
Désajointement

L'existence, son amour et sa haine

Frédéric Neyrat

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/variations/91>

DOI : [10.4000/variations.91](https://doi.org/10.4000/variations.91)

ISSN : 1968-3960

Éditeur

Les amis de Variations

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2011

Référence électronique

Frédéric Neyrat, « Désajointement », *Variations* [En ligne], 15 | 2011, mis en ligne le 01 février 2012, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/variations/91> ; DOI : [10.4000/variations.91](https://doi.org/10.4000/variations.91)

Frédéric Neyrat

Désajointement

L'existence, son amour et sa haine

Le crime philosophique. « D'abord la haine », c'est donc au titre de ce colloque que je vous propose cette intervention¹, qui se veut énoncée à partir de la philosophie. Je ne dis pas cela fortuitement, si l'on se souvient que la haine marque de sa présence les origines de la philosophie, avec la mise à mort de Socrate. On pensera également au sort peu enviable qui fut fait à Giordano Bruno, Spinoza, Rousseau – et l'on méditera derechef sur ce qui, dans la philosophie, attise la haine – sur ce combustible alimentant les flammes de la persécution, de l'excommunication, du bûcher, de la condamnation à mort ou au silence, à la retenue, au cryptage de la pensée – comme aux fermetures très actuelles de départements de philosophie dans les Universités. Quel est donc ce crime qui, venant de la philosophie, en appelle au crime ?

C'est à cette enquête que je vous convie, une enquête, ça va de soi pour la philosophie, sur l'existence qui est, précisément, ce qui ne va jamais *que* de soi. Or j'affirmerai que la haine est, principiellement, *refus d'une existence*. Là où la philosophie est, par-dessus tout, amour *pour* l'existence. L'amour, cependant, n'est pas sans exiger, peut-être, quelque détestation préalable – nous faudrait-il donc distinguer entre haine et détestation ? C'est la question que je me pose, et vous adresse.

¹ Ce texte respecte le caractère oral de cette intervention.

1. Atopie et case vide

Sur les lieux du crime philosophique, il y a, sans nul doute, laissée par terre, abandonnée dans la précipitation, l'arme du négatif. Aucun philosophe ne peut s'en tenir quitte, je veux dire même ceux qui déploient une pensée de la pure positivité, de l'amour, de l'amitié, de la joie, etc. Pour ceux-là et peut-être encore plus pour eux que pour les autres, la zone d'intervention conceptuelle est un authentique champ de bataille, il s'agira de s'en prendre au nom de la genèse des mondes à tout ce qui la contrarie, au nom de Vénus à la peste ambiante, au nom de Nietzsche à Hegel, au nom de la Nature à Dieu, etc. C'est que le philosophe, toujours, dit quelque chose d'insupportable, vrillant l'air du temps, la tradition, quelques pouvoirs institués. Quel qu'il soit, révolutionnaire ou conservateur. Kant ou Marx, ou Heidegger ou Rousseau, Joseph de Maistre et Epicure. Cet élément insupportable, la philosophie le tient de système, et je dis que celui-ci comporte un élément atopique.

L'atopie n'est pas l'utopie, un lieu autre, mais l'autre du lieu. Il n'y a jamais eu pour Platon deux mondes séparés, comme on l'a dit à tort, mais un *chorismos* au cœur du monde, ce qui est très différent. Le monde n'est pas compact, n'est pas l'immanence saturée que l'on tente pourtant de produire aujourd'hui à coups de flux inertiels, le monde est l'hors-de-soi, et l'atopie se tient dans les traits d'union qui relient ces trois mots – hors, de, soi. Somme toute, la métaphysique n'aura été que l'incursion conceptuelle dans les territoires de la séparation sans laquelle il n'y aurait nul lien, mais de la compacité. Avec Breton, chaque philosophe déclare : « je cherche le hors du temps ». Bien entendu, la métaphysique prête à malentendu, et donne du fil à retordre aux calculs en ligne droite. Le texte grec fait souvent reproche à Socrate, dans les dialogues platoniciens, de tenir des propos « atopiques », ce qui veut dire d'abord étranges, incongrus, déplacés, *queer* si vous voulez. Socrate, on ne parvient pas bien à savoir d'où il parle, où il veut en venir, et quand l'interlocuteur

commencer à comprendre, il est trop tard – et Calliclès utilise son temps pour conclure en se retirant du jeu, laissant Socrate parler tout seul.

D'où on parle, vous savez que cette expression a fait flores il y a un demi-siècle, quand on laissait parfois entendre que, le sujet, c'est la structure. L'assignation à la structure, on en a exploré les arcanes jusqu'à la lie. Et l'on ne m'enlèvera pas de l'idée que, par là même, de la haine il y eut. On avait oublié, même si ce rejet était nécessaire – et je reviendrai pour finir sur ce point de nécessité – Sartre rappelant que, je cite, « Valéry est un intellectuel petit-bourgeois, cela ne fait pas de doute. Mais tout intellectuel petit-bourgeois n'est pas Valéry »¹. L'atopie désignerait dès lors ceci, que ce qui s'entend dans ce qui se parle, de la structure, est une case vide². Deleuze a employé ce terme à son propre compte, dans *Logique du sens* en 1969, et dans un article de 1972 intitulé « A quoi reconnaît-on le structuralisme ? »³. Cette case vide, écrit Deleuze à partir de Lacan, « manque à sa place » et se déplace sans cesse, c'est elle qui permet la distribution des différences dans toute la structure, elle est, point crucial, le « différenciant de la différence elle-même », écrit-il. Tache aveugle, zéro, place du roi dans le tableau de Vélasquez décrit par Foucault, « signifiant flottant » de Claude Lévi-Strauss, « objet = x » qui renvoie à l'x d'un sujet, la case vide est ce sans quoi nous ne parlerions pas. Nous ne parlerions pas parce que tout serait non pas dit mais pré-dit, toujours déjà écrit ou édit, édité, mais dans une écriture qui serait celle des choses mêmes. Non pas la signature des choses, plutôt les signes-choses, et la signose, cette maladie du dire cloué, fixé, jamais sorti de son éternité, englué dans un *topos*.

¹ Sartre, *Situations*, 1967, p.80.

² Une référence au célèbre : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend » (Lacan, « L'Étourdit » in *Scilicet*, Paris, Seuil, 1973, p.51).

³ Deleuze, *L'île déserte et autres textes*, Paris, Minuit, pp.258-265.

2. Chemins qui se démènent

Sans doute entendez-vous que ce que je tente de décrire ici est une homologie entre la parole philosophique, je ne dirai pas son discours pour des raisons qui apparaissent déjà et s'accroissent ensuite, et la parole en tant que telle, et j'établis d'abord cette communication à partir du terme d'atopie. Je dirai que l'étrangeté des paroles de Socrate, leurs caractères atopiques, bizarres, *queer*, etc., viennent du fait que, Socrate, il parle.

Or parler manifeste l'atopie de la case vide. Je n'envisage nullement ici une identification de l'un à l'autre, de la parole à la case vide, je dis que parler implique un désajustement, ou un désajointement, terme que j'avais proposé pour titre de mon intervention d'aujourd'hui. En termes linguistiques, le désajustement concernerait le rapport saussurien langue / parole, rapport lui-même doublé ou démultiplié par le rapport société / individu, « trésor » de la langue / circulation des phrases, et passivité / activité ; on pourrait aussi, dans la même veine, mentionner le rapport chomskyen compétence / performance. Ce qui m'intéresse dans tous les cas de figure, c'est de partir de cette évidence que la performance linguistique, actualisée et donc finie, est à la fois inférieure aux possibilités infinies de constructions grammaticales et hétérogène à ces possibilités, dans la mesure où parler implique et exprime des registres de compétence qui ne sont pas simplement linguistiques, mais contextuelles, socioculturelles, affectives, etc. Parler est toujours désajusté de la langue. Pourtant me direz-vous, lecteurs de Derrida et amateurs de poésie dérangée, cela a lieu tout aussi bien dans l'écriture ! Oui, mais la coupe dans la poésie est toujours méditée plus d'une fois, autrement dit calculée à maintes reprises sur l'ouvrage, et ce n'est pas geste phonocentrique que de dire qu'en la parole le désajustement se fait chair, corps subtil de la voix, calcul restreint aux aléas des lapsus non rattrapables. En ce sens, écrire permet d'ajuster son désajustement, sans pour autant s'en forclore.

Vous constaterez que dans un tel schéma, la totalité précède toujours l'individu, la finitude se dégageant toujours sur fond d'infini ou d'indéfinie présentation des possibilités de la grammaire. On ne voit pas très bien comment sortir d'un tel schéma, non même d'ailleurs l'intérêt que l'on pourrait y trouver. Après tout, l'enfant est parlé avant que de parler, et les schémas de constitution génétiques freudiens semblent même d'ailleurs parfois, à la différence de la lecture lacanienne, faire surgir le sujet comme de lui-même (de même que « psychanalyse *farà da sè* »). Il n'empêche que, dans la prise de parole, est pris bien plus et bien moins que la langue – je veux dire que cette prise est aussi et en même temps une déprise. Je dirais que parler, être sujet parlant, suppose l'usage d'une négativité fondamentale, au sens de première, de constitutive. On pensera au texte de Freud sur la dénégation et son rapport à la formation de symbole. Mais ce qui m'intéresse ici est que cette négativité première veut dire que le sujet se forme de celle-ci, se forme d'une atopisation, d'une inadéquation. Cette hypothèse doit être distinguée de cette conception classique du processus de civilisation décrit par Hobbes, et pour partie Freud dans *Malaise dans la civilisation*. « À l'origine le moi contient tout, ultérieurement il sépare de lui un monde extérieur »¹ écrit Freud lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'hypothèse du « narcissisme illimité » comme explication du « sentiment océanique ». Et l'on trouvera quelques fois dans une certaine conception de la psychanalyse, lacanienne ou pas, cette idée de la monade autiste originelle qui ne s'humanise qu'à coups de violence civilisatrice venant percer les murailles du royaume des pulsions. On pensera à Legendre ou à Castoriadis qui, via Piera Aulagnier, soutient qu'à l'origine, l'homme est un « animal fou », qui se civilise à l'usage de la raison (du *logos* donc)². Bref, là où ça était complètement asocial et violent, le je doit sublimer ne serait-ce qu'un mince vernis de civilisation...

¹ Freud, *Malaise dans la culture*, Paris, « Quadrige », 2010, p.9.

² Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1999 (1^{ère} éd. 1975), p.436.

Or je dirais autre chose ; plutôt au contraire que : se civiliser est *devenir* fou, si vous m'accordez ici que cette folie inhérente au processus de civilisation n'est pas la psychose, mais consiste en une folie normale, la folie du désajustement, de la performance approximative, de l'atopie – à moins qu'il ne s'agisse du noyau psychotique propre à tout sujet parlant (cf. Tustin, et « Les mots du psychotique » de Serge Leclair). Devenir sujet parlant est savoir que l'on quitte plus ou moins à contrecœur la possibilité d'une route infinie à une voie pour un chemin sinueux aux voies multiples, aux bretelles qui n'apparaissent qu'après-coup, aux stations-service plutôt louches – et je ne vous parle pas des radars automatiques dont Marcuse avait prophétisé l'apparition (sous le nom de « surmoi automatique »). Si ces chemins ne mènent nulle part, ce n'est pas en cela qu'au bout du chemin il n'y aurait rien, mais que le rien, le fantôme du négatif, accompagne le chemin que l'on suit autant qu'on le trace ; ce qui s'appelle frayage. La folie dont je parle est celle qui contrarie le Principe d'Identité, le flux laminaire qui dans le système de Lucrece décrit les chutes parallèles d'atomes dans le vide ; et le principe de raison, comme l'aura brillamment montré Michel Serres à la suite de Lucrece, n'est pas ce qui met au pas, mais tout au contraire ce qui rend compte du fait d'être, du fait qu'il y ait quelque chose plutôt que rien – qu'il y ait autre chose que la pure identité, la pure grammaire, que les signes-choses et leurs signoses. Dans ce schéma, le sujet ne se comprend plus tant comme pulsions civilisées vers l'identité commune que comme : différence expérimentant la folie approximative de la singularisation, l'errance d'une raison sans fondement autre que l'improbable clinamen faiseur de singularités. Né d'une rencontre contingente, le sujet tourbillonne dans un déséquilibre rattrapé en permanence jusqu'à la mort. Lorsque la force des courants favorise certaines intensités créatrices, il arrive au sujet d'en tirer une certaine joie.

3. Vide et pulsions

Un sujet qui provient bien plus de sa fêlure que de ses pulsions, on trouve cela clairement

chez Lacan, dans le séminaire de 1964, *Les quatre concepts de la psychanalyse*¹. Dans les premières séances, lorsqu'il s'agit de définir l'inconscient spécifiquement freudien, Lacan rappelle que ce dernier se manifeste par un désajustement, une clocherie, « entre la cause et ce qu'elle affecte, il y a toujours la clocherie » dit-il ; mais si l'on cherchait à voir directement l'inconscient, la seule chose que l'on verrait, c'est une « béance ». Si ça achoppe et défaille dans le rêve, comme lapsus, acte manqué, c'est que quelque chose d'autre que ce qui est là et a lieu cherche à se réaliser, et c'est en ce sens que l'inconscient comme béance est ce par où la névrose se raccorde à un réel *indéterminé* : l'inconscient, dit Lacan, est pour le coup le « *non-réalisé* », le « *non-né* », les « limbes », quelque chose de l'ordre de ces « médiateurs ambigus » que sont les sylphes et les gnomes nous dit-il ... Ce qui apparaît, comme formation de l'inconscient, est à la fois trouvaille, en tant que formation, et retrouvaille en prise avec l'informe, le non-réalisé etc. L'inconscient serait donc d'abord non pas pulsions mais rupture, discontinuité qui, précise Lacan, n'est précédée d'aucune totalité ; voilà qui m'importe aujourd'hui, moi qui cherche à comprendre *les processus de singularisations atopiques*. La discontinuité, soutient Lacan, est première, et c'est à partir d'elle que surgit l'absence : l'inconscient se pense synchroniquement, et non plus diachroniquement, et cette synchronicité de l'inconscient est centrée par « le sujet en tant qu'indéterminé » dit-il.

La grande difficulté théorique qui demeure ici est tout de même celle concernant le rapport de la béance aux limbes, de l'indétermination à la figure du sylphe. Je dis cela parce que la pulsion est un intermédiaire chez Freud, « un concept limite entre le psychique et le somatique » (*Pulsions et destins des pulsions*) – autrement dit un entre-deux, un trait d'union et de discorde. Ma question est la suivante : la case vide est-elle pleine comme un œuf ? Voilà qui ne serait pas trop lacanien. Mais si l'on ajoute : un œuf de virtualités ? C'est la solution deleuzienne, lisant et délisant le structuralisme : le vide qu'engage le symbolique « pourtant n'est pas un non-être ; ou du moins ce non-être n'est pas l'être du négatif, c'est l'être positif du « problématique » » écrit-il [ID, 266] ;

¹ *Les quatre concepts de la psychanalyse*, Seuil, 1964, pp.25-32.

alors il n'est pas si loin de Lacan disant : l'inconscient n'est « ni être, ni non-être, c'est du non-réalisé » [QC, 32]. Peut-être alors que le pulsionnel doit être considéré comme spatium de virtualités intensives, virtualités faites de rapports différentiels dont rien ne peut prédire l'actualisation¹ - le vide serait dès lors l'écart entre rapports différentiels et actualisation différenciante, c'est-à-dire le fait que le tout n'est jamais donné comme tel et jamais donnable, que l'il y a de l'être n'est jamais une somme que l'on pose sur la table et puis voilà, c'est fait ; tout au contraire : une improbable déclinaison ; toujours un coup de dés, même si l'on ne sait pas quelle main les lance.

C'est en ce sens qu'un sujet est un problème, *probléma*, jeté devant, mis en avant, proposé, autrement dit existant - et c'est ce que rappellera sans cesse Socrate – la philosophie. Bien entendu, Socrate n'est pas seul, il y a Platon, qui n'aura de cesse de passer du non-savoir aux Idées, de recouvrir la béance. Mais l'on sait aussi que dans *La République*, le cercle des Idées est fracturé par le Bien, suressentiel, qui échappe à la définition – Socrate fera d'ailleurs grief à Glaucon de l'obliger à dire quelque chose du Bien, et ce faisant de le contraindre à dire des bêtises. Dans mon langage, Socrate divise Platon. Formule qui vaut, selon moi, pour définition de la philosophie.

4. L'indemne, la mort – et la vie

Dès lors, quid de la haine, dont on semble ici fort éloigné. Pourtant j'en ai parlé pour commencer, à propos de la haine de la philosophie ; de même que considérer la structure comme sujet serait recouvrir le sujet comme béance, béance haïe ais-je laissé entendre. Fort heureusement, dans Lacan structuraliste a toujours déjà percé Lacan post-structuraliste, transformant les cases vide en jeu de quatre dés. J'avancerais dès lors que la haine a pour objet l'indéterminé, l'atopie, l'errance, la folie civile, et cet usage-là de la négativité qui provoque le désajustement, la fêlure, la

¹ Sur la différence entre « différenciée » et « différencier », cf. [ID, 250-251].

division. La haine n'aurait voulu que des lignes droites.

Pourtant, dira-t-on, n'est-ce pas l'amour qui cherche l'unité, l'assemblage vers l'unification ? Pour répondre à cette question, il me faudrait passer par une relecture serrée d'un texte de Freud de 1920, *Au-delà du principe de plaisir*. De cette relecture, je ne donnerai ici que quelques conclusions : d'abord, il faudrait compter avec trois pulsions : de vie, de mort, et ce qu'il faudrait nommer, avec Derrida, une pulsion de l'indemne. La pulsion de l'indemne vise l'inertie, l'intact, ce qui n'aurait jamais été touché, et tout aussi bien ce qui ne serait jamais né (confer Œdipe) ; les pulsions de mort sont au service de cette pulsion de l'indemne, elles détruisent dans l'unique but de révéler ce que serait de l'indestructible – la mort, dit parfaitement Freud, n'est aucunement la fin que « vise » l'organisme, mais un moyen, car « l'être vivant élémentaire n'aurait dès son origine pas voulu changer », et la fin projetée n'est pas tant la mort que ce ne-pas-avoir-été-changé, deux choses fort distinctes. Il faut dès lors comprendre que les pulsions de vie s'opposent bien plus à la pulsion de l'indemne qu'aux pulsions de mort. D'une certaine manière, Eros s'interpose entre l'indemne et la destruction, ou plutôt peut parvenir à détourner la destruction de son asservissement à l'indemne. Ce détournement, on le sait, n'est pas qu'une partie de plaisir, quand, écrit Freud, « les pulsions de destruction dirigées vers l'extérieur ont été détournées du soi par l'intermédiaire d'Eros » [EP, 260]. Ce qui veut dire qu'il ne s'agit pas de sanctifier Eros, de l'indemniser – car Eros se protège du retour à l'inertie par projection des pulsions de mort, c'est-à-dire peut s'indemniser par la destruction. Rien n'est indemne de la logique de l'indemne, et vouloir s'en indemniser revient à renforcer le processus qu'on est censé combattre – logique « auto-immune » parfaitement décrite par Derrida. Mais ce qu'on peut en revanche assurer, c'est que sans Eros, il n'y aurait que l'inerte. Pour renforcer ce passage où Freud déclare que « abstraction faite des pulsions sexuelles, il n'y a pas d'autres pulsions que celles qui veulent rétablir un état antérieur », on affirmera qu'Eros a statut d'exception – il existe une dimension pulsionnelle ne

vérifiant pas la victoire de l'indemne. Je dirai donc qu'Eros ne vise pas tant l'unité que la nouveauté qui enveloppe, non pas une unité mais un agencement, ce qui est tout autre chose. Et la haine a pour objet ce qui prévient son inertie, qu'elle vise. C'est en ce sens que la haine a horreur des chemins qui ne mènent nulle part, des nomades qui ont su apprendre à voyager sur place (Deleuze et Guattari), des errants, des sans-terre, des exilés, de tout Exode. Bref de l'existence. La haine est haine de l'existence – qui est le contraire exact de l'indemne. Car l'ek-sistence est le changement au commencement, la brisure de symétrie qui nous place originellement dehors, au monde, là où la haine voudrait que rien ne sorte, qu'il n'y ait toujours eu que du dedans, et encore un dedans qui ne (se) serait jamais su comme tel...

5. L'effort consistant à persévérer dans son être indemne

Est-on si loin du constat établi par Spinoza, pour qui la haine se ramène à l'envie, en tant, je cite « *qu'on considère qu'elle dispose l'homme à se réjouir du mal d'autrui, et, au contraire, à s'attrister de son bonheur* » (scol. A la prop. XXIV, p.3)¹ ? J'invoque Spinoza dans la mesure où, en philosophie, toute pensée des affects doit en passer par son corpus. Dans la mesure encore, et plus profondément, où ce qui est proposé par Spinoza est aussi une médecine contre la haine – ce qui le place parmi les penseurs du Grand Oui criminel dont je parlais tout à l'heure. L'objectif, vis-à-vis des affects, est généralement d'en moins pâtir (prop.VI, p.5), et spécifiquement d'éliminer les passions tristes qui diminuent ma puissance d'agir. Car la haine, assure Spinoza, « *n'est jamais bonne* » (prop. XLV, p.4). En effet, haïr signifie vouloir détruire, a minima « éloigner » de nous, tout ce qui contribue à notre tristesse (XXVIII, p.3), celle-ci écornant l'intensité de mon exister. Or, vous connaissez cette proposition fondamentale, « *Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être* » (prop. VI, p.3), et s'oppose subséquemment « à tout ce qui peut

¹ Nous nous appuyons ici sur la traduction de Bernard Pautrat (B. Spinoza, *Ethique*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1999).

supprimer son existence » (démon de la prop. VI, p.3). On devrait donc logiquement s'en tenir à la proposition XX de la troisième partie, qui nous dit : « *Qui imagine détruit ce qu'il a en haine sera joyeux* » (prop. XX, p.3). Or il n'en est rien, car s'efforcer de détruire, nous dit Spinoza, est mauvais en définitive (démon. Prop. XLV, p.4). D'abord parce que « *la Joie qui naît de ce que nous imaginons détruite, ou affectée d'un autre mal, une chose que nous haïssons, ne naît pas sans quelque Tristesse de l'âme* » (prop. XLVII, p.3). En s'attaquant à l'autre nous nous attaquons à une « chose semblable à nous » (démon) : si nous imaginons en l'autre qui nous ressemble un affect de tristesse, « cette imagination exprimera une affection de notre Corps semblable à cet affect » (XXVII, démon., p.3). Au-delà de ce transitivisme, ce qu'il faut comprendre est que la destruction n'est mauvaise que si et seulement si elle est associée à une image de chose qu'il s'agit de détruire – autrement dit si elle est portée par la haine. Mais, dit Spinoza, il n'en est pas de même « pour un juge qui condamne à mort un accusé, non par Haine ou par Colère, etc., mais par le seul Amour du salut public » (LXIII, scol. de la démon. 2)¹. Nous revoilà semble-t-il avec - Eros et les pulsions de mort, qui sonne de plus en plus comme un groupe rock transgénérationnel...

Et l'indemne ? Mais, justement, il est là et ce dès l'origine. Car tout le système des affects ne tient que par la proposition IV de la troisième partie, qui précède – on l'oublie tout le temps - l'idée du *conatus*, où Spinoza écrit : « *Nulle chose ne peut être détruite, sinon par une cause extérieure* » (prop. IV, p.3). On le sait, Spinoza nie complètement « qu'il pourrait y avoir dans le même sujet quelque chose qui pourrait le détruire » (démon. de la prop. V, p.3). Que la mort ne puisse venir que de l'extérieur transforme selon moi l'effort consistant à persévérer dans son être comme effort consistant à demeurer indemne. Demeurer indemne pouvant signifier : ne jamais sortir – telle est d'ailleurs une définition de l'immanence : s'écouler en soi. Et l'autre, dès lors, ou bien me rapproche de cette indemnité, ce qui veut dire que j'entre dans un rapport de Joie et je passe à une perfection plus grande (or « par perfection nous entendons l'essence même d'une

¹ Cf. le commentaire de Deleuze in *Spinoza. Philosophie pratique*, Minuit, 1981, pp.51-52.

chose » (explication de la Définition générale des affects, p.3), ou bien m'en éloigne et je m'efforcerai, quoi qu'il en soit et au bas mot, de l'écartier. Ou bien l'existence de l'autre confirme mon essence, ou bien l'infirme, exigeant la destruction. Tout se passe dès lors comme si l'existence de l'autre comme tel était dérangeante – ce qui se démontre par le rabattement de la haine sur l'envie, qui est structurée en chiasme : aimer le mal et souffrir du bonheur de l'autre. L'envie, dirais-je, est en prise avec des différences d'intensités par où l'existence de l'autre s'avère comme m'échappant, comme réel si vous voulez. Le réel de l'existence serait l'objet de la haine.

6. La détestation comme vertu

Pour finir et revenir au commencement, je dirai qu'il faut distinguer la haine ainsi pensée de la détestation. Détester quelqu'un suppose toujours au préalable d'avoir attesté son existence. Et détester le monde veut dire que, d'une certaine manière, on l'a bien compris, et qu'on sait qu'on y est « embarqués ». Or on peut détester le monde tout en aimant la vie, et c'est même au nom d'une vie qui serait plus intense, la vraie vie en quelque sorte, la vie où mes puissances d'être tourbillonneraient à la bonne vitesse, la vitesse des enveloppements créateurs, c'est au nom de cette vie-là que l'on peut raisonnablement détester le monde tel qu'il est. Et la bonne vie est celle des vitesses qui nous conviennent. Dans la détestation, l'autre n'est pas réduit à un objet dense, comme dans la haine, mais s'est au contraire assez explicité, s'est assez manifesté hors de lui-même, dans le monde, dans la communication, pour que je puisse en savoir quelque chose. Si la haine, et là nous serons spinoziste, n'est jamais créatrice, c'est qu'elle ne sait pas, littéralement, ce sur quoi elle bute – et qu'elle cherche, justement, à buter... Or la détestation implique de savoir, au moins obscurément quoique toujours distinctement, ce que l'on ne veut pas. Non pas pour persévérer dans son être, mais pour persévérer dans ce qu'on ne veut pas être, afin d'être, peut-être, ce qu'on pourrait devenir.

Sans en partager le système, je reprendrai cependant sur ce point à mon compte les splendides formulations de Badiou, relatives à ce qu'il nomme l'« éthique d'une vérité », je cite : « Fais tout ce que tu peux pour faire persévérer ce qui a excédé ta persévérance. Persévère dans l'interruption. Saisis dans ton être ce qui t'a saisi et rompu »¹. On se situe ici, du moins dans ce passage, aux antipodes de l'indemne, du côté de la béance – très loin pour le coup de Spinoza. La distinction entre haine et détestation s'avère ici cruciale : car combien de soi-disant changements, devenirs, conversions n'auront en fait été guidés que par la haine ? Or, comme nous l'avons dit, la haine est facile, obscure et indistincte, elle fait l'impasse sur le savoir. En ce sens, et contrairement à la détestation, elle ne permet aucune libération, aucun détachement, aucune atopie.

Dis-

Vous l'aurez compris, il y a entre la vie et le monde le même écart qu'il y a au cœur même du sujet qui parle. Et je ne serais dès lors pas loin de faire du philosophe le Gardien de la Béance, à la Heidegger. Ce serait pourtant manquer tout rapport au devenir, voire en masquer la haine mélancolique. En oublier Eros. Or je ne vois pas très bien ce qu'il y a de mieux à faire, vis-à-vis de l'existence, que de l'aimer. Si la fissure tourbillonnante est la loi de l'être, et que cette loi est sans principe pour la fonder, loi anarchique si vous voulez, si donc cette fissure est sans vue préalable, sans mesure, alors la seule façon d'y répondre, sans s'y ajoindre, est la création. La création qui se donne sans contrepartie, celle-là même que Bataille a théorisée au chapitre d'une économie à la mesure de l'univers. Dans cette économie des affects qui rend caduque tout principe d'utilité, Eros est le Grand Désajointeur sans lequel rien ne peut venir à s'ajointer, le *Dis-*, le *Dit* et le *Dis-* tout à la fois.

¹ Alain Badiou, *L'éthique. Essai sur la conscience du mal*, Hatier, Optiques, 1993, p.43.

Certes, comme le disait un chanteur que j'écoutais autrefois, « *Eros über alles* » ! Mais le *Dis-* d'Eros implique Eris, la *Discorde* qui se tend dans l'ex-sistence. Et c'est bien cet exister qu'on doit se rappeler, quand on donne sa faveur à l'être aimé – sous peine, très vite, de le haïr.

Frédéric Neyrat