

Maurice Blanchot et la question de l'être

Sidi Abdellah Azeroual¹

Recibido: 29/07/2020 / Aceptado: 24/05/2021

Résumé. Pour Maurice Blanchot, l'indifférence face à l'opacité du monde s'alimente de la conscience avertie de l'homme. Celle-ci l'expose à l'inutilité de concevoir l'être comme une instance profondément active dans le monde. Ce qui inquiète Maurice Blanchot, ce n'est pas la raison elle-même, mais « [...] l'accumulation accélérée de dispositifs rationnels, un vertige logique de rationalisations [...] » (Blanchot, *Le Livre à venir*, 1986 : 32). Afin de vérifier cette hypothèse, il est nécessaire de se pencher sur le rapport qui lie la distanciation et la neutralité à des notions purement blanchotiennes, entre autres le ressassement comme volonté et comme représentation.

Mots clés : Maurice Blanchot, pensée, conscience, volonté, paradoxe, ressassement.

[es] Maurice Blanchot y la cuestión del ser

Resumen. Para Maurice Blanchot, la indiferencia ante la opacidad del mundo se alimenta de la conciencia informada del hombre. Esto lo expone a la inutilidad de concebir al ser humano como una instancia profundamente activa en el mundo. Lo que preocupa a Maurice Blanchot no es la razón en sí misma, sino “[...] la acumulación acelerada de dispositivos racionales, un vértigo lógico de racionalizaciones [...]” (Blanchot, *Le Livre à venir*, 1986: 32). Para verificar esta hipótesis, es necesario examinar la relación que vincula el distanciamiento y la neutralidad con algunas nociones de Blanchot, entre otras, la reiteración como voluntad y representación.

Palabras clave: Maurice Blanchot, pensamiento, conciencia, voluntad, paradoja, reiteración.

[en] Maurice Blanchot and the question of being

Abstract. For Maurice Blanchot, indifference to the opacity of the world feeds on the informed conscience of humans. This exposes us to the uselessness of conceiving the human being as a deeply active instance in the world. What concerns Maurice Blanchot is not reason itself, but “[...] the accelerated accumulation of rational devices, a logical vertigo of rationalizations [...]” (Blanchot, *Le Livre à venir*, 1986: 32). In order to verify this hypothesis, it is necessary to examine the relationship which links distancing and neutrality to some of Blanchot's notions, amongst others, reiteration as will and as representation.

Keywords: Maurice Blanchot, thought, consciousness, will, paradox, reiteration.

Sommaire : I. L'écriture du mal absolu. II. Les limites de l'inconscience de l'homme. III. Blanchot et le silence de Kafka. IV. Éloge de la répétition. V. L'indifférence et l'autonomie de l'être.

Cómo citar: Azeroual, A. (2021). « Maurice Blanchot et la question de l'être ». *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses*. Vol. 36, Núm. 1 : 9-15.

¹ École Nationale Supérieure des Arts et Métiers de Meknès, Université My Ismail, sidiabdellahazeroual@gmail.com

« La vérité coûte cher. Nous n'avons pas besoin de nous souvenir de Nietzsche pour en être assuré » (Blanchot, *Le Livre à venir*, 1986 : 31).
 « [...] ô étrange et terrible tranquillité » (Blanchot, *Au moment voulu*, 1951 : 23).
 « L'idée la plus importante de Kant, camarades, c'est la "chose en soi", ce qui se dit en allemand "*Ding an sich*". Kant pensait que derrière nos représentations se trouve une chose objective, un "*Ding*", que nous ne pouvons pas connaître mais qui, pourtant, est réelle. Mais cette idée est fautive. Il n'y a rien de réel derrière nos représentations, aucune "chose en soi", aucun "*Ding an sich*" » (Kundera, 2014 : 112).

L'écriture et la pensée de Maurice Blanchot n'ont pas cessé d'interroger les limites de l'être qui voudrait exister sans engagement, loin de tout désir de reconstituer la complexité de la réalité environnante. Pour reprendre les termes de Bernard Noël, on peut dire que c'est « entre le fini et l'infini [que] bat le sens, celui qui ne court ni après la vérité, ni le centre, ni la raison : celui qui préfère le doute et l'oubli au salut » (Noël, 2012 : 60). Maurice Blanchot opte pour une distanciation nécessaire à la compréhension objective du monde.

Pour saisir le rapport qui lie l'écriture à la problématique de l'être dans l'imaginaire blanchotien, nous insisterons, dans cet article, sur quatre idées majeures : la question du mal absolu, l'inconscience qui est une protection de l'homme contre ses propres angoisses, le rôle du ressassement dans la remise en question de l'absurdité du monde et, finalement, la neutralité comme l'unique voie qui pourrait mener l'homme à son indépendance. Nous tenterons de répondre à ces questions en rapprochant la pensée de Maurice Blanchot au nihilisme inclus dans la philosophie d'Arthur Schopenhauer et à l'usage que fait André Gide du mythe de Prométhée. Nous n'oublierons pas, aussi, d'étudier l'apport de l'expérience de Franz Kafka dont la sensibilité vis-à-vis de la tyrannie du monde inspire Maurice Blanchot, ainsi que le mécanisme de la pensée du dehors considérée par Michel Foucault comme le lieu privilégié de l'indéterminé.

D'une manière ou d'une autre, en confrontant Emmanuel Kant et Arthur Schopenhauer, Milan Kundera tente de poser une question qui a bien préoccupé certains philosophes occidentaux : qu'est-ce que la volonté ? Si elle existe, de quelle instance dépend-elle ? De la réalité tangible qui la dicte et la produit ou d'une force transcendante qui décide de ses modalités et impose certaines conditions nécessaires à son accomplissement ? Milan Kundera, en empruntant la voix de son personnage Joseph Staline, donne raison à Arthur Schopenhauer :

Schopenhauer a été plus proche de la vérité. [...] La grande idée de Schopenhauer, camarades, c'est que le monde n'est que représentation et volonté. Cela veut dire que derrière le monde tel que nous le voyons il n'y a rien d'objectif, aucun «*Ding an sich*», et que pour faire exister cette représentation, pour la rendre réelle, il doit y avoir une volonté ; une volonté énorme qui l'imposera (Kundera, 2014 : 112-113).

L'homme semble être pris au piège de ce dilemme : s'il opte pour la « chose en soi », tout désir de liberté serait vain ou, au moins, conditionné par la dépendance essentielle de l'être au monde ; s'il opte pour la primauté de la volonté sur le destin de l'être, il serait confronté à l'exploration douloureuse de sa vulnérabilité. Parce qu'il est par essence un être fragile, l'homme serait dans ce dernier cas surpassé par le désir d'être ce que Milan Kundera appelle une « volonté énorme ».

De toute façon, de Schopenhauer jusqu'aujourd'hui, en traversant philosophie, art et littérature (Alberto Giacometti, Albert Camus, Salvador Dalí, Henri Michaux, Georges Bataille, etc.), la volonté ne suffit pas pour vaincre ou s'adapter à la condition déplorable de l'homme. Maurice Blanchot, lui, plus perspicace peut-être, plus neutre aussi quand il évoque, souvent implicitement, la question de la volonté ou de l'involonté de l'homme, ne cache pas sa réticence vis-à-vis de cette illusion de se vouloir être heureux dans la fête absurde d'être. Pour lui, un déplacement de cette joie est plus que nécessaire : il faudrait se concevoir heureux dans l'impossibilité de l'être, la satisfaction étant un leurre. La recette que propose Maurice Blanchot invite à requestionner les éléments qui promettent une prise de conscience heureuse du monde : « [...] les malheureux, tourmentés, souffraient de ce qu'ils croyaient un remède pour les guérir et ils étaient écrasés par la honte qui les jetait entre les bras d'un sauveur » (Blanchot, *Après coup précédé par Le Ressassement éternel*, 1983 : 75).

I. L'écriture du mal absolu

Parler en termes de recette ouvre la philosophie blanchotienne au débat soulevé par André Gide autour de la figure de Prométhée². Le lecteur de Maurice Blanchot devrait se soumettre à la formule d'André Gide : « Je n'aime pas les hommes ; j'aime ce qui les dévore » (Gide, 1925 : 65). Dans *Le Prométhée mal enchainé*, Prométhée est rongé à la fois par l'aigle qui dévore son foie, par le désir de fuir la torture et par la promesse d'une écriture du mal que symbolisent les plumes de cet aigle.

C'est dans ce sens qu'on peut prétendre que l'aigle représente la force énigmatique qui confronte l'homme. André Gide pense que « [...] l'aigle, de toute façon, nous dévore, vice ou vertu, devoir ou passion ; cessez d'être

² Prométhée dote l'homme du feu qu'il dérobe aux dieux. Il leur a volé le savoir technique et a, symboliquement, initié l'humanité à la civilisation via les diverses productions que favorise l'usage du feu.

quelconque, et vous n'y échapperez pas » (Gide, 1925 : 77). Que faudrait-il décider : apprivoiser l'aigle ou le tuer ? Cela dépend de la valeur qu'on attribue à sa nature : il mériterait d'être le miroir de l'homme quand cet « [...] aigle est notre raison d'être [...] » (Gide, 1925 : 71). Or, quand Prométhée apprend que l'aigle peut aussi être une conscience³, il ne se contente pas de le tuer ; il le mange après. Il faudrait s'arrêter sur le verbe manger où est explicite l'acte de mâcher et où est implicite l'acte d'éjecter : sublimation d'un plaisir profané par le rituel scatologique.

Au lieu du feu, Prométhée aurait peut-être dû voler puis offrir à l'homme le néant. La véritable sagesse, apprend-t-on du Prométhée d'André Gide, n'est pas celle qu'un individu retrouve après avoir décidé d'apprivoiser son aigle (quelle que soit sa nature). La véritable clairvoyance est celle qui place l'homme face à l'idée du mal absolu que ne peuvent vaincre ni l'amour de soi ni l'amour de l'autre (voir Gide, 1925 : 65). C'est une sorte de délivrance douloureuse procurée grâce à une mise à mort de l'aigle féroce au lieu de se contenter de l'apprivoiser. Il faut (le) tuer pour être heureux. Toutefois, est-elle vraiment douloureuse cette souffrance issue de la conscience de ne jamais pouvoir être heureux (voir Gide, 1925 : 77) ?

Dans ce sens, le narrateur de *L'Attente l'oubli* dévoile et confronte sa fragilité : « Avec quelle mélancolie, mais quelle calme certitude, il sentait qu'il ne pourrait plus jamais dire "Je" » (Blanchot, *L'attente l'oubli*, 1962 : 34). Maurice Blanchot, comme André Gide, déplume son aigle mort et se sert de ses plumes en guise d'outil originel de la souffrance. Il semble être conscient que « [...] tout langage où il s'agit d'interroger et non pas de répondre, est un langage déjà interrompu, plus encore un langage où tout commence par la décision (ou la distraction) d'un vide initial » (Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris : 9). Maurice Blanchot dénonce les contradictions contenues dans le discours du monde.

Suite à cette logique, le lecteur peut se demander si on peut prétendre pouvoir apprivoiser le châtiment qui vient de l'Olympe, si l'imagination a le pouvoir de convertir la nature maléfique du rapace et, finalement, si on a droit d'aspirer à remplacer la griffe par la caresse. La plume reste l'unique partie emblématique de l'aigle. Elle sert aussi bien à voler-pour-faire-du-mal (dévorer) qu'à voler-pour-effacer-le-mal (écrire).

II. Les limites de l'inconscience de l'homme

Il serait utile de retourner ici à la pensée d'Arthur Schopenhauer afin de mettre à l'épreuve les limites réalistes de la volonté de l'homme de dompter les démons de sa conscience :

Sortie des ténèbres de l'inconscience pour s'éveiller à la vie, la volonté se trouve, comme individu, dans un monde sans fin et sans bornes, au milieu d'une foule innombrable d'individus, tous occupés à faire effort, à souffrir, à errer ; et comme emportée au travers d'un rêve effroyable, elle se hâte de rentrer dans son inconscience primitive. – Jusque-là cependant ses désirs sont infinis, ses prétentions inépuisables, et l'assouvissement de tout appétit engendre un appétit nouveau. Aucune satisfaction terrestre ne pourrait suffire à apaiser ses convoitises, à mettre un terme définitif à ses exigences, à combler l'abîme sans fond de son cœur (Schopenhauer, 1909 : 384).

C'est à travers cette prise de conscience de la volonté comme menace d'une représentation saine du monde que Maurice Blanchot tente de répondre à la problématique de la limite de l'inconscience de l'homme. Il milite dans ses textes⁴ pour instaurer un nouveau rapport à l'espace mental de l'apocalypse de l'être. Dans *Thomas l'obscur* (Blanchot, 1950), le personnage principal, Thomas, n'est obscur que parce qu'il a bien dépassé les bornes de la volonté de mourir en refusant de se contenter d'une production conventionnelle de la peur. La pensée de Maurice Blanchot lutte contre cette inconscience primitive dont parle Arthur Schopenhauer et la remplace par une acceptation de la négation même de l'être, seul remède, semble-t-il, à la tyrannie du traumatisme existentiel. L'indifférence nourrit sa pensée et la protège de la démesure de la condition humaine. Examinons cet énoncé : « Qu'y a-t-il d'étrange à ne pas voir ce qui est loin, quand le proche est encore invisible ? Oui, l'inexplicable n'est pas dans mon ignorance, mais que cette ignorance ait cédé » (Blanchot, *Au moment voulu*, 1951 : 21). Ici, retenons surtout la force de la neutralité, du renoncement à la réflexion et du rejet catégorique de la résistance à l'invisibilité innée de l'être.

Le vide de la conscience est une préparation à un néant considéré comme l'espace privilégié où l'être cesserait de ressasser les mêmes vérités sur lui-même et pourrait, ainsi, admettre en silence son involonté d'être dans le monde. Maurice Blanchot initie ses lecteurs à une remise en question existentielle de la dialectique de l'action / réaction. D'ailleurs, comment peut-on prétendre lutter contre les limites imposées par le monde sans avoir osé cogiter au-delà de ces limites ? Il faudrait cesser de vivre et se contenter d'exister, l'existence étant la limite de la vie et le néant la limite de l'existence. Rappelons que « ce néant même est par suite le seul élément objectif du temps, c'est à-dire ce qui lui répond dans l'essence intime des choses, et ainsi la substance dont il est l'expression » (Schopenhauer, 1909 : 385). Il faudrait cesser de parler linéairement et se contenter du langage désarticulé de l'apocalypse. Ce

³ Pour illustrer cette prédominance de la conscience, on peut citer le passage suivant : « [...] – mais si vous ne repaissez pas avec amour votre aigle, il restera gris, misérable, invisible à tous et sournois ; c'est lui qu'alors on appellera conscience, indigne des tourments qu'il cause ; sans beauté – » (Gide, 1925 : 77).

⁴ Voir respectivement les livres suivants : *L'Écriture du désastre* (1980) et *Après coup précédé par Le Ressassement éternel* (1983).

langage émane de la conscience, s'adresse à l'intériorité et se distancie de notions minées comme la *réciprocité* des sociologues idéalistes⁵ et la coexistence des partisans de la Relation⁶. Il n'y a pas de pont à reconstruire, ni de chemin à suivre puisque le monde a toujours été une fin du monde, depuis ses débuts.

Dans cet ordre d'idées, devrait-on s'initier à ce que Peter Sloterdijk appelle la « domestication de l'être », philosophie fondée sur l'ontologie de Martin Heidegger et qui relie l'homme au progrès et à l'évolution ?

[...] la métaphysique voulait supprimer l'ouverture au monde en transformant une fois pour toutes le devenir en être, C'était le sens d'une pensée qui utilisait des concepts d'essence et de substance : soumettre le mouvement au repos, dompter l'événement au moyen de la répétition contrôlée par l'*eidōs* originelle⁷ (Sloterdijk, 2000 : 69).

Or, contrairement à « Heidegger [qui] désignait le langage comme la maison de l'Être [...] » (Sloterdijk, 2000 : 72), Maurice Blanchot responsabilise les mots (et l'idéologie qu'ils véhiculent) de l'étrangeté de l'être. L'étrangeté, dans cette optique, n'est pas forcément angoissante comme désireraient le prouver certaines narrations⁸ de Maurice Blanchot. Elle est purement kafkaïenne puisqu'elle est dépourvue de ce désir insatiable de redressement de l'être et se contente de sa précipitation hasardeuse dans une forme quelconque. L'écriture blanchotienne est obscène et scénique puisqu'elle ressemble à « l'image pornographique [qui] agit comme un bouleversement de la banalité, étrange remous des formes, récurrence de la typologie des actes » (Saint-Germain, 2003 : 29).

II. Blanchot et le silence de Kafka

Pourtant, Maurice Blanchot décrit l'écriture de Franz Kafka comme une « œuvre plutôt silencieuse » et la critique qui l'accompagne comme un « bavardage des commentaires » (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 9). Quand il défend le droit de Franz Kafka au silence, c'est à lui-même qu'il semble penser. Les mêmes dérangements existentiels les torturent tandis que l'ensemble du discours institutionnel exige un respect normatif d'une certaine logique du monde. Maurice Blanchot, dans son discours subjectif sur Franz Kafka, insiste sur les binarités suivantes : « livres impubliables » Vs « publications infinies », « création intemporelle » Vs « glose de l'histoire », écriture du « désastre » Vs souci du « triomphe », « disparaître » Vs se répandre. Au-delà d'une critique littéraire sur Franz Kafka, Maurice Blanchot écrit son autobiographie⁹.

Maurice Blanchot, égaré dans l'ambiguïté du monde, se demande simplement : « Maintenant, l'énigme s'étale partout, elle est le grand jour, elle est sa propre mise en scène. Que faire ? » (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 9). Que ferait Franz Kafka ? Que ferais-je donc moi, Maurice Blanchot ? Que ferait finalement l'homme ? Le désir de partager le désarroi ressenti vis-à-vis du monde convertit la forme impersonnelle en une responsabilisation d'un « nous ». Ce dernier est un « je » soumis à sa multiplication forcée, richement constituée de la communauté qui l'accueille : « Comment nous représenter ce monde qui nous échappe, non parce qu'il est insaisissable, parce qu'au contraire il y a peut-être trop à saisir ? »¹⁰ (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 12). L'interrogation sans réponse est une fatalité quoique la collectivité refuse de la concevoir et de l'accepter, étant sous l'effet hypnotisant de l'autorité de l'affirmation. Il ne s'agit pas d'une crise de sens, mais de la saturation de l'être dépassé par sa propre mémoire, par sa propre histoire. Ce qui approfondit ce mal-être est certainement la prise de conscience de l'inutilité de ce « trop à saisir » même quand on a les moyens intellectuels de le saisir. Le souci relatif à la manière douteuse de se représenter ce monde contingent dévoile la dépendance de l'homme à son désespoir de rationalisation du sens du monde, illusion dont le remède est de philosopher la littérature et d'ouvrir ainsi l'écriture au questionnement de l'être.

Ce que finalement cherche Maurice Blanchot dans les textes de Franz Kafka, c'est surtout ce qu'il appelle « une vérité extra-littéraire » (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 9), et que Gilles Deleuze, de son côté, appelle *littérazophie* conçue comme une *philosophie*¹¹.

C'est ainsi que les deux écrivains, Maurice Blanchot et Franz Kafka, se sont réfugiés dans une littérature qui ne se réduit pas à elle-même, à sa forme esthétique comme à la trame événementielle qu'elle développe. Pour eux, l'écriture les soumet à la violence du paradoxe : chercher une réponse impossible à des questions métaphysiques. Pourtant, il est nécessaire de les poser, ces questions qui rythment l'effondrement constant de l'être et sont, aussi, sa part du feu intérieur qui ne s'éteint pas. Avec l'espoir de retrouver un « idéal antérieur au langage » (Blanchot, *Après*

⁵ Parmi ces penseurs, citons, à titre d'exemple, Georg Simmel, Alain Caillé, Michel Serres.

⁶ On peut insister dans ce contexte sur la pensée d'Edouard Glissant, d'Abdelkébir Khatibi, de Patrick Chamoiseau, de Fatou Diome, d'Henri Lopes, ... etc.

⁷ L'auteur précise que c'est contre cette passibilité vis-à-vis de l'avenir que Martin Heidegger a forgé sa pensée : « Ce que [Heidegger] a voulu [...] désigner par le terme d'"être" c'est la surabondance inépuisable de ce qui va encore "arriver", être dévoilé, de ce qui pourra encore être dit sur ce qui est advenu, a été dévoilé et dit jusqu'ici » (Sloterdijk, 2000 : 69).

⁸ Pour mieux saisir l'ambiance narrative qui cadre les actions et les attitudes des personnages de Maurice Blanchot, on peut citer, par exemple, le parcours labyrinthique scrupuleusement décrit dans *Après coup* (1983) ou la confrontation de l'idée de la mort dans *Thomas l'obscur* (1950).

⁹ C'est pour cette raison peut-être que Maurice Blanchot insiste souvent, dans ses études sur Franz Kafka, sur son *Journal intime*.

¹⁰ [Je souligne]

¹¹ Ces deux néologismes, qui relient littérature et philosophie, sont utilisés par Gilles Deleuze lors d'une rencontre avec Hélène Cixous diffusée sur France Culture en 1973 dans le cadre de ses émissions radiophoniques *Dialogues*, n° 30.

coup précédé par Le Ressassement éternel, 1983 : 70), Emil Cioran s'accroche à cette gestation fiévreuse qui fonde l'expérience des limites : « J'aime me contredire jusqu'à la démence » (Cioran cité par Jarrety, 2001 : 160).

IV. Éloge de la répétition

Le propre du paradoxe est de nous apprendre que l'impossible est possible. Maurice Blanchot et Franz Kafka racontent toujours des histoires impossibles à raconter¹². Si, en apparence, elles ne peuvent pas être racontées, c'est parce qu'elles défient la pesanteur de la narration et préfèrent être suspendues entre l'intention nourrie de désarroi existentiel et l'acte de parole projeté dans un à-venir de l'écriture. D'ailleurs, à quoi bon écrire des histoires racontables quand le langage qui les accueille supporte à peine la violence primitive incluse dans la tragédie constitutive de l'être ? Pour Maurice Blanchot, l'entretien est infini, l'écriture est à venir¹³, la pénombre de la folie est conditionnée par la clarté du jour et le ressassement est éternel (voir Blanchot, *Le Ressassement éternel*, 1983).

Pourtant, il faudrait se méfier de l'affiliation du ressassement au tragique. Donnons ici l'exemple de Florence Chazal qui prétend que, dans l'univers blanchotien, « seul subsiste le tragique de la répétition » (Chazal, 1997 : 27). Le ressassement émane d'une conscience avertie, capable de se distancier par rapport à la facticité d'un conflit, perdu à l'avance, contre la volonté du monde d'évoluer vers la négation du langage rationnel et, donc, de l'homme. La notion de dépense peut être douloureuse quand l'homme la conçoit comme un déversement arbitraire de la pensée pure. Celle-ci n'est pas capricieuse. Neutre, elle se vide des répercussions possibles d'un invraisemblable désir d'appartenance qui menacerait la tendance insatiable de Maurice Blanchot à concrétiser le testament d'Emmanuel Lévinas, cité à la fin de *Après coup* : « Une voix vient de l'autre rive. Une voix interrompt le dire du déjà dit » (Lévinas cité par Blanchot, 1983 : 100). De cette interruption fondamentale de l'être et du langage, Claude Lévesque dit :

[...] parler selon la logique de l'interruption et de la différence, c'est non seulement plonger les interlocuteurs dans un rapport de dédoublement et de distanciation avec eux-mêmes, mais c'est aussi, par la mise à l'écart de l'être et du monde, suspendre la structure attributive du langage et le rendre en quelque sorte à son intransitivité constitutive et à son autonomie souveraine (Lévesque, 1978 : 248).

Le ressassement est le rejet de la fusion harmonieuse entre la volonté nerveuse de l'homme et la passivité de ses horizons d'attente, la profanation de la fin tragique au bout du parcours, l'enfermement et le refuge dans la circularité d'une pensée qui lutte contre l'épuisement. Le dessein de la dépense de l'énergie est d'épuiser le langage au lieu de s'épuiser soi-même, de témoigner aussi de l'utilité de l'absurde comme unique modalité de survie au sein d'une pensée déjà en conflit avec le bon sens. L'origine de ce conflit est ancrée dans l'indifférence de l'homme face à un statut identitaire dépaysant : « Nous existons seuls, et pourtant nous n'existons pas par nous-mêmes : tel est le paradoxe qui nous constitue » (Hanus, 2016 : 9).

Le renoncement à soi pendant la quête vertigineuse de la vérité sur soi maintient intacte le cercle vicieux de l'être. L'unique trajectoire fictionnelle qui intéresse Maurice Blanchot est peut-être « [...] la vérité devenue la violence et la passion de la fin »¹⁴ (Blanchot, *Au moment voulu*, 1951 : 166). Comment peut-on avoir de la passion pour la fin ? Cet exercice n'exige qu'une redéfinition du critère de la douleur. La fin référerait à la délivrance de l'être du questionnement de la finalité de l'être. L'accès salutaire à la limite de la pensée constitue un affranchissement de l'attente passive de la catastrophe.

Pour Franz Kafka, être c'est devenir, se métamorphoser ; le récit est un processus. Il serait aberrant dans ce cas de considérer que « Blanchot se suffit à lui-même » (Mole, 2008 : 463). Il a toujours besoin de ne pas avoir besoin d'écrire en écrivant. Quête d'indifférence vis-à-vis du monde qui lui résiste et donc qu'il cherche à neutraliser à travers la traduction de tous ces écrivains, tel Franz Kafka, qui n'ont pas pu camoufler leur vulnérabilité.

Comme dans *Thomas l'obscur*, les mots se révoltent contre tout sens possible et c'est effectivement dans ce délire rationalisé par le récit que l'écrivain trouve quelques marges de sa liberté fragile. A croire les textes de Maurice Blanchot, le délire de l'écriture est l'unique salut que pourrait emprunter la condition humaine si elle aspire à une sorte de suspension qui ne serait ni chute bruyante ni transcendance, naïve et silencieuse, de l'être. Contrairement à Franz Kafka, Maurice Blanchot est en perpétuelle quête d'un langage inadaptable à son locuteur. Franz Kafka confie que « les métaphores sont l'une des choses qui me font désespérer de la littérature » (Kafka, 1954 : 525). Quant à Maurice Blanchot, il s'engage à déconstruire les événements de ses récits au profit d'une opacité existentielle à travers laquelle « l'épreuve n'est réelle que pour celui qui s'y perd, et celui qui s'y perd n'est plus là pour porter témoignage de sa perte » (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 219).

¹² Nous insisterons ici sur l'histoire fantastique de Gregor Samsa qui résiste à une métamorphose inconcevable en se disant : « Et si je continuais un peu à dormir et oubliais toutes ces bêtises » (Kafka, 1990 : 80).

¹³ Ce sont ici les deux titres *L'Entretien infini* (1969) et *Le Livre à venir* (1986) que cet énoncé paraphrase.

¹⁴ C'est une fin conditionnée par son retardement ou sa répétition circulaire. Dans ce dernier cas, il faudrait l'inscrire dans la logique de *la pensée de l'éternel retour*. L'auteur, en se référant au *Gai savoir* de Friedrich Nietzsche, explique davantage cette idée : « Sous l'exigence de la différence répétitive qui redouble et dédouble toutes choses à l'infini, cette pensée [...] dit l'effondrement de tout fond, de toute origine et de toute fin : en cela, elle est une pensée furtive, évanouissante, abyssale, en faction au-dessus de l'abîme, en déclinaison libre au sein de cette béance qui l'engendre » (Lévesque, 1978 : 29).

Toutefois, tous les deux sont poussés non pas par le désir de comprendre ou d'expliquer le mal-être, mais par le besoin de ressasser inutilement ce mal, sans aucun espoir de le vaincre ou de le convertir en un plaisir pervers d'harmonie. Dans ce contexte, on peut les comparer à Charles Baudelaire qui a doté son expérience poétique d'une exigence philosophique : toute quête de satisfaction(s) est une poursuite acharnée d'insatisfaction(s). On peut oser dire que Maurice Blanchot souffre dans l'agitation du texte, contrairement à Franz Kafka qui souffre dans la complicité vicieuse du langage.

V. L'indifférence et l'autonomie de l'être

Ce langage n'est pas à craindre même quand il est adopté par la « pensée du dehors » au sujet de laquelle Maurice Blanchot, commentant Franz Kafka, dit : « Cache-t-il ce qu'il a d'étrange, il se déteste, lui et son destin, il se tient pour mauvais ou damné ; veut-il jeter son secret dehors, ce secret n'est pas reconnu par la collectivité qui le lui rend et le lui impose à nouveau. » (Blanchot, *La Part du feu*, 1949 : 11). Franz Kafka n'a besoin ni d'amour ni d'amitié, mais d'accompagnement neutre que favoriserait « ... un compagnon toujours dérobé, [...] ; un double à distance, une ressemblance qui fait front » (Foucault, 2018 : 47).

Dans le livre *La Pensée du dehors*, on peut s'arrêter non pas sur l'usage que fait Michel Foucault du langage, mais surtout sur la tendance postmoderne des mots à produire du sens en dehors de la volonté de l'homme. Même quand il traite de la fiction littéraire, Michel Foucault insiste sur un type d'écriture : « [...] le discours qui apparaît sans conclusion et sans image, sans vérité ni théâtre, sans preuve, sans masque, sans affirmation, libre de tout centre, affranchi de patrie et qui constitue son propre espace comme le dehors vers lequel il parle »¹⁵ (Foucault, 2018 : 25). Le philosophe se tourne vers la littérature afin de bien justifier son hypothèse. C'est dans l'écriture apocalyptique de Maurice Blanchot, dans les perversions démesurées du Marquis de Sade, dans le superhéroïsme essentiel de Friedrich Nietzsche et dans les détournements philosophiques de Georges Bataille qu'il rencontre cette « expérience pure du dehors » (Foucault, 2018 : 27). Ces penseurs s'inscrivent dans une tradition moderniste que justifie la course de l'homme vers sa propre fin, là où les mots tentent pauvrement de légitimer leur affiliation à l'homme et où tout individu se voit séparé de son usage ordinaire du monde. Marie-Claire Ropars-Wuilleumier reprend avec précision ce que cette « pensée du dehors » signifie pour Maurice Blanchot :

Dans *L'espace littéraire* et dans *L'entretien infini*, le dehors n'est jamais formulé comme une « pensée », mais bien comme un « attrait » qui est aussi une « passion » : soit comme une attirance dont la force et la singularité tiennent à ce qu'elle dessaisit le sujet de toute référence à l'être. Plus radicalement, le dehors selon Blanchot extériorise les catégories qui servent de repères à la pensée conceptuelle, qu'il s'agisse de la parole ou de la personne, du temps ou de l'être même. En conséquence, le dehors empêche l'intériorité du dedans et il soustrait l'extériorité elle-même à tout ancrage spatial (Ropars-Wuilleumier, 2006 : 18-19).

Tourné vers l'extérieur, le langage tend à son ultime autonomie de sens. Michel Foucault, profondément ancré dans l'histoire des sociétés, ne s'attarde pas à remarquer que « [...] l'analyse du discours [...] ne dévoile pas l'universalité du sens, elle met au jour le jeu de la rareté imposée, avec un pouvoir fondamental d'affirmation » (Foucault, 1971 : 72). L'affirmation, selon Michel Foucault, use de deux énoncés : « Je parle » et « Je mens », ce que le philosophe appelle la « fiction moderne ». Si celle-ci a un pouvoir absolu sur l'homme, c'est parce qu'à travers elle l'auteur se sent « [...] protégé dans la forteresse indélogeable où l'affirmation s'affirme, s'ajustant exactement à elle-même, ne débordant sur aucune marge, [...] » (Foucault, 2018 : 10). Dans la nouvelle sphère de l'affirmation, constituée de cette binarité du bruit des mots et du silence de la conscience, Maurice Blanchot a bien su instaurer sa propre pensée du dehors. Il tend à l'autonomie de l'être vis-à-vis de l'assimilation violente qu'exerce sur lui le monde.

C'est pour cette raison que Milan Kundera déclare : « Il y a des périodes dans l'histoire moderne où la vie ressemble aux romans de Kafka » (Kundera, 1986 : 128). Le monde dont parle exactement Maurice Blanchot est celui que décrit Milan Kundera à travers *Le Procès* de Franz Kafka :

[Kafka] ne se demande pas quelles sont les motivations intérieures qui déterminent le comportement de l'homme. Il pose une question radicalement différente : quelles sont encore les possibilités de l'homme dans un monde où les déterminations extérieures sont devenues si écrasantes que les mobiles intérieurs ne pèsent plus rien ? (Kundera, 1986 : 39).

Est-ce pour toutes ces raisons qu'il est difficile de cataloguer Maurice Blanchot dans un genre d'écriture particulier ? Il n'est ni philosophe ni homme de lettres. Il n'est pas un intellectuel au sens conventionnel du terme. S'il s'attache au récit philosophique, c'est parce qu'il préfère confier à ses lecteurs ses soucis existentiels et son

¹⁵ Pour insister davantage sur le principe de la neutralité qui fortifie la position de l'homme vis-à-vis du monde, on peut se référer également à ce qu'en dit Marc Blondin : « [...] le dehors est le domaine de l'absolument indéterminé qui ne tend ni vers la pureté de la positivité d'une présence du phénomène, ni vers celle de la négativité que serait son absence » (Blondin, 2006 : 86).

engagement intellectuel vis-à-vis des grandes questions humanistes relatives à la fragilité de l'être et à son besoin de confronter le monde, ne serait-ce que par le biais de l'indifférence.

En définitive, pour résumer les fondements de la pensée blanchotienne dans son rapport avec la question de l'être, on peut dire que « Blanchot s'interroge sur l'écriture et ses limites, ses difficultés à transmettre la totalité du monde qui échappe à la conscience, et ses retours incessants sur elle-même alors qu'elle voudrait s'évader de son propre système » (Lemaître, 1986 : 102). Maurice Blanchot est profondément conscient que la vulnérabilité de l'homme s'aggrave quand on s'apprête à donner un sens au monde. Parce que l'échange avec la réalité s'avère périlleux, parce que le contexte social est une source de désenchantement et d'épuisement, l'homme devrait rejeter toute subjectivité qui nuirait à son indépendance et, ainsi, à sa clairvoyance.

Références bibliographiques

- Blanchot, M., (1949) *La Part du feu*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1950) *Thomas l'obscur*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1951) *Au moment voulu*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1957) *Le Dernier homme*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1962) *L'Attente l'oubli*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1969) *L'Entretien infini*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1980) *L'Écriture du désastre*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1982) *De Kafka à Kafka*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1983) *Après coup précédé par Le Ressassement éternel*. Minuit, Paris.
- Blanchot, M., (1986) *Le Livre à venir*. Paris, Gallimard.
- Blanchot, M., (1986) *Foucault comme je l'imagine*. Saint Clément de rivièrre, Fata morgana.
- Blanchot, M., (1988) *L'Espace littéraire*. Paris, Gallimard.
- Blondin, M., (2006) « Sartre et le dehors : par-delà le circuit de l'être » in *Horizons philosophiques*. Vol. 17, n°1, automne, pp.69-90.
- Florence Chazal, F., (1997) « Du désœuvrement : Blanchot ou l'absence... » in *Tangence*. N°54, pp.18-28.
- Foucault, M., (1971) *L'Ordre du discours*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M., (2018) *La Pensée du dehors*. Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana.
- Genova, P. A., (1995) *André Gide dans le labyrinthe de la mythotexualité*. Indiana, Purdue University Press.
- Gide, A., (1925) *Le Prométhée mal enchaîné*. Paris, Gallimard.
- Hanus, G., (2016) *L'Épreuve du collectif*. Paris, Verdier.
- Jarrety, M., (2001) « Cioran et le ressassement dédoublé » in *Écritures du ressassement*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, pp. 157-168.
- Kafka, F., (1954) *Journal*. Paris, Grasset.
- Kafka, F., (1990) *La Métamorphose*. Paris, Gallimard.
- Kundera, M., (1986) *L'Art du roman*. Paris, Gallimard.
- Kundera, M., (2014) *La fête de l'insignifiance*. Paris, Gallimard.
- Lemaître, H., (1986) *Dictionnaire Bordas de littérature française*. Paris, Bordas.
- Lévesque, C., (1978) *L'Etrangeté du texte. Essai sur Nietzsche, Freud, Blanchot et Derrida*. Paris, Union générale d'éditions.
- Mole, G. D., (2008) « "Folie d'Auschwitz qui n'arrive pas à passer" : texture lévinassienne ou récit blanchotien ? » in *Emmanuel Lévinas - Maurice Blanchot, penser la différence*. Paris, Presses universitaires de Paris Nanterre, pp. 461-479.
- Noël, B., (2012) *Le Livre de l'oubli*. Paris, POL.
- Rabaté, D., (2001) « Singulier, pluriel » in *Écritures du ressassement*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, pp.9-20.
- Ropars-Wuilleumier, M.-C., (2006) « La "pensée du dehors" dans *L'image-temps* (Deleuze et Blanchot) » in *Cinemas*. Vol. 16, n°2-3, pp.12-31.
- Saint-Germain, Ch., (2003) *Écrire l'émotion pornographique*. Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Schopenhauer, A., (1909) *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Tome troisième, Paris, Félix Alcan Éditeur.
- Sloterdijk, P., (2000) *La Domestication de l'être*. Paris, Mille et une nuit.

