut maîtriser. Du bout à l'autre de l'expérience, la finitude se répond à elle-même; elle est dans la figure du *Même* l'identité et la différence des positivités et de leur fondement. [Les mots et les choses, chapitre IX «L'homme et ses doubles», III. L'analytique de la finitude]

85. *pensée, Même, Autre, devenir.*

Pour la pensée moderne, il n'y a pas de morale possible; car depuis le XIX^e siècle, la pensée est déjà «sortie» d'elle-même en son être propre, elle n'est plus théorie; dès qu'elle pense, elle blesse ou réconcilie, elle rapproche ou éloigne, elle rompt, elle dissocie, elle noue ou renoue; elle ne peut s'empêcher de libérer et d'asservir. Avant même de prescrire, d'esquisser un futur, de dire ce qu'il faut faire, avant même d'exhorter ou seulement d'alerter, la pensée au ras de son existence, dès sa forme la plus matinale, est en elle-même une action, — un acte périlleux. Sade, Nietzsche, Artaud et Bataille l'ont su pour tous ceux qui voulaient l'ignorer; mais il est certain aussi que Hegel, Marx et Freud le savaient. Peut-on dire que l'ignorent, en leur profonde niaiserie, ceux qui affirment qu'il n'y a point de philosophie sans choix politique, que toute pensée est «progressiste» ou «réactionnaire»? Leur sottise est de croire que toute pensée «exprime» l'idéologie d'une classe; leur involontaire profondeur, c'est qu'ils montrent du doigt le mode d'être moderne de la pensée. À la superficie, on peut dire que la connaissance de l'homme, à la différence des sciences de la nature, est toujours liée même sous sa forme la plus indécise, à des éthiques ou à des politiques; plus fondamentalement, la pensée moderne s'avance dans cette direction où l'Autre de l'homme doit devenir le Même que lui. [Les mots et les choses, chapitre IX «L'homme et ses doubles», V. Le cogito et l'impensé]

86. *sens, surhumain.*

Ce n'est que l'homme qui a donné une valeur aux choses afin de se conserver, — c'est lui qui a donné aux choses leur sens, un sens d'humain. C'est pourquoi il se nomme «l'humain» c'est-à-dire celui qui évalue. [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, «Des mille et un buts»] Le *surhumain*, en tant que forme *autre*, n'a rien à voir avec la notion d'évaluation, de calcul, de probabilité : il est une *seconde innocence*. Il n'évalue pas, pas plus qu'il n'est évaluable.

87.

On ne devra jamais pardonner au christianisme d'avoir ruiné des hommes tels Pascal. [Nietzsche, fragments posthumes 1887-1888]

88.

Seul un bouffon pense : l'homme est aussi quelque chose par-dessus quoi l'on peut sauter. [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «Des vieilles et des nouvelles tables», 4]

89.

Le solitaire de l'Engadine : Nietzsche démissionne de l'Université le 2 mai 1878 pour raison de santé. En février 80 il décide de quitter l'Allemagne pour le Sud et commence une existence d'errant-voyageur : il séjourne alors tantôt à Turin, tantôt à Nice, tantôt à Sils-Maria en Haute-Engadine (Suisse) mais parfois aussi il retourne à Naumbourg.

Je ne saurais trop sérieusement conseiller à toutes les natures «spirituelles» de s'abstenir absolument de tout spiritueux. Ce qu'il nous faut, c'est *de l'eau*... Je préfère les endroits où l'on a partout l'occasion de puiser de l'eau dans les fontaines (Nice, Turin, Sils) : mon fidèle gobelet m'accompagne partout. *In vino veritas* : il me semble que là encore je sois, sur la notion de vérité, en désaccord avec le monde entier : — chez moi, l'esprit plane au-dessus de l'eau... [Ecce Homo, «Pourquoi je suis si avisé», 1]

90.

Je suis Prado, je suis le père de Prado, j'ose dire que je suis Lesseps : je voulais donner à mes Parisiens que j'aime une nouvelle notion, celle de criminel honnête. Je suis Chambige, un autre criminel honnête... Ce qui est désagréable et gêne ma modestie, c'est qu'au fond *tous les noms de l'histoire, c'est moi*. [Lettre de Nietzsche à Burckhardt du 5 janvier 1889]

91. *philologie, sujet, moi, éternel retour.*

Il n'y a pas le moi-Nietzsche, professeur de philologie, qui perd tout d'un coup la raison et qui s'identifierait à d'étranges personnages; il y a le sujet-nietzschéen qui passe par une série d'états et qui identifie les noms de l'histoire à ces états : *tous les noms de l'histoire, c'est moi*. Le sujet s'étale sur le pourtour du cercle dont le moi a déserté le centre. Au centre il y a la machine du désir, la machine célibataire de l'éternel retour. Sujet résiduel de la machine, le sujet-nietzschéen tire une prime euphorique (Voluptas) de tout ce qu'elle fait tourner et que le lecteur avait cru être seulement l'œuvre en fragments de Nietzsche. [L'Anti-Œdipe, Chapitre I «les machines désirantes», paragraphe 3 «Le sujet et la jouissance»]

92. *moi.*

Jamais il ne s'agit pourtant de s'identifier à des personnages, comme on le dit à tort d'un fou qui «se prendrait pour...». Il s'agit de tout autre chose : identifier les races, les cultures et les dieux à des champs d'intensité sur le corps sans organes, identifier les personnages à des états qui remplissent ces champs, à des effets qui fulgurent et traversent ces champs. D'où le rôle des noms, dans leur magie propre : il n'y a pas un moi qui s'identifie à des races, des peuples, des personnages, sur une scène de la représentation, mais des noms propres qui identifient des races, peuples et personnes à des régions, des seuils ou des effets dans une production de quantités intensives. [L'Anti-Œdipe, Chapitre II «Psychanalyse et familialisme, la sainte famille», paragraphe 5 «La synthèse conjonctive de consommation»]

93. *Ariane, Dionysos.*

Le 3 janvier 1889, à Turin, c'est la crise. Il écrit des lettres encore, signe Dionysos ou le Crucifié, ou les deux à la fois. À Cosima Wagner : «Ariane je t'aime. Dionysos». Overbeck — le plus fidèle et le plus intelligent de ses amis — accourt à Turin, trouve Nietzsche égaré, surexcité. Il l'emmène tant bien que mal à Bâle où Nietzsche se laisse interner calmement. On diagnostique une paralysie progressive⁸. Sa mère le fait transporter à Iéna. Les médecins de Iéna supposent une infection syphilitique remontant à 1866⁹. [...] Tantôt calme, tantôt en crise, semblant tout avoir oublié de son œuvre, faisant de la musique encore. Sa mère le prend chez elle; Elisabeth [sa sœur] est revenue du Paraguay fin 1890. L'évolution de la maladie se poursuit lentement jusqu'à l'apathie et l'agonie. Il meurt à Weimar le 25 août 1900. [...] La crise de paralysie générale marque le moment où la maladie sort de l'œuvre, l'interrompt, en rend la continuation impossible. Les lettres finales de Nietzsche témoignent de ce moment extrême; aussi appartiennent-elles encore à l'œuvre, elles en font

⁸ Dans le *Que sais-je?* consacré à Nietzsche, Jean Granier parle d'une «méningite-encéphalite».

⁹ L'H du *Hasard* a voulu que ce soit l'année des *poèmes saturniens* : Verlaine a vingt-deux ans (comme Nietzsche) et Freud né en 56 dix. À noter cette parenthèse de Cioran : Écrit en ce jour du 8 avril 1933, mon vingt-deuxième anniversaire. J'éprouve une étrange sensation à la pensée d'être, à mon âge, un spécialiste du problème de la mort. [Sur les cimes du désespoir, «Moi et le monde»]

partie. Tant que Nietzsche eut l'art de déplacer les perspectives, de la santé à la maladie et inversement, il a joui, si malade qu'il fût, d'une «grande santé» qui rendait l'œuvre possible. Mais quand cet art lui manqua, quand les masques se confondirent dans celui d'un pitre et d'un bouffon, sous l'action d'un processus organique ou autre, la maladie se confondit elle-même avec la fin de l'œuvre. [Gilles Deleuze, «Nietzsche», la vie]

94. *ici et maintenant, erewhon, moi dissous, singularités, mort, silence.*

L'empirisme, c'est le mysticisme du concept, et son mathématisme. Mais précisément il traite le concept comme l'objet d'une rencontre, comme un ici-maintenant, ou plutôt comme un *Erewhon* d'où sortent, inépuisables, les «ici» et les «maintenant» toujours nouveaux, autrement distribués. [...] À la suite de Nietzsche, nous découvrons l'intempestif comme plus profond que le temps et l'éternité : la philosophie n'est ni philosophie de l'histoire, ni philosophie de l'éternel, mais intempestive, toujours et seulement intempestive, c'est-à-dire «contre ce temps, en faveur, je l'espère, d'un temps à venir». À la suite de Samuel Butler, nous découvrons le *Erewhon*, comme signifiant à la fois le «nulle part» originaire et le «ici-maintenant» déplacé, déguisé, modifié, toujours recréé. Ni particularités empiriques, ni universel abstrait : Cogito pour un moi dissous. Nous croyons à un monde où les individuations sont impersonnelles, et les singularités, pré-individuelles : la splendeur du «ON». D'où l'aspect de science-fiction, qui dérive nécessairement de ce *Erewhon*¹⁰. Science-fiction, encore en un autre sens, où les faiblesses s'accusent. Comment faire pour écrire autrement que sur ce qu'on ne sait pas, ou ce qu'on sait mal? C'est là-dessus nécessairement qu'on imagine avoir quelque chose à dire. On n'écrit qu'à la pointe de son savoir, à cette pointe extrême qui sépare notre savoir et notre ignorance, *et fait passer l'un dans l'autre*. C'est seulement de cette façon qu'on est déterminé à écrire. Comblent l'ignorance, c'est remettre l'écriture à demain, ou plutôt la rendre impossible. Peut-être y a-t-il là un rapport de l'écriture encore plus menaçant que celui qu'elle est dite entretenir avec la mort, avec le silence. [Gilles Deleuze, «Différence et répétition», avant-propos]

95. *inactuel, philologue.*

Il est également vrai que je suis le disciple d'époques plus anciennes, notamment de l'Antiquité grecque, et que c'est seulement dans cette mesure que j'ai pu faire sur moi-même, comme fils du temps présent, des découvertes aussi inactuelles. Cela, ma profession de philologue classique me donne le droit de le dire : car je ne sais quel sens la philologie classique pourrait avoir aujourd'hui si ce n'est celui d'agir de façon inactuelle c'est-à-dire contre le temps et par là même sur le temps, en faveur, je l'espère, d'un temps à venir. [Nietzsche, «Considérations

¹⁰ Le *Erewhon* de Butler ne nous semble pas seulement un déguisement de *no-where*, mais un bouleversement de *now-here*. (Note de Gilles Deleuze dans la conclusion «Différence et répétition»)

inactuelles II», De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie, Préface]

96. *inactuel, devenir.*

L'Interne. Voilà un nom qu'il a fallu que Péguy crée pour désigner un nouveau concept, et les composantes, les intensités de ce concept. Et n'est-ce pas quelque chose de semblable qu'un penseur loin de Péguy avait désigné du nom d'*Intempestif* ou d'*Inactuel* : la nuée non-historique qui n'a rien à voir avec l'éternel, le devenir sans lequel rien ne se ferait dans l'histoire, mais ne se confond pas avec elle. Par-dessous les Grecs et les États, il lance un peuple, une terre, comme la flèche et le disque d'un nouveau monde qui n'en finit pas, toujours en train de se faire : «agir contre le temps, et ainsi sur le temps, en faveur (je l'espère) d'un temps à venir». Agir sur le passé, et ainsi sur le présent, en faveur (je l'espère) d'un avenir — mais l'avenir n'est pas un futur de l'histoire, même utopique, c'est l'infini Maintenant, le Nûn que Platon déjà distinguait de tout présent, l'Intensif ou l'Intempestif, non pas un instant, mais un devenir. [Gilles Deleuze et Félix Guattari, «Qu'est-ce que la philosophie?» §4 Géophilosophie, exemple IX]

97. *utopie, déterritorialisation absolue, erewhon, ici-maintenant, rêve, capitalisme.*

Chaque fois, c'est avec l'utopie que la philosophie devient politique, et mène au plus haut point la critique de son époque. L'utopie ne se sépare pas du mouvement infini : elle désigne étymologiquement la déterritorialisation absolue, mais surtout au point critique où celle-ci se connecte avec le milieu relatif présent, et surtout avec les forces étouffées dans ce milieu. Le mot employé par l'utopiste Samuel Butler, «Erewhon», ne renvoie pas seulement à «No-where», ou Nulle part, mais à «Now-here», ici-maintenant. Ce qui compte n'est pas la prétendue distinction d'un socialisme utopique et d'un socialisme scientifique; ce sont plutôt les divers types d'utopie, la révolution étant l'un de ces types. Il y a toujours dans l'utopie (comme dans la philosophie) le risque d'une restauration de la transcendance, et parfois son orgueilleuse affirmation, si bien qu'il faut distinguer les utopies autoritaires ou de la transcendance, et les utopies libertaires, révolutionnaires, immanentes. Mais justement, dire que la révolution est elle-même utopie d'immanence n'est pas dire que c'est un rêve,

quelque chose qui ne se réalise pas ou qui ne se réalise qu'en trahissant. Au contraire, c'est poser la révolution comme plan d'immanence, mouvement infini, survol absolu, mais en tant que ces traits se connectent avec ce qu'il y a de réel ici et maintenant dans la lutte contre le capitalisme, et relancent de nouvelles luttes chaque fois que la précédente est trahie. Le mot d'utopie désigne donc *cette conjonction de la philosophie ou du concept avec le milieu présent*. [Qu'est-ce que la philosophie?, §4 Géophilosophie]

98. *tête-viande, devenir.*

La tête-viande, c'est le devenir-animal de l'homme. Et dans ce devenir, tout le corps tend à s'échapper, et la Figure tend à rejoindre la structure matérielle. On le voit déjà dans l'effort qu'elle fait sur elle-même pour passer par la pointe ou par le trou; mieux encore à l'état qu'elle prend quand elle est passée dans le miroir, sur le mur. Pourtant elle ne se dissout pas encore dans la structure matérielle, elle n'a pas encore rejoint l'aplat pour y dissiper vraiment, s'effacer sur le mur du cosmos fermé, se confondre avec une texture moléculaire. Il faudra aller jusque-là, afin que règne une Justice qui ne sera plus que Couleur ou Lumière, un espace qui ne sera plus que Sahara. C'est dire que, quelle que soit son importance, le devenir-animal n'est qu'une étape vers un devenir imperceptible plus profond où la Figure disparaît. [Gilles Deleuze, «Francis Bacon logique de la sensation», V. Note récapitulative : périodes et aspects de Bacon]

99. *l'heure la plus silencieuse.*

Dieses vor allem : fragen Sie sich in der stillsten Stunde Ihrer Nacht : muß ich schreiben? Ceci surtout : demandez-vous à l'heure la plus silencieuse de votre nuit : dois-je écrire?

Vous regardez vers le dehors et c'est là précisément ce que vous devriez ne pas faire aujourd'hui. Personne ne peut vous conseiller ni vous aider, personne. Il n'est qu'un seul moyen. Rentrez en vous-même. Cherchez la raison qui, au fond, vous commande d'écrire; examinez si elle déploie ses racines jusqu'au lieu le plus profond de votre cœur; reconnaissez-le face à vous même : vous faudrait-il mourir s'il vous était interdit d'écrire? Ceci surtout : demandez-vous à l'heure la plus silencieuse de votre nuit : dois-je écrire? [Rainer Maria Rilke «Lettres à un jeune poète», première lettre à Kappus du 17 février 1903]

100.

Vous imaginez-vous que je prendrais à écrire tant de peine et tant de plaisir, croyez-vous que je m'y serais obstiné, tête baissée, si je ne préparais — d'une main un peu fébrile — le labyrinthe où m'aventurer, déplacer mon propos, lui ouvrir des souterrains,

l'enfoncer loin de lui-même, lui trouver des surplombs qui résument et déforment son parcours, où me perdre et apparaître finalement à des yeux que je n'aurais jamais plus à rencontrer. Plus d'un, comme moi sans doute, écrivent pour n'avoir plus de visage. Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état civil; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libre quand il s'agit d'écrire. [Michel Foucault, «L'archéologie du savoir», Introduction]

101.

Exemplar humanæ naturæ, modèle de la nature humaine.

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus in se scilicet consideratis indicant nec aliud sunt præter cogitandi modos seu notiones quas formamus ex eo quod res ad invicem comparamus, en ce qui concerne le bien et le mal, ils n'indiquent rien de positif dans les choses considérées en soi et ne sont que des modes du penser c'est-à-dire des notions que nous formons de ce que nous comparons les choses entre elles. *Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala et etiam indifferens esse,* car une seule et même chose peut être à la fois bonne et mauvaise et aussi indifférente. *Exempli gratia musica bona est melancholico, mala lugenti, surdo autem neque bona neque mala,* par exemple la musique est bonne pour le mélancolique, mauvaise pour le déprimé et pour le sourd, elle n'est ni bonne ni mauvaise. *Verum quamvis se res ita habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda sunt,* mais bien qu'il en soit ainsi, nous devons pourtant conserver ces vocables. *Nam quia ideam hominis tanquam naturæ humanæ exemplar quod intueamur formare cupimus, nobis ex usu erit hæc eadem vocabula eo quo dixi sensu retinere,* car c'est parce que nous désirons former une idée de l'homme comme modèle de la nature humaine que nous puissions avoir en vue qu'il nous sera utile de conserver ces mêmes vocables dans le sens que j'ai dit. *Per bonum itaque in sequentibus intelligam id quod certo scimus medium esse ut ad exemplar humanæ naturæ quod nobis proponimus, magis magisque accedamus,* c'est pourquoi par bien j'entendrai dans ce qui suit, ce que nous savons avec certitude être un moyen d'accéder plus et plus vers le modèle de la nature humaine que nous nous proposons. *Per malum autem id quod certo scimus impedire quominus idem exemplar referamus,* et par mal ce que nous savons avec certitude empêcher que nous reproduisions ce modèle. [Éthique, préface IV]

102.

Aoriste : du grec *aoristos*, indéterminé. Dans la conjugaison grecque, l'aoriste exprime l'action effectuée comme un «point» c'est-à-dire sans considération de durée ou encore *sub specie æternitatis*, sous l'espèce de l'éternité.

103.

*Suave mari magno turbantibus æquora ventis
e terra magnum alterius spectare laborem*

Il est doux quand sur l'immensité de la mer les vents bouleversent la plaine des eaux d'assister de la terre aux dures épreuves d'autrui

[De rerum natura, II, 1]

104.

Le seul vers de Lucrèce que tout le monde sait par cœur est le très fameux *Suave mari magno*, traduit généralement comme rhapsodie pour une égoïste sérénité. Il ouvre le deuxième livre où la déclinaison est introduite. Or, la mémoire culturelle n'en retient jamais que la première partie; il se poursuit : *turbantibus æquora ventis*. Voici les tourbillons en milieu fluide, eaux et vent, annoncés comme un titre et aux origines du monde. [Michel Serres, «La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce», Protocole, turbulences]

105. rêve, événement.

Un rêve nous indique qu'il s'est produit quelque chose qui voulait perturber le sommeil, et il nous permet de saisir la façon dont on a pu se défendre contre cette perturbation. Finalement, le dormeur a rêvé et il peut poursuivre son sommeil; à la place de la revendication interne qui voulait qu'on s'occupe d'elle, un événement externe est survenu dont la revendication a été liquidée. Un rêve est donc aussi une *projection*, l'extériorisation d'un processus interne. [Sigmund Freud, «Complément métapsychologique à la théorie du rêve»]

106. âme, surhumain, alcyonien, forme supérieure de tout ce qui est, éternel retour, Dionysos.

Il n'y a pas de sagesse, pas d'exploration de l'âme, pas d'art du verbe avant Zarathoustra. C'est la réalité la plus immédiate, la plus quotidienne, qui parle ici de choses inouïes. La sentence frémissante de passion; l'éloquence faite musique; des éclairs lancés à l'avance vers des futurs jusqu'alors insoupçonnés. La plus puissante invention symbolique connue jusqu'alors est pauvre et enfantine, comparée à ce retour de la langue au naturel du langage imagé. — Et comme Zarathoustra sait descendre jusqu'à chacun pour lui adresser la parole la plus bienveillante! Comme il touche d'une main délicate jusqu'à ses contradicteurs, les prêtres, et, avec eux, souffre d'eux! Là, à chaque instant, l'homme est surmonté, la notion de «surhumain» s'est faite ici réalité suprême — tout ce qui auparavant s'est appelé grand chez l'homme recule à des distances infinies, *au-dessous* de lui. On n'avait jamais rêvé que la nature alcyonienne, les pieds légers, l'omniprésence de la malice et de l'enjouement, qui caractérisent le personnage de Zarathoustra, puissent être des traits essentiels de la grandeur. C'est justement dans cette étendue de l'espace qu'il embrasse, dans l'accès qui lui est ouvert aux réalités les plus opposées, que

Zarathoustra sent qu'il est la forme supérieure de tout ce qui est. [...] Le problème psychologique que pose le personnage de Zarathoustra est de savoir comment celui qui, à un degré inouï, dit non, *fait* non, à tout ce à quoi l'on a toujours dit oui jusqu'alors, peut être en même temps le contraire d'un esprit négateur; comment l'esprit qui porte le destin le plus lourd, une tâche qui est une vraie fatalité, peut malgré tout être le plus léger, le plus aérien — Zarathoustra est un danseur —; comment celui qui a pensé «la pensée la plus abysmale» n'y trouve pourtant pas d'arguments contre l'existence, ni même contre son retour éternel — mais bien au contraire, y trouve une raison de plus d'être lui-même le *oui* éternel à toutes choses, «l'immense oui, l'*amen* illimité»... «Jusque dans les gouffres, je vais porter mon oui bénisseur...» *Mais, une fois de plus, c'est l'idée même de Dionysos qui se répète.* [Nietzsche, «Ecce homo», Ainsi parlait Zarathoustra, 6]

107.

Totum corpus afficitur, tout le corps est affecté. [Éthique, démonstration 28/II] Dans cette démonstration, Spinoza montre que les idées des affections du corps enveloppent aussi bien la nature des corps extérieurs que celle du corps humain et elles doivent envelopper non pas seulement la nature du corps humain mais aussi celle de ses parties car les affections sont des modes par lesquels les parties du corps humain sont affectées et par conséquent *totum corpus afficitur*.

108.

Il fallait partir en effet de ceci que j'avais un corps, c'est-à-dire que j'étais perpétuellement menacé d'un double danger, extérieur, intérieur. Encore ne parlais-je ainsi que pour la commodité du langage. Car le danger intérieur, comme celui d'hémorragie cérébrale, est extérieur aussi, étant du corps. Et avoir un corps, c'est la grande menace pour l'esprit, la vie humaine et pensante, dont il faut sans doute moins dire qu'elle est un miraculeux perfectionnement de la vie animale et physique, mais plutôt qu'elle est une imperfection encore aussi rudimentaire qu'est l'existence commune des protozoaires en polypiers, que le corps de la baleine, etc., dans l'organisation de la vie spirituelle. Le corps enferme l'esprit dans une forteresse; bientôt la forteresse est assiégée de toutes parts et il faut à la fin que l'esprit se rende. [Marcel Proust, «À la recherche du temps perdu», Le temps retrouvé]

109. *lisse et strié, surface, nomade.*

Le lisse et le strié se distinguent en premier lieu par le rapport inverse du point et de la ligne (la ligne entre deux points dans le cas du strié, le point entre deux lignes dans le cas du lisse). En second lieu, par la nature de la ligne (lisse-directionnelle, intervalles ouverts; striée-dimensionnelle, intervalles fermés). Il y a enfin une troisième différence concernant la surface ou l'espace. Dans l'espace strié on ferme une surface et on la «répartit» suivant des intervalles déterminés, d'après des coupures assignées; dans le lisse, on se «distribue» sur un espace ouvert, d'après des fréquences et le long des parcours (*logos* et *nomos*). [...] Il y a non seulement d'étranges voyages en ville, mais des voyages sur place : nous ne pensons pas aux drogués dont l'expérience est trop ambiguë, mais plutôt aux véritables nomades. C'est à propos de ces nomades qu'on peut dire, comme le suggère Toynbee : *ils ne bougent pas*. Ils sont nomades à force de ne pas bouger, de ne pas migrer, de tenir un espace lisse qu'ils refusent de quitter et qu'ils ne quittent que pour conquérir et mourir. Voyage sur place, c'est le nom de toutes les

intensités, même si elles se développent aussi en extension. Penser, c'est voyager.
[Mille plateaux, 1440 — Le lisse et le strié, modèle maritime]

110.

Jam tardius jam celerius, tantôt plus lentement tantôt plus rapidement [Éthique, axiome 2/II après la proposition 13/II]. Après avoir pris pour hypothèse élémentaire que les corps sont soit en mouvement soit au repos (axiome 1) Spinoza continue sur cette lancée en disant que tout corps se meut *jam tardius jam celerius* et c'est sous ce rapport de vitesse et de lenteur que les corps se distinguent entre eux. Et la mort n'est jamais qu'une modification de rapport, lequel se compose autrement : *corpus mortem obire quando ejus partes ita disponuntur ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant*, le corps rencontre la mort quand ses parties sont ainsi disposées qu'elles rentrent dans un autre rapport réciproque de mouvement et de repos [Éthique, scolie 39/IV]

111.

Le soulèvement des esclaves dans la morale commence lorsque le *ressentiment* devient lui-même créateur et engendre des valeurs : le ressentiment des ces êtres à qui la réaction véritable, celle de l'action, est interdite et que seule une vengeance imaginaire peut indemniser. Alors que toute morale aristocratique naît d'un oui triomphant adressé à soi-même, de prime abord la morale des esclaves dit non à un «dehors», à un «autre», à un «différent de soi-même» et *ce* non est son acte créateur. Cette inversion du regard posant les valeurs — la *nécessité* qui pousse à se tourner vers le dehors plutôt que vers soi-même — cela relève justement du ressentiment : la morale des esclaves a toujours et avant tout besoin pour prendre naissance d'un monde hostile et extérieur, elle a physiologiquement besoin d'excitations extérieures pour agir — son action est foncièrement une réaction. [Nietzsche, «Généalogie de la morale» I, 10]

112. *mort, abject désir d'être aimé, «compris».*

Tous les procédés cyniques de la mauvaise conscience, tels que Nietzsche, puis Lawrence et Miller, les ont analysés pour définir l'homme européen de la civilisation, — le règne des images et de l'hypnose, la torpeur qu'elle propagent, — la haine contre la vie, contre tout ce qui est libre, qui passe et qui coule; l'universelle effusion de l'instinct de mort, — la dépression, la culpabilité utilisée comme moyen de contagion, le baiser du vampire : n'as-tu pas honte d'être heureux? prends mon exemple, je ne te lâcherai pas avant que tu ne dises aussi «c'est ma faute», ô l'ignoble contagion des dépressifs, la névrose comme seule maladie, qui consiste à rendre tous les autres malades, — la structure permissive : que je puisse tromper, voler, égorger, tuer! mais au nom de l'ordre social, et que papa-maman soient fiers de moi, — la double direction donnée au ressentiment, retournement contre soi et projection contre l'autre : le père est mort, c'est ma faute, qui l'a tué? c'est ta faute, c'est le juif, l'Arabe, le Chinois, toutes les ressources du racisme et de la ségrégation, — l'abject désir d'être aimé, le pleurnichement de ne pas l'être assez, de ne pas être «compris», en même temps que la réduction de la sexualité au «sale petit secret», toute cette *psychologie du prêtre*, — il n'y a pas un seul de ces procédés qui ne trouve dans l'Œdipe sa terre nourricière et son aliment. [L'Anti-Œdipe, Chapitre III «Savages, barbares, civilisés», paragraphe 11 «Œdipe enfin»]

113.

Constellation suprême de l'être!
— que nul vœu n'atteint,
que nulle négation ne souille,
éternelle affirmation de l'être,
éternellement, je suis ton affirmation :
car je t'aime, ô éternité!
[Nietzsche, «Dithyrambes de Dionysos», Gloire et éternité, 4]

114.

Sub specie æternitatis, sous l'espèce de l'éternité.

Quicquid mens sub specie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit quod corporis præsentem actualem existentiam concipit sed ex eo quod corporis essentiam concipit sub specie æternitatis, tout ce que l'esprit comprend sous l'espèce de l'éternité, il le comprend, non pas de ce qu'il conçoit l'existence actuelle du corps mais de ce qu'il conçoit l'essence du corps sous l'espèce de l'éternité. [Éthique 29/V]

115.

Héraclite l'obscur : les contradictions apparentes d'Héraclite ont amené l'Antiquité à lui donner cette appellation, *clarus ob obscuram linguam*, célèbre par son langage obscur [Lucrèce, «De rerum natura» I, 639].

116. *Héraclite, tragique, multiple, l'être du devenir, éternel retour.*

Héraclite est le penseur tragique. Le problème de la justice traverse son œuvre. Héraclite est celui pour qui la vie est radicalement innocente et juste. Il comprend l'existence à partir d'un instinct de jeu, il fait de l'existence un *phénomène esthétique*, non pas un phénomène moral ou religieux. [...] Héraclite a nié la dualité des mondes, «il a nié l'être lui-même». Bien plus : *il a fait du devenir une affirmation*. [...] Héraclite a regardé profondément : il n'a vu aucun châtement du multiple, aucune expiation du devenir, aucune culpabilité de l'existence. Il n'a rien vu de négatif dans le devenir, il a vu tout le contraire : la double affirmation du devenir et de l'être du devenir, bref la justification de l'être. Héraclite est l'obscur parce qu'il nous mène aux portes de l'obscur : quel est l'être du devenir? Quel est l'être inséparable de ce qui est en devenir? *Revenir est l'être de ce qui devient*. Revenir est l'être du devenir lui-même, l'être qui s'affirme dans le devenir. L'éternel retour comme loi du devenir, comme justice et comme l'être. [Gilles Deleuze, «Nietzsche et la philosophie»]

117. *Héraclite, regard, multiple.*

Tandis que l'imagination d'Héraclite prenait la mesure de l'univers en perpétuel mouvement et de la «réalité» avec le regard réjoui du spectateur qui assiste à la lutte d'innombrables couples, à leur joute joyeuse sous la protection d'arbitres sévères, il fut saisi d'un pressentiment bien plus profond : il lui fut impossible désormais de considérer les couples en lutte séparément de leurs arbitres; les juges semblaient eux-mêmes combattre et les combattants arbitrer leur lutte. Mais plus encore; comme il n'appréhendait au fond qu'une unique justice au règne éternel, il est allé jusqu'à s'écrier : le combat au sein du multiple est lui-même la seule justice! et plus généralement : l'un c'est le multiple. [Nietzsche, «La philosophie à l'époque tragique des Grecs», 6]

118.

L'éternité est un enfant qui s'amuse. [Héraclite, fragment 52]

119.

La route qui monte et qui descend : une et même. [Héraclite, fragment 60]

120.

Ce qui s'oppose s'accorde; de ce qui diffère résulte la plus belle harmonie. [Héraclite, fragment 8]

121.

Duobus modis expressa, exprimée de deux manières différentes. [Éthique, scolie 7/II] Dans ce passage, Spinoza explique que l'esprit et le corps sont une seule et même chose mais *duobus modis expressa* ce que Nietzsche traduit par ces mots : l'âme n'est qu'un mot pour quelque chose qui appartient au corps. [Ainsi parlait Zarathoustra, première partie, «des contempteurs du corps»]

122. *expérience, idéaliste.*

Finalement, personne ne peut tirer des choses, y compris des livres, plus qu'il n'en sait déjà. Ce à quoi l'on n'a pas accès par l'expérience vécue, on n'a pas d'oreilles pour l'entendre. Imaginons le cas tout à fait extrême d'un livre qui ne parlerait que d'expériences dont aucune ne serait susceptible d'être vécue fréquemment, ni même exceptionnellement — bref, qu'il s'agisse d'un langage nouveau parlant pour la première fois d'un nouvel ordre d'expériences. Dans ce cas, on n'entend tout simplement rien, *il n'y a rien non plus...* Telle est à vrai dire mon expérience la plus banale, ou, si l'on veut, *l'originalité* de mon expérience. Ceux qui croyaient avoir compris quelque chose à mon propos, c'est qu'ils avaient tant bien que mal fait de moi quelque chose à leur image, — bien souvent tout le contraire de ce que je suis, par exemple, «un idéaliste». Quant à ceux qui n'avaient rien compris, ils n'iaient qu'il fallût m'accorder la moindre importance. [Ecce Homo, Pourquoi j'écris de si bons livres, 1]

123.

En réalité, chaque lecteur est, quand il lit, le propre lecteur de soi-même. [Marcel Proust, «À la recherche du temps perdu», Le temps retrouvé]

124. *penser, nuances, danse.*

Apprendre à *penser* : dans nos écoles, on n'a plus la moindre idée de ce que c'est. Même dans les universités, et jusque parmi les savants des philosophes, la logique commence à dépérir, en tant que théorie, en tant que pratique, en tant que *technique*. Qu'on lise des livres allemands : on y a complètement oublié que pour penser, il faut une technique, un programme, une volonté de maîtrise, qu'il faut apprendre à penser comme on apprend à danser, comme une sorte particulière de danse... Qui, parmi les Allemands, connaît encore, d'expérience, ce léger frisson que la *démarche légère* de l'esprit répand dans tous les muscles? La raide balourdise des mouvements de l'esprit, la main *lourde*, voilà qui est si allemand qu'à l'étranger on le confond avec l'esprit allemand. L'Allemand n'a pas le doigté pour les *nuances*¹¹... Le seul fait que les Allemands aient pu supporter leurs philosophes, et surtout le plus difforme des estropiés de l'intellect qu'il y ait jamais eu, le *grand* Kant, voilà qui donne une haute idée de la délicatesse allemande! — On ne peut exclure la *danse*, sous toute ses formes, d'une *éducation raffinée* : savoir danser avec ses pieds, avec les idées, avec les mots. Est-il encore besoin de dire qu'on doit aussi savoir danser avec sa *plume* — qu'il faut apprendre à *écrire* ? [Nietzsche, «Crépuscule des idoles» ce qui manque aux Allemands, 7]

125.

Ces gens qui ne savent ni écouter ni parler. [Héraclite, fragment 19]

126.

Je suis toujours un autre et toujours le même : formule de Nietzsche citée par Lou dans la deuxième partie de son livre sur Nietzsche intitulée «Ses métamorphoses».

127. *tragique, devenir, éternel retour.*

Avant moi, on ne connaît pas cette transposition du dionysisme en une passion philosophique : la sagesse *tragique* fait défaut. J'en ai moi-même, en vain, cherché des traces chez les *grands* philosophes grecs, ceux des deux siècles qui ont précédé Socrate. Il me restait un doute au sujet d'Héraclite, dont la fréquentation me met plus à l'aise et me reconforte plus qu'aucun autre. L'acquiescement à l'impermanence et à *l'anéantissement*, le «oui» dit à la contradiction et à la guerre, le *devenir*, impliquant le refus de la notion même d'«être» — en cela, il me faut reconnaître en tout cas la pensée la plus proche de la mienne qui ait jamais été conçue. La doctrine de l'«éternel retour», c'est-à-dire du mouvement cyclique absolu et infiniment répété de toutes choses — cette doctrine de Zarathoustra *pourrait*, tout compte fait, avoir déjà été enseignée par Héraclite. [Ecce Homo, «Naissance de la Tragédie», 3]

128.

«Dieu est» et «Dieu n'est pas» doivent avoir le même sens, en vertu de l'autonomie du sens par rapport à l'existence du désigné. Tel est, au XIV^e siècle, le fantastique paradoxe de Nicolas d'Autrecourt, objet de réprobation : *contradictoria ad invicem idem significant*. [Logique du sens, 5^{ème} série, du sens]

¹¹ En français dans le texte.

129.

Le monde est le *jeu* de Zeus ou en termes de physique, le jeu du feu avec lui-même; c'est seulement dans ce sens que l'un est en même temps le multiple. [Nietzsche, «La philosophie à l'époque tragique des Grecs», 6]

130. *bégayer, langage, lignes ascétiques.*

Bégayer, c'est facile, mais être bègue du langage lui-même, c'est une autre affaire, qui met en variation tous les éléments linguistiques, et même les éléments non linguistiques, les variables d'expression et les variables de contenu. [...] Proust disait : «Les chefs-d'œuvre sont écrits dans une sorte de langue étrangère». C'est la même chose que bégayer, mais en étant bègue du langage et pas simplement de la parole. Être un étranger, mais dans sa propre langue, et pas simplement comme quelqu'un qui parle une autre langue que la sienne. Être bilingue, multilingue, mais dans une seule et même langue, sans même dialecte ou patois. Être bâtard, un métis, mais par purification de la race. C'est là que le style fait langue. C'est là que le langage devient intensif, pur continuum de valeurs et d'intensités. C'est là que toute la langue devient secrète et pourtant n'a rien à cacher, au lieu de tailler un sous-système dans la langue. On n'arrive à ce résultat que par sobriété, soustraction créatrice. La variation continue n'a que des lignes ascétiques, un peu d'herbe et d'eau pure. [Mille plateaux, 20 novembre 1923 — Postulats de la linguistique]

131. *unité d'agencement.*

La légion romaine est un nombre articulé de nombres, de telle manière que les segments deviennent mobiles, et les figures géométriques, mouvantes, à transformation. Et le nombre complexe ou articulé ne compose pas seulement des hommes, mais nécessairement des armes, des bêtes et des véhicules. L'unité arithmétique de base est donc une unité d'agencement : par exemple, homme-cheval-arc, $1 \times 1 \times 1$, suivant la formule qui fit le triomphe des Scythes; et la formule se complique dans la mesure où certaines «armes» agencent ou articulent plusieurs hommes et bêtes, ainsi le char à deux chevaux et à deux hommes, l'un pour conduire et l'autre pour lancer, $2 \times 1 \times 2 = 1$; ou bien le célèbre bouclier à deux poignées, de la réforme hoplite, qui soude des chaînes humaines. Si petite soit l'«unité», elle est articulée. Le nombre nombrant est toujours plusieurs bases à la fois. Encore faut-il tenir compte des rapports arithmétiques extérieurs, mais contenus dans le nombre, qui expriment la proportion des combattants parmi les membres d'un lignage ou d'une tribu, le rôle des réserves et des stocks, des entretiens d'hommes, choses et bêtes. [Mille plateaux, 1227 — traité de nomadologie : la machine de guerre]

132.

Et c'est peut-être une des causes de nos perpétuelles déceptions en amour que ces perpétuelles déviations qui font que, à l'attente de l'être idéal que nous aimons, chaque rendez-vous nous apporte une personne de chair qui contient déjà si peu de notre rêve. Et puis, quand nous réclamons quelque chose de cette personne, nous recevons d'elle une lettre où même de la personne il reste très peu, comme dans les lettres de l'algèbre il ne reste plus la détermination des chiffres de l'arithmétique, lesquels déjà ne contiennent plus les qualités des fruits ou des fleurs additionnés. Et pourtant, «amour», «être aimé», c'est peut-être tout de même des traductions, si insatisfaisant qu'il soit de passer de l'une à l'autre, de la même réalité, puisque la lettre ne nous semble insuffisante

qu'en la lisant, mais que nous suons mort et passion tant qu'elle n'arrive pas, et qu'elle suffit à calmer notre angoisse, sinon à remplir avec ses petits signes noirs notre désir qui sent qu'il n'y a là tout de même que l'équivalence d'une parole, d'un sourire, d'un baiser, non ces choses mêmes. D'ailleurs chaque fois que je relisais cette lettre je la trouvais autre. Me la rappelant décevante, des mots enchanteurs m'y frappaient qui ne m'avaient pas paru tels. Et de cette dernière lecture, le souvenir confiant que je gardais avait disparu quand je la lisais à nouveau. Ainsi toutes choses se teintent différemment, selon que les éclaire l'aurore, ou la flamme du foyer, ou l'abat-jour violet de l'orage, ou l'innombrable cristal terni de l'averse. [Marcel Proust, «A la recherche du temps perdu», Albertine disparue, chapitre premier]

133.

Nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere neque exprimere quandoquidem nihil aliud exprimit quam naturam rei definitæ, aucune définition n'enveloppe ni n'exprime un nombre précis d'individus dans la mesure où elle n'exprime rien d'autre que la nature de la chose définie. *Exempli gratia definitio trianguli nihil aliud exprimit quam simplicem naturam trianguli, at non certum aliquem triangulorum numerum*, par exemple la définition du triangle n'exprime rien d'autre que la simple nature du triangle et non pas un nombre précis de triangles. [Éthique, scolie 8/I]

134. après-midi.

D'insidieuse façon, Spinoza, une fois, en prit conscience (au grand déplaisir de ses interprètes, par exemple Kuno Fischer, qui *font tout leur possible* pour ne pas le comprendre à cet endroit), lorsque, un après-midi, troublé par on ne sait quel souvenir, il se mit à réfléchir à la question de savoir ce qui restait pour lui du célèbre *morsus conscientiae* — pour lui qui avait relégué le bien et le mal parmi les pures inventions humaines et défendu avec rage l'honneur de son Dieu «libre» contre les blasphémateurs qui prétendaient que Dieu fit tout *sub ratione boni* («ce qui reviendrait à soumettre Dieu au destin et serait la plus grande des absurdités»). Pour Spinoza, le monde était revenu à cet état d'innocence où il se trouvait avant l'invention de la mauvaise conscience : qu'en était-il alors du *morsus conscientiae*? «Le contraire du gaudium, se dit-il enfin, — est une tristesse accompagnée de l'idée d'une chose passée dont l'issue a trompé notre attente» (Éthique, proposition 28/III scolies I et II). [Généalogie de la morale II, 15]

135. réel, unique.

Le réel est ce qui est sans double : il n'offre ni image ni relais ni réplique ni répit. En quoi il constitue une «idiotie» : *idiotès*, idiot, signifie d'abord simple, particulier, unique, non dédoublable. Traiter de l'idiotie est évoquer le réel. Un réel lointain car jamais reléguable dans le miroir. Un réel voisin, car toujours en vue. C'est une tentation inhérente à l'intelligence que de remplacer le réel par son double. Dans *L'île de la raison*, de Marivaux, tout le monde finit par quitter ses illusions et rendre justice au réel; tous sauf un, le philosophe. Probablement parce qu'un tel aveu suppose une vertu qu'aucun génie philosophique ne peut, à lui seul, produire ni remplacer : l'art de faire coïncider le désir et le réel, qui est la définition de l'allégresse. [Clément Rosset, «LE REEL traité de l'idiotie»]

136. expérience, sujet, éternel retour.

Mes livres sont pour moi des expériences, dans un sens que je voudrais le plus plein possible. Une expérience est quelque chose dont on sort soi-même transformé. Si je

devais écrire un livre pour communiquer ce que je pense déjà, avant d'avoir commencé à écrire, je n'aurais jamais le courage de l'entreprendre. Je ne l'écris que parce que je ne sais pas encore exactement quoi penser de cette chose que je voudrais tant penser. De sorte que mes livres me transforme et transforme ce que je pense. [...] L'expérience chez Nietzsche, Blanchot, Bataille a pour fonction d'arracher le sujet à lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ou qu'il soit porté à son anéantissement ou à sa dissolution. C'est une entreprise de dé-subjectivation. L'idée d'une expérience limite, qui arrache le sujet à lui-même, voilà ce qui a été important pour moi dans la lecture de Nietzsche, de Bataille, de Blanchot, et qui fait que, aussi ennuyeux, aussi érudits que soient mes livres, je les ai toujours conçus comme des expériences directes visant à m'arracher à moi-même, à m'empêcher d'être le même. [...] Malgré cela, les personnes qui me lisent, en particulier celles qui apprécient ce que je fais, me disent souvent en riant : «Au fond, tu sais bien que ce que tu dis n'est que fiction.» Je réponds toujours : «Bien sûr, mais il n'est pas question que ce soit autre chose que des fictions.» [...] Une expérience est toujours une fiction; c'est quelque chose qu'on se fabrique à soi-même, qui n'existe pas avant et qui se trouvera exister après. [...] La question était : peut-on dire que le sujet soit la seule forme d'existence possible? Ne peut-il y avoir des expériences au cours desquelles le sujet ne soit plus donné, dans ses rapports constitutifs, dans ce qu'il a d'identique à lui-même? N'y aurait-il donc pas d'expériences dans lesquelles le sujet puisse se dissocier, briser le rapport avec lui-même, perdre son identité? N'est-ce pas cela qui a été l'expérience de Nietzsche avec l'éternel retour? [Michel Foucault, «Dits et écrits IV», texte n° 281]

137.

Je n'ai jamais écrit rien d'autre que des fictions, et j'en suis parfaitement conscient. Malgré cela, je ne voudrais pas dire que ces fictions sont en dehors de la vérité. Je crois qu'il est possible de faire fonctionner la fiction à l'intérieur de la vérité, d'introduire des effets de vérité dans un discours de fiction et ainsi d'arriver à faire produire au discours, à lui faire «fabriquer», quelque chose qui n'existe pas encore, quelque chose qu'on se «fictionalise». On «fictionalise» l'histoire à partir d'une réalité politique qui la rend vraie et on «fictionalise» une politique qui n'existe pas encore à partir d'une vérité historique. [Michel Foucault, entretien avec Lucette Finas, cité par Hubert Dreyfus et Paul Rabinow dans «Michel Foucault un parcours philosophique», chapitre IX «Pouvoir et vérité»]

138.

La réponse à un tel dithyrambe de l'esseulement solaire dans la lumière serait... *Ariane* ... Qui, sauf moi, sait qui est *Ariane*! De toutes ces énigmes, personne jusqu'ici ne possédait la clé et je doute même que personne y ait seulement jamais vu d'énigmes. — Zarathoustra définit une fois, avec rigueur, sa tâche — c'est aussi la mienne — afin que l'on ne puisse se méprendre sur son *sens* qui est d'*acquiescer*, jusqu'à justifier, jusqu'à racheter même tout le passé.

139. *regard, hasard.*

Je vais parmi les hommes comme parmi des fragments du futur, de ce futur où plonge mon regard.

Ma seule ambition de poète est de recomposer, de ramener à l'unité, ce qui n'est que fragment, énigme, effroyable hasard.

Comment supporterai-je d'être homme, si l'homme n'est aussi *poète* et déchiffreur d'énigmes, et *rédempteur* du hasard?

Racheter tous ceux qui furent, et convertir tout «il y avait» en «c'est ce que j'ai voulu», cela, et cela seul, je l'appellerais rédemption. [Ecce Homo, Ainsi parlait Zarathoustra, 8]

140. *ordre du temps, je, fêlure, moi, surhomme.*

Nous pouvons définir l'ordre du temps comme cette distribution purement formelle de l'inégal en fonction d'une césure. On distingue alors un passé plus ou moins long, un futur en proportion inverse, mais le futur et le passé ne sont pas ici des déterminations empiriques et dynamiques du temps : ce sont des caractères formels et fixes qui découlent de l'ordre *a priori*, comme une synthèse statique du temps. Statique forcément, puisque le temps n'est plus subordonné au mouvement; forme du changement le plus radical, mais la forme du changement ne change pas. C'est la césure, et l'avant et l'après qu'elle ordonne une fois pour toutes, qui constituent la fêlure du Je (la césure est exactement le point de naissance de la fêlure). [...] Ce à quoi le moi s'est égalisé, c'est l'inégal en soi. C'est ainsi que le Je fêlé suivant l'ordre du temps et le Moi divisé suivant la série du temps se correspondent et trouvent une issue commune : dans l'homme sans nom ni famille, sans moi ni Je, le «plébéien» détenteur d'un secret, déjà surhomme dont les membres épars gravitent autour de l'image sublime. [Différence et répétition, chapitre II : la répétition pour elle-même]

141. *plan de consistance, réel, danse, déterritorialisation absolue.*

Le plan de consistance est l'abolition de toute métaphore; tout ce qui consiste est Réel. Ce sont des électrons en personne, de véritables trous noirs, des organites en réalité, d'authentiques séquences de signes. Seulement, ils sont arrachés à leurs strates, déstratifiés, décodés, déterritorialisés, et c'est cela qui permet leur voisinage et leur mutuelle pénétration dans le plan de consistance. Une danse muette. *Le plan de consistance ignore les différences de niveau, les ordres de grandeurs et les distances. Il ignore toute différence entre l'artificiel et le naturel. Il ignore la distinction des contenus et des expressions, comme celle des formes et des substances formées, qui n'existent que par les strates et par rapport aux strates.* Mais comment peut-on identifier les choses et les nommer, si elles ont perdu les strates qui les qualifiaient, si elle sont passées dans la déterritorialisation absolue? Les yeux sont des trous noirs, mais qu'est-ce que des trous noirs et des yeux en dehors de leurs strates et de leurs territorialités? [Mille plateaux, «10000 av. J.C. — La géologie de la morale»]

142. *répéter, singularité.*

On répète une œuvre d'art comme singularité sans concept, et ce n'est pas par hasard qu'un poème doit être appris par cœur. La tête est l'organe des échanges, mais le cœur,

l'organe amoureux de la répétition. [Gilles Deleuze, «Différence et répétition», introduction]

143. *temps imaginaire, frontière.*

La probabilité qu'une particule passe par des points particuliers s'obtient en additionnant les ondes associées avec toutes les trajectoires possibles qui passent par eux. Or, lorsqu'on essaie de faire ces intégrales, on va au devant de sérieux problèmes techniques. Le mode d'emploi est le suivant : additionner les ondes des trajectoires des particules qui ne sont pas dans le temps «réel» que vous et moi expérimentons, mais qui prennent place dans ce que nous appelons temps «imaginaire». Le temps imaginaire peut sembler appartenir à la fiction mais c'est un concept mathématique bien défini. [...] Cela pourrait induire que ce que nous nommons temps imaginaire est en réalité le temps réel, et que ce que nous nommons temps réel n'est qu'une figure de notre imagination. Dans le temps réel, l'univers a un commencement et une fin à des singularités qui forment une frontière pour l'espace-temps et auxquelles les lois se dissolvent. Mais dans le temps imaginaire, il n'y a ni singularité ni bord. Alors peut-être ce que nous appelons temps imaginaire est-il en réalité beaucoup plus fondamental, et ce que nous appelons temps réel, juste une idée que nous avons inventée pour nous aider à décrire ce à quoi nous croyons que l'univers ressemble. [Stephen Hawking, «Une brève histoire du temps», chapitre 8 : Origine et destin de l'univers]

144.

Quasi manu, comme par la main : formule de Spinoza dans sa courte introduction à la seconde partie de l'Éthique où il dit en venir maintenant à expliquer les choses qui ont dû suivre de l'essence de l'Être éternel et infini : *non quidem omnia*, non pas certes toutes les choses, car nous avons montré que de cette essence il devait suivre *infinita infinitis modis*, une infinité de choses d'une infinité de manières *sed ea solummodo quae nos ad mentis humanae ejusque summæ beatitudinis cognitionem quasi manu ducere possunt*, mais seulement celles qui peuvent nous conduire *quasi manu* à la connaissance de l'esprit humain et à sa plus grande béatitude.

145.

Et que soit perdue la journée où l'on ait pas dansé une seule fois. Et que soit fausse pour nous toute vérité auprès de laquelle il n'y ait pas eu au moins un éclat de rire. [Ainsi parlait Zarathoustra, troisième partie, «Des vieilles et des nouvelles tables», 23]

146. *essence, réel.*

La certitude que je voudrais avoir est donc celle-ci : si par forme vous entendiez une certaine validité, un certain poids sans lesquels une pensée ne peut *littérairement* exister, ou bien un certain contournement, un aspect plus curieux de la pensée, ou si vous préférez des pensées plus précieuses, plus rares comme essence, mais d'une forme pas plus parfaite dans leur expression *particulière* que celle des poèmes que vous aviez en main. Ce qui m'intéresse personnellement (peut-être est-ce une erreur) c'est plutôt d'avoir des pensées d'une texture solide, réelle, que d'une manière

précieuse, étant très persuadé que le réel (dans le sens où je l'entends) est beau par définition. C'est pourquoi je vous demandai si ces poèmes vous paraissaient représenter un *état d'esprit*, car alors ils seraient bons du même coup. Et il me semble qu'alors, même en face d'une œuvre plus rare, il ne faudrait pas les laisser perdre. [Lettre d'Antonin Artaud à Daniel Henry Kahnweiler de novembre 1922]

147. *réel, synthèses passives, inconscient, sujet, nomade.*

Si le désir produit, il produit du réel. Si le désir est producteur, il ne peut l'être qu'en réalité et de réalité. Le désir est cet ensemble de *synthèses passives* qui machinent les objets partiels, les flux et les corps, et qui fonctionnent comme des unités de production. Le réel en découle, il est le résultat des synthèses passives du désir comme autoproduction de l'inconscient. Le désir ne manque de rien, il ne manque pas de son objet. C'est plutôt le sujet qui manque au désir ou le désir qui manque de sujet fixe; il n'y a de sujet fixe que par répression. Le désir et son objet ne font qu'un, c'est la machine en tant que machine de machine. Le désir est machine, l'objet du désir est encore machine connectée, si bien que le produit est prélevé sur du produire, et que quelque chose se détache du produire au produit, qui va donner un reste au sujet nomade et vagabond. L'être objectif du désir est le Réel en lui-même. [L'Anti-Œdipe chapitre I «Les machines désirantes» psychiatrie matérialiste]

148.

Amor est lætitia concomitante idea causæ externæ, l'amour est une joie accompagnée de l'idée d'une cause extérieure. [Éthique, définition 6/III des affects]

149.

*Sed fugit interea, fugit irreparabile tempus
singula dum capti circumvectamur amore.*

Mais pendant il fuit, le temps s'enfuit irréparable
tandis que séduits d'amour nous faisons le tour de point en point.
[Virgile, «Les Géorgiques» III, 284]

150.

L'acquiescement à la vie et ce jusque dans ses problèmes les plus éloignés et les plus ardu; le vouloir-vivre sacrifiant allègrement ses types les plus accomplis à sa propre inépuisable fécondité — C'est tout *cela* que j'ai appelé dionysien, c'est *là* que j'ai pressenti une voie d'accès à la psychologie du poète *tragique*. *Ce n'est pas* pour se libérer de la terreur et de la pitié, ce n'est pas pour se purifier d'une émotion dangereuse en la faisant se décharger violemment, ainsi qu'Aristote l'entendait à tort, mais pour au-delà de la terreur et de la pitié *être soi-même* l'éternelle joie du devenir — cette joie qui inclut également la *joie d'anéantir*... En ce sens, je suis en droit de me considérer comme le premier *philosophe tragique* — c'est-à-dire l'extrême opposé et l'antipode exact d'un philosophe pessimiste. [Ecce Homo, Naissance de la Tragédie, 3]

151. *sens, flèche du temps, Chronos, Aiôn, singularité, nomade, événement.*

C'est le propre du sens de ne pas avoir de direction, de ne pas avoir de «bon sens», mais toujours les deux à la fois, dans un passé-futur infiniment subdivisé et allongé. Le physicien Boltzmann expliquait que la flèche du temps, allant du passé au futur, ne valait que dans des mondes ou systèmes individuels, et par rapport à un présent déterminé dans de tels systèmes : «pour l'Univers entier, des deux directions du temps sont donc impossibles à distinguer, de même que dans l'espace, il n'y a ni dessus ni dessous» (c'est-à-dire ni hauteur ni profondeur). Nous retrouvons l'opposition de l'Aiôn et du Chronos. Chronos, c'est le présent qui seul existe, et qui fait du passé et du futur ses deux dimensions dirigées, telles qu'on va toujours du passé au futur, mais à mesure que les présents se succèdent dans les mondes ou les systèmes partiels. Aiôn, c'est le passé-futur dans une subdivision infinie du moment abstrait, qui ne cesse de se décomposer dans les deux sens à la fois, esquivant à jamais tout présent. Car aucun présent n'est assignable, dans l'Univers comme système de tous les systèmes ou ensemble anormal. À la ligne orientée du présent, qui «régularise» en un système individuel chaque point singulier qu'elle reçoit, s'oppose la ligne de l'Aiôn, qui saute d'une singularité pré-individuelle à une autre et les reprend toutes les unes dans les autres, reprend tous les systèmes suivant les figures de la distribution nomade où chaque événement est déjà passé et encore futur, plus ou moins à la fois, toujours veille et lendemain dans la subdivision qui les fait communiquer ensemble. [Gilles Deleuze, «Logique du sens» 12ème série, sur le paradoxe]

152. *Aiôn, événement, ligne flottante, infinitif, Aiôn, événement pur, vitesse et lenteur, sujet, heccéité.*

Aiôn, qui est le temps indéfini de l'événement, la ligne flottante qui ne connaît que les vitesses, et ne cesse à la fois de diviser ce qui arrive en un déjà-là et un pas-encore-là, un trop-tard et un trop-tôt simultanés, un quelque chose à la fois qui va se passer et vient de se passer. Et Chronos, au contraire, le temps de la mesure qui fixe les choses et les personnes, développe une forme et détermine un sujet. [...] Le verbe à l'infinitif n'est nullement indéterminé quant au temps, il exprime le temps non pulsé propre à l'Aiôn, c'est-à-dire le temps de l'événement pur ou du devenir, énonçant des vitesses et des lenteurs relatives indépendamment des valeurs chronologiques ou chronométriques que le temps prend dans les autres modes. Si bien qu'on est en droit d'opposer l'infinitif comme mode et temps du devenir à l'ensemble des autres modes et temps qui renvoient à Chronos en formant les pulsations ou les valeurs de l'être (le verbe «être» est précisément le seul qui n'ait pas d'infinitif, ou plutôt dont l'infinitif ne soit qu'une expression vide indéterminée, prise abstraitement pour désigner l'ensemble des modes et temps définis). (Deux pôles, l'infinitif-devenir (Aiôn) et présent-être (Chronos) : chaque verbe penche plus ou moins vers un pôle ou vers l'autre, non seulement d'après sa nature, mais d'après les nuances de ses modes et temps. Sauf «devenir» et «être» qui correspondent à chacun des deux pôles.) [...] Le IL ne représente pas un sujet, mais diagrammatise un agencement. Il ne surcode pas les énoncés, ne les transcende pas comme les deux premières personnes, mais au contraire les retient de basculer sous la tyrannie des constellations signifiantes ou subjectives, sous le régime des redondances vides. Les chaînes d'expression qu'il articule sont celles dont les contenus peuvent être agencés en fonction d'un maximum d'occurrences et de devenir. [Mille plateaux, 1730 — Devenir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible — Souvenirs d'une heccéité]

153. *sujet, heccéité.*

Il y a un mode d'individuation très différent de celui d'une personne, d'un sujet, d'une chose ou d'une substance. Nous lui réservons le nom d'*heccéité*¹². Une saison, un hiver, un été, une heure, une date ont une individualité parfaite et qui ne manque de rien, bien qu'elle ne se confonde pas avec celle d'une chose ou d'un sujet. Ce sont des heccéités, en ce sens que tout y est rapport de mouvement et de repos entre molécules ou particules, pouvoir d'affecter et d'être affecté. [ibidem]

154. *noème, sens, événement.*

Un noème quelconque n'est pas donné dans une perception (ni dans un souvenir ou dans une image), il a un tout autre statut qui consiste à *ne pas* exister hors de la proposition qui l'exprime, proposition perceptive, imaginative, de souvenir ou de représentation. Du vert comme couleur sensible ou qualité, nous distinguons le «verdoyer» comme couleur noématique ou attribut. *L'arbre verdoie*, n'est-ce pas cela finalement, le sens de couleur de l'arbre, et *l'arbre arbrifie*, son sens global? Le noème est-il autre chose qu'un événement pur, l'événement d'arbre? [Logique du sens, 3ème série, de la proposition]

155. *Chronos, Aiôn, événements incorporels.*

Alors que Chronos exprimait l'action des corps et la création des qualités corporelles, Aiôn est le lieu des événements incorporels, et des attributs distincts des qualités. Alors que Chronos était inséparable des corps qui le remplissaient comme causes et matières, Aiôn est peuplé d'effets qui le hantent sans jamais le remplir. Alors que Chronos était limité et infini, Aiôn est illimité comme le futur et le passé, mais fini comme l'instant. Alors que Chronos était inséparable de la circularité, et des accidents de cette circularité comme blocages ou précipitations, éclatements, déboîtements, indurations, Aiôn s'étend en ligne droite, illimitée dans les deux sens. Toujours déjà passé et éternellement encore à venir, Aiôn est la vérité éternelle du temps : *pure forme vide du temps*, qui s'est libérée de son contenu corporel présent. [Logique du sens, 23ème série, de l'Aiôn]

156.

Mais le regard n'est que second par rapport aux yeux sans regard, au trou noir de la visagéité. Le miroir n'est que second par rapport au mur blanc de la visagéité. [Mille plateaux, année zéro — Visagéité]

157.

Fato profuga, fugitive prédestinée : formule féminisée par rapport à celle du début de l'Énéide de Virgile (vers 6 du livre I) où Énée est dit *fato profugus*.

158.

Unusquisque, chacun. Bien que l'Éthique soit un texte d'une extrême complexité, il s'adresse néanmoins à *chacun* d'entre nous. Il suffit de vouloir entreprendre cet

¹² Il arrive qu'on écrive «eccéité», en dérivant le mot de «ecce», voici. C'est une erreur puisque Duns Scot crée le mot et le concept à partir de Hæc, «cette chose». Mais c'est une erreur féconde, parce qu'elle suggère un mode d'individuation qui ne se confond précisément pas avec celui d'une chose ou d'un sujet. [Note de Gilles Deleuze]

itinéraire. *Si jam via quam ad hæc ducere ostendi, per ardua videatur, inveniri tamen potest*, si la voie que j'ai montrée et qui mène à ces choses semble très difficile, on peut néanmoins la trouver. *Et sane arduum debet esse quod adeo raro reperitur*, et il faut bien que soit difficile ce qu'on trouve si rarement. *Qui enim posset fieri si salus in promptu esset et sine magno labore reperiri posset ut ab omnibus fere negligeretur?* Si le salut était à portée de la main et si on pouvait le trouver sans grand effort, comment pourrait-il se faire qu'il soit négligé par à peu près tout le monde? *Sed omnia præclara tam difficilia quam rara sunt*, mais tout ce qui est lumineux est autant difficile que rare [Éthique, derniers mots]. La voie est difficile mais Spinoza s'adresse durant la totalité de cet itinéraire à chacun. C'est que la philosophie a nécessairement un rapport avec la non-philosophie : le philosophe s'adresse aussi bien au non-philosophe qu'au philosophe. Il se doit donc de parler à chacun : *unusquisque*. «La philosophie a besoin d'une non-philosophie qui la comprend, elle a besoin d'une compréhension non-philosophique.» [Qu'est-ce que la philosophie? Conclusion : du chaos au cerveau].

159.

Les comédiens appelés sur la scène, pour ne pas laisser voir la rougeur de leur front, mettent un masque. Comme eux au moment de monter sur ce théâtre du monde où jusqu'ici je n'ai été que spectateur, je m'avance masqué [Descartes, Préambules].

160.

Adjectifs autologiques : néologisme forgé par les inventeurs de casse-têtes chinois pour dire qu'un adjectif a lui-même la qualité qu'il exprime comme «bref» qui est lui-même bref ou «pentasyllabique» qui est lui-même pentasyllabique. Sinon l'adjectif est dit «hétérologique». D'où le paradoxe suivant : l'adjectif «hétérologique» est-il autologique ou hétérologique? On voit qu'il n'est ni l'un ni l'autre car s'il est autologique c'est-à-dire s'il a lui-même la qualité qu'il exprime alors il est hétérologique et réciproquement s'il est hétérologique c'est-à-dire s'il n'a pas la qualité qu'il exprime, il devient par là même autologique. En prenant pour hypothèse qu'il est l'un, on en déduit qu'il est l'autre. Il en est de même pour une assertion du type «je mens» qui est vraie si on la considère comme fausse et inversement; elle «ne peut avoir de vérité que dans son rapport à une assertion de niveau inférieur»¹³. On met ainsi en échec le principe du tiers exclu : toute proposition est soit vraie soit fausse c'est-à-dire le *tertium non datur*, il n'y a pas de troisième possibilité. Le paradoxe de Russell fonctionne *mutatis mutandis* de la même manière : l'ensemble de tous les ensembles n'est pas un ensemble.

161. Apollon et Dionysos.

C'est à leurs deux divinités de l'art, Apollon et Dionysos, que se rattache la connaissance que nous pouvons avoir, dans le monde grec, d'une formidable opposition, quant à l'origine et quant au but, entre l'art plastique — l'art apollinien — et l'art non plastique qui est celui de Dionysos. Ces deux impulsions si différentes marchent de front, mais la plupart du temps en conflit ouvert, s'excitant mutuellement à des productions toujours nouvelles et de plus en plus vigoureuses afin de perpétuer en elles ce combat des contraires (entre lesquels le mot «art» qu'on leur attribue en commun ne fait qu'apparemment jeter un pont) jusqu'à ce qu'enfin, par un geste métaphysique miraculeux de la «volonté» hellénique, elles apparaissent accouplées l'une à l'autre et,

¹³ Michel Foucault, «Archéologie du savoir» III L'énoncé et l'archive, §1 Définir l'énoncé.

dans cet accouplement, en viennent à engendrer l'œuvre d'art à la fois dionysiaque et apollinienne, la tragédie attique. [Nietzsche, «Naissance de la Tragédie», 1]

162.

Lento gradu, à pas lents.

Hic sine dubio lectores hærebunt multa que comminiscuntur quæ moram injiciant et hac de causa ipsos rogo ut lento gradu mecum pergant nec de his judicium ferant donec omnia perlegerint, ici sans doute les lecteurs vont s'arrêter et imaginer pas mal de choses propres à les ralentir et c'est pour cette raison que je les prie instamment de continuer avec moi *lento gradu* et de ne pas porter jugement sur ces choses avant d'avoir tout lu entièrement. [Spinoza, «Ethica» scolie 11/II]

163. *lento*, philologue, devenir silencieux, regard.

Cette préface vient tard, mais non trop tard; qu'importent, au fond, cinq ou six ans? Un tel livre, un tel problème ne sont pas pressés; en outre nous sommes tous les deux, mon livre et moi, des amis du *lento*. On n'a pas été philologue pour rien, on l'est peut-être encore, ce qui veut dire professeur de lente lecture : — finalement on écrit aussi lentement. Maintenant cela ne fait plus seulement partie de mes habitudes mais aussi de mon goût, — un méchant goût, peut-être? — Ne plus jamais rien écrire qui n'accule au désespoir toutes les sortes d'hommes «pressés». La philologie, effectivement, est cet art vénérable qui exige avant tout de son admirateur une chose : se tenir à l'écart, prendre son temps, devenir silencieux, devenir lent, — comme un art, une connaissance d'orfèvre appliquée au *mot*, un art qui n'a rien à exécuter que du travail subtil et précautionneux et qui n'arrive à rien s'il n'y arrive *lento*. C'est en cela précisément qu'elle est aujourd'hui plus nécessaire que jamais, c'est par là qu'elle nous attire et nous charme le plus fortement au sein d'un âge de «travail», autrement dit : de hâte, de précipitation indécente et suante qui veut tout de suite «en avoir fini» avec tout, sans excepter l'ensemble des livres anciens et modernes : — quant à elle, elle n'en a pas si aisément fini avec quoi que ce soit, elle enseigne à *bien* lire, c'est-à-dire lentement, profondément, en regardant prudemment derrière et devant soi, avec des arrière-pensées, avec des portes ouvertes, avec des doigts et des yeux subtils... O, mes amis patients, ce livre souhaite

seulement des lecteurs et des philologues parfaits :
apprenez à bien me lire! — [Nietzsche, «Aurore»
avant-propos, 5]

164. *essence, sub specie æternitatis, surhumain.*

Mens humana non potest cum corpore absolute destrui sed ejus aliquid remanet quod æternum est, l'esprit humain ne peut pas être absolument détruit avec le corps mais il reste quelque chose qui est éternel [Éthique, proposition 23/V]. Spinoza parle ici d'*éternité* c'est-à-dire de l'Existence même, laquelle *per durationem aut tempus explicari non potest tametsi duratio principio et fine carere concipiatur*, ne peut s'expliquer ni par la durée ni par le temps même si l'on concevait la durée sans début ni fin [Explication de la définition 8/I]. Il répétera sur tous les tons que l'esprit ne peut pas imaginer ni se souvenir ni même être affecté *nisi durante corpore*, si ce n'est pendant la durée du corps c'est-à-dire pendant sa vie actuelle : *Mens nihil imaginari potest neque rerum præteritarum recordari nisi durante corpore*, l'esprit ne peut rien imaginer ni se souvenir des choses passées si ce n'est pendant la durée du corps [proposition 21/V]. *Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus qui ad passiones referuntur*, l'esprit n'est sujet aux affects qui se rapportent aux passions que pendant la durée du corps [proposition 34/V]. Il n'y a donc aucune mystique dans ce concept ni même dans cette phrase *sentimus experimurque nos æternos esse*, nous sentons et nous savons d'expérience que nous sommes éternels [Scolie 23/V]. Ce concept éternitaire doit se comprendre d'un point de vue métaphysique : à toute chose, existante ou non, ayant ou devant existé ou non à un moment du temps passé ou futur, correspond une *essence* c'est-à-dire un ensemble d'éléments, de définitions, de critères qui entretiennent avec cette chose une relation bi-univoque, une réciprocity, une bijection absolue : si je pose tel ou tel élément de son essence, je pose la chose et réciproquement si je pose la chose, je pose tel ou tel élément appartenant à son essence. *Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur vel id sine quo res et vice versa id quod sine re nec esse nec concipi potest*, je dis qu'appartient à l'essence d'une chose ce qui posé, pose nécessairement la chose et supprimé, supprime nécessairement la chose ou ce sans quoi et vice versa ce qui sans la chose ne peut ni être ni se concevoir [Définition 2/II]. Définition double : la première analyse la présence et l'absence de ce qui appartient à l'essence d'une chose (*quo dato, quo sublato*) et la seconde la relation réciproque entre la chose et ce qui appartient à son essence (*id sine quo res, id quod sine re*). Or, l'essence d'une chose singulière n'enveloppe aucune durée déterminée c'est-à-dire que la durée dans le temps d'une chose singulière ne dépend pas de son essence mais de l'ordre commun de la Nature. C'est ainsi que *nos de duratione nostri corporis nullam nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus*, nous ne pouvons avoir de la durée de notre corps qu'une connaissance tout à fait inadéquate puisque *nostri corporis duratio ab ejus essentia non dependet*, la durée de notre corps ne dépend pas de son essence [proposition 30/II] et il en est de même pour toute chose singulière. Toute essence ne peut donc se concevoir que *sub specie æternitatis*, sous l'espèce de l'éternité c'est-à-dire *absque ulla temporis relatione*, sans aucune relation au temps. Maintenant, une essence peut-elle contenir des éléments négatifs tels que des idées inadéquates ou fausses, lesquelles renverraient par exemple à des erreurs commises par l'esprit *durante corpore*? La réponse est non. Car la relation qu'il y a entre idées adéquates et idées inadéquates, joie et tristesse ou encore entre vrai et faux est une relation de même nature que celle de l'être au non-être — *ut*

ens ad non-ens [Scolie 49/II]. Il n'y a donc pas d'erreur en soi mais une privation de connaissance : *nihil in ideis positivum est propter quod falsæ dicuntur*, il n'est rien de positif dans les idées qui fait qu'on les dit fausses [Proposition 33/II]. Une définition doit toujours être positive. On ne peut pas définir le cercle en disant qu'il n'est pas carré pas plus qu'on ne définit le rouge en disant qu'il n'est ni bleu ni vert parce que n'être ni ceci ni cela n'exprime pas *l'être*. C'est pourquoi nos pensées pour tel aimé que la Vie exila renvoient toujours à ce qu'il y a d'*éternel* chez lui, à ce qui appartient à son essence, à ses idées en tant qu'adéquation, à ce qu'il y a de positif *stricto sensu*, ou, pour le dire de façon nietzschéenne, à ce qu'il avait de *surhumain*.

165. *anarchie, unité, multiple, plan de consistance.*

Relecture d'Héliogabale et des Tarahumaras. Car Héliogabale, c'est Spinoza, Spinoza, Héliogabale ressuscité. Et les Tarahumaras, c'est de l'expérimentation, le peyotl. Spinoza, Héliogabale et l'expérimentation ont la même formule : l'anarchie et l'unité sont une seule et même chose, non pas l'unité de l'Un, mais une plus étrange unité qui ne se dit que du multiple. C'est ce que les deux livres d'Artaud expriment : la multiplicité de fusion, la fusibilité comme zéro infini, plan de consistance, Matière où il n'y a pas de Dieux; les principes comme forces, essences, substances, éléments, rémissions, productions; les manières d'être ou modalités comme intensités produites, vibrations, souffles, Nombres [Mille plateaux, 6. 28 novembre 1947 comment se faire un corps sans organes?].

166.

Diversis temporibus, à des moments différents, *diversimode*, de façon différente.

Diversi homines ab uno eodemque objecto diversimode affici possunt et unus idemque homo ab uno eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici, des hommes différents peuvent être affectés de façon différente par un seul et même objet et un seul et même homme peut être affecté par un seul et même objet à des moments différents de façon différente. [Éthique, Proposition 51/III]

167. *mort, réalité.*

La mort n'est rien pour nous car ce qui est dissous ne sent pas et ce qui ne sent pas n'est rien par rapport à nous [Épicure, 2ème maxime capitale]. *Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum*, la mort n'est donc rien pour nous et ne nous concerne en rien [Lucrece, «De rerum natura» III, 830]. Le mot «rerum» [choses] exprime la REALITÉ ou le REel [RErum] — le rêve est un rébus, il reflète la réalité — et le mot «natura» est le participe futur du verbe nascor [naître] c'est-à-dire renvoie à tout ce qui est soumis aux lois de la naissance et donc aussi de la vie et de la mort. *De rerum natura* signifie donc (en traduction libre) : au sujet de tout ce qui existe dans la réalité. C'est un *traité de physique* — *physis* en Grec signifie *nature*. Le «De rerum natura» est un poème didactique en six chants allant de l'infiniment petit à l'infiniment grand, de l'atome à l'univers en passant par l'homme : deux chants pour l'atome, deux chants pour l'homme, deux chants pour l'univers.

168. *amor fati, événement, devenir.*

L'*Amor fati* ne fait qu'un avec le combat des hommes libres. Qu'il y ait dans tout événement mon malheur, mais aussi une splendeur et un éclat qui sèche le malheur, et qui fait que, voulu, l'événement s'effectue sur sa pointe la plus resserrée, au tranchant d'une opération, tel est l'effet de la genèse statique ou de l'immaculée conception. L'éclat, la splendeur de l'événement, c'est le sens. L'événement n'est pas ce qui arrive (accident), il est dans ce qui arrive le pur exprimé qui nous fait signe et nous attend. [...] Devenir digne de ce qui nous arrive, donc en vouloir et en dégager l'événement, devenir le fils de ses propres événements, et par là renaître, se refaire une naissance, rompre avec sa naissance de chair. Fils de ses événements, et non pas de ses œuvres, car l'œuvre n'est elle-même produite que par le fils de l'événement. [...]

169.

Sur le cadran d'Ibiza était écrit : *Ultima multis*¹⁴... Sur la mort on ne peut parler qu'*en latin*. [Cioran, «Le crépuscule des pensées», chapitre XII].

170.

*Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius
quod non imber edax, non Aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.*

*Non omnis moriar multa que pars mei
vitabit Libitinam;*

J'ai achevé un monument plus durable que l'airain
plus haut que la royale position des pyramides
que ni l'érosion pluviale ni l'Aquilon déchaîné
ne pourrait détruire ni l'interminable
série des années ni la fuite du Temps.

Je ne mourrai pas tout entier et la plus grande partie de moi
évitera Libitine¹⁵;

[Horace, «Odes» livre III, 30]

171. *mosaïque.*

Jusqu'au cœur de mon *Zarathoustra*, on reconnaîtra chez moi une ambition très consciente d'atteindre au style «romain», à l'«*aere perennius*» du style. Il n'en alla pas autrement pour moi lors de mon premier contact avec Horace. Jusqu'à présent, je n'ai trouvé chez aucun poète ravissement artistique comparable à celui que me donna d'emblée une ode d'Horace. Dans certaines langues, il est même impossible de *vouloir* ce qui, là, est obtenu. Cette mosaïque de mots, où chaque mot, par sa sonorité, sa place, sa signification rayonne sa force, à droite, à gauche et

¹⁴ L'heure qui s'affiche sur le cadran est l'*ultima* sous-entendu *hora*, la dernière heure, *multis*, pour beaucoup de gens.

¹⁵ Déesse des funérailles.

sur l'ensemble, ce *minimum* de signes, en étendue et en nombre atteignant à ce point à un *maximum* dans l'énergie des signes — tout cela est romain, et si l'on veut m'en croire, *aristocratique par excellence*. [Nietzsche, «Crépuscule des idoles», Ce que je dois aux anciens, 1]

172. *Orbilius*.

Ver erat et morbo Romæ languebat inertī

Orbilius : diri tacuerunt tela magistri

Plagarumque sonus non jam veniebat ad aures,

Nec ferula assiduo cruciabat membra dolore.

C'était le printemps et Orbilius souffrait à Rome d'engourdissement : les armes du terrible maître se turent, le son des coups n'arrivait plus à mes oreilles pas plus que sa baguette désormais ne meurtrissait mes membres. [Rimbaud, composition latine du 6 novembre 1868].

173. *Orbilius*.

Non equidem insector delendave carmina Livi

esse reor, memini quæ plagosum mihi parvo

Orbilium dictare;

Je ne poursuis certes pas ni ne pense qu'il faille

détruire les poèmes de Livius que dans mon enfance

Orbilius le fouetteur me dictait;

[Horace, «Épîtres», II, 1, 69]

174. *humour, événement pur, singularités, révolutionnaire.*

L'humour est inséparable d'une force sélective : dans ce qui arrive (accident) il sélectionne l'événement pur. [...] C'est le *on* des singularités impersonnelles et pré-individuelles, le *on* de l'événement pur où *il* meurt comme *il* pleut. La splendeur du *on*, c'est celle de l'événement même ou de la quatrième personne. [...] Seul l'homme libre peut alors comprendre toutes les violences en une seule violence, tous les événements mortels *en un seul Événement* qui ne laisse plus de place à l'accident et qui dénonce ou destitue aussi bien la puissance du ressentiment dans l'individu que celle de l'oppression dans la société. C'est en propageant le ressentiment que le tyran se fait des alliés, c'est-à-dire des esclaves et des servants; seul le révolutionnaire s'est libéré du ressentiment. [Logique du sens, 21ème série, de l'événement]

175. *phantasme, infinitif, événement pur, langage, Aiôn, moi, surface.*

Le phantasme est inséparable du verbe infinitif, et témoigne par là de l'événement pur. Mais, en vertu du rapport et du contact complexes entre l'expression et l'exprimé, entre l'intériorité de l'exprimant et l'extériorité de l'exprimé, entre le verbe tel qu'il apparaît dans le langage et tel qu'il subsiste dans l'être, nous devons concevoir un infinitif qui n'est pas pris encore dans le jeu des déterminations grammaticales, indépendant non seulement de toute personne, mais de tout temps, de tout mode et de toute voix (active, passive, réfléchie) : infinitif neutre pour le pur événement, Distance, Aiôn, qui représente l'extra-propositionnel de toutes propositions possibles, ou l'ensemble des problèmes et questions ontologiques qui correspondent avec le langage. [...] C'est ainsi que l'Aiôn se peuple d'événements au niveau des singularités réparties sur sa ligne

infinitive. [...] Précisément, il nous semble que le phantasme à proprement parler ne trouve son origine que dans le moi du narcissisme secondaire, avec la blessure narcissique, avec la neutralisation, la symbolisation et la sublimation qui s'ensuivent. En ce sens il n'est pas seulement inséparable des transformations grammaticales, mais de l'infinitif neutre comme matière idéale des ces transformations. Le phantasme est un phénomène de surface, bien plus un phénomène qui se forme à un certain moment dans le développement des surfaces. [Logique du sens, 30ème série, du phantasme]

176. *phantasme, incorporel, fêlure, événement, éternel retour.*

Le phantasme est le processus de constitution de l'incorporel, la machine à extraire un peu de pensée, à répartir une différence de potentiel aux bords de la fêlure, à polariser un champ cérébral. [...] Le phantasme a la propriété de mettre en contact l'extérieur et l'intérieur, et de les réunir en un seul côté. C'est pourquoi il est le lieu de l'éternel retour. [...] Splendeur incorporelle de l'événement comme entité qui s'adresse à la pensée et que seule elle peut investir, Extra-être. [Logique du sens, 31ème série, de la pensée]

177. *phantasme, haute puissance du faux, distributions nomades, événement, surface, éternel retour, chaos.*

La simulation, c'est le phantasme même, c'est-à-dire l'effet de fonctionnement du simulacre en tant que machinerie, machine dionysiaque. Il s'agit du faux comme puissance, *Pseudos*, au sens où Nietzsche dit : la plus haute puissance du faux. En montant à la surface, le simulacre fait tomber sous la puissance du faux (phantasme) le Même et le Semblable, le modèle et la copie. Il rend impossible et l'ordre des participations, et la fixité de la distribution, et la détermination de la hiérarchie. Il instaure le monde des distributions nomades et des anarchies couronnées. Loin d'être un nouveau fondement, il engloutit tout fondement, il assure un universel effondrement, mais comme événement positif et joyeux, comme *effondrement* : «Derrière chaque caverne un autre qui s'ouvre, plus profonde encore, et au-dessous de chaque surface un monde souterrain plus vaste, plus étranger, plus riche, et sous tous les fonds, sous toutes les fondations, un tréfonds plus profond encore»¹⁶. [...] La simulation ainsi comprise n'est pas séparable de l'éternel retour; car c'est dans l'éternel retour qui se décident le renversement des icônes ou la subversion du monde représentatif. [...] Le secret de l'éternel retour, c'est

¹⁶ *Par-delà bien et mal*, §289.

qu'il n'exprime nullement un ordre qui s'oppose au chaos, et qui le soumette. Au contraire, il n'est autre chose que le chaos, la puissance d'affirmer le chaos. [Logique du sens, Appendice I : Platon et le simulacre]

178. *moi dissous, sensations, sujets larvaires, différence, répétition, synthèse.*

Le Moi passif ne se définit pas simplement par la réceptivité c'est-à-dire par la capacité d'éprouver des sensations, mais par la contemplation contractante qui constitue l'organisme lui-même avant d'en constituer les sensations. Aussi ce moi n'a-t-il aucun caractère de simplicité : il ne suffit même pas de relativiser, de pluraliser le moi, tout en lui gardant chaque fois une forme simple atténuée. Les moi sont des sujets larvaires; le monde des synthèses passives constitue le système du moi, dans des conditions à déterminer, mais le système du moi dissous. Il y a moi dès que s'établit quelque part une contemplation furtive, dès que fonctionne quelque part une machine à contracter, capable un moment de soutirer une différence à la répétition. Le moi n'a pas de modifications, il est lui-même une modification, ce terme désignant précisément la différence soutirée. [...] La première synthèse du temps, pour être originaire, n'en est pas moins intratemporelle. Elle constitue le temps comme présent, mais comme présent qui passe. Le temps ne sort pas du présent, mais le présent ne cesse pas de se mouvoir, par bonds qui empiètent les uns sur les autres. Tel est le paradoxe du présent : constituer le temps, mais passer dans ce temps constitué. Nous ne devons pas récuser la conséquence nécessaire : *il faut un autre temps dans lequel s'opère la première synthèse du temps*. Celle-ci renvoie nécessairement à une seconde synthèse. En insistant sur la finitude de la contraction, nous avons montré l'effet, nous n'avons pas du tout montré pourquoi le présent passait, ni ce qui l'empêchait d'être coextensif au temps. La première synthèse, celle de l'habitude, est vraiment la fondation du temps; mais nous devons distinguer la fondation et le fondement. La fondation concerne le sol, et montre comment quelque chose s'établit sur ce sol, l'occupe et le possède; mais le fondement vient plutôt du ciel, va du faite aux fondations, mesure le sol et le possesseur l'un à l'autre d'après un titre de propriété. L'habitude est la fondation du temps, le sol mouvant occupé par le présent qui passe. Passer, c'est précisément la prétention du présent. Mais ce qui fait passer le présent et qui approprie le présent et l'habitude, doit être déterminé comme fondement du temps. Le fondement du temps, c'est la mémoire. [Différence et répétition, chapitre II : La répétition pour elle-même]

179.

Tschirnhauss : correspondant de Spinoza. Dans la lettre 82, Tschirnhauss fait valoir qu'en mathématiques, pour obtenir d'autres propriétés *necesse est ut rem definitam ad alia referamus*, il faut que nous rapprochions la chose définie à d'autres choses. C'est ainsi que le géomètre prolonge la base du triangle, pour obtenir un autre point de vue et en arriver à d'autres vérités certes intrinsèques au triangle mais qu'on ne peut percevoir qu'en multipliant les perspectives.

180. *heure la plus silencieuse, devenir.*

Hélas, c'est ma coléreuse maîtresse qui le veut ainsi, elle m'a parlé; vous ai-je jamais dit son nom?
Hier soir m'a parlé *mon heure la plus silencieuse* : telle est le nom de ma terrible maîtresse. [...]

Connaissez-vous l'effroi qu'éprouve celui qui s'endort?

Il en frémit jusqu'aux orteils de ce que le sol se dérobe et que le rêve commence.

Ceci, je vous le dis à titre de parabole : hier soir, à l'heure la plus silencieuse, le sol se dérobait sous moi : le rêve commençait. [...]

Alors de nouveau quelque chose me parla sans voix : «Ô Zarathoustra, celui qui doit transporter des montagnes, celui-là transporte aussi les vallées et les dépressions.»

Et je répondis : «Jusqu'ici mes paroles n'ont pas encore déplacé de montagnes et ce que j'ai dit n'a pas atteint les hommes. Je suis certes allé vers les hommes mais je ne suis pas encore arrivé jusqu'à eux.»

Alors de nouveau quelque chose me parla sans voix : «Qu'*en* sais-tu? La rosée tombe sur l'herbe quand la nuit est la plus silencieuse. [...] Ce sont les mots les plus silencieux qui amènent la tempête. Des pensées qui viennent sur des pattes de colombes mènent le monde. [...] Il te faut encore devenir enfant et sans honte. La fierté de la jeunesse est encore en toi, c'est sur le tard que tu es devenu jeune : mais celui qui veut devenir enfant, celui-là doit encore surmonter sa jeunesse.» [Ainsi parlait Zarathoustra, Deuxième partie, L'heure la plus silencieuse]

181. *rêve, réalité, «nature», «Dieu».*

Dans le christianisme, ni la morale ni la religion n'a aucun point de contact avec la réalité. Il n'y a que des *causes* imaginaires («Dieu», «âme», «moi», «libre arbitre» — ou même «serf arbitre»); que des *effets* imaginaires («péché», «rédemption», «grâce», «expiation», «rémission des péchés»); qu'un commerce entre *êtres* imaginaires («Dieu», «esprits», «âmes»); qu'une science imaginaire de la *nature* (anthropocentrique; absence totale de la notion de cause naturelle); qu'une *psychologie* imaginaire (faite d'une totale mécompréhension de soi-même, d'interprétations hasardeuses des sensations agréables et désagréables, par exemple des états du *nervus sympathicus*, à l'aide du langage symbolique propre à l'idiosyncrasie religieuse et morale, «contrition», «remords de conscience», «tentation du malin», «proximité de Dieu»); une *téléologie* imaginaire («Le Royaume de Dieu», «le Jugement dernier», «la vie éternelle»). Ce monde de pure *fiction* se distingue — tout à son désavantage — du monde du rêve, par le fait que ce dernier *reflète* la réalité, tandis que le premier falsifie, dévalorise et nie la réalité. À partir du moment où l'on inventait l'idée de «nature» pour l'opposer à l'idée de «Dieu», le mot «naturel» devenait forcément synonyme de «condamnable». Tout ce monde de fiction prend ses racines dans la *haine* du naturel (— la réalité! —); il est l'expression d'un profond malaise devant le réel... *Mais cela explique tout.* Qui donc a intérêt à

s'évader de la réalité par le *mensonge*? Celui qui *souffre* de la réalité. Mais souffrir de la réalité, cela veut dire être une réalité *manquée*... [Nietzsche, «L'Antéchrist», 15]

182. *le rêve est un rébus.*

Si le rêve y convient mieux encore, c'est que cette élaboration que reproduisent vos jeux y est à l'œuvre dans son développement : «Seule l'élaboration du rêve nous intéresse», dit Freud, et encore : «Le rêve est un rébus.» Qu'eût-il fallu qu'il ajoutât, pour que nous n'en attendions pas les mots de l'âme? Les phrases d'un rébus ont-elles jamais eu le moindre sens, et son intérêt, celui que nous prenons à son déchiffrement, ne tient-il pas à ce que la signification manifeste en ses images est caduque, n'y ayant de portée qu'à faire entendre le signifiant qui s'y déguise? Ceci mériterait même d'en tirer un retour de lumière sur les sources dont nous éclairons ici, en incitant les linguistes à rayer de leurs papiers l'illusoire locution qui, au reste pléonasmatiquement, fait parler d'écriture «idéographique». Une écriture, comme le rêve lui-même, peut être figurative, elle est toujours comme le langage articulée symboliquement, soit tout comme lui *phonématique*, et phonétique en fait, dès lors qu'elle se lit. [Lacan, «Écrits II», Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956]

183. *Stendhal.*

Au fond, ce à quoi je reviens toujours, c'est un petit nombre de Français anciens : je ne crois qu'à la culture française — hors de cela, tout ce qu'on appelle en Europe «culture» repose selon moi sur un malentendu, sans même parler de la culture allemande... [...] Si je ne me contente pas de lire Pascal, mais *l'aime*, et vois en lui la victime la plus instructive du christianisme, qui l'a lentement assassiné, d'abord physiquement, puis psychologiquement, avec toute la logique de cette forme particulièrement atroce d'inhumaine cruauté, si j'ai quelque chose de la pétulance de Montaigne dans l'esprit — et qui sait? — peut-être dans le corps, si mon goût d'artiste, non sans une rage contenue, défend les noms de Molière, Corneille et Racine contre le génie sauvage d'un Shakespeare, tout cela n'exclut nullement que les Français les plus contemporains me soient une *charmante*¹⁷ compagnie. [...] Stendhal, une des plus belles rencontres fortuites de ma vie [...] Peut-être même suis-je jaloux de Stendhal? Il m'a coupé l'herbe sous le pied en faisant le meilleur mot d'athée, un mot qui pourrait être de moi : «La seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas...» Moi-même, j'ai dit quelque part : Quelle fut, jusqu'à présent, la principale objection à l'existence? Dieu... [Nietzsche, «Ecce Homo» Pourquoi je suis si avisé, 3]

184. *événements, Stendhal, promesse de bonheur.*

Au lieu d'envisager le problème esthétique en partant de l'expérience de l'artiste (du créateur), Kant a médité sur l'art et le beau du seul point de vue du «spectateur» et il a introduit sans s'en rendre compte le spectateur lui-même dans le concept de «beau». Si du moins les philosophes du beau avaient connu ce «spectateur» d'assez près! c'est-à-dire comme une grande réalité, une grande expérience *personnelles*, comme une plénitude d'événements, de désirs, de surprises, de ravissements, intenses et singuliers dans le domaine du beau! Mais c'est le contraire, je le crains, qui fut toujours le cas : nous recevons donc d'eux dès le début des définitions où, comme dans la célèbre définition kantienne du beau, leur manque de toute expérience personnelle quelque peu subtile se retrouve sous les espèces du gros ver de l'erreur radicale : «Est beau, dit Kant,

¹⁷ En français dans le texte.

ce qui provoque un plaisir *désintéressé*.» — Désintéressé! Comparez avec cette autre définition, d'un véritable «spectateur» et d'un artiste — Stendhal, qui appelle quelque part la beauté une *promesse de bonheur*¹⁸. [...] Schopenhauer a décrit l'un des effets de la beauté, son effet calmant sur la volonté, — mais est-ce seulement là un effet normal? Stendhal, nous l'avons vu, nature non moins sensuelle mais plus réussie que Schopenhauer, met en relief un autre effet du beau : «la beauté est une *promesse de bonheur*», pour lui, c'est précisément l'*excitation de la volonté* («de l'intérêt») qui est le fait de la beauté. [Généalogie de la morale, III/6]

185.

Lætitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem, la joie est le passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection. *Dico transitionem*, je dis passage. *Nam lætitia non est ipsa perfectio*, car la joie n'est pas la perfection elle-même. *Si enim homo cum perfectione ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque lætitiæ affectu compos esset*, si l'homme naissait avec la perfection à laquelle il passe, c'est sans affect de joie qu'il serait en sa possession. [Éthique, définition 2/III des affects et son explication]

186.

Per realitatem et perfectionem idem intelligo, par réalité et perfection j'entends la même chose [Éthique, définition 6/II]. *Perfectio igitur et imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt nempe notiones quas fingere solemus ex eo quod ejusdem speciei aut generis individua ad invicem comparamus*, la perfection donc et l'imperfection ne sont en vérité que des modes du penser à savoir des notions que nous avons l'habitude de forger de ce que nous comparons entre eux les individus de même espèce ou de même genre. *Et hac de causa supra (definitione sexta partis secundæ) dixi me per realitatem et perfectionem idem intelligere*, et c'est pour cette raison que plus haut (à la définition 6 de la 2ème partie) j'ai dit que par réalité et perfection j'entendais la même chose. *Solemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus quod generalissimum appellatur, revocare*, nous avons en effet l'habitude de rapporter tous les individus de la Nature à un seul genre qu'on appelle le plus général, *nempe ad notionem entis quæ ad omnia absolute Naturæ individua pertinet*, à savoir à la notion d'être, laquelle appartient dans l'absolu à tous les individus de la Nature. *Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus et ad invicem comparamus et alia plus entitatis seu realitatis quam alia habere comperimus eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus*, c'est pourquoi en tant que nous rapportons les individus de la Nature à ce genre et que nous les comparons entre eux et que nous trouvons que les uns ont plus d'étantité c'est-à-dire de réalité que les autres, nous disons en cela que les uns sont plus parfaits que les autres. [Éthique, préface IV]

187.

Nitimur in realia, nous tendons au réel (littéralement *aux choses réelles*) formule calquée sur celle d'Ovide : *nitimur in vetitum*, nous courons toujours au défendu [Ovide, «les Amours», III, 4, 17]

¹⁸ En français dans le texte.

188.

Noli me tangere, ne me touche pas.
Fiat sic, qu'il en soit ainsi.

189.

Troisième genre de connaissance : Spinoza définit trois genres de connaissance. Le premier genre est l'opinion ou l'imagination (affect) c'est-à-dire tout ce que nous percevons *sine ordine ad intellectum*, sans ordre pour l'intellect. Le deuxième genre nous vient des notions communes ou encore des idées adéquates que nous avons (concept) : c'est la raison. Le troisième genre de connaissance est la perception immédiate des choses (percept) sans aucun besoin d'explication ni de démonstration c'est-à-dire quand il n'y a nulle distance entre prémisses et conséquences, lesquelles se fondent en un seul bloc : c'est la *scientia intuitiva*, la science intuitive. [Cf Éthique 2ème scolie 40/II]

190. *langage, sensation, bégayer.*

L'art est le langage des sensations, qu'il passe par les mots, les couleurs, les sons ou les pierres. L'art n'a pas d'opinion. L'art défait la triple organisation des perceptions, affections et opinions, pour y substituer un monument composé de percepts, d'affects et de bloc de sensations qui tiennent lieu de langage. L'écrivain se sert de mots, mais en créant une syntaxe qui les fait passer dans la sensation, et qui fait bégayer la langue courante, ou trembler, ou crier, ou même chanter : c'est le style, le «ton», le langage des sensations, ou la langue étrangère dans la langue, celle qui sollicite un peuple à venir, ô gens du vieux Catawba, ô gens d'Yoknapatawpha. L'écrivain tord le langage, le fend, pour arracher le percept aux perceptions, l'affect aux affections, la sensation à l'opinion — en vue, on l'espère, de ce peuple qui manque encore. [Qu'est-ce que la philosophie? §7 Percept, affect et concept]

191. *ad libitum, purification.*

Ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam nempe semicirculum circa centrum rotari et ex rotatione quasi oriri, pour former le concept de sphère, je choisis une cause fictive à savoir qu'on fait tourner un demi-cercle autour de son centre et que la sphère est comme engendrée par sa rotation. *Hæc sane idea vera est*, à coup sûr cette idée est vraie, *et quamvis sciamus nullum in Natura globum sic unquam ortum fuisse, est hæc tamen vera perceptio et facillimus modus formandi globi conceptum*, et bien que nous sachions qu'aucune sphère jamais n'a été ainsi créée dans la Nature, c'est là néanmoins une perception vraie et une manière très facile de former le concept de sphère. *Jam notandum hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari*, mais il faut maintenant remarquer que cette perception affirme que le demi-cercle tourne, *quæ affirmatio falsa esset si non esset juncta conceptui globi*, laquelle affirmation serait fautive si elle n'était jointe au concept de sphère, *vel causæ talem motum determinantis, ou à la cause qui détermine un tel mouvement, sive absolute si affirmatio nuda esset*,

c'est-à-dire dans l'absolu si cette affirmation était isolée [Spinoza, *Tractatus de intellectus emendatione*, traité sur la purification de l'intellect, 72].

192. *inconscient, négation, je et autre, devenirs, animaux, incorporel, sens.*

Une des découvertes majeures de Freud a consisté à mettre à jour que l'inconscient ne connaissait pas la négation, du moins pas le même type de négation que celui de notre logique consciente. Il constituerait donc un monde mental où ne vont jamais de soi les oppositions tranchées précédemment énumérées. On peut y être — et on y est même nécessairement — toujours à la fois je et autre, homme et femme, parent et enfant... Ce qui importe ici, ce ne sont plus les entités polarisées, réifiées, mais des processus qu'avec Gilles Deleuze nous avons appelé des «devenirs» : des devenir femmes, des devenirs plantes, des devenirs musiques, des devenirs animaux, des devenirs invisibles, des devenirs abstraits... L'inconscient freudien du «processus primaire» (dont nous refusons de légitimer les interprétations réductionnistes fondées des structures noétiques normalisées en fonction des coordonnées et des significations dominantes) nous donne accès à des univers transformationnels de nature incorporelle : là où tout semblait stratifié et définitivement cristallisé, il instaure des potentialités de sens et de praxis en deçà de l'opposition réalité-représentation [Félix Guattari, «Les années d'hiver», II. Moléculaire. 1977 - les temps machiniques et la question de l'inconscient].

193.

Les idées ne sont associables que comme images, et ne sont ordonnables que comme abstractions; pour atteindre au concept, il faut que nous dépassions les unes comme les autres, et que nous atteignons *le plus vite possible* à des objets mentaux déterminables comme êtres réels. C'est ce que montraient Spinoza ou Fichte : nous devons nous servir de fictions et d'abstractions, mais seulement autant que nécessaire pour accéder à un plan où nous irions d'être réel en être réel et procéderions par construction de concepts¹⁹. [Qu'est-ce que la philosophie? Conclusion, du chaos au cerveau]

194. *rêve, sensation.*

«Nervus sympathicus» nerf sympathique : système nerveux périphérique qui commande la vie organique et végétative interne sans intervention de la conscience.

L'erreur des causes imaginaires — Pour partir du rêve : à une sensation donnée, éprouvée par exemple à la suite d'un coup de canon dans le lointain, on attribue après coup, abusivement, une cause (souvent tout un petit roman dont le rêveur est le personnage principal). Pendant ce temps, l'impression se prolonge, en une sorte de résonance : elle attend pour ainsi dire que l'instinct «causal» lui permette de venir au premier plan, — cette fois-ci

¹⁹ Cf Guérout, *l'évolution et la structure de la Doctrine de la science chez Fichte*.

non plus comme un hasard, mais comme une «signification». Le coup de canon se présente de manière *causale*, en une apparente inversion du temps. L'élément second, la motivation, est ressenti comme premier dans le temps, souvent avec cent détails qui passent comme l'éclair — et le coup de canon vient *après*... Que s'est-il produit? Les représentations *engendrées* par certaines dispositions du moment ont été prises à tort pour leur cause même. En fait, nous faisons de même à l'état de veille. La plupart des sensations vagues — toutes sortes de gênes, de pressions, de tensions, d'explosions dues à l'action et l'interaction des organes, comme en particulier l'état du *nervus sympathicus* — excitent notre instinct de causalité : nous voulons avoir une *raison* de nous sentir de telle et telle manière — de nous sentir bien ou de nous sentir mal. Il ne nous suffit jamais de constater le fait que nous nous trouvons dans tel et tel état : nous n'admettons ce fait, nous n'en devenons *conscients*, que *lorsque* nous lui avons donné quelque motivation. [Nietzsche, «Crépuscule des idoles» Les quatre grandes erreurs, 4]

195. *étrange et familier, tragique, inconscient, silence, inconnu.*

Dans une étude intitulée *Das Unheimliche* (1919), Freud posait l'équation entre l'étrange et le familier : équation exprimée par la notion intraduisible de *Heimlich*, dont l'ambiguïté résume le mécanisme de l'épouvante. Voir soudain — et trop tard — le présent, le proche, le familier comme absent, lointain et étrange, est l'expérience tragique par excellence. Or, de tout ce qui est proche à l'homme, rien ne l'est autant que lui-même, que les forces psychologiques qui se jouent en lui. Etrangeté familière des pouvoirs psychologiques, si éloignée de toute véritable connaissance que Freud lui a donné le nom d'inconscient : la possibilité de la rélégalation dans l'inconscient, qui s'effectue en silence de la manière la plus familière mais aussi la plus inconnue, définissant un des «points» d'angoisse les plus caractéristiques. [Clément Rosset, «Logique du pire» Chapitre II. Tragique et silence; 2. Tragique et silence. Des tragiques grecs à la psychanalyse].

196. *hasard, tragique.*

Il est certain que le hasard, même lorsqu'il occupe une place importante — à titre constituant — dans une pensée philosophique, n'est jamais objet de *démonstration*. Si le hasard est, peut-être, la plus profonde «vérité» de ce que pense le philosophe tragique, il est évident qu'une telle vérité est, par définition, indémontrable : tout principe de démonstration contredisant le principe de hasard. Si le hasard était démontrable, ce serait au nom d'une *nécessité* quelconque; or, le hasard est précisément la récusation de toute idée de nécessité. Démontrer la vérité équivaldrait ici à la nier : comment pourrait-il être nécessaire que quelque chose ne soit pas nécessaire? L'affirmation du hasard, en œuvre dans les quelques pensées terroristes que l'on peut qualifier de philosophies du hasard, ne s'accompagne jamais d'une justification quelconque de cette

affirmation : elle ne peut se justifier d'aucune manière, selon la logique même du hasard. L'exemple le plus remarquable de ce silence justificatif propre à la pensée du hasard peut être cherché, non chez Lucrèce, Pascal ou Nietzsche, mais chez un philosophe qui, paradoxalement, affirme l'universelle présence et l'omnipotence de la nécessité : Spinoza. Ambiguïté première du spinozisme, qui n'a cessé d'orienter les interprétations dans toutes les directions concevables, de manière erratique : une forme rigoureusement démonstrative y est mise au service d'une pensée non-démonstrative [Clément Rosset, «Logique du pire» Chapitre III. Tragique et hasard. 4. Hasard et philosophie].

197. *écrire, mort.*

L'on ne peut écrire que si l'on reste maître de soi devant la mort, si l'on a établi avec elle des rapports de souveraineté. Est-elle ce devant quoi l'on perd sa contenance, ce que l'on ne peut contenir, alors elle retire les mots de dessous la plume, elle coupe la parole; l'écrivain n'écrit plus, il crie, un cri maladroit, confus, que personne n'entend ou qui n'émeut personne. Kafka sent ici profondément que l'art est relation avec la mort. Pourquoi la mort? C'est qu'elle est l'extrême. Qui dispose d'elle, dispose extrêmement de soi, est lié à tout ce qu'il peut, est intégralement pouvoir. L'art est maîtrise du moment suprême, suprême maîtrise [Maurice Blanchot, «l'espace littéraire» IV. L'Œuvre et l'espace de la mort. I. La mort possible].

198. *rêve, autre.*

Le rêve touche à la région où règne la pure ressemblance. Tout y est semblant, chaque figure en est une autre, est semblable à l'autre et encore à une autre, celle-ci à une autre. On cherche le modèle originaire, on voudrait être renvoyé à un point de départ, à une révélation initiale, mais il n'y en a pas : le rêve est le semblable qui renvoie éternellement au semblable [Maurice Blanchot, «L'espace littéraire» Annexe III. Le sommeil, la nuit].

199. *je est un autre.*

Lorsque Rimbaud tente à son tour de devenir son propre auteur et qu'il définit sa tentative par son fameux : «je est un autre», il n'hésite pas à opérer une transformation radicale de sa pensée, il entreprend le dérèglement systématique de tous les sens, il brise cette prétendue nature qu'il tient de sa naissance bourgeoise et qui n'est qu'une coutume; il ne joue pas la comédie, il s'efforce de produire pour de bon des pensées et des sentiments extraordinaires [Jean-Paul Sartre, «Beaudelaire»].

200.

ART POETIQUE

De la musique avant toute chose
Et pour cela préfère l'Impair
Plus vague et plus soluble dans l'air
Sans rien en lui qui pèse ou qui pose.

Il faut aussi que tu n'aïlles point
Choisir tes mots sans quelque méprise
Rien de plus cher que la chanson grise
Où l'Indécis au Précis se joint.

C'est des beaux yeux derrière des voiles
C'est le grand jour tremblant de midi
C'est, par un ciel d'automne attiédi
Le bleu fouillis des claires étoiles!

Car nous voulons la Nuance encor,
Pas la Couleur, rien que la nuance!
Oh! la nuance seule fiancée
Le rêve au rêve et la flûte au cor!

Fuis du plus loin la Pointe assassine,
L'Esprit cruel et le Rire impur,
Qui font pleurer les yeux de l'Azur,
Et tout cet ail de basse cuisine!

Prends l'éloquence et tords-lui son cou!
Tu feras bien, en train d'énergie,
De rendre un peu la Rime assagie.
Si l'on y veille, elle ira jusqu'où?

Ô qui dira les torts de la Rime?
Quel enfant sourd ou quel nègre fou
Nous a forgé ce bijou d'un sou
Qui sonne creux et faux sous la lime?

De la musique encore et toujours!
Que ton vers soit la chose envolée
Qu'on sent qui fuit d'une âme en allée
Vers d'autres cieux à d'autres amours.

Que ton vers soit la bonne aventure
Éparse au vent crispé du matin
Qui va fleurant la menthe et le thym...
Et tout le reste est littérature.
[Verlaine, *Jadis et naguère*]

Cette étude a été pensée à la mémoire de Guy dont «Mon rêve familial» a de tout temps été le Poème idéal. Poète lui-même à ses heures, il animait sur Radio Libertaire dans les années 1980 l'émission «H comme Hasard», des mathématiques à la poésie au niveau du dérisoire. On lira notamment de lui le pantoum final «Esta la vita!» composé quelques jours avant sa mort ainsi que ce quatrain :

*Mes camarades Prométhées
Promettez, promettez-le moi,
Nous irons dérober au ciel
le feu de la Joie.*