

La liberté possible et la souveraineté impossible:

Sartre et Bataille à l'épreuve de la mort de Dieu

● Introduction

En 1943, Georges Bataille publie, aux Éditions Gallimard, *L'expérience intérieure* où il établit, en vue de pousser jusqu'au bout sa « critique de la servitude dogmatique (ou du mysticisme) », la distinction entre expérience mystique et expérience intérieure – c'est-à-dire entre une expérience qui, dit-il, dépend de « l'obsession du salut » auquel est liée la notion de Dieu et celle qui, « mutilée d'un Dieu et faisant table rase », a « son principe et sa fin dans l'absence de salut, dans la renonciation à tout espoir » – tout en indiquant que l'une et l'autre ont en commun « les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée »¹. En 1943, dans trois numéros des *Cahiers du Sud*, Sartre attaque *L'expérience intérieure* par un texte critique intitulé « *Un nouveau mystique* », où il dénonce la mauvaise foi de ce « chrétien honteux » qu'est Bataille qui, selon lui, a vécu, souffert et survécu la mort de Dieu sans pourtant pouvoir ni vouloir l'oublier, si bien qu'il fait du « silence du transcendant » le fondement d'« une espèce nouvelle de mysticisme » et que son ouvrage, bon gré, mal gré, peut se lire comme « un *Discours de la Méthode* mystique »². En 1943, donc, s'instaure le débat entre Sartre et Bataille, un débat qui s'ouvre sur la question du mysticisme auquel tous les deux s'opposent et ceci, faut-il préciser, conformément à une exigence athée : « je m'inscris expressément », déclare Bataille, « dans le courant de pensée foncièrement *athée* »³ tandis que Sartre, nous le savons, situe son existentialisme dans le prolongement de l'athéisme tel qu'en témoigne la conclusion de la fameuse conférence qu'il donne en 1945 sous le titre de « *L'existentialisme est un humanisme* ». Comment se fait-il qu'une pensée athée qui conteste sans réserve le mysticisme ait pu paraître à l'autre comme étant affectée d'un

¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure* (1943), in *Œuvres Complètes* (désormais OC), tome V, Paris: Éditions Gallimard, 1973, 15, 21, 60, 120.

² Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique » (1943), in *Situations, I*, Paris : Éditions Gallimard, 1947 (désormais UNM), 142, 166, 173.

³ Georges Bataille, « Dossier du "Pur bonheur" », OC, XII, 529.

caractère mystique ? Telle est la question initiale à laquelle l'on doit répondre si l'on veut mieux suivre, pour reprendre l'expression de Jacqueline Risset, ce « dialogue inaccompli »⁴ entre deux penseurs dont « la confrontation », souligne Jean-Luc Nancy, « n'aurait pas été aussi vive, ou n'aurait pas eu lieu du tout » sans une « proximité », voire une « intimité dérobée »⁵.

● La question de la mystique ou le panthéisme noir

Pour répondre à cette question, revenons d'abord à « *Un nouveau mystique* », texte qui, comme le signale Jean-François Louette, « ne jouit pas d'une bonne presse chez les spécialistes de Bataille »⁶ pour son « ironie toute docte et professorale »⁷. Selon Sartre, la mysticité que respirent l'ouvrage de Bataille et plus généralement sa pensée en entier se manifeste tant au niveau langagier qu'au niveau de son contenu. Dans un premier temps, l'auteur de *L'expérience intérieure* « partage avec bon nombre d'écrivains contemporains » tels que Camus, Blanchot et notamment les surréalistes – nous savons combien Sartre les reproche dans ses articles parus, comme celui sur Bataille, dans *Les Cahiers du Sud* et repris dans *Situations, I* – une haine du langage due à l'amour du silence à ceci près que, précise Sartre, « c'est la haine du mystique qu'il revendique »⁸. Si en effet Bataille s'exprime « par brefs aphorismes, par spasmes », c'est qu'il tente de « délester », de « vider » le langage pour le « pénétrer de silence », c'est-à-dire de ce que l'on ne peut *exprimer* qu'en recourant à un « holocauste des mots » – l'expression est empruntée à Bataille lui-même – par lequel on leur confère « un pouvoir magique d'évocation » ; autrement dit, il use « de “phrases glissantes”, comme des planches savonneuses qui nous font choir soudain dans l'ineffable »⁹. Cependant, indique Sartre, le silence ineffable qui hante Bataille

⁴ Jacqueline Risset, « Un dialogue inaccompli », *Ligne*, n° 1, mars 2000, 47-59.

⁵ Jean-Luc Nancy, « La pensée dérobée », *Ligne*, *op. cit.*, 93.

⁶ Jean-François Louette, « Existence, dépense : Bataille, Sartre », *Les Temps Modernes*, n° 602, décembre 1998 – janvier-février 1999, 20-21. Pour certains d'autres, cet article est en revanche « le premier commentaire sérieux » (Peter T. Connor, *Georges Bataille and the mysticism of sin*, Baltimore : The Johns Hopkins University, 2000, 11) sur l'œuvre de Bataille et il « représente une lecture plus topique, ou en tout cas moins partielle de Bataille par rapport à ceux qui ont établi sa réputation posthume » (Andrew Hussey, *The inner scar : The mysticism of Georges Bataille*, Amsterdam : Éditions Rodopi, 2000, 18).

⁷ Michel Surya, *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris : Éditions Gallimard, 1992, 405.

⁸ Jean-Paul Sartre, *UNM*, 136.

⁹ *Ibid.*, 136, 138

de telle manière qu'il use du langage « à regret »¹⁰ n'est pas un silence quelconque, il s'agit précisément de celui de Dieu qui est mort et c'est dans ce sens que sa haine du langage est une haine mystique :

« M. Bataille survit à la mort de Dieu. [...] Dieu est mort : n'entendons pas par là qu'il n'existe pas, ni même qu'il n'existe plus. Il est mort : il nous parlait et il se tait, nous ne touchons plus que son cadavre. [...] Ce silence du transcendant, joint à la permanence du besoin religieux chez l'homme moderne, voilà la grande affaire, aujourd'hui comme hier. C'est le problème qui tourmente Nietzsche, Heidegger, Jaspers. C'est le drame intime de notre auteur. [...] Car M. Bataille refuse de concilier ces deux exigences inébranlables et opposées : Dieu se tait, je n'en saurais démordre – tout en moi exige Dieu, je ne saurais l'oublier. »¹¹

Devant le cadavre de Dieu qui est à jamais silencieux, Bataille fait de ce silence l'ultime message divin et par là, miraculeusement, du Dieu mort un étrange Dieu qui, comme Sartre l'explique dans son texte consacré aux *Recherches sur la nature et la fonction du langage* de Brice Parain, est « plus proche de celui de Kafka et de Kierkegaard que de celui de saint Thomas » puisqu'il « ne parle pas à l'homme, il lui suggère son silence par le moyen des sons et des mots »¹². « C'est vraiment un mystique qui parle », conclut Sartre, « un mystique qui a vu Dieu et qui rejette le langage trop humain de ceux qui l'ont pas vu »¹³, à savoir de ceux qui, ajoutons-le, n'ont rien entendu dans le silence ineffable du divin.

Inscrite dans la droite ligne d'un tel amour mystique du silence qui se tourne en haine du langage, l'expérience bataillienne est selon Sartre au fond une « jouissance intuitive du transcendant »¹⁴ dont le mode d'être, si l'on veut déceler davantage le caractère mystique de cette expérience, est encore à préciser. Dans la mesure où l'expérience intérieure, comme Bataille le souligne dans la préface de son ouvrage, a ceci de particulier qu'elle « ne procède pas d'une révélation » et que « rien non plus ne se révèle [d'elle], sinon l'inconnu »¹⁵, c'est exactement cette position de l'inconnu

¹⁰ *Ibid.*, 136.

¹¹ *Ibid.*, 142-143.

¹² Jean-Paul Sartre, « Aller et retour » (1944), in *Situations, I, op. cit.*, 211. Notons que cet article est également publié dans *Les Cahiers du Sud* (n° 264, février 1944, p. 117-133 ; n° 265, mars 1944, p. 248-270).

¹³ Jean-Paul Sartre, *UNM*, 168.

¹⁴ *Ibid.*, 166-167.

¹⁵ Georges Bataille, *L'expérience intérieure, OC, V*, 10.

par rapport auquel l'expérience intérieure doit se définir comme un non-savoir que Sartre attaque, dans la troisième et dernière partie d'« *Un nouveau mystique* », en ce qu'il s'agit, dit-il, d'un « glissement » vers le transcendant :

« [...] voici le glissement : Je ne sais rien. Bon. Cela signifie que mes connaissances s'arrêtent, qu'elles ne vont pas plus loin. Au-delà rien n'existe, puisque rien n'est pour moi que ce que je connais. Mais si je substantifie mon ignorance ? Si je la transforme en "nuit du non-savoir" ? La voilà devenue positive : je puis la toucher, je puis m'y fondre. [...] Mieux : je puis m'y installer. Il y avait une lumière qui éclairait faiblement la nuit. A présent je me suis retiré dans la nuit et c'est *du point de vue de la nuit* que je considère la lumière. [...] On ne prend pas notre auteur sans vert. S'il substantifie le non-savoir, c'est avec prudence : à la manière d'un mouvement, non d'une chose. Il n'en reste pas moins que le tour est joué : à tout coup le non-savoir, qui n'était préalablement *rien*, devient l'au-delà du savoir. En s'y jetant, M. Bataille se trouve soudain *du côté du transcendant*. »¹⁶

Si selon Sartre « Dieu est mort, mais l'homme n'est pas, pour autant, devenu athée », c'est qu'au lieu de « reconnaître qu'il *n'y a pas* de transcendance », il préfère « jouer sur les mots de "il n'y pas" et de "transcendance" » jusqu'à faire de ce « il n'y a pas » une nouvelle transcendance qu'il peut saisir, en l'occurrence, sous forme d'« inconnu » qui est « un pur néant hypostasié »¹⁷. La « supercherie » de *L'expérience intérieure*, en d'autres termes, consiste précisément à substituer l'inconnu – soit le seul objet qui se révèle dans la nuit du non-savoir – au *rien* qui, en principe, « n'existe pas du tout », de sorte qu'« avec les mots de "rien", de "nuit", de "non-savoir qui dénuce" », Bataille « a tout simplement préparé une bonne petite extase panthéistique », encore faut-il reconnaître qu'il s'agit ici d'un « panthéisme noir » puisque c'est le rien qui « est habilement ménagé de façon à être *tout* »¹⁸. D'où la raison pour laquelle Bataille est un *nouveau* mystique dont la jouissance a pour objet non pas Dieu car il est mort, mais le cadavre de Dieu dont la présence, citons *L'expérience intérieure*, « n'est plus distincte en rien d'une absence »¹⁹.

¹⁶ Jean-Paul Sartre, *UNM*, 169-170.

¹⁷ *Ibid.*, 142, 166, 171.

¹⁸ *Ibid.*, 170, 171.

¹⁹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, *OC*, V, 17

● **Le sens de l'athéisme : l'existentialisme athée**

Que doit l'homme reconnaître donc face à la mort de Dieu que Sartre désigne, dans les *Cahiers pour une morale*, comme « le grand changement historique »²⁰ ? Qu'il n'y pas de transcendance, bien entendu, comme nous venons de le voir, mais aussi que, de deux choses l'une pour Sartre, *seul l'homme est à la mesure de la transcendance*. Lors de la conférence sur l'existentialisme que j'ai mentionnée, Sartre affirme d'abord que si Dieu est mort, « avec lui disparaît toute possibilité de trouver des valeurs dans un ciel intelligible », c'est-à-dire que « l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui, ni hors de lui une possibilité de s'accrocher »²¹. Or, il déclare ensuite que c'est pourtant « en se poursuivant des buts transcendants », « en se projetant et en se perdant hors de lui » que l'homme « peut exister », si bien que son existence est en elle-même une transcendance et que « même si Dieu existait, ça ne changerait rien » : « il faut que l'homme », conclut-il, « se retrouve lui-même et se persuade que rien ne peut le sauver de lui-même, fût-ce une preuve valable de l'existence de Dieu »²². Autant dire que pour Sartre, l'athéisme doit reposer sur l'existentialisme qui, quant à lui, doit se définir comme un humanisme parce que ce qui compte au fond, c'est l'existence de l'homme délaissé dans un « univers humain », soit celui de la « subjectivité humaine » où « il n'y a d'autre législateur que [l'homme] lui-même » et où la transcendance – celle-ci devant être entendue, souligne Sartre, « au sens de dépassement »²³ – est constitutive de son être.

Encore faut-il préciser de quel dépassement il s'agit. Si par « humanisme existentialiste » Sartre entend la « liaison de la transcendance, comme constitutive de l'homme [...] et de la subjectivité humaine », c'est que « l'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement », c'est-à-dire qu'il est « d'abord ce qui se jette vers un avenir, et ce qui est conscient de se projeter dans l'avenir »²⁴. En des temps de mort de Dieu où la transcendance divine s'est écroulée, seule existe donc la

²⁰ Jean-Paul Sartre, *Cahiers pour une morale* (1947, 1948), Paris : Éditions Gallimard, 1983, 90.

²¹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (1946), Paris : Éditions Gallimard, 1996 (désormais *EH*), 38, 39.

²² *Ibid.*, 76, 77, 78.

²³ *Ibid.*, 76.

²⁴ *Ibid.*, 30, 76.

transcendance humaine que l'on doit saisir sous forme de dépassement, soit sous celle d'un projet temporel ou, plus exactement, temporalisant. Au lieu que la transcendance de Dieu repose sur son « extratemporalité »²⁵, la transcendance humaine ne fait qu'un en effet avec la temporalisation que Sartre décrit minutieusement dans *L'être et le néant* et dont la structure, rappelons-nous rapidement la conclusion qu'il donne, est ek-statique en ce sens que le passé, le présent, le futur sont envisagés comme « des moments structurés d'une synthèse originelle » et que dans un « dépassement néantisant »²⁶, l'homme en tant que pour-soi fait qu'il y a un avenir qui se profile à l'horizon du présent par delà duquel s'annonce un être que l'homme *a à être*. Bref, l'homme est un être qui a à être son être et c'est en vue de cet être qu'il se projette dans l'avenir. Cependant, dans la mesure exacte où l'avenir est « l'être déterminant que le Pour-soi a à être par delà l'être », ce projet temporalisant est au fond « un projet d'identification du pour-soi à un pour-soi absent qu'il *est* et dont il *manque* », à savoir un « *projet d'être* »²⁷ que l'on peut appeler aussi, en suivant Sartre, « projet d'être Dieu » :

« [...] le pour-soi projette d'être en tant que pour-soi, un être qui soit ce qu'il est [...] et la valeur fondamentale qui préside à ce projet est justement l'en-soi-pour-soi, c'est-à-dire l'idéal d'une conscience qui serait fondement de son propre être-en-soi par la pure conscience qu'elle prendrait d'elle-même. C'est cet idéal qu'on peut nommer Dieu. Ainsi peut-on dire que ce qui rend le mieux concevable le projet fondamental de la réalité-humaine, c'est que l'homme est l'être qui projette d'être Dieu. [...] Dieu, valeur et but suprême de la transcendance, représente la limite permanente à partir de laquelle l'homme se fait annoncer ce qu'il est. Être homme, c'est tendre à être Dieu ; ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu. »²⁸

Dans la perspective ontologique de *L'être et le néant* dont le point d'appui, nous le savons, est une évidence métaphysique qu'est « la contingence de l'être »²⁹, l'homme est un manque d'être qui désire être Dieu et c'est précisément pour être Dieu qu'il se projette au jour le jour dans l'avenir : « L'homme », dit Sartre, « se fait

²⁵ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant* (1943), Paris : Éditions Gallimard, 1987 (désormais *EN*), 172.

²⁶ *Ibid.*, 145, 181.

²⁷ *Ibid.*, 135, 625.

²⁸ *Ibid.*, 626.

²⁹ *Ibid.*, 344.

homme pour être Dieu »³⁰. Tout se passe comme si l'homme était transi par sa propre contingence à tel point que même s'il ne peut s'affirmer – à moins qu'il ne se figure « une fusion *panthéiste* dans l'Être Créateur » – son « existence distincte » qu'envers et contre Dieu jusqu'à ce que celui-ci devienne « ni nécessaire ni suffisant comme garant de l'existence », il ne cesse de poursuivre un projet irréalisable dont le but est de devenir Dieu ou bien, plus exactement, « l'Homme-Dieu »³¹. Tout se passe donc comme si face à la mort de Dieu, l'homme cherchait à occuper la place que Dieu a laissé, bien que cette place, pour ainsi dire, ne soit distincte en rien d'un vide. Dieu est mort, l'homme est-il devenu athée ?

● Le sens de l'athéisme : l'athéologie

Dans la mesure où l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu, on peut dire que la mort de Dieu ne suffit pas à délivrer l'athéisme, au moins pas celui que Bataille revendique au nom d'« athéologisme », c'est-à-dire une pensée qui est « nourrie de l'expérience de Dieu » mais qui, en même temps, est « exclusivement celle de l'absence de Dieu »³². Dans un entretien avec Madeleine Chapsal, Bataille présente l'athéologisme ou bien, pour reprendre le terme qu'il emploie plus habituellement, l'athéologie de la manière suivante :

« Tout le monde sait ce que représente Dieu pour l'ensemble des hommes qui y croient, et quelle place il occupe dans leurs pensées, et je pense que lorsqu'on supprime le personnage de Dieu à cette place-là, il reste tout de même quelque chose, une place vide. C'est de cette place vide dont j'ai voulu parler. [...] L'agitation religieuse de tous les temps aboutissait toujours à créer des êtres stables, ou plus ou moins stables, tandis que je voulais introduire à la place de ces êtres stables la représentation d'un désordre, de quelque chose de manque et non pas de ce qui doit être révééré. »³³

Si Dieu est mort mais l'homme n'a pas renoncé pour autant au désir d'être Dieu, c'est que l'absence de Dieu qui est selon Bataille « plus grande », « plus divine que

³⁰ *Ibid.*, 690.

³¹ *Ibid.*, 277, 636 (je souligne).

³² Georges Bataille, « Dossier du "Pur Bonheur" », *OC*, XII, 529.

³³ Madeleine Chapsal, « Entretien avec Georges Bataille », in *Les écrivains en personne*, Paris : U.G.E., 1973, 30-31.

Dieu » signifie au fond « l'ouverture de l'infini »³⁴ et que cet infini en tant qu' « universalité vraie » est pour l'homme sans Dieu « une source d'inquiétude » : « la recherche de Dieu », dit Bataille, est celle « de l'absence de mouvement, de la tranquillité »³⁵. Autrement dit, tant qu'il préfère la tranquillité à l'inquiétude, c'est-à-dire l'apaisement à l'angoisse, l'homme est tout prêt pour faire naître ou renaître Dieu qui représente à la fois un être qui, « face à la fragilité des choses de ce monde, est substantiel »³⁶ et un mode d'être qu'il doit s'approprier pour devenir lui-même substantiel au sens où son être serait justifié. Dieu est mort, l'homme est encore, pour reprendre l'expression de Bataille, « ce qu'il est sans oser l'être »³⁷ et c'est pour cette raison que la mort de Dieu n'a pas pu délivrer l'athéisme au sens athéologique. Selon Bataille qui, à partir des années trente, ne cesse d'interpréter « la prophétie de Nietzsche »³⁸ qu'est la mort de Dieu jusqu'à en faire le drame intime de son expérience intérieure, force est donc de mettre l'homme en face de l'absence divine de Dieu – c'est-à-dire en face d'un infini qui marque sa limite – pour qu'il se reconnaisse en tant qu'homme et par là ose être ce qu'il est : « Dieu n'est pas la limite de l'homme », écrit-il dans *Le coupable*, « mais la limite de l'homme est divine. [...] l'homme est divin dans l'expérience de ses limites »³⁹.

D'où vient l'exigence pour Bataille, comme je l'ai indiqué au début de mon exposé, de distinguer l'expérience mystique et l'expérience intérieure, bien que l'une et l'autre soient comparables sur le plan affectif. Tandis que l'expérience mystique repose sur ce que Bataille appelle « économie de salut »⁴⁰ et s'insère par conséquent dans le domaine du possible – soit dans celui de tout ce qui rend la vie tranquille –, l'expérience intérieure en allant à l'extrême limite où « toute possibilité s'épuise » ouvre la voie de l'impossible – soit celle qui rejette la vie dans l'inquiétude de l'infini – et c'est précisément en aspirant à l'impossible qu'elle se meut, comme Bataille le précise dans la préface de *L'expérience intérieure*, « dans un monde étrange où

³⁴ Georges Bataille, « L'absence de mythe » (1947), *OC, XI*, 236.

³⁵ Georges Bataille, « Propositions » (1936), *OC, I*, 473.

³⁶ Georges Bataille, *Le coupable* (1944), *OC, V*, 259.

³⁷ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, *OC, V*, 108.

³⁸ Georges Bataille, « L'obélisque » (1938), *OC, I*, 501.

³⁹ Georges Bataille, *Le coupable*, *OC, V*, 350.

⁴⁰ Georges Bataille, « Le sacrifice », *OC, II*, 241.

l'angoisse et l'extase se composent »⁴¹. L'expérience intérieure, en d'autres termes, se distingue de l'expérience mystique dans la mesure où en tant qu'expérience des limites, elle est une « expérience du divin »⁴² qui n'est pas réductible à celle de Dieu et qui, en revanche, n'est possible que si Dieu est mort. De ce point de vue, c'est seulement dans l'expérience intérieure que l'homme pousse au plus loin les conséquences de la mort de Dieu jusqu'à ce qu'il jouisse de cette angoisse qu'il a dans un monde sans Dieu, à savoir dans celui où il n'a pas de garantie donnée à son existence, où il existe tout en étant suspendu entre deux infinités au point qu'exister, c'est faire une expérience du supplice ou bien, du sacrifice. Dans la troisième partie de *L'expérience intérieure* où il reprend un texte qu'il a rédigé en 1933 et qui s'intitule « *Sacrifices* », Bataille écrit ceci :

« J'existe – autour de moi, s'étend le vide, l'obscurité du monde *réel* – j'existe, je demeure aveugle, dans l'angoisse [...] Si j'envisage ma venue au monde [...] une chance unique décida de la possibilité de ce moi que je suis : en dernier ressort, l'improbabilité folle du seul être sans lequel, *pour moi*, rien ne serait. [...] au lieu de *moi* avides d'être moi, il n'y aurait quant à *moi* que le néant, comme si j'étais mort. »⁴³

Et plus loin :

« Si la conscience que j'ai de *moi* échappe au monde, si, tremblant, j'abandonne tout espoir d'accord logique et me voue à l'improbabilité [...] je puis saisir le moi en larmes, dans l'angoisse [...] mais c'est seulement quand la mort approchera que je saurai sans manquer ce dont il s'agit. »⁴⁴

Improbable, vouée à la mort, l'existence de l'homme est telle que par une volonté de fuir, il se figure un Dieu dont il veut « qu'il ait un moi distinct sans résulter pour autant d'une échéance »⁴⁵, si bien que « croire en Dieu, c'est croire en soi » et que « Dieu n'est qu'une garantie donnée au moi »⁴⁶. Ce qui revient à dire que dans la perspective de l'athéologie, l'homme doit faire encore un effort s'il veut devenir « un véritable athée », soit celui qui n'ignore pas cette « partie du possible humain »⁴⁷ que

⁴¹ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, OC, V, 10, 45.

⁴² *Ibid.*, 45.

⁴³ *Ibid.*, 83.

⁴⁴ *Ibid.*, 85.

⁴⁵ Georges Bataille, manuscrit du *Coupable*, OC, V, 553.

⁴⁶ Georges Bataille, *Le coupable*, OC, V, 282.

⁴⁷ Georges Bataille, « Gide-Nietzsche-Claudé » (1946), OC, XI, 128.

Bataille appelle « impossible ».

● **A l'épreuve de la mort de Dieu : être libre, être souverain**

Dieu est mort, l'homme arrive au seuil, devant lui s'ouvre l'alternative d'un avancement audacieux et d'un désastreux recul : soit il se précipite, si l'on reprend l'expression de Nietzsche, « dans une chute continue » tout en respirant « le souffle du vide », d' « un néant infini »⁴⁸ qu'il renonce à remplir par quelle substance que ce soit, soit il se recule, face à l'absence de Dieu où est rendue présente la limite divine de l'être humain, pour projeter l'ombre d'un Dieu manqué qu'il tend à être tout en étant un manque d'être. Par ces quelques lignes, je voulais résumer deux expériences de Dieu ou, plus précisément, de l'absence de Dieu que Bataille et Sartre nous décrivent dans le cadre d'un athéisme que l'un appelle « athéologie » et l'autre nomme « humanisme existentialiste », même si l'athéologie, indique Bataille, « n'a pas renoncé à la richesse, c'est-à-dire à l'étendue de champ visuel de la théologie »⁴⁹ tandis que l'humanisme existentialiste, comme Sartre le souligne, consiste moins à « démontrer que Dieu n'existe pas » qu'à déclarer que « même si Dieu existe, ça ne changerait rien »⁵⁰. Pour l'existentialisme athée, nous l'avons vu, la priorité qu'à l'existence de l'homme par rapport à celle de Dieu est telle que c'est paradoxalement un Dieu manqué qui, comme le remarque Vincent de Coorebyter, est « la dimension de mobilisation interne de l'incessante répétition de l'acte ontologique »⁵¹, c'est-à-dire de la transcendance humaine dont la condition de possibilité, faut-il signaler, est la liberté. Si en effet selon Sartre « tout pour-soi est libre choix », il n'en reste pas moins que ce libre choix « est choix d'être Dieu » et que « le propre de la liberté », dit Sartre, se manifeste dans « tous mes actes, tous mes projets » qui « traduisent ce choix et le reflètent de mille et mille manières »⁵². Autrement dit, l'homme est libre dans son projet d'être Dieu parce qu'il est libre de choisir le moyen

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*, introduction et traduction de Pierre Klossowski, Paris : Union Générale d'Éditions, 1957, 209.

⁴⁹ Georges Bataille, « Dossier du "Pur bonheur" », *OC*, XII, 529.

⁵⁰ Jean-Paul Sartre, *EH*, 77.

⁵¹ Vincent de Coorebyter, « Les paradoxes du désir dans *L'être et le néant* », in Renaud Barbaras (éd.), *Sartre. Désir et Liberté*, Paris: PUF, 2005, 110.

⁵² Jean-Paul Sartre, *EN*, 660.

par lequel se réaliserait ce projet originel. Le désir d'être Dieu, de ce point de vue, est constitutive de la liberté humaine si bien qu'il faut une libération de la liberté pour que l'homme renonce à son désir d'être Dieu, c'est-à-dire, si l'on adopte la perspective athéologique, à cette volonté de fuir qu'il a devant l'absence angoissante de Dieu qui signifie au fond l'absence de justification de son être improbable et mortel. Au lieu d'une liberté subordonnée à la recherche de Dieu ou de l'Homme-Dieu, Bataille revendique en effet, pour ainsi dire, une liberté libre qu'il appelle « souveraineté » et que l'homme, selon lui, ne peut obtenir qu'en osant être ce qu'il est, c'est-à-dire qu'en se mettant « face à l'impossible »⁵³ parce qu'il ne vivra « *souverainement* qu'à *hauteur d'impossible* »⁵⁴. Ainsi peut-on dire que – et mon exposé termine sur ce point – qu'à l'épreuve de la mort de Dieu, l'homme doit non seulement se retrouver lui-même comme une liberté que seule « une morale de la délivrance et du salut »⁵⁵, comme Sartre le suggère, délivrerait du désir d'être Dieu, mais aussi se reconnaître comme pouvant – et devant – exister dans « l'absence de salut »⁵⁶ en vue d'une souveraineté qui, pour reprendre l'expression de Bataille, demande un « *exercice positif de la liberté* »⁵⁷.

⁵³ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, OC, V, 45.

⁵⁴ Georges Bataille, *Méthode de méditation* (1947), OC, V, 209.

⁵⁵ Jean-Paul Sartre, *EN*, 463n.

⁵⁶ Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, OC, V, 120.

⁵⁷ Georges Bataille, *Sur Nietzsche* (1945), OC, VI, 18.