

Le monde, l'homme et la Divinité – Teilhard de Chardin *versus* Bataille¹ Précis de la construction

Il semble que dans l'histoire de la philosophie (au plus largement: l'histoire de la pensée) il est difficile de trouver des contradictions plus grandes que les concepts de Teilhard de Chardin et de Georges Bataille. Il paraît que tout leur divise et on peut rassembler ces contradictions dans quelques paires caractéristiques: chasteté – dérèglement (*resp.* immaculé – souillure); communauté – individualisme; évolutivité – statisme; religiosité (*resp.* théologisme) – athéisme (*resp.* athéologisme); praxisme – antipragmatisme; céphalité – acéphalité. Le traitement de la corporalité humaine saisie en bloc les divise, le corps étant pour Bataille un porteur de l'érotisme de communication, pour Teilhard au contraire un suppôt de la pureté unifiante. Les figures de la *prostituée sainte* de Bataille (Dieu c'est une simple pute publique – fait avec Madame Edwarda²) et Béatrix-Marie des pages de *L'éternel féminin*³ de Teilhard constituent des exemplifications de ces "distinctions de hiatus". Rien d'étonnant donc que dans l'abondance des travaux commentants l'acquis de deux penseurs mentionnés il serait difficile de trouver une consacrée à la comparaison de leurs concepts. La juxtaposition de l'injuxtaposable ne peut être en effet qu'une occupation stérile.

La situation théorique esquissée au-dessus est pourtant l'expression d'une approche *superficielle* aussi au teilhardisme qu'à l'athéologie, parce que une rencontre des structures abyssales, liée avec une neutralité des recherches scientifiques, permet à l'arrivée aux points convergents des plans fondamentaux de la réflexion de Chardin et de Bataille. Monique

¹ Ce texte constitue un abstrait un peu modifié de la dissertation, préparée par moi, c'est pourquoi au lieu des conclusions des analyses il propose certains tropes d'interprétation. Il faut chercher les sources et de l'abstrait et de la thèse dans mes articles suivants: *Bóg, religia i człowiek w myśli Pierre'a Teilharda de Chardina (Dieu, religion et homme dans la pensée de Pierre Teilhard de Chardin)*, Magazine Philosophique d'Internet "Hybris" n° 1/2005, www.filozof.uni.lodz.pl/hybris; *Teilhard de Chardin* (article déposé à la rédaction de l'Encyclopédie Universelle de la Philosophie); *Pytanie o człowieka pytaniem o wolność (Question sur l'homme est une question sur la liberté)* (discours prononcé pendant la conférence scientifique de la Revue Philosophique "Nowa Krytyka", essayant construire une vision synthétique de la philosophie de la liberté basée sur les concepts de Teilhard, de Mieczysław A. Krąpiec OP, de Józef Tischner et de Thomas d'Aquin); *Homo platonius – wolny czy zniewolony? Bataille'owska de(kon)strukcja platońskiego mitu solarnego (Homo platonius – libre ou contraint? La de(con)struction bataillienne du mythe solaire platonicien)*, Acta Universitatis Lodzaniensis "Folia Philosophica" n° 19-20/2004 (actuellement imprimé); *Bkchiczna hierofania czy przebóstwiająca ewolucja? Śmierć według Georges'a Bataille'a i Pierre'a Teilharda de Chardina (La hiérophanie bacchique ou évolution de θεϊωσις? La mort d'après Georges Bataille et Pierre Teilhard de Chardin)* (discours préparé).

² Conf. *Madame Eduarda*, Éd. Du Solitaire (Robert Chatté) Paris 1941, OC. t. III.

³ Conf. *L'éternel féminin*, in: *Ecrits du temps de la guerre*, Paris 1965, p. 253 [ci-dessous comme ETG].

Périgord⁴ était consciente de ce fait en analysant dans un essai intéressant la question de la *métaphysique de l'énergie* sur laquelle des conclusions de deux penseurs français sont fondées. En reprenant en quelque sorte la formule fameuse de Pascal (disant que *les extrêmes se touchent*), elle crée une hypothèse sur la force féconde de la différence, étant un clé heuristique ouvrant des régions vertigineuses de la pensée de Teilhard et de Bataille: une hypothèse adaptée aux buts de cette esquisse.

Or, pour auteur de ces mots aussi le teilhardisme et l'athéologie paraissent liés par un réseau des microliens fondamentaux étant l'expression – pour utiliser ici la formule de Foucault – de *l'επιστήμη*⁵ caractéristique pour la France de la “première” moitié du XX siècle.

En énumérant: les rudiments sont créés ici par des opérateurs suivants: mysticisme, valorisation positive de la mort, recherche des chemins de la communication intraexistencielle authentique, conception énergétique de la réalité (adaptation de l'(épi)phénomène de l'entropie). Leur compréhension correcte (éclaircissement) est possible car on exerce (a) observation de valorisation des différenciations incontestablement divisant les projets de Teilhard et de Bataille; (b) découverte des structures fondamentales de la réalité (et des nostalgias à elle), oubliées à présent et décrites elliptiquement dans une formule *homo religious*.

Le but de l'esquisse présente est constitué par un essai de tracer des tropes herméneutiques ayant faire surgir des microstructures des ressemblances mentionnées, et après de dessiner des pistes plantées en elles, permettant la reproduction *implicite* des ressemblances des sens et des concepts compris dans ce réseau.

Mysticisme, mort, dispersion...

Des grands mystiques, sans égard à la tradition déployée entre *samādhi* et l'extase des saints de l'Eglise Catholique, décrivent en principe la même expérience: le chemin de l'union de l'homme avec la divinité. “Ce n'est pas peu – ils décrivent en effet toute la vie humaine,

⁴ Conf. M. Périgord, *De la part maudite à l'énergie humaine destination de l'énergie humaine chez Georges Bataille et Teilhard de Chardin*, “Revue Teilhard de Chardin” n° 43, juillet 1970 p. 16 – 21 et n° 44-45, octobre 1970, p. – 27-34.

⁵ Pour vérifier ces mots, il suffit suivre les fils de la féminité, de la maison, de l'érotisme ou de la communication analysés avec l'intensité non rencontrée chez Teilhard, Bataille, Klossowski, Genet, Sartre, Beauvoir, Lévinas et les autres.

dans sa dimension temporelle et éternelle”, touchant des mystères difficiles à pénétrer par un esprit humain⁶.

La surrationalité de ces relations ne disqualifie pas pourtant la conjecture sur leur sujet des réflexions philosophiques; il paraît franchement que la richesse des fils, qu’on peut sur les fonds de la mystique traiter dans l’optique philosophique, est innombrable⁷. D’où aussi – en soulignant toujours un caractère esquissé des remarques présentées – le saisissement du plain *spectrum* des implications mystiques dans le teilhardisme ainsi que dans l’athéologie paraît non seulement inexécutable, mais aussi inutile. Le trop grand nombre des tropes signalés peut effectivement cacher l’idée principale des concepts discutés par moi.

Je commence par une remarque. La revalorisation de la mystique dans un plan humain en général contribue à l’*επιστήμη* mentionnée par moi, ayant caractériser le climat intellectuel de la France (bien que non seulement) de la “première” moitié du XX siècle. Surtout grâce à l’activité d’un théologien – dogmatiste éminent Reginald Garrigou-Lagrange - des sentence fossiles de la scolastique post-trental, décidant de la dimension élitaire de l’expérience mystique, sont dépassées, et la vocation mystique parut comme un opérateur du développement spirituel de chaque homme⁸. Il est vrai au surplus que la vie mystique, analysée par Lagrange, fut inscrit toujours dans un paradigme classique et sacrifié (et puisant principalement des écrits de Jean de la Croix, bien que possédant des antécédents déjà chez Origène), un paradigme de l’angélisation graduelle de la corporalité. Néanmoins le chemin de l’humanité à l’union mystique avec le Dieu gagna une valeur non reconstruite jusqu’à présent de l’ouverture doctrinale.

Le fondement de la pensée du père Teilhard ainsi que Bataille dans la perspective intellectuelle plus large n’exclue pas leur individualité. Il montre au surplus bien que les deux participèrent au courant extraordinairement vital cherchant la vérité intégrale sur l’homme, alors une telle qui s’opposerait et à l’approche de réductionisme du positivisme, et à la philosophie de la conscience évoquant l’impasse, qui ferme l’homme dans l’orbite de la rationalité, et aux toutes idéologies resserrant l’horizon de la vie humaine à la dimension de l’utilité, *praxis*. Seulement en relèvant le défi du *genius loci*, Teilhard ainsi que Bataille

⁶ M. Lasik, *Antropologiczne implikacje w mistyce, droga zjednoczenia z Bogiem: uwolnienie duszy czy ciała? (Les implications anthropologique dans la mystique, le chemin de l’union avec le Dieu: la libération de l’âme ou du corps)?* In: A. Maryniarczyk, K. Stepień (red.), *Błąd antropologiczny (Une erreur anthropologique)*, Lublin 2003, p. 371.

⁷ Conf. *Ibidem*.

⁸ Conf. R. Garrigou-Lagrange, *Les trois âges de la vie intérieur prélude de celle du ciel. Traité de théologie ascétique et mystique*, Paris 1938, 2v. La maîtrise de cette synthèse reste toujours indépassable. Conf. aussi: <http://www.salve-regina.com/Auteurs/Garrigou.html>

purent créer des synthèses modernes de l'expérience mystique et indiquer le chemin aux fins de l'humanité.

Une catégorie principale, autour de laquelle le teilhardisme et l'athéologie se concentre, fut constitué par une catégorie de la *matérialité*. Il semble que Teilhard ainsi que Bataille furent spécialement sensible à la *blessure*, qui fut faite à la civilisation de l'Occident par le manichéisme, Aurèle Augustin et Descartes; une blessure de l'angélisation de l'homme, du rejet repulsif de la corporalité, du transport de la "réalité réelle" au domaine de l'au-delà éphémère et rationnel. Ils éprièrent un médicament dans le retour à l'anthropologie intégral, dans l'approche affirmatif au côté *physique* du monde entourant.

La description de la vie spirituelle gagne sa forme la plus belle, d'après moi, dans la traide des textes teilhardiens. Elle est composée de: *La coeur de la Matière*⁹, *La Messe sur le Monde*¹⁰ et *Le Prêtre*¹¹. Le certificat important de l'évolution (*resp.* les changements de la position des accents) de la conscience mystique de Teilhard sont aussi les lettres publiées en 1961, provenant du temps de la guerre et précédées de l'étude perspicace de Marguerite Teillard-Chambon¹².

En suivant les traces des travaux mentionnés ci-dessus on peut constater que la mystique du jésuite français s'appuie sur deux opérateurs, à savoir le besoin insatiable et irréfutable de quelque chose Unique-Nécessaire-Suffisant et l'exigence de l'adoration. Un appel d'aller au fond, de trouver un fondement dans l'Indestructible, prit chez Teilhard la forme de l'appel de la part de la Matière. D'abord le fer, puis les rochers et les minéraux luisaient d'un lustre impossible à étouffer de la sainteté, du sens cosmique, de la transparence dévoilant le Coeur de Dieu incorporé au monde. L'intensité de cette expérience juvénile a marqué toute la vie suivante du jésuite français, causant que la matière (le monde) jusqu'à la fin constituera – dans le symbole de l'Hostie – la source et le but de sacrer ou du *θειωσις*.

En saisissant la réalité comme Plérome divine, en traitant sérieusement l'événement de l'incorporation, le mysticisme de Teilhard prit alors une tonalité du panthéisme. Dont il ne perdit jamais. Bien sûr il faut se rappeler que la notion du panthéisme appartient aux termes les plus vagues dans l'histoire de la pensée humaine¹³. Il faut se rappeler aussi que dans les écrits de Chardin il ne trouve pas d'explication équivalente et essentielle, dérivant entre les déterminations telles que *le panthéisme de confusion, panthéisme de convergence, panthéisme*

⁹ Œuvres, v. XIII, Paris 1976, p. 19.

¹⁰ *La Messe sur le Monde*, Paris 1965; conf. aussi: Œuvres, v. XIII, op. cit. p. 139.

¹¹ Œuvres, v. XII, Paris 1965, p. 309; conf. aussi ETG.

¹² Conf. *Genèse d'une pensée. Lettres 1914-1919*, Paris 1961.

¹³ Il n'existe pas toujours une élaboration de valeur et généalogique de cette question. On peut supposer que l'élaboration perspicace de ce sujet extorquerait la résignation de beaucoup de modèles interprétatifs pris.

d'unification, d'union, humanitaire et les autres¹⁴. La lutte intérieure avec les tendances étrangère à la Bible et à l'intuition chrétienne que Teilhard possédait sans aucun doute, causaient le rejet graduel dans les écrits succesifs de ces couches du panthéisme qui semblaient malades. Le jésuite laissa donc ceux qui expliquaient *adagium* de Paul disant que nous vivons dans le Dieu, nous en mouvons et en sommes. Faisant au surplus l'attention plus vigilante sur l'immanence de Dieu dans le monde (le royaume divine est déjà parmi vous - dit Christe chez saint Jean Théologien) Chardin montra que chacune tonalité "panthéiste" est hostile à la chrétienté et même que le panthéisme trouve sa justification dans la Révélation.

Le "matérialisme" et le "panthéisme" ne constituent pas des opérateurs uniques de la spiritualité teilhardienne. On compte à plus importantes la notion de *l'évolution* ainsi que celle de la *communication interhumaine*. L'Évolution, décrivant une sublimation du *φύσις* dans le *ψυχή* (autrement: l'apparition d'une multitude des choses, la noosphère unifiant tout) constitue un modèle parfait expliquant l'intégralité du monde de l'esprit et du monde de la matière; elle est aussi une méthode scientifique de l'insensibilisation de la blessure du dualisme.

Au contraire une *communication* fondée sur une énergie cosmique de l'amour est un garant du progrès irrésistible se dirigeant vers l'union de la race humaine, vers la constitution de l'hyperpersonne, vers l'union en Dieu-Oméga.

En recapitulant. Les sources naturelles du mysticisme de Teilhard, son orientation vers le coeur de la matière et le fait d'écouter attentivement un appel coulant d'elle ou de Dieu incorporé, montrent la spiritualité déjà non comme une ascèse exclue de la vie temporelle, mais comme une victoire sur l'inertie, une entrée créatrice au monde, une implantation de la logique christique dans les structures de la réalité.

Bataille est déjà lié avec Teilhard par les sources de la révolte mystique. Au surplus l'auteur de *l'Érotisme* se dirige contre une gangrène dualiste avec une frénésie authentique exigeant que l'expérience intérieure sorte et au-delà de la raison (*ratio*) et au-delà de la langue lui servant. D'où aussi c'est la *négativité* (contestation) qui constituera un opérateur fondamental de la spiritualité athéologique; un opérateur ayant mener vers une *communication interexistentielle authentique*.

"En parlant de l'expérience intérieur comme d'une contestation, Bataille montre une nécessité dynamique (liée avec un besoin spécifiquement humain de sortir au-delà, de

¹⁴ Cette question est très précisément élaborée par Claude Cuénot dans le livre *Teilhard de Chardin*, Paris 1962.

dépasser) de <questionner tout>, qu'il partage, lui-même, avec <l'existence humaine>"¹⁵. Une orientation vers l'infini peut être ici garanti seulement par "la transgression de la particularité", et de même par la transgression de toute frontière¹⁶.

Ce mouvement, thématé comme un mouvement de la transgression, comporte deux qualités inhérentes au mysticisme. La première relève l'homme comme un être adorant (admirant), la deuxième montre la solidarité du mystique avec l'homme fondamentalement coupable, inédmpté. Et "puisque l'intensité dont *maintenant* est un corrélatif temporel, compte dans l'expérience (il s'agit alors de l'intensité de l'épreuve courante), elle ne peut pas être déterminée comme projet, constitué par une distance, une distance entre *hic et nunc* et ne devenir quelque chose de plus qu'au futur"¹⁷. Bataille oppose à l'au-delà et à l'exclusion un moment, une vie sans retard, sans remise, permettant dans un monde atomisé saisir des éléments de la continuité divine. Le statut de la vie temporelle, de la profanéité, hors de laquelle se jette le mystique dans la transe de l'extase, paraît ici assez important. La transgression n'est pas en effet une négation simple du monde. Elle constitue plutôt une *εποχή* spécifique, une suspension des normes pour qu'on puisse les transgresser dans une transe suivante, dans une extase mystique prochaine. Une transgression n'existe pas en fin sans limites, et ces limites sans une transgression; le *sacrum* n'existe pas en fin sans le *profanum*, et l'expérience intérieure sans l'expérience de l'extérieure. Le mystique peut nier et voyager au terme des possibilités, de l'homme c'est-à-dire hors des limites dont l'appel ne peut qu'écouter de la Matière subjuguée par l'idée du *praxis*, de la vie temporelle laïcisée. Si l'on peut reconnaître les opérateurs du mysticisme pour des points de jonction de quelque pra- ou micro-structure, la ressemblance entre le concept spirituel de Teilhard et celui de Bataille semble assez étonnante. Le fait que l'athéologie était incorporée sous l'égide des projets panthéistes, la consolide encore. D'ailleurs Bataille lui-même protesta contre cette qualification, conscient que l'expression de l'inexprimable doit se rencontrer avec des lectures trivialisantes et thématisantes. Il semble que la signification laquelle Bataille et Teilhard accordent au phénomène de *la mort*, les préserve du panthéisme grossier. Cependant le mystique bataillen adore dans l'extase extrême le rythme mortuaire, entre dans le vide, où la mort paraît être une bacchante enivrante détachant la vie de la logique du pragmatisme et de l'utilité. La structure découverte de la réalité est pour Bataille attestation de la métaphysique promortuaire. La réalité exemplifiée dans la figure du soleil s'exprime dans la dépense, le

¹⁵ K. Matuszweski, *Georges Bataille. Inwokacje zatruty (Georges Bataille. Invocations de la perte)*, Łódź 2006, p. 92-93.

¹⁶ Conf. *ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 94.

gaspillage de l'énergie, le geste – viole du point de vue de l'utile, c'est-à-dire de la pratique - de l'offrande. En parlant autrement: le monde c'est pour Bataille l'énergie de la dispersion, l'entropie, la sortie hors de l'économie du cumul et d'urgence¹⁸.

En revenant à Teilhard. Les analyses de ses pensées manquent souvent de conscience qu'il se réfère négativement à toute théorie visant arracher l'homme à la nécessité de la mort. Et pourtant il trouvait faux une telle attitude, qu'il est une erreur entravant et l'union mystique, et le mouvement de *θείωσις* de l'évolution. En comptant sur le dynamisme, la métamorphose, la transformation, il montrait que plus quelqu'un changeait, plus il mourait. Il médiatisait donc des opérateurs de la vie spirituelle, signalés par moi ci-dessus, dans l'expérience temporelle et continue de la mort. L'agonie permanente ouvre par conséquent dans la pensée de Teilhard le chemin du comblement le plus grand de la vie et l'intensité de vivre en foi avec laquelle quelqu'un se rend à la mort, se traduit à son tour par, la montée à un degré de l'existence plus haute (c'est que Teilhard nomme, dans sa conception de l'existence hiérarchisée, *plus être*)¹⁹. Teilhard cherche la justification de son idée dans la structure qu'on peut nommer, avec toute la responsabilité, *énergétique*²⁰. On le voit dans l'interprétation des phénomènes de l'univers ainsi que l'homme, laquelle on peut trouver sur beaucoup des pages des écrits teilhardiens. De Chardin enregistre deux genres des lois dans cosmos évoluant. La première c'est *la loi de l'entropie*, et alors une dégénération et une perte de l'énergie utile, se diffusant et se dirigeant vers la mort thermique. Elle constitue alors un principe mortuaire de la réalité. La loi de la vie se présente avec elle dans un nœud dialectique. Elle ne peut pourtant être distinguée qu'en s'appuyant sur le phénomène meurtrier de l'entropie²¹.

En récapitulant. Il semble que la réalité peut être comprise à la base du teilhardisme seulement comme une synthèse *de la mort et de la vie*; comme un plan énergétique de l'évolution dirigée par le mouvement unifiant de Dieu, et de même par le mouvement unifiant de la communication humaine.

En énumérant: la vie temporelle liée avec l'orientation vers la Matière, la vision énergétique du monde, la valorisation positive de la mort, une aspiration à l'autantisme de la communication interhumaine, une mise de l'accent sur *hic et nunc* au lieu de l'au-delà conventionnellement compris – ou une tonalité spécifique du "panthéisme" consistent des opérateurs de la spiritualité approchant entre eux le teilhardisme et athéologie. À leurs tour le

¹⁸ Conf. G. Bataille, *Œuvres complètes*, v. VII, Paris 1976; conf. aussi: M. M. Bogusławski, *Homo platonius...*, op. cit.

¹⁹ Conf. A. Polkowski, *Le témoignage de Teilhard*, Warszawa 1974, p. 106-107.

²⁰ Conf. M. Périgord, op. cit.

²¹ Conf. M. M. Bogusławski, *Dieu, religion et homme...*, op. cit.

placement d'eux dans le champ de l' *επιστήμη* plus large permet penser que ces opérateurs approchent les concepts examinés aux points de jonction de toute mystique, dévoilant les fondements (pour ne pas dire: nature) de l'homme.

Dans l'indécision

Teilhardisme et athéologie, croissants d'un tronc, qui constitue une conviction de la religiosité inhérente à l'homme, sont pourtant divisé par une fente fondamentale. Elle s'articule le plus pleinement sur le plan de la compréhension de la liberté/souveraineté, et passe encore par des espaces importantes comme éthique ou (a)théologie.

La liberté²² chez Teilhard est inscrit dans le mouvement de l'évolution de *θείωσις*, c'est-à-dire soumis à la cause de but intérieure (*finis operis*) et extérieure (*finis operantis*, Dieu-Oméga). Elle constitue aussi le mode du progrès sur le chemin de la spiritualisation, puisque <devenir> est la manifestation de l'histoire de l'amour unifiant et spiritualisant.

La liberté comme opérateur de l'amour de l'évolution, impregné de l'énergie, trouve son expression allégorique - j'en mentionnai déjà - dans la figure de la Féminité Éternelle, Béatrix-Marie. Bien sûr, il faut se rappeler que dans la métaphysique du <devenir>, la féminité doit aussi posséder son histoire. Un point initial est pour elle principe, nommé par Teilhard "une féminité de base", donc la force inhérente à chaque être, le mettant en mouvement de chercher l'unité avec l'autre être. La féminité exprime alors une aspiration à la condensation ou la concentration, le mouvement de l'aspiration vers l'unité, sans laquelle le monde s'éparpillerait en non-être de la pluralité pure. En se rappelant que l'unité, le progrès, la concentration constituent un autre nom de l'évolution, il faut constater que la féminité trouve son synonyme suivant dans le processus de la spiritualisation, l'apparition de l'esprit se transformant à la pensée (raison) de plus en plus composée, à la noosphère. Liberté/Féminité/Unification sont donc complétées par l'aspect suivant de l'évolution - céphalisation - étant signe de la rationalité accroissante, constituant le tissu réel des toutes-choses.

Les remarques ci-dessus, montrant une orientation théologique inscrite substantiellement en liberté, et aussi présentant une subordination hiérarchique de la matière au processus de l'apparition de l'esprit, ordonnent voir dans la Féminité-Marie une source de l'énergie, l'inspiration ou la grâce attirante. Néanmoins la distinction la plus importante de

²² Dans ce discours je m'appuie sur des commentaires suivants: A. Polkowski, op. cit.; M. M. Bogusławski, *Le question sur l'homme...*, op. cit.

Beatrix-Marie restera la chasteté - en fin de compte c'est grâce à la virginité Marie pouvait devenir Mère de l'Univers. Cela signifie, qu'identifiant l'évolution avec l'énergie de l'amour unifiant, Teilhard doit admettre pour une forme la plus grande de l'amour, *l'amour spirituel*. Celui-ci est au vrai dire conscient de la corporalité, néanmoins cette corporalité est déjà sublimée, purifiée des inclinations *strictes* matérielles, et donc soumise pleinement à l'âme. Cette soumission - comme à la mystique chrétienne classique - se produit par l'ascèse, l'abstinence, trouvant sa dimension la plus pleine dans le phénomène *de la chasteté*²³, dépassant le célibat. Cette soumission fait voir la liberté dans la rationalisation .

La souveraineté bataillienne constitue un phénomène ne donnant pas s'inscrire en réalité plus primaire. Elle même constitue plutôt une base pour des tels épiphénomènes que transgression, érotisme, mort, rire, acéphalité, nuit ou angoisse. En se déplaçant en domaine athéologique en lequel la pensée se déplace déjà seulement autour de la place vidée par le Dieu, autour du Néant. Bataille doit détacher la souveraineté de toute causalité. En parlant autrement: seulement le besoin du gaspillage inutile apragmatique, de la dépense, du glissement dans la mort peut être ici une cause unique ou une manifestation de la liberté. En postulant la vie *hic et nunc*, appuyant l'expérience intérieure sur *un moment*, Bataille s'évade alors à la téléologie, et admettant la transgression pour un mouvement de la liberté s'évade à son tour et à la réalité et à la réflexion de miroir corrélée avec elle, pour quoi il ferme la souveraineté dans le moment de la tension de frontière, dans la suspension, l'extase liant en elle *l'exodus* avec le retour, le retour éternel. En contestant l'économie du *praxis*, menant l'homme vers son terme et le plaçant à califourchon sur la frontière (pour qu'il touche d'une jambe le *sacrum*, de la deuxième le *profanum*; pour ne pas laisser échapper rien à la transgression jaillissant par l'éclat de la foudre), Bataille revalorise la sphère sombre de la non-savoir, voyant dans la progrès de la rationalité l'oppression et les mensonges de la vérité sur l'homme²⁴. D'où au lieu du progrès l'entrée dans la vide; au lieu de la condensation ou le comblement, le flirt avec la néant, évoquant le rire divine. D'où la conviction de l'immanence du *sacrum*, installée dans l'homme, trouvant sa manifestation dans ce qui dépasse la fonctionnalisation culturo-utile de l'humanité. D'où la prédilection pour les rites primitifs du sacrifice, les mystères sombres, les carnavaux.

En essayant respirer la liberté, c'est-à-dire en s'efforçant imprégner du *sacrum*, Bataille propose pour modèle (excepté la vache, dont il raconta à Madeleine Chapsal) une prostituée – Madame Edwarda. Dans l'érotisme sans gêne, dans la souillure de la sainteté pétrifiée par

²³ Conf. Jean Paul II, *Vita consecrata*, passim.

²⁴ Conf. M. M. Bogusławski, *Homo platonius...*, op. cit.

civilisation, en niant la progéniture et les autres, elle vit sur la frontière, elle devient prêtresse et prophétesse, un véhicule transportant l'homme entre *le monde du travail* et *le monde de la fête*. De même déjà pas l'ascèse, mais la dissolution des moeurs, pas la raison, mais la non-raison (ou surraison), pas la construction de l'autre monde, mais l'irruption dans l'autre monde qui enracinent la dignité et la liberté humaines. À cette cause la souveraineté de Bataille semble être le revers parfait de la liberté teilhardienne. Le revers servant aux buts pareils, fondant la communication, servant la divinité.

En recapitulant. L'homme souverain de Bataille devient finalement hérésiarque, si on comprend par cela l'opposition frénétique de l'individu contre la conscience de la banalité, contre la satisfaction de la banalité et de celle-là à l'importance de l'horizon infranchissable de ce qui est humain²⁵. L'emblématisation de l'homme souverain/vrai comme un hérétique cause qu'il devient sceptique, quelqu'un qui non seulement se soumet au découragement, mais sait en tirer les conséquences ultimes. Se libérant grâce à cela de toutes les formes de la constance, des liens du monde et de l'intellect il se lance dans la peristance joyeuse du seul à seul (bien qu'en communauté, en communication) avec le néant triomphal. De même en profitant de l'infirmité momentanée du découragement, l'hérésiarque de Bataille s'ouvre à l'expérience religieuse - en franchissant les frontières de *l'utile* il s'ancre au *sacré*.

Pour la culture postplatonicienne, l'homme de Bataille est fou qu'il faut définitivement chasser ou annihiler. Cependant est-ce que, comme Cioran voulait, la folie authentique ne se repose pas pour tout de bon sur le manque de la furie?

Question

L'effacement des différences entre le teilhardisme et la pensée de Bataille serait un effort absurde. Comme on montra dans l'esquisse présente *l'hiatus* entre le concept de Teilhard et l'athéologie est hiatus sur mesure de l'abîme divisant le riche de pauvre Lazare (Luc 16, 19-31). Autrement pourtant que dans l'Évangile au-dessus de l'abîme les fils de l'entente sont jetés, des opérateurs de la communauté, des brandons de la filiation. En découvrant le réseau des microstructures commun à Teilhard et Bataille, on fait l'examen des racines de l'humanité; les racines décidément religieuses, épiaut l'accomplissement de l'humanité dans le dévouement de sacrifice et acharné de la divinité et de la communication

²⁵ Conf. K. Matuszewski, *La partouze mystique de Georges Bataille*, v. II, „Nowa Krytyka”, n° 14, p. 59-123.

entre êtres. Respirer *la plénitude*, opposant à toutes les manières temporelles de la réification et de la violence de l'humanité, devient ici la norme de la nature humaine.

Les dislocutions divisant le teilhardisme et l'athéologie, enfilées sur des fondaments isomorphes, doivent couper la souffle. Elles provoquent à poser la question sur ce quel chemin est vrai. Elles forcent aussi à chercher *les causes* de la séparation de ces concepts. Peut être justement dans ces problèmes la leçon la plus précieuse est cachée, que l'humanité de la civilisation du XXI siècle peut prendre. Puisque la reconnaissance - hickocienne de l'esprit - de l'équivalence des chemins religieux, certifiés par Chardin et Bataille, semble être l'œcuménisme trop simple et altéré.