



HAL
open science

Paideia de l'anthropomorphose - Pascal Quignard en son Dernier Royaume

Franck Collin

► **To cite this version:**

Franck Collin. Paideia de l'anthropomorphose - Pascal Quignard en son Dernier Royaume. Paideia & Humanitas: formar e educar ontem e hoje, 2018. halshs-03168743

HAL Id: halshs-03168743

<https://shs.hal.science/halshs-03168743>

Submitted on 14 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Paideia* de l'anthropomorphose – Pascal Quignard en son *Dernier Royaume

Communication prononcée lors du colloque international
« *Paideia et Humanitas* : Former et instruire hier et aujourd'hui », 15-16 décembre 2016,
Centro d'Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa,
et Instituto d'Educação da Universidade do Minho
Publié dans *Paideia et Humanitas : Former et instruire hier et aujourd'hui*, p. 489-516,
Edições Húmus, Ribeirão, 2018

La *paideia* n'intéresse plus notre temps. La technoscience et l'économie ont pris le pas sur cette forme d'éducation où le savoir livresque (les *litterae*) et la maîtrise de la parole (la rhétorique) mettaient l'être-homme au centre de son dispositif. Cette formation de l'esprit – la *paideia* grecque, ou son pendant latin, l'*humanitas* – faisait de la culture et de la pensée le propre de l'homme, fondé sur des postulats à la fois anthropologique, épistémologique et sociologique¹. Héritier de la *paideia* antique, l'humanisme moderne s'est, à partir de la Renaissance, radicalisé, en établissant l'Homme (européen) comme un centre du monde dont il pouvait disposer à sa guise. Il est reconnu désormais, au XXI^e s., que cette anthropomorphie généralisée met en péril la culture aussi bien que la nature, et qu'il est temps de libérer une autre *paideia* capable de redéfinir l'humanité de l'homme². Mais cela est-il possible ?

Pascal Quignard, ce « lettré », comme il aime simplement à se définir, si intimement rompu à la culture antique et classique, ne cesse, dans la dernière partie de son œuvre, *Dernier Royaume*, de poser la question essentielle de la lecture, de la langue, de la littérature, dans une époque où leur place recule, et de pratiquer une forme de *paideia* résistante. Cette contre-culture

¹ Sur la *paideia* grecque, Jaeger, 1933-47, et sur son pendant latin, l'*humanitas*, Marrou, 1948. Elles ont été, des siècles durant, jusqu'à 1968 en France, un modèle d'éducation, celui des « humanités », hérité de l'idéal antique. Leurs postulats étaient de définir une « essence » humaine distincte de l'animalité (Platon, Isocrate, Cicéron) ; de concevoir le savoir comme un outil de progrès et de maîtrise sur le monde ; de voir dans la cohésion politique et sociale le propre du bien-vivre humain et de sa conservation en paix.

² Parmi les tentatives actuelles, on pensera notamment aux tentatives transhumanistes et posthumanistes. Cf Sloterdijk 2000, 17-58 (en réponse à Heidegger) ; Habermas 2002, 117-158 ; Brague 2015, p. 212-272.

doit urgemment, selon lui, s'opposer à l'anthropomorphie et se fonder sur ce qu'il nomme l'*anthropomorphose*. Voici ce qu'il en dit dans un bref chapitre des *Désarçonnés* :

L'anthropomorphose n'est pas achevée.

On ne peut définir l'homme sans en faire une proie pour l'homme.

La question humaniste : « Qu'est-ce que l'homme ? » énonce un danger de mort.

Si on forme le vœu de ne pas exterminer les humains qui ne répondent pas à leur définition - religieuse, biologique, sociale, philosophique, scientifique, linguistique, sexuelle - l'homme doit être laissé comme incompréhensible.

Ovide : L'homme doit être laissé comme non fini, c'est-à-dire comme appartenant à une espèce en cours de métamorphose infinie dans une nature qui est elle-même une métamorphose infinie. (*De*, p. 126³)

Définir l'homme selon les critères de l'humanisme, lui donner une « essence », le prendre pour *objet* d'étude, en le mettant au centre de toute attention⁴, représente un risque mortel, et d'abord pour sa propre espèce. Toutes les disciplines, citées ci-dessus, qui s'y sont efforcées se heurtent à une aporie, et créent des catégories incomplètes, voire des discriminations. On se souvient, de triste mémoire, des dualismes : grec / barbare, civilisé / sauvage, *Übermensch* / *Untermensch*, et des crimes perpétrés au nom de thèses « humanistes »⁵. L'*humanitas* ne vient ici servir que des idéologies collectives, identitaires, excluantes, et le principe même de son enseignement est nihiliste et mortifère. Face à ce « danger », Quignard exhorte à accepter que l'homme reste une énigme, changeante, chargée de possibles. En se plaçant sous le patronage d'Ovide, il explique que l'anthropomorphose consiste pour l'homme à accepter sa finitude renouvelée au sein d'une nature soumise au devenir incessant de sa propre métamorphose. Cette définition ouverte, appuyée sur une réinvention de la pensée ovidienne, montre de quelle façon Quignard redonne un poids aux auteurs anciens, et entretient un rapport décapant avec la culture classique. S'agit-il pour autant d'une refondation ?

³ Pour les sigles donnés aux tomes de *Dernier Royaume*, se reporter à la bibliographie. Cette citation forme le chapitre entier, 42, des *Désarçonnés*, intitulé « Ovide ».

⁴ Pour la critique de l'humanisme occidental, Levi-Strauss 1955, 149 ; Foucault 1966, 390-98 : « l'homme est une invention récente. »

⁵ Chez Hérodote (II, 150 ; II, 167, etc), le βάρβαρος désigne l'autre, étranger, différent par sa langue et sa culture (Perses, Égyptiens, Éthiopiens...). Lors de la découverte des Amériques, les Européens considèrent les Indiens comme des « sauvages » (*silvestres*), habitants des forêts, cannibales, sans lois « civilisées » (Montaigne, *Essais* I, 30). *Untermensch* (sous-homme) désigne dans la propagande nazie les races « inférieures » (Juifs, Slaves, Tziganes) opposée à la race « pure », aryenne (la formule de Lacoue-Labarthe : « le nazisme est un humanisme », *La Fiction du politique*, Christian Bourgois, 1987, 137-38)

La rédaction de *Dernier Royaume*, que Pascal Quignard a initiée à partir de 2002, et qui compte à ce jour une somme provisoire de neuf volumes⁶, peut, à bien des égards, figurer comme une *paideia* déconstructiviste. Ces neuf livres se présentent sous forme d'essais, composés dans un style volontiers discontinu, conjuguant à la fois le traité, la poésie, le fragment (auto)biographique, le conte, le roman, et pratiquant passionnément la concision et le sens de la formule⁷. Les thèmes obsédants disséminés d'un tome à l'autre, et que l'on s'efforcera ici de recouper dans un souci de clarté, sont notamment : l'importance de la lecture et de l'écriture, le rapport au temps, l'amour, la fascination, la nécessaire désocialisation... Loin de faire table du passé, l'auteur, pétri d'« humanités », a le goût incontestable des livres anciens et de la citation compulsive en latin ou en grec. Nous verrons d'abord quelle est la critique résolue que Quignard adresse à l'humanisme, responsable, ni plus ni moins, d'une faillite de l'homme. Il s'agira ensuite de détailler comment l'anthropomorphose offre, selon lui, une alternative à l'anthropomorphie. Nous explorerons enfin quelle *paideia* paradoxale cette dénonciation de l'*humanitas* permet de projeter, sinon d'affirmer.

1. Danger des *paideia* humanistes

1.1. Erreur et de la théologie et de la philosophie : l'humanité n'a ni essence ni identité

Parmi les principes majeurs de la *paideia* antique, le premier d'entre eux était de considérer qu'il existe une définition essentialiste de l'homme, qui le sépare de l'animalité et le met au-dessus d'elle⁸. C'est un présupposé théologique aussi bien que philosophique sur lequel se sont édifiées, jusqu'au XIXe s., les sciences dites humaines. Dans la *Genèse*, l'Homme, créé par Dieu, est au centre de la Création, et dispose d'elle, à commencer par le pouvoir de *nommer* le monde. Le langage, la lecture, l'écrit consacraient cette supériorité en devenant les premiers outils du savoir. L'historiographie devenait l'« histoire des hommes », opposée à la préhistoire, sans écriture, où l'humanité n'était pas encore elle-même. De même, la philosophie a

⁶ 1. *Les Ombres errantes* (2002a, Prix Goncourt) ; 2. *Sur le Jadis* (2002b) ; 3. *Abîmes* (2002c) ; 4. *Les Paradisiaques* (2005a) ; 5. *Sordidissimes* (2005b) ; 6. *La Barque silencieuse* (2009) ; 7. *Les Désarçonnés* (2012) ; 8. *Vie secrète* (1998 ; 2014) ; 9. *Mourir de penser* (2014). Selon ICS (2015), le plan de *Dernier Royaume* aurait été imposé à Quignard dans ce moment d'urgence visionnaire que fut son hospitalisation de janvier 1997, suite à une crise cardiaque. Cinq tomes resteraient ainsi à composer pour clore *Dernier Royaume* : 10. *L'Enfant d'Ingolstadt* ; 11. *L'Homme aux trois lettres* ; 12. *Les Heures* ; 13. *Les Âges* ; 14. *La Perche du temps*.

⁷ La facture de traités (avec ses annonces, très spinozistes, de « théorème », ou de « scolie ») s'inspire des traités jansénistes de Nicole. Elle s'affirme dans les *PT* (1980-89), *RS* (1996) et surtout *VS* (1998), ce dernier livre prenant place, en 2010, comme le huitième volume de *DR*. J-L Nancy, 2005, p. 383, dit avoir été « tour à tour enchanté et irrité à sa lecture, [...] fasciné [...] autant que paralysé par la récitation de ses maximes. »

⁸ De cette éducation, et les fondements de l'*humanitas* cicéronienne, cf Prost 2006, 32.

hiérarchisé les savoirs, et à partir de la suprématie ontologique donnée à l'homme-parlant/pensant (ζῶον λογικόν⁹), lui a permis de se rendre « comme maître et possesseur de la nature¹⁰ », avant de délimiter ce qu'il lui est possible de connaître¹¹. Ces postulats, tirés de la métaphysique monothéiste, seront rejetés par ses déconstructeurs, en particulier Nietzsche, qui dénonce l'illusion de la vérité noétique face à l'instinct et à l'oubli de l'art, ou encore par Heidegger qui critique la notion même d'essence de l'homme sur lequel s'est perverti l'*Humanismus*¹².

Pour Pascal Quignard, la notion d'une essence ou d'une *identité* humaines est tout aussi fautive. La génération humaine montre suffisamment que nous ne sommes jamais des doubles (des clones) de nos parents, mais des *symbola* (des tessons) appariés (*Pa*, 56), et qu'il n'y a pas d'*idem* (de semblable) dans l'*alter* (l'autre) que nous devenons. Le rapprochement qui existe entre les êtres se fait en vertu d'une reconnaissance, non d'une ressemblance :

Il y a une anthropomorphie impossible. Il y a une ressemblance impossible. Il y a au fond de la femme et de l'homme une reconnaissance qui est éprouvée mais qui est impossible. (*Pa*, p. 58)

L'homme est un animal sans genre, inhumain, sans essence, sans destin. (*MP*, 56)

L'homme n'est jamais un « individu », mais au contraire, il est, par excellence, le *dividuum* (le séparé), le seul être qui se connaît comme le fruit de la séparation, en latin *sexus* (< *seco*, couper) (*Pa*, 107). Seule l'activité de « lecture » (*anagnôsis*), au sens large, des signes distinctifs permet une *reconnaissance* (*anagnôrisis*) entre ses congénères. Ainsi les langues, quand bien même on leur suppose une origine commune, montre une prodigieuse dissemblance qui se travaille pour les déchiffrer. Mais en l'homme s'exerce aussi une force de fond (*pulsio*) qui le pousse à ressembler, à *imiter*, afin de voler au dominant la domination qui effraie, moins pour stopper l'effroi que pour effrayer comme lui (*Pa*, 108). C'est canaliser la force de l'autre.

⁹ Aristote, *Politique* I, 1253a, donne en propre à l'homme le *logos* (λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων, « parmi les êtres vivants, l'homme seul possède la parole », à la fois *parole* et *pensée*, qui lui donne le sens moral (distinguer le juste de l'injuste), social (le rassemblement politique), épistémologique (le savoir méthodique) et artistique (*Poétique*, 1448b : Τό τε γὰρ μιμεῖσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις, « La faculté mimétique est en effet en lui une tendance naturelle »). Le groupe – famille (οἰκία) et cité (πόλις) – rend l'homme supérieur à la bête sauvage (θηρίον), et à tout homme « sans cité » (ἄπολις, *Pol.* 1253a). En traduisant ζῶον λογικόν par *animal rationale*, le latin (Sénèque, *Epist.* 41, 8) le réduit à une pensée rationnelle.

¹⁰ Descartes, *Discours de la méthode* (1637), VI^{ème} partie.

¹¹ « Que puis-je connaître ? », Kant, *Logique* (1800), Vrin, p. 25-26, première des quatre questions philosophiques intéressant l'homme, et à laquelle répond la *Critique de la raison pure* (1781).

¹² Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, 2^{ème} Partie, « La 'raison' dans la philosophie », et sa falsification du réel. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, refuse de définir l'humanité de l'homme en vertu d'une essence (sociétale, religieuse ou culturelle) [p.47-49], mais de son existence (*Dasein*), *ek-sister* définissant le fait de se tenir dans l'éclaircie ou l'ouvert de l'être [p. 57].

Dans la chasse primitive, l'homme-proie a imité la force – non l'être – du prédateur afin de subsister. Dans la société, il cherche de même à s'assimiler par l'apprentissage de la langue et des coutumes du groupe. La ressemblance (*mimèsis*) présente donc pour Quignard un « vertige de faim » (*Pa*, 106), un besoin de dévorer pour fabriquer de l'*idem*, et une fascination pour la mort¹³. C'est le *danger* patent qu'elle porte toujours en elle. Cette vérité que reproduit la société n'est que l'adéquation à une norme - sociale, scolaire, philosophique - acquise culturellement, résultat d'un dressage. L'essentialiser comme naturelle, ou réelle, c'est en fausser la perception :

Le réel n'est pas vrai. Il est plus sauvage que le vrai. [...] Ce qui est vrai de la philosophie ne l'est pas de la pensée. (*MP*, 200)

Ovide, Antelme, les plus purs, les plus grands penseurs pensaient ceci : Les hommes ne sont pas humains. (*De*, 319)

L'erreur de la philosophie classique est d'avoir donné une définition fermée de l'homme, une norme qu'elle édictait elle-même. Sénèque le Fils constitue à cet égard l'une des cibles préférées de Quignard. Le stoïcien romain a voulu faire du philosophe (à l'instar de Platon) le « pédagogue du genre humain¹⁴ », et de la philosophie le dogme du rassemblement humain, ôtant là à toute pensée sa part profondément énigmatique (*MP*, 200). Or Quignard récuse tout effort « éducatif » tendant à aplanir l'indivisible (le *dividuum*) en chaque homme (*Pa*, p. 109), pour le réduire à un individu (un indivisible) plus facilement agglomérable par le groupe. Il y a non seulement là une contre-vérité, mais un risque de mort, car toute société se construit selon un mimétisme fondamentalement calqué sur la pulsion de mort.

Augustin : Le conflit, la lutte des classes, la guerre civile, telle est la règle du jeu social [...].
Mélanie Klein : La guerre est un problème interne à l'humanité [...] : Chaque danger réel apaise l'angoisse, quelle que soit sa nature, symbolique, imaginaire, ou folle. La guerre est l'affreux paradis des sociétés humaines. (*De*, 26-27)

L'humanisme sert le totalitarisme de la norme imposée à des hommes dissemblables. Il est irrationnel, inhumain, régressif, logé par l'horreur, à l'image de la Terreur qui fonda, en 1793, l'État absolu et révéla le secret de son fonctionnement social (*De*, 272). Il est adopté par la

¹³ Cf chez Freud, la pulsion de la mort, introduite dès 1920, dans *Au-delà du Principe de plaisir*, et sans cesse réaffirmée ensuite.

¹⁴ *Ad Luc.* 89, 13 (et non 4, 13, comme le dit *MP*, 200) : *generis humani paedagogus*.

société pour accroître chez les puissants la jouissance de dominer. Il renforce les conflits idéologiques entre collectivités différentes pour imposer sa « raison », à l'image des massacres de masses qui ensanglantèrent le XX^e s. :

La bombe appelée Little Boy [a] été lancée sur les populations civiles d'Hiroshima afin d'annoncer la bonne nouvelle de l'humanisme restauré sur la terre. (*De*, 267)

Ce cynisme cinglant permet à Quignard d'affirmer qu'« il faut fuir l'homme », conçu comme universel, et pratiquer tel un devoir humain l'insoumission et la non-domestication (*De*, 22). Ce qui pousse et façonne les hommes est la faim, non le désir d'être ensemble, et il s'agit de répondre à cette faim, source de la *métamorphose* la plus lancinante des corps (*De*, 203), sans leur donner la puissance de l'effet de masse qui les autorise à détruire et la nature et leur propre espèce. C'est la part asociale de l'homme qu'il faut rechercher, non une essence commune. Ce qui remet en cause, *a priori*, toute *paideia*.

1.2. Erreur de l'histoire et de la notion de progrès

Si, avec l'histoire, la notion de devenir s'est substituée à celle d'essence pour penser l'humanité, en rendant compte des « faits accomplis » (en latin, *res gestae* traduit le mot histoire) par les hommes, Quignard lui reproche la représentation trop linéaire qu'elle a imprimée dans les esprits et l'omniprésence du concept de progrès. Seuls quelques faits humains sont répertoriés sur une ligne ascendante, qui occulte la diversité et trace une sorte de destinée univoque de l'humanité.

Il faut défendre les antiquaires¹⁵ et les opposer aux historiens.

Il s'agit de mettre en valeur les anecdotiers et la récolte qu'ils font des faits divers pour les opposer au camouflage et à la *Propaganda*. (*Ab*, 34)

En retenant certains événements, l'histoire confisque la diversité du passé et focalise une vision partielle qu'elle nomme l'évolution et qu'elle conforme à l'idéologie des vainqueurs¹⁶. L'histoire dominante - longtemps celle des Occidentaux - tournée vers le « progrès », a ainsi

¹⁵ Au sens latin d'*antiquarii* : ceux qui aiment l'ancien, collectionnent les traditions, les textes, les objets du passé.

¹⁶ C'est le propre de la dialectique hégélienne de l'histoire dont la vertu primordiale est d'accomplir, à l'insu des hommes, la réalisation de la raison, ou Esprit absolu, cf *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (1822-40), introduction : *La Raison dans l'histoire*, p.125. De R. Brasillach, rappelons la phrase, souvent citée : « Quant à l'Histoire, elle est écrite par les vainqueurs. » (réplique d'Étéocle dans *Les Frères ennemis*, 1944)

occulté l'histoire des « petits » ou des peuples « secondaires ». Si le regard des historiens a changé, Quignard est d'avis que sa modalité a installé dans les esprits un sens du passé comme révolu, oublié, et ne nous intéressant plus fondamentalement.

Ce n'est qu'à partir des injonctions de l'industrie capitaliste et de la religion chrétienne que l'ancien passa pour le vétuste, le malcommode, le sale, le païen, le contagieux, le jetable, l'ignoble. (*Ab*, 35)

Le progrès s'acharne à mettre à mort le passé, à en repousser le visage ou à en dévorer le visage. [...]. L'infini déserte la tête humaine lors de la *progressio*, qui est un pas à pas au-dessus de l'actuel dans la destruction du fini. (*Ab*, 63)

À la mise à mort du passé, de « l'infini » qu'il pouvait nous apprendre sur l'humain, s'est substitué l'idéal de l'actuel roi, qui ne regarde que l'avenir, qui est avide de ce progrès (la *progressio* comme « avancée » à tout prix) qu'il mesure à l'aune du progrès technique. Ce cloisonnement par l'histoire figure le temps comme « fini », orienté dans un seul sens. Mais, de plus, le triomphe de la technique reproduit à grande échelle l'instinct prédateur de l'homme et condamne les potentialités de son existence non finie :

La mort industrialisée mondiale qu'inventèrent les guerres du siècle dernier devint la figure terrestre du progrès. (*Ab*, 63)

Il faut sauver la nature [...] de la toute-puissance des hommes qui l'arrachent à la terre (à l'âge technique¹⁷). (*Pa*, 170)

Tout comme la technique a investi massivement la vie privée des hommes, les chassant de leur « forêt », c'est-à-dire de leur liberté infinie (*Pa*, 173), de la même façon l'Histoire agit comme « haine du temps » (*De*, 250), dans une compulsion de répétition, rassurante pour les sociétés, plutôt que dans la pensée d'une nouveauté absolue du temps. Selon Quignard, nous y reviendrons, il s'agit de se situer au-delà de l'histoire dans le *fons temporis* (la « source du temps » - *Ab*, 111) et se départir d'une pensée de l'avenir qui projette l'être de la terre comme « néant à venir » (*Ab*, 64).

1.3. Erreur de la linguistique et de l'égéophorie :

¹⁷ Pour l'analyse de la technique, et sa différence avec l'art, Heidegger, « La question de la technique », *Essais et Conférences* (1954), trad. fr. A. Préau, Gallimard, « TEL », 1958, 9-48.

L'usage linguistique consistant à dire « je », acquis par le milieu familial et l'éducation, fait croire à l'existence de la subjectivité, à l'*ego* comme substance, toute une égophorie, dit Quignard, qui n'est qu'un leurre de l'imaginaire social, induisant que « je » décide des choses.

L'égophorie, l'identité est une fable instillée par la famille. (*Pa*, 111)

Cette « fable », vrai mensonge sur « l'identité », réduit le savoir à une figure morale, et permet à la société d'exercer sur ce mensonge un contrôle des esprits :

Pindare : [...] Deviens ce que tu es. Non ne deviens pas ce que tu es. Ce qui individualise c'est le nom propre, c'est-à-dire le langage où il prend place, c'est-à-dire le contrôle social par la voix intériorisée, c'est-à-dire la servitude sans fin. [...] Ne deviens pas idem. Car idem n'est pas ipse. (*BS*, 54-55)

Rien de la part la plus intime du sujet, l'*ipse* (la « part maudite » de Bataille), ne peut ni ne doit se communiquer, ni pensée, ni conscience, ni âme (*Pa*, 111). Quignard réfute, malgré la psychanalyse, que, dans la *psyché*, le langage soit originaire car l'enfant qui naît est d'abord *in-fans* (non-parlant), car le secret de l'âme est incommunicable (*De*, 167). Tout le langage est acquis bien après le monde utérin, sans langage, puis le premier monde aérien des dix-huit premiers mois où le langage n'est pas maîtrisé. L'*ego* de la différenciation voudrait faire croire que notre « substance » est alors achevée et peut se dépendre de l'animalité (*Ab*, 56).

L'humanité est esclave du langage, d'une servitude volontaire à l'égard du langage oral. (*VS*, 289)

L'humain est beaucoup plus vaste que la dépendance au langage à laquelle il s'assujettit. Mais les hommes n'ont pas la force de désirer leur liberté, ni d'accomplir leur désir (*De*, 122). Ils préfèrent s'en remettre à un langage qui les rassure parce qu'il symétrise tout (*De*, 17). L'origine du langage est, pour Quignard, dans le fait que le chasseur primitif utilisait la langue pour raconter la mort aux survivants, ce qui définit l'homme à ses yeux comme un tueur *par* le langage (*De*, 175). L'égophorie permet de croire à l'originalité, au narcissisme, à toutes ces formes où l'individualisme se pense comme souverain et libre, alors qu'il est dépendant d'un système de représentation dont la définition – celle de l'individu tout-puissant – n'apparaît vraiment qu'au XVII^e s. et façonne le monde dans une opposition de sujets dominants et de ou sujets dominés (*Pa*, 138), telle que la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave la reflète.

Or le statut individuel ne définit aucunement l'humain. Étymologiquement, être un *homme*, c'est être un *on* dans un sens indéfini et *vulgarius*.

Face à l'uniformisation du langage, la solitude est préférable, qui soutient une autre expérience de la langue, qu'apporte précisément la (vraie) littérature. Elle s'accompagne de la maîtrise du langage, indispensable pour ne pas tomber dans les pièges qu'il tend :

Il faut dominer sa langue - pour mieux s'en exiler. (VS, 476)

La littérature fait place à la voix irreconnaissable dans notre gorge (*Pa*, 132)¹⁸. Celui que l'on rencontre dans le livre est profondément un autre moi, un inconnu. L'activité de lecture (*anagnôsis*) est en même temps un travail de reconnaissance (*anagnôrisis*) (*Pa*, 109) qui fonde l'infondable. Lire, créer, seront ainsi le seul bon terrain qui soit au monde précisément parce qu'ils ne gèlent pas l'identité, mais la considèrent dans sa métamorphose permanente (*De*, 24).

1.4. Danger de la société et de la philanthropie :

La société est supposée reposer sur un contrat permettant aux hommes de vivre en intelligence les uns avec les autres, de trouver la paix et le bien-être individuel. Pour Quignard, la société ne permet aucun épanouissement en raison de sa censure de la sexualité. La vie sexuelle est le fonds de la vie vivante, privée, sans image, à l'écart des langues interhumaines, sans cesse renouvelée (VS, 236). L'amour définit la part profonde des *ego*, mais la société en refuse la forme car l'amour sacrifie le langage, l'ordre, les rôles, les formes (VS, 204). Aussi la sexualité humaine ne parle-t-elle jamais, mais le langage social parle pour elle, et la subordonne au groupe en inventant le « mythe » régulant les pulsions (VS, 248). Dans toutes les inventions modernes, l'ego, la mondialisation, le spectacle, il s'agit de « désidérer » la personne, c'est-à-dire de lui enlever le désir initial, et de lui en susciter d'autres, acceptables (VS, 234).

Quant à l'autre pulsion, la pulsion de mort, la société ne parvient pas à détourner l'espèce *homo* de sa passion spécifique de s'entretuer. Virus de tuer, qui rappelle en elle le chasseur primitif : la sacralisation de la violence vient de ce que les hommes ayant dominé les fauves eurent alors à craindre d'eux-mêmes (*De*, 192). Freud ne voit pas de solution au désordre du monde car il répète la scène primitive (*De*, 202). Et Arendt constate plus une société est techniquement perfectionnée, plus le sauvage l'attire (*De*, 156), parce que la peur, l'angoisse

¹⁸ Comparer avec A. Malraux, qui parle de la « voix de gorge », profondément et toujours étrangère à nous-mêmes, in *La Condition humaine* (1933), I^{ère} Partie, Gallimard « Pléiade » 1976, p.324, et *Les Voix du silence*, Gallimard « Galerie de la Pléiade », 1951, p.628 : « notre gorge seule nous transmet notre voix intérieure. »

convoque à ses côtés la puissance pour contrer son effroi. La société philanthropique est donc impossible, car elle attise ce qu'elle prétend enrayer. Quignard émet des doutes sur les penchants moraux de l'humanité au vu du chapelet d'horreurs toujours croissant qu'elle génère de siècle en siècle (*De*, 158). Ce que la société n'empêche pas, c'est la « carnivorie », cette fascination en acte qui sous-tend qu'il y a de la mort dans le regard humain (*VS*, 165).

Les hommes sont des animaux malades d'un oubli insuffisant. C'est leur gravité mystérieuse.
Des réminiscences mystérieuses s'accrochent partout. (*VS*, 166)

Cette parodie du fameux « oubli de l'être » heideggerien dit, tout au contraire, que les hommes ne peuvent oublier ce qui précisément fait souche dans *leur* être, car ils restent sidérés par la fascination invisible de la scène primitive, prédatrice, qui les a vus naître. Au contraire, le désir désidère de cette fascination (*VS*, 170), car désirer c'est accepter de ne pas voir, regretter l'absence, espérer, rêver, attendre, sans penser conquérir, posséder, tuer. La société ne sait, ne peut, radicalement pas s'accommoder du manque qui l'obsède et qu'elle propage collectivement.

1.5. Danger de toute *paideia* :

Toute *paideia* fondée sur l'idée erronée de l'homme – essentiel, identitaire, égophore, linguistique, social – pose le risque de donner une définition unitaire, autocratique, limitée de l'humain, au nom d'un choix idéologique qui ne dit pas son nom et tend au pire. C'est l'erreur de Sénèque qui pense que le stoïcisme peut se reproduire à tout le genre humain. L'éducation à la « raison » prônée par les philosophes et les directeurs de conscience a quelque chose de frauduleux en raison de ses collusions avec le pouvoir¹⁹. Ce n'est pas davantage *ego* qui pense, comme l'affirme Descartes, mais un mouvement, une *passio* de la *res cogitans*, essentiellement corporelle et indépendante dans l'âme (*MP*, 216). Sextus Empiricus indiquait le mouvement de la chair (*sarkou kinèsis*) comme notre seule fin (*telos*), puisqu'il commençait avec le coït originel (*id*). Il n'y a ni substance, ni Être préalable à notre être mais seulement, pour Quignard, un mouvement plus interne, celui d'un temps ancien qui devient le mode de penser (*modus cogitandi*) propre aux hommes qui pensent. Le Temps y précède l'Être (*MP*, 218), ce qui

¹⁹ *MP*, 202, rappelle que Platon s'est mis au service de Denys de Syracuse, que Descartes s'est « jeté » aux pieds de Christine de Suède, qu'Hegel est tombé en extase devant l'envahisseur Napoléon, qu'Heidegger a pensé qu'Hitler apportait une solution à la crise de la pensée.

implique l'absence de toute « vérité », et seulement le passage réel de temps forts, de rencontres, à des moments particuliers.

Une *paideia* ne sera donc pas anthropomorphique, mais anthropométamorphique, s'appuyant sur la relativité et une expérience de pensée aussi personnelle que l'est la sexualité. Au lieu de suivre des principes, elle se *dépassera* sans cesse dans ses fondements, en projetant de nouvelles hypothèses. Une éducation ne doit jamais se fondre dans un moule, mais rester profondément suspensive, sceptique, critique. Une autre *paideia* doit donc s'envisager, rendant à l'homme sa possibilité.

2. L'anthropomorphose : du premier au dernier royaume.

2.1. Anthropomorphose du dernier royaume :

Ce que Quignard oppose en guise de déconstruction de la vision humaniste de l'homocentrisme, trouve son expression dans les notions d'anthropomorphose et de « dernier royaume ». Le sens de « dernier royaume », titre qui coiffe l'ensemble des neuf volumes actuels, ne reçoit pas de définition unique, mais s'éclaire au fil d'assertions occasionnelles qui y sont parsemées. Pour simplifier, le dernier royaume c'est d'abord la vie terrestre humaine, le « règne » ici-bas, marqué par l'absence de toute transcendance, par le temps et la disparition, auxquels Quignard applique la déconstruction radicale des valeurs et des croyances entrevues précédemment. Mais « dernier royaume » s'oppose en outre à un « premier royaume », celui de l'avant-naissance symbolisée comme le Perdu, et qui comprend aussi bien les perceptions du monde utérin *avant* le langage que les « ombres » des figures disparues de la culture. S'il y a un sens à la destinée humaine, une sorte de quête radieuse, il réside dans la tentative *impossible* de reconnecter ces deux royaumes.

A ce titre la « culture » se comprend pour Quignard moins comme une matière de connaissance que le moyen de retrouver fugacement ce qu'il nomme le Perdu, ce qui, du passé, revient de manière inexplicable et ramène sa trace à notre conscience. Il s'agit de laisser le temps *passer* sur nous, d'assurer le renouvellement de ces traces qui viennent illuminer notre temps présent. C'est un temps profondément *nostalgique*, sur lequel l'explicitation des vestiges apporte un bref éclairage comme sur des ombres disparues. La métaphore des « ombres errantes » (titre du premier volume de *DR*) qualifie le Perdu comme les ombres des morts qui cherchent à revenir à la vie, comme dans la *Nekuia* homérique, et dont la musique est capable de (res)susciter les silhouettes fugitives, à l'instar de la pièce pour clavecin que Couperin

intitula *Les Ombres errantes*²⁰. Accueillir les traces du Perdu, non comme passé échu, mais comme renaissance intempestive est le propre de toute archéologie, qu'elle soit paléontologie, astrologie, arts, disciplines qui réinvente le primitif. Mais, en premier lieu, c'est par l'interaction de lecture et de la pensée, que fournissent seuls les livres, que se transmettent les marques disparues dans la présence.

Il faut rester auprès de la source jaillissante. *Prae-sentia*, Le latin *prae*, c'est le français *près*, au près auprès. [...] Cincinnatus n'eut qu'une idée en tête, qui était de retrouver son champ ; l'ermite le désert ; le lecteur son livre ; l'ombre l'angle. (*OE*, 164-65)

Avoir une culture, être « lettré » (*litteratus*), c'est moins chercher à être « savant » (*doctus*), que fortement éclairé (*illuminatus*) par le Perdu, dont la possibilité des retours forment l'*anthropomorphose*. Empêcher ces retours métamorphiques, comme l'énonce le chapitre 42 des *Désarçonnés* cité en introduction, revient à nier le devenir de « l'homme », à figer son avenir sous la norme d'une entité forcée. Le sens d'une telle approche qui, rappelons-le encore, ne se livre pas sous la forme d'un « enseignement », mais d'assertions clairsemées que nous regroupons ici par thèmes, constitue une *paideia* de l'engagement, dans lequel l'art, la littérature, la culture, les sciences de l'origine, étudient sans discontinuer les formes successives et surprenantes prises par l'humain, et en rénovent le sens. Dans une certaine mesure, on pourrait le comparer à la définition que Malraux donnait aussi des arts, comme métamorphose de l'homme dans le but d'accéder à quelque chose de non fini qui le dépasse, et que formait d'abord le lien au sacré²¹. La formation de l'esprit resterait en constant éveil de lui-même, en refiguration permanente de son origine. Lire en est incontestablement la matière première, infinie, abyssale, qui éprouve le sens en nous-même, qui le *pense*.

Or Quignard – lecteur de son premier métier²² - sait pertinemment que la lecture, le savoir livresque, en tant que confrontation du sujet au Perdu, n'est plus du tout, depuis le XXe s., où ils ont irrémédiablement reculé, la valeur donnée au savoir, en tant que culture de l'homme. L'expérience patiente du livre a été reléguée à un passé révolu, au profit de l'expérience de

²⁰ *Quatrième livre de pièces de clavecin* (1730), 25e ordre, en Mi bémol majeur. Dans *OE*, p 159, Quignard invente le fait que le thème de la pièce aurait été déjà inventé par le luthiste de Richelieu, en 1637, sous le nom *les Ombres qui errent*, qu'il aurait jouées devant le cardinal, et fait précéder de la chaconne *Dernier royaume*, ce qui est une autre invention. Quignard revendique la fiction, selon ses habitudes de romancier, comme ce droit légitime de l'écrivain de renouer avec le Perdu, cf Collin 2015.

²¹ Cf A. Malraux, *La Métamorphose des dieux* [1957], Gallimard, « L'univers des formes », 1974-77, et *L'Homme précaire et la littérature* [1976], Gallimard, 1977.

²² Il a quitté subitement ses fonctions chez Gallimard en avril 1994, épisode qu'il rappelle à plusieurs reprises (par ex. *OE*, 152). Son interrogation sur ce qui fait l'expérience spécifique de la lecture l'occupe constamment depuis *Le Lecteur*, Gallimard, 1976.

laboratoire tendue vers le résultat immédiat, de la transformation du réel, grâce à la technique, plutôt qu'à l'accueil en soi des transformations de l'homme à l'épreuve du réel. Le « lettré » aime les ombres et vit en leur compagnie, car « la littérature c'est entendre l'antique audition perdue » (*OE*, 144). L'oubli de la lecture a pour conséquence de reléguer les « ombres », c'est-à-dire certains des plus brillants esprits de l'humanité, dans un oubli radical. Rien pour Quignard ne favorise, dans la société actuelle, la possibilité de cultiver cet état obscur, où se tisse l'éclosion de l'esprit, celui de l'anachorète (de repli à l'écart du monde), et de l'approfondissement du secret. La société, la modernité n'aiment pas l'ombre.

2.2. La disparition des ombres : « L'humanité européenne est antihumaine »

Héritière de l'humanisme de l'Antiquité et de la Renaissance, l'Europe a étendu et exporté sous la forme d'une hégémonie mondialisée, un totalitarisme de la pensée unique, ou mieux « unaire » (*OE*, 20), une prépondérance d'un type d'homme qui continue à fonctionner sur le principe de la prédation et de la destruction. Du fait de cette propagation à grande échelle, pudiquement nommée « libre-échange » (*OE*, 92), ce n'est pas la paix qui prospère, assure l'auteur, mais la terreur qui gouverne, en ayant causé les désastres sans précédents du XX^e s. qui ont ruiné le visage humain. L'aphorisme détaché graphiquement est on ne peut plus clair :

L'humanité européenne est antihumaine (*OE*, 108)

L'impossible humanité de notre temps se lit, pense Quignard, dans deux gouffres qui s'opposent et se font face :

- Deux abîmes : 1. les camps de concentration allemands, débouchant sur la bombe Little Boy,
2. le passé en personne surgissant pour la première fois dans l'Histoire. (*OE*, 91)

Le premier écueil est dans la destruction massive dont dispose désormais l'homme, capable, malgré sa culture, d'exterminer son prochain à une échelle qui n'avait jamais existé avant la bombe atomique. Le second écueil réside dans l'ignorance massive du passé, en particulier préhistorique, qui s'est étendu, lui aussi au XX^e s. de milliers de sociétés primitives jamais étudiées par l'histoire officielle. Ces « vestiges humains », ces ombres disparues pullulent, sans que cela oriente la possibilité d'un visage humain.

La deuxième guerre mondiale au cœur du siècle qui précède a dissous à jamais l'idée d'humanité dans l'humanité. [...] Le passé, les tombes, la mémoire, les histoires, les langues anciennes, les livres qui furent rédigés autrefois [...] sont à jamais disjoints du réel. (*OE.*, 40)

Il n'est resté que le *terror*, organisé par les sociétés, cet effroi devant l'horreur qui paralyse et fait *disparaître* le langage. Ici, Quignard rappelle la conception de la désolante *Sprachlosigkeit* (l'aphasie, l'impossibilité à dire) théorisée par Wittgenstein (*OE*, 122), qui empêche que la langue soit ce qu'elle fut jusqu'alors : un pont entre Ego et le Cosmos. Ce que notre temps a apporté, la bombe et le passé ignoré, vient en contrepoint de ce que la cité romaine sacralisait à travers ses Vestales : la conservation du feu (symbole auquel la société entière s'identifiait) et le *fascinus* (le sexe porteur de différence) (*OE*, 108). Il ne s'agit pas de louer le passé de préférence à l'avenir, mais de réajuster l'un à l'autre, de libérer une anthropomorphose soucieuse et consciente de son origine.

Depuis *L'Antiquité de l'homme* de Charles Lyell (1863), on s'est aperçu que « l'histoire des hommes était une inépuisable métamorphose » (*Ab.*, 220). Malgré cela, l'espèce humaine s'est arrachée à la répétition de l'ancien selon le cycle qu'elle connaissait de trois générations, pour se polariser sur le présent progressif, haïssant le révolu et le passé, capitalisant sur l'avenir. Les sociétés modernes, monétaires et exploratrices, font supporter tout le travail à la vie future (voyages, carrières, investissements). C'est la position du demain absolu, où l'enfance, la *puerilitas*, est divinisée. Et les États asservirent l'enfance, par la scolarité, à l'obéissance du futur, à la haine de tout *Ce fut* (*Ab.*, 222).

De même, à une *paideia* de l'anamnèse, les hommes de notre temps préfèrent le narcissisme de l'image et le culte du présent. La primauté du spectacle et de l'apparence sont devenus tels qu'ils ont phagocyté partout la perception humaine, le travail sur la subjectivité et sa profondeur (*OE*, 153)²³. L'invention de la photo et du cinéma, dit W. Benjamin, a mis au jour l'absence d'ombre au nom de la « définition » qui enlève le flou autour des chairs (*OE*, 63).

L'homme ne regarde plus la nature, mais se contemple comme un Narcisse qui s'aime jusqu'à la défiguration. (*OE*, 130).

L'image s'est partout substituée au discours. La société préfère un tyran mondialisé sous la forme de l'image et du libre-échange, qui organise une incessante fuite vers le fini. Les peintres,

²³ En ce sens, cf Guy Debord, *La Société du spectacle*, Buchet-Chastel, Paris, 1967 / Gallimard, Paris, 1992, que Quignard toutefois ne cite pas.

les modèles, les animateurs sont valorisés, les écrivains ou les musiciens (à l'instar de Quignard) dévalorisés²⁴. On a seulement oublié que l'image sans langage ne signifie rien, et que l'on relègue tout le passé dans une *absentia* avant-coureuse de mort. Pour lutter contre cet oubli mortifère, le premier « enseignement » de Quignard, on l'a dit, est de se déprendre résolument du fonctionnement de la communauté, ce qui n'est possible qu'au moyen de l'art²⁵ et, principalement de la lecture et de la littérature. Pour ne pas mourir : lire.

2.3. But de la « culture » : ramener la présence, favoriser l'anthropomorphose

« Définir l'homme », selon le chap. 42 des *Désarçonnés*, c'est « en faire une proie pour l'homme », c'est le *finir*, à quoi les philosophies des XIXe et XXe s. ont tendu, en décrétant tour à tour la fin de l'histoire, la fin de l'art, la mort de Dieu, la fin de l'Homme, puis décliné toute sorte de mouvements « *post-* » possibles, comme le posthumanisme. Pour Quignard, la possibilité d'une *paideia* humaine sera de laisser l'homme comme « non fini », toujours en changement, comme dans la métamorphose ovidienne, dont les personnages sont rendus au mouvement fondamental d'une nature en devenir plus forte qu'eux, et où la plupart deviennent des végétaux ou des animaux. L'anthropomorphose refuse la nature humaine comme achevée. Elle le restitue au temps et au corps, dont l'éducation sociale a domestiqué le sens, dénaturé les fonctions, réduit les aptitudes propres. Épicure l'avait compris :

À la « *paideia* » sociale, écrit Épicure, il faut opposer une « *physiologia* », ayant la fonction d'exercer l'« éros du corps » jusqu'à la volupté. Seule cette « *physiologia* » presque gymnique, nullement politique, par bien des traits nettement antisociale, est capable de produire des bêtes non castrées, pleines de vie, non dociles, cherchant à être lucides... (*BS*, p.99-100)

L'idéal épicurien d'*αὐτάρκεια* traduit le vœu d'indépendance et d'autosuffisance qui prémunissent le sage des contingences extérieures. Quignard l'infléchit vers ses propres thèses en lui donnant la traduction latine inexacte de *ferus* (sauvage), et qu'il entend comme ce qui est rendu au « désir nu », farouche, prédateur. Selon lui, les hommes doivent tendre à constituer une évolution non exemplaire, non reproductible, au-delà de la famille et de la société, fait de plus en plus rare, les hommes tendant à constituer plutôt des exemplaires d'humanité intégrés dans l'espèce générale. Or la seule jouissance ne peut venir que d'une expérience entièrement

²⁴ Cf la formule d'*OE*, 134 : *Regina rerum imago* (la reine du monde est l'image) remplace aujourd'hui *Regina rerum oratio* (la reine du monde est la parole, le discours) qui valait à Rome.

²⁵ *OE*, 125 : « Les arts n'ont pas pour fonction, comme fait l'Histoire, d'organiser l'oubli. » ; *OE*, 159 : « Pour la première fois, une société s'oppose à l'existence d'une littérature. »

personnelle, en aucun cas formatée par une éducation qui, pense Quignard, depuis *Vie secrète*, l'entrave et la censure. L'exigence de volupté est l'expérience vraiment humaine que peu d'hommes tentent pour de bon. Celle-ci est la plus intense, la plus « humaine », lorsque l'homme, qui vit dans un temps désynchronisé de son origine, se départit du temps social pour se reconnecter partiellement à ce temps primitif dont son corps est la trace. En déclarant

Le temps humain est un Royaume où le Perdu règne. (*OE*, 23)

Quignard évoque la recherche éperdue de ce *premier* royaume, temps prénatal de l'absence de langage et de la dépendance aux images oniriques qui est la source perdue de notre désir intrinsèque, et que le *second* royaume reconnaît fugitivement et avec force dans l'amour, la langue intérieure, la pensée, la lecture (*OE*, 57) qui constituent seulement des « angles » d'approche et avivent une nostalgie d'autant plus grande. Le Perdu n'est pas disparu, il attise toujours dans notre corps le passé de ses ombres prêtes à resurgir (*OE*, 43). C'est la question de Syagrius, dernier roi des Romains en Gaule, qu'emblématise Quignard : il demanda *ubi essent umbrae* (où étaient les ombres, *OE*, 35).

On pourrait objecter ici à Quignard qu'il confond les ombres figures historiques du passé avec nos ombres intérieures, à savoir les vestiges de notre *psychè* infantile transmise comme substrat à notre vie adulte. De confondre donc le registre culturel et le registre psychologique. Or, précisément, Quignard pense la culture comme un élan vers l'autre de nous-même, qu'il nomme *abalietas* (dépendance à quelque chose d'autre²⁶) grâce laquelle nous symbolisons une existence qui sans cesse nous échappe, la subjectivité n'étant pas son support solide :

Nous ne sommes que des dérivés ; langue, identité, corps, mémoire tout est dérivé en nous.
[...] La fascination précède l'identité. (*OE*, 132)

La culture est donc une entité profondément vivante en nous, non un objet détaché, relatif, qu'il s'agirait d'acquérir : elle est notre *métamorphose* même, celle de cette liberté humaine toujours dérivée, toujours à la dérive. En marchandisant la culture sous forme de compétences à acquérir, ce qui est l'approche actuelle de la plupart des pays riches, on la coupe de sa dignité

²⁶ Le concept, emprunté à Saint-Thomas et détourné (*OE*, 132), désigne l'homme comme *ens ab alio* (l'être à partir d'un autre : à savoir Dieu pour Thomas; l'éducation pour Quignard). La référence n'est pas indiquée, cf cependant Thomas, *Disputatio metaphysica* XXVIII, s. 1, n. 7, etc. Quignard oppose l'*abalietas* à l'*aseitas* (fait de posséder la raison et le principe de son existence).

profonde, qui est cette dérive précédant tout but et toute connaissance. On lui assigne un but final sans lui laisser le temps d'acquérir l'épaisseur de la pensée.

Les arts au contraire - « lettres », lecture, écriture, littérature, musique, peinture, sculpture - passent par la recherche de symbolisation :

Éprouver en pensant ce qui cherche à se dire avant même de connaître, c'est sans doute cela, le mouvement d'écrire. [...] *Incendier de perte le perdu, voilà ce qui a proprement parler est lire.* [...] L'antique audition perdue est la littérature. [...] [Se tenir] Dans ce nid-livre. Dans cette *Urszene* pleine d'images qu'on n'ose dire. [...] L'humanité doit plus à la lecture qu'aux armes. (OE, 144-46)

Parce que, selon Quignard, notre vie repose sur la tentative impossible de déchiffrer l'énigme de la scène invisible qui est à l'origine de notre vie, les hommes sont en quête de ce « perdu » qui les constituent, et dont la culture, *physiquement*, les rapproche. Quitter cette orientation est un échec mortifère, un échec où l'humanisme s'est fourvoyé en mettant l'homme au centre de toute vie terrestre.

3. *Paideia* de l'anthropomorphose

Déconstructiviste, héritière à bien des égards de la psychanalyse freudienne et lacanienne, la pensée quignardienne de l'anthropomorphose est hostile à une *paideia* normative, mais elle n'en propose pas moins un enseignement reposant sur quelques thèses fondatrices : l'impossible origine (la scène primitive), les deux sources du temps, le prélangage (chez l'enfant), la prédation (le désir), l'athéisme, le besoin de symbolisation (par la fiction poétique, romanesque)... Fuyant la définition d'un archétype humain, ces notions dessinent l'appareil propédeutique de toute une « archéologie » des profondeurs, psychiques comme culturelles, visant à sauvegarder ce désir humain qui sous-tend la vie. De même, à l'égard des humanités (*humanitas*), Quignard ne « restaure » pas la culture classique, mais la lit avec passion, pour y saisir l'intensité de l'interrogation qu'elle adresse à la condition humaine.

3.1. Un autre rapport au temps et à l'Être : le Jadis

Ainsi Quignard redéfinit-il un temps autre que tripartite, où se succèdent passé présent et avenir, mais le fonde autour de cette notion très personnelle qu'il nomme le *jadis*. Il lui consacre

tout le second volume de *Dernier Royaume, Sur le Jadis*. Le jadis²⁷ fonde un autre rapport au passé, il ne représente plus le poids de la tradition, l'opposition traditionnelle entre « ancien » et « moderne », mais la force de jaillissement et de retour du temps dans le contemporain, selon des cycles incalculables. Selon cette approche, le temps reste profondément inorienté, mouvant, et sa forme la plus aiguë, le présent, n'existe pas, car il ne sert sans cesse qu'à réordonner un passé changeant dont il s'alimente²⁸. C'est une vision qui s'inspirerait, dit-il, de l'abbé Kenkô, un moine médiéval de l'école de Jakuen, mal connu :

[Dans le monde des anciens Japonais,] le présent ne capitalise pas le passé. C'est le jadis qui ne cesse d'augmenter son jaillissement en toute présence. Pas de genèse, pas d'eschatologie, pas d'identité. [...] Le temps n'avance pas, il s'incrute, s'encercle, s'additionne sans avant ni après. [...] Les choses qui commencent *n'ont pas de fin*. Le temps définit l'absence de fin qui est dans l'origine. Pur partir. Le Jadis est le partir inachevable. (SJ, 41-42)

Dans cette approche quignardienne, la relation au passé, à sa réception, à la « culture » est rendue sans cesse à sa matière la plus originaire, à la *potentia* de ses possibles (De, 248). Les vestiges ne sont pas morts, mais vivent grâce à la métamorphose du temps d'une vie nouvelle, toujours plus originaire. Le Temps n'est plus une déclinaison de l'Être, car tout être présent est en même temps son ancien, « le jadis prévaut sur l'essence » (SJ, 142). Seules existent des formes du Temps, qui ne font sens que si les revisite sans cesse leur possibilité (SJ, 68). Cette vision héraclitienne du passage enjoint une culture de l'ex-stase, de l'exil, de l'altérité, de l'hétérochtonie (SJ, 45), d'un langage, qui ne nomme pas ce qui est, mais qui « est la *maison pour tout ce qui n'est plus*²⁹ ». Le jadis est « pur *evenit* sans âge » (SJ, 241), pur advenir toujours neuf, ni jeune ni vieux, ne se fixant dans aucun être. Contrairement aux habitudes de la chronologie stricte, le plus ancien rejaillit toujours – re-jadit³⁰ – comme nouveau :

[Claude, in Tacite, *Annales* XI, 24 :] *Omnia, Patres conscripti, quae nunc vetustissima creduntur noua fuere* (Père conscrits, tout ce que nous croyons très anciens a été nouveau). [...] L'empereur passionné du monde étrusque enjoint de chercher dans le plus ancien la nouveauté du temps où le neuf était à l'état libre. [...] L'état que toute excitation recherche et que toute

²⁷ Graphié par Quignard lui-même tantôt avec majuscule quand il est notion, tantôt sans quand il est expérience.

²⁸ SJ, chap.15, p. 41-45, « Les paradoxes de Kenkô », et chap. 25, p. 68-73, « Sur l'inorientation du temps ».

²⁹ SJ, 47. On relèvera la parodie d'Heidegger, *Lettre sur l'Humanisme*, p. 27: le langage est « la maison de l'être ».

³⁰ SJ, 246, Quignard rapproche « jaillir » (< gaulois *gali-*) et « jadir » (< latin *iam* et *dies*), qu'il sait sans rapport étymologique.

volupté retrouve est l'avant-état [...] l'avant-naissance, la satiété inidentifiante, la fusion anachronique, la pénombre utérine...[...] Spinoza : Ce qui nous précède est actuel en nous. (*SJ*, 239)

L'acte même de méditer consiste, de la même manière, à reconstituer le trajet perdu, trajet consistant à se perdre avec la Perdue (la mère) pour tenter de retrouver l'origine (*MP*, p.54). En ce sens, penser est un acte aussi profondément *physique* que psychique. Et la lecture, de même, replonge dans un état perdu, en particulier celle des Anciens qui est moins une accumulation de savoir que la recherche des traces antérieures :

Montaigne : les lettrés depuis l'Antiquité pillent et butinent les livres comme font les abeilles des fleurs qui couvrent les champs. La lecture se précéda elle-même durant des millénaires d'enquête sur des traces des proies qui fuient l'approche... [...] Les noms appellent un corps qui n'est pas là de la même façon les traces désignent un corps qui fait défaut.

Thèse 1 : le chasseur est *d'abord* un lecteur.

Thèse 2 : De là, les traces sont *déjà* des lettres. [...]

Thèse 3 : C'est ainsi que l'étude est le plus beau des dons. (*MP*, 79-80)

L'étude, nourrie par la curiosité, consiste étymologiquement à demander *cur* (pourquoi ?), elle n'est jamais satisfaite. Elle passionne l'âme d'un désir inextinguible. Lire et penser, *anagnôsis* et *noësis*, s'enchaînent l'un sur l'autre. La *paideia* de l'anthropomorphose demande toujours d'autres traces, et réanime sans cesse d'autres disparus. Chez Quignard, cette démarche passionnée consiste notamment à faire revivre les ombres disqualifiées par l'histoire officielle, car elles donnent un visage neuf au passé. Depuis l'un de ses premiers essais, sur Scève³¹, il a cherché à faire revenir du monde des ombres les dédaignés : Lycophron, Albucius, Seneca, Gorgias, Latron, Sainte Colombe³², etc... En ce cas, le langage sert une extase du passé, une sortie de l'oubli, en permettant à ce qui a disparu de connaître sa « seule résurrection » (*SJ*, 28). Le penseur-lecteur est un plongeur de Paestum qui plonge dans un abîme anachronique bien

³¹ *La Parole de la Délie*, Mercure de France, 200 p., 1974.

³² *SJ*, 17, liste quelques-uns des « absents sans retour », des « effacés au souvenir du monde » : Gorgias, Latron, Li Yi-Chan, Sainte-Colombe, Kenkô... De Lycophron, réputé hermétique, Quignard a traduit l'*Alexandra*, Mercure de France, 1971 (rééd. Poésie/Gallimard, 2010) ; les deux rhéteurs latins Albucius et Porcius Latron ont donné lieu à deux récits de biographie fictive respectivement dans *Albucius* (1990) et *La Raison* (1990). Seneca désigne le Rhéteur, père de Sénèque le Philosophe, moins connu que lui mais dont Quignard fait beaucoup plus de cas, cf *SJ*, chap. 88, "Un ami de mille ans". La vie de Sainte Colombe est réinventée dans *Tous les Matins du monde* (1991) à partir de quelques éléments biographiques infimes.

plus profond que la séquence historique ordonné autour du moment où il est né (*MP*, 54). Car le jadis est trop absolu pour être historicisé.

Sur le Jadis se clôt sur une inquiétude. Quignard y parle des hommes âgés du XXI^e s qui ont vu « l'extermination de l'humanisme » (*SJ*, 300), c'est-à-dire des hommes de sa génération, qui ont connu le vide radical laissé par le second conflit mondial. L'anéantissement de tant de cités laissera tant d'habitants sans consolation, sans récit, dénués de sens, ne laissant que des larmes, dont le seul objet est un perdu qui ne se retrouve pas³³. Ce jadis qui ne peut revenir est une perte inconsolable, car elle condamne l'humanité.

Le jadis comme Vieille humanité qu'aucune Humanité future ne peut prétendre consoler.

Le jadis comme humanité perdue qui ne revient pas. (*SJ*, 301)

3.2. La joie, la volupté comme indice de l'origine

Si une *paideia* est possible, la certitude de Quignard est qu'elle passe avant tout par la lecture, comme ce fut le cas pour lui. Elle implique une relation intense du lecteur avec le livre, à la fois fantasmatique et noétique, en particulier si elles s'appliquent à des textes « majeurs ». Ce critère ne nécessite pas un « classement » des auteurs à lire, mais plutôt un lien de sensibilité, Quignard énonçant avant tout, sans être exclusif, les auteurs qui ont compté pour lui³⁴. Il revendique une littérature individuelle, qu'il définit rouge sang (*SJ*, 23), qui ne soit pas porte-parole d'une collectivité, qui soit militante contre le « tyran » du formatage social.

Toute *paideia* doit donc être individuelle, se régler sur le jadis et sa réussite se mesurera seulement dans la jouissance qu'elle procure, qui sera de même nature que le plaisir sexuel (*SJ*, 17-18)³⁵. La comparaison situe l'intensité de la lecture au niveau de la volupté, que Quignard relie à l'originare prénatal, à ce jadis du monde utérin antérieur au passé que fut la naissance elle-même (*SJ*, 55-56). Ce dont jouit la contemplation sexuelle, tout comme la lecture, ce n'est pas de l'ancienneté, mais de ce fond inaltérable à la source de tout commencement. Le passé, notre « être » toujours déjà passé, aime « la source, le Passant du monde, la métamorphose, le Surgissant sans visage » (*SJ*, 56). Le bonheur est lié au retour, la joie du jadis est celle du Perdu, de la synchronie qui se perd, du désir inexplicable (*SJ*, 84). Le passé fétichise ces vieilles séquences d'allégresse sous la forme d'objets, de souvenirs, de livres, traces d'un bonheur

³³ L'avant dernier chapitre de *SJ* s'intitule « Les larmes ». Cf aussi le roman *Les Larmes*, Grasset, 2016.

³⁴ Par exemple dans le « Gradus » de *RS*, chap. 5 où il énumère ses « maîtres » anciens. Pour les plus récents, il cite Bataille, Pierre Klossowski, Louis-René des Forêts.

³⁵ C'est un pas supplémentaire par rapport à la position des humanistes du XVI^e s., Rabelais (*Gargantua*) ou Montaigne (*Essais* I, 26) qui revendiquaient la joie et l'épanouissement apportées par les humanités.

originaire. Cette joie foudroyante chez celui qui va in-vestiguer le passé, est le propre du mélancolique (*SJ*, 62), elle est l'indice du bon usage de la « culture », en ce qu'elle nous touche au plus près de notre être.

Relativement à cette conception voluptueuse du temps, Quignard évoque, dans son propre cas, le goût profond qu'il a eu dès six ans, pour « ces rhéteurs de Rome » (*SJ*, 20-21), qui nourrissent son imaginaire, et lui apportèrent cette joie de la reconnaissance du Perdu. La force de la littérature ne réside pas en sa valeur documentaire, figeant le passé, mais à la capacité de sa fiction de nous raccorder à la source du jadis :

C'est le pouvoir des romans que de faire jouir dans l'oubli des personnes. (*SJ*, 20)

C'est pourquoi Quignard composa différents traités-fictions, tel le récit romancé *Albucius* (1990), dans lequel il imagine la vie du rhéteur à partir de ses *declamationes* et de très rares jalons biographiques. Il ne s'agit pas d'une œuvre de réhabilitation, dont il serait aisé de critiquer le manque d'objectivité, ni de l'obsession d'une vérité introuvable que du plaisir de ramener une existence à son probable. À cet égard, la fiction est plus profonde que la recherche de la vérité, son plaisir plus intense car moins désincarné. Telle est la nécessité de « l'art pour ne pas mourir de la vérité³⁶ ». La vérité nous a détournés du réel. De même, nous ne voyons plus la terre comme le paradis qu'elle est³⁷, et qu'il faut, pour en rouvrir la porte, pratiquer comme un mot d'ordre, l'*epochè* des Sceptiques, à savoir le temps d'arrêt, la mise entre parenthèse, au détriment de la fuite en avant dans un présent illusoire et chronophage qu'impose le regard social.

L'époque peut être plus profonde. Il faut rester dans l'Antiquité. [...] [C'est] l'injonction de Jésus citée dans Jean VII, 24 : [...] « Abandonnez la recherche de la vérité », [...] « Abandonnez l'intériorisation de la société dans l'âme et renoncez à l'obéissance au sens commun. » (*De*, 312)

L'Antiquité est l'esprit même de la métamorphose, le jadis comme ex-stase permettant de sortir de la pensée unique de l'actuel. Penser est se concevoir comme un abandon à une chose plus vaste que celle de l'esprit isolé, monosexué, contemporain (*VS*, 327). C'est un adieu au langage de la tribu pour s'épandre dans toutes les langues anciennes, lesquelles s'offrent, par

³⁶ Nietzsche, *La Volonté de puissance*, III, § 822.

³⁷ *SJ*, 101, « Le paradis », cite Traherne, *Centuries* (1660): « Nous autres, les femmes et les hommes, sommes restés à vivre sans le savoir dans le Jardin. »

l'étymologie, à l'investigation de ce qu'elles ne sont plus. *Étymos* signifie, en grec, *réel*, et non pas vrai³⁸.

L'étymologie est l'art qui permet aux littéraires (aux spécialistes des lettres) de dissoudre les êtres dans leurs éléments. (*Ab*, 155)

La signification étymologique, généalogique, des mots, permet de penser chaque mot dans sa genèse, et de voir que chaque mot se resémantise sans cesse. Ce qui justifie l'intérêt pour les langues mortes (*Ab*, 18), et le fait que les mots devenus étrangers, « barbares », devenus *onomata barbara*, selon le mot de Psellos, ne doivent surtout pas être traduits (*So*, 92), enfermés dans un sens, afin de garder leur force primitive. Une langue morte est un « reste » de monde, un *leimma*, une ombre du langage, et, ce qu'elle vient court-circuiter dans la langue commune, fait surgir du jadis, permet au voluptueux de s'élever (*So*, 127-130). Cette dénudation du langage révèle ce sur quoi le langage n'a pas d'emprise, l'innommable, le sexuel, que la société censure comme une source animale et déshonorante (*VS*, 81).

Spinoza, une fois excommunié, n'aurait plus parlé que latin, la langue des morts (*SJ*, 101). Pour être pleinement spéculative, toute pensée doit s'affranchir de la pression du groupe, être une déliaison pure, errer en vagabonde, *solus vagusque*, deux adjectifs qui composent le français « sauvage » (*MP*, 92-93). Seule la guide son plaisir, la joie profonde, nietzschéenne³⁹. Délivrer le fil d'Ariane du monde signifié équivaudrait seulement à une rhétorique contestataire, alors que faire regagner l'âme à ce qui fonde son monde double, le vide de la Perdue, revient à fonder « une véritable *rhétorique spéculative* » (*MP*, 94⁴⁰). La pensée ne cesse jamais de jouer avec son anté-histoire, car cette impossible resynchronisation, par son impression de *feed-back*, suscite sa volupté la plus intense, comme la joie de retrouvailles :

C'est la connaissance du troisième genre selon Baruch Spinoza. C'est la *laetitia* qui accompagne, selon lui, la *claritas*. [...] C'est la *jubilatio*, le non-oubli, l'a-léthéïa de la vérité, l'évangile, la bonne nouvelle qui brûle les lèvres [...] Eurèka est le cri que pousse Archimède alors qu'il veut faire partager à tout le monde sa découverte. [...] L'aoriste a regagné le présent comme son noyau explosif... (*MP*, 97-99)

³⁸ *SJ*, 168: Quignard rappelle que cet « amour des mots » lui est venu de son grand-père maternel de Bergheim, grand grammairien.

³⁹ *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, 19, « Le chant d'ivresse », § 9 : « Mais la joie (*Lust*) ne veut ni héritiers ni enfants, - la joie se veut elle-même, elle veut l'éternité, le retour des choses, tout ce qui se ressemble éternellement. »

⁴⁰ Se reporter au livre éponyme : *RS* (1996).

Parvenir à cette joie, c'est avoir, au sens rimbaldien, une âme dans un corps⁴¹, et, ajoute Quignard, « avoir une âme cela veut dire avoir un secret » (VS, 92), inscrire le soi dans l'espace propre du sexuel-mortel, à l'écart du verbo-social. C'est l'exigence la plus forte de l'être-humain, aussi vivante, intime, privée, à l'écart des langues interhumaines, que ne l'est la sexualité, toujours secrète, « atopique, scandaleuse, antéhumaine » (VS, 260). Aimer, lire, écrire sont de ces activités humaines permettant de renouer avec la joie du jadis :

Lire est se brancher sur un autre monde, concentrant le cerveau, dans un monde bon pour soi.
In angulo [...] [C'est] vivre dans l'angle mort du social et du temps. Dans l'angle du monde [...] L'invention de l'écriture est la *mise au silence du langage*. (VS, 219-222)

La littérature est donc la meilleure propédeutique à l'expérience du jadis. L'ob-scénité de la littérature vise à tout repenser après coup (*nachträglich* – MP, 182), non plus dans la langue externe (parlée), mais interne (écrite).

Chaque œuvre véritable repense tout ce qui a parlé, réanime tout ce qui s'est essoufflé, étouffé, refoulé, étranglé et éteint. (MP, 182)

L'opération est comparée à la définition du fantasme rétroactif de Freud (le premier temps doit ressurgir une seconde fois pour se saisir) ou du réel chez Lacan, énonçant que ce qui n'a pas été admis dans le symbolique doit resurgir dans le réel. Peu d'hommes d'ailleurs vécurent corps et âme leur pensée, affrontèrent ce repli dans le vide qu'elle implique, cette zone aporétique. Quignard de citer tout de même : Tchouang-tseu, Héraclite, Gorgias, Ovide, Pétrone, Apulée, Abélard, Pétrarque, Montaigne, Descartes, La Fontaine, Spinoza, Rousseau, Bataille (MP, 183). Dans la lecture et l'écriture, on n'a que soi comme interlocuteur dans une solitude devenue un mode d'expérience (MP, 219). Le livre permet de communiquer avec l'alter de son ego, *alter* qui est un dialogue de la pensée, œuvre écrite qui est comme Dieu. Ainsi Spinoza communique-t-il avec lui-même dans l'*Éthique*. Car :

Écrire pense. Penser n'écrit pas. Écrire trouve ce que celui qui a écrit ne pourrait penser sans l'œuvre écrite. (MP, 220)

En repensant les mots, la littérature qui s'écrit se fait l'épreuve même de la pensée en acte.

⁴¹ Rimbaud, *Saison en Enfer*, « Adieu » : « et il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps ». De même Quignard, MP, 163 : « C'est ainsi que je suis toujours resté *ad confinia carnis ac spiritus*. »

3.3. La littérature comme propédeutique à la métamorphose du jadis

Se tenir dans l'ouverture du jadis c'est donc continuer l'anthropomorphose, ne pas figer la nature humaine, répondre à son aspiration originare. Il s'agit d'une *paideia* en mouvement, inachevée, sans progrès mesurable, et qui se saisit comme neuve dans le passé renouvelé.

Tchouang-Tseu : Mais à quoi donc l'homme s'imagine qu'il ressemble ? Au changement de forme il ressemble. (*Pa*, 174)

Le paradis est sa nature et le printemps sa saison, l'un et l'autre perdus, l'un et l'autre présents. La mutabilité du temps l'emporte sur toute forme d'être et nous invite à retrouver la présence. Car ce qui fut dans l'Antiquité est pareil à ce qui est maintenant : jadis *est* maintenant (*Pa*, 230).

Le jadis *jadit*. Le temps comme Toujours déchirant. Comme Infini qui se castre, se perd, se fragmente, se lit. Comme inachèvement de tous les règnes matériel, stellaire, terrestre, maritime, naturel, minéral, végétal, animal, biographique. C'est le temps que médita Ovide (*SJ*, 216)

Voici donc le temps qu'Ovide, réinterprété par Quignard, aurait pensé : celui de la métamorphose de formes aoristiques, sans limites, sans ego, qui replongent le corps dans le jadis, dans le fond sans fond (*SJ*, 131). Le dernier royaume approche alors celui de la première lumière, de ses (re)naissances.

La seule *paideia* que puisse ainsi pratiquer l'esprit humain, pour être heureux, est de « monter et descendre le temps » (*Pa*, 234), de regagner les Imprévisibles, et non les Fondamentaux (*De*, 98). De même que la jouissance est fondamentalement asociale, le littéraire, tout adepte d'une rhétorique spéculative, pousse à se réensauvager, à s'ancrer dans l'imprévisible et l'improgrammable comme fond explosif de la temporalité (*De*, 134).

Il faut que la culture *n'achève pas* la construction du monde. Il faut laisser la vie maîtresse du destin de la terre. [...] Il faut laisser le temps soulever l'Histoire. (*De*, 328)

Contre une civilisation mortifère, le livre est la vraie défense (*De*, 330). Aussi Quignard révère-t-il les livres qui plongent à la fois dans le rêve et la méditation, chez des auteurs, romanciers et essayistes, qui ont mêlé pensée, vie, fiction et savoir (*VS*, 298). Apulée est à ce

titre pour lui, comme Ovide, l'un des plus grands génies : il brille dans « le genre si obscène et si peu anthropomorphe du roman » (*MP*, 116). Ses *Métamorphoses* montrent un homme que le désir transforme en bête et qui veut redevenir humain ; à sa thériomorphose succède « une interminable anthropomorphose qui n'aboutit jamais » (*MP*, 116). Son histoire résume l'expérience des humains, alternativement disjoints entre l'animalité et l'humanité, entre le premier et le dernier royaume. L'anthropomorphose permet de se défendre de la mort, cette « affamée » qui réclame et attend que nous sombrions dans sa fascination morbide (*BS*, 120).

Écrire sert à ne pas vivre mort. (*BS*, 98)

Platon, en inventant l'anamnèse (*Ménon*, 80c), a fondé l'émotion d'apprendre. Chercher ce qu'on ignore est se souvenir du perdu (*MP*, 160). Il faut ce premier royaume pour qu'existe un dernier royaume. Il faut une scène traumatique (la naissance) pour passer de l'un à l'autre, pour entrer en *métamorphose*... Tout savoir doit ainsi s'appuyer sur ce qui dit l'origine, sans quoi toute *paideia* est vaine et hypothèque les chances de l'humain.

La réflexion parataxique que Pascal Quignard conduit dans *Dernier Royaume* nourrit une critique radicale de toutes les formes prises par l'humanisme prédateur et destructeur, à qui sont imputés le grand désarroi moderne et les plus grands massacres du XX^e s. L'urgence est donc de déconstruire la *paideia* qui en fut le moteur, et dont les conséquences perdurent, à travers la technique, sur l'espèce humaine comme sur son environnement terrestre. Quignard redéfinit donc les contours d'une *paideia* alternative qu'il fait reposer sur l'anthropomorphose, à savoir le possible changement des formes capable d'assurer sa continuité et son avenir à la finitude humaine.

Cette *paideia* de l'anthropomorphose, même si elle refuse les principes d'une culture programmatique, ne fait pourtant pas table rase du passé. Bien au contraire, l'érudition de l'auteur et sa grande activité de lecteur le dirigent vers des sources livresques très étendues, en particulier anciennes. Quignard apparaît comme un écrivain empreint d'humanités, tant ses sources grecques et latines demeurent abondantes, souvent citées dans leur lettre même. Mais à chaque fois, il les tord, les détourne, les applique à sa propre pensée. On pourrait lui rétorquer qu'il en surinterprète ou en invente la portée exacte, manquant par là de l'objectivité nécessaire à tout savoir.

Néanmoins, le mérite de Quignard est de chercher à redonner son attrait à la *paideia*, à la reconnecter à du désir et à de l'envie de vivre. L'activité humaine qui lui semble primordiale à cet effet est le savoir conféré par les lettres. *Dernier Royaume* abrite une défense passionnée, ardue, argumentée de la littérature et de la lecture, à l'encontre de l'époque qui ne lui donne plus qu'une place subalterne et divertissante. Les lettres sont le lieu majeur de l'anthropomorphose. Seules elles pratiquent le rapport originaire et voluptueux au jadis. L'apparent paradoxe en est : pour vivre, il faut lire. Tout autre savoir est mortifère.

Franck COLLIN

MCF de Littératures Antique et Médiévale

Université des Antilles, Martinique

Références bibliographiques :

Quignard Pascal : œuvres citées, éditions et sigles utilisés dans ce chapitre :

- *Alb.* = *Albucius*, Paris, Livre de poche 4308, 1990, 182 p.
- *R.* = *La Raison*, Paris, Le Promeneur, 1990, 55 p.
- *PT* = *Petits Traités*, Paris, Gallimard, « Folio », 1980-1989, t. I, 607 p. & t. II, 671 p.
- *RS* = *Rhétorique spéculative*, Paris, Gallimard, « Folio », 1995, 198 p.
- *ICS* = *Sur l'Idée d'une communauté de solitaires*, Paris, Arléa, 2015, 80 p.

DR = *Dernier Royaume* (2002-2014) comprend :

- *OE* = *Les Ombres errantes*, T.I, Paris, Gallimard, « Folio », 2002a, 208 p.
- *SJ* = *Sur le Jadis*, T.II, Paris, Grasset, 2002b, 311 p.
- *Ab.* = *Abîmes*, T.III, Paris, Grasset, 2002c, 263 p.
- *Pa.* = *Paradisiques*, T.IV, Grasset, 2005, « Folio », 312 p.
- *S* = *Sordidissimes*, T.V, Paris, Gallimard, « Folio », 2005b, 286 p.
- *BS* = *La Barque silencieuse*, T.VI, Paris, Seuil, 2009, 244 p.
- *De* = *Les Désarçonnés*, T.VII, Paris, Grasset, 2012, 332 p.
- *VS* = *Vie secrète*, T.VIII, Paris, Gallimard, 1998, éd. Poche 496 p.
- *MP* = *Mourir de penser*, T.IX, Paris, Grasset, 2014, 224 p.

Réflexion philosophique et critique :

Anders, Günther, *Die Antiquiertheit des Menschen*, t.1 (1956) et 2 (1980), Beck, 2002.

Arendt Hannah, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1958, trad. fr. *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1961.

Between Past and Future, Viking Press, 1961-68, trad. fr. *La Crise de la culture*, Gallimard, 1972.

Bataille, Georges, *La Part maudite*, Éditions de Minuit, 1949.

Brague, Rémi, *Le Règne de l'homme, Genèse et échec du projet moderne*, Gallimard, 2015.

Collin, Franck, « L'autonomie inventive de Pascal Quignard en regard des rhéteurs latins », 2015, *Les Illusions de l'autonomie*, David Diop, Christine Copy, Marie-Françoise Marein, Bérengère Moricheau-Airaud (Dir.), P.U. de Pau, à paraître.

Foucault, Michel, *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1966.

Freud, Sigmund, *Das Unbehagen in der Kultur*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag (1930), trad. fr. Ch. et J. Odier, *Malaise dans la civilisation*, Denoël et Steele, 1934 (rééd. PUF, 2004).

Gorrillot Bénédicte, « Le latin de Pascal Quignard », *Pascal Quignard, figures d'un lettré*, Galilée, 2005, p. 199-218.

- « L'auteur Pascal Quignard », *Littérature* n°155, 110 p., 2009, p. 68-81.

Habermas, Jürgen, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp, 2001, trad. fr. Christian Bouchindhomme, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*, Gallimard, 2002.

Hegel, G.W.F., *La Raison dans l'histoire*, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18, 1965.

Heidegger Martin, *Über den Humanismus*, Klostermann, 1947, 56 p. = *Lettre sur l'humanisme*, trad. fr. de Roger Munier, Aubier Montaigne, 1970, 189 p.

Jaeger, Werner, *Paideia : Die Formung des griechischen Menschen*, t.1-3, 1933-47, trad. fr. André et Simonne Devyver, *Paideia : La formation de l'homme grec. La Grèce archaïque, le génie d'Athènes*, Gallimard, 1964 (réimpr. 1988).

Lacan, Jacques, *Écrits*, Seuil, 1966.

Lapeyre-Desmaison, Chantal, *Pascal Quignard, le solitaire*, entretien, Les Flohic, 2001 (rééd. Galilée 2006), 247 p.

Levinas, Emmanuel, *L'Éthique comme philosophie première*, Rivages, 1998.

Levi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, 1962.

Miguet-Ollagnier, Marie, « Quignard secret », *Travaux de Littérature* 13, L'Adirel, 2000, p. 319-335.

Marrou, Henri-Irénée, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 1. *Le monde grec*, 2. *Le monde romain*, Le Seuil, 1948.

Montaigne, Michel Eyquem de, *Essais*, Livres I-III, PUF, « Quadrige », 2004, 1504 p.

Nancy, Jean-Luc, « Jadis, jamais, bientôt (l'amour) », *Pascal Quignard, figures d'un lettré*, Galilée, 2005, p. 383-401.

Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathustra*, Schmeitzner (1883-85), trad. fr. M. de Gandillac, Gallimard, « Folio Essais », 1985.

Prost, François, « *Humanitas* : originalité d'un concept cicéronien », *L'Art du Comprendre* n°15, « *Philosophies de l'Humanisme* », 2006, p.31-46.

Rabaté, Dominique, *Pascal Quignard. Étude de l'œuvre*, Bordas, 2008.

Schmidt, Alfred, « Humanismus und Naturbeherrschung » [« Humanisme et domination de la nature »], J. Zimmermann (éd.), *Das Naturbild des Menschen*, Fink (1982).

Sloterdijk, Peter, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Suhrkamp, 1999, trad. fr. O. Mannoni, *Règles pour le parc humain, Une lettre en réponse à la Lettre sur l'Humanisme de Heidegger*, Éditions Mille et une nuits, 2000.

Weil, Simone, *L'Enracinement* (1943), Gallimard, 1949.