LES CAHIERS DE LA nrf

MAURICE BLANCHOT

ÉCRITS POLITIQUES 1953-1993

GALLIMARD

DU MÊME AUTEUR

Aux Éditions Gallimard

THOMAS L'OBSCUR, *roman* (« L'Imaginaire », *n° 272*).

AMINADAB, *roman* (« L'Imaginaire », *n° 501*).

FAUX PAS.

L'ARRÊT DE MORT (« L'Imaginaire », *n° 15*).

LE TRÈS-HAUT, *roman* (« L'Imaginaire », *n° 203*).

LA PART DU FEU.

THOMAS L'OBSCUR, *roman*. Nouvelle version (« L'Imaginaire », *n° 272*).

AU MOMENT VOULU, *récit* (« L'Imaginaire », *n° 288*).

CELUI QUI NE M'ACCOMPAGNAIT PAS, *récit* (« L'Imaginaire », *n° 300*).

L'ESPACE LITTÉRAIRE (« Folio Essais », *n° 89*).

LE DERNIER HOMME (« L'Imaginaire », *n° 283*).

LE LIVRE À VENIR (« Folio Essais », *n° 48*).

L'ATTENTE L'OUBLI (« L'Imaginaire », *n° 420*).

L'ENTRETIEN INFINI.

L'AMITIÉ.

LE PAS AU-DELÀ.

L'ÉCRITURE DU DÉSASTRE.

DE KAFKA À KAFKA. Première édition, « Idées », *n° 453* (« Folio Essais », *n° 245*).

« Notre responsabilité », dans le Collectif POUR NELSON MANDELA.

LA FOLIE DU JOUR.

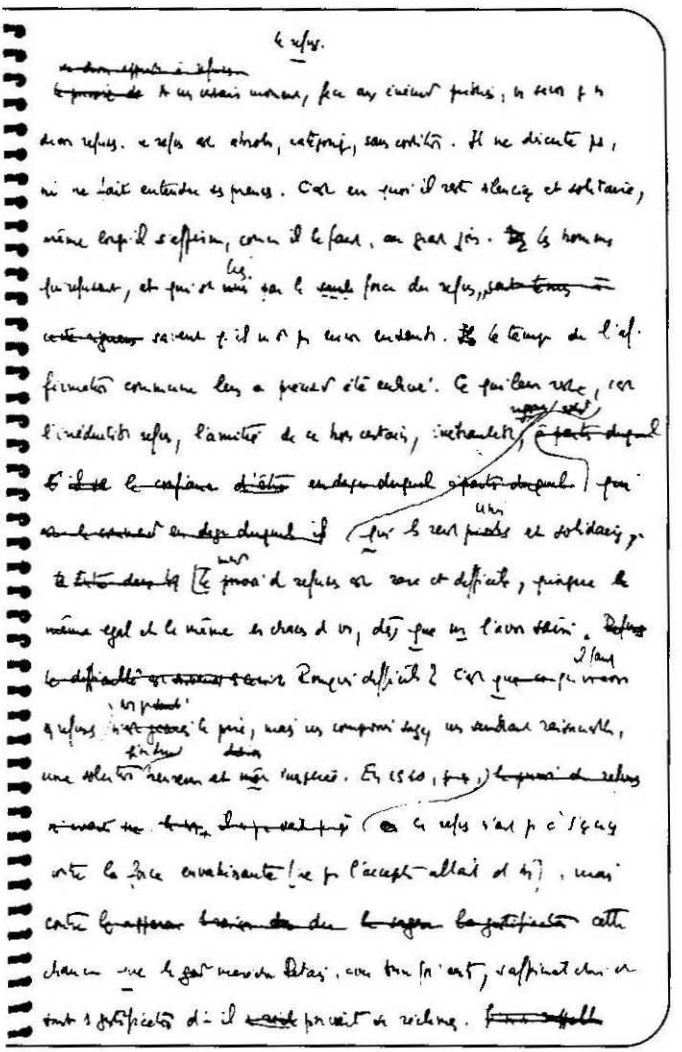
L'INSTANT DE MA MORT.

UNE VOIX VENUE D'AILLEURS. Anacrouse. Sur les poèmes de Louis-René Des Forêts *suivi de* La Bête de Lascaux *suivi de* Le Dernier à parler *suivi de* Michel Foucault tel que je l'imagine (« Folio Essais », *n° 413*).

CHRONIQUES LITTÉRAIRES DU *JOURNAL DES DÉBATS*. Avril 1941-Août 1944. *Textes choisis et établis par Christophe Bident.*

ÉCRITS POLITIQUES, 1953-1993. *Textes choisis et établis par Éric Hoppenot.*

ÉCRITS POLITIQUES
1953-1993



Fac-similé de la première version de l'article « Le Refus », le document comprend cinq pages non datées.

MAURICE BLANCHOT

Écrits politiques

1953-1993

Textes choisis, établis et annotés
par Éric Hoppenot

SBD-FFLCH-USP
322189

nrf

GALLIMARD

Avertissement

Après ses égarements[1] dans les journaux de la droite nationaliste pendant les années trente[2], Maurice Blanchot n'écrira quasiment plus aucun texte politique, de la fin 1938 à 1953. Près de quinze ans de silence politique, mais quinze ans d'écriture narrative intense : *Aminadab*, *Thomas l'Obscur*, *L'Arrêt de mort*, *Le Très-Haut*[3], *Au moment voulu*, *Celui qui ne m'accompagnait pas*, sans omettre les nombreux articles publiés dans *Le Journal des Débats* ou dans *La Nouvelle Revue française*, la plupart repris dans les essais critiques, entre les années cinquante et les années soixante-dix. Nul doute que l'interruption de l'engagement politique a non seulement favorisé l'écriture fictive, mais également la pensée critique ; se privant de parole politique, Blanchot peut se

1. À propos de Valéry, Blanchot écrit, dans *Les Intellectuels en question*, une phrase qui pourrait peut-être s'appliquer à ses propres engagements des années trente : « *Il y aurait dans toute vie un moment où l'injustifiable l'emporte et où l'incompréhensible reçoit son dû* », p. 27.

2. *Le Rempart*, *Aux écoutes*, *L'Insurgé*. On pourra lire deux analyses divergentes de cette période de la vie de Blanchot, dans le livre de Philippe Mesnard, *Maurice Blanchot, Le Sujet de l'engagement*, et dans l'essai biographique de Christophe Bident, *Maurice Blanchot, Partenaire invisible*. Il faudrait notamment observer de quelle manière Blanchot a écrit dans des journaux de différentes mouvances de l'extrême droite.

3. Roman politique, s'il en est.

vouer entièrement à la littérature. S'il se retire dans le Sud, à Eyze pendant une dizaine d'années, sa participation régulière à de nombreuses revues atteste qu'il ne s'est jamais écarté du cours du monde[1]. En 1947, écrivant *Après coup*, il évoque pour la première fois le nom d'Auschwitz, il ne s'agit pas d'un article politique mais d'un texte dans lequel il envisage de considérer désormais « *tout récit comme récit d'avant Auschwitz*[2] ». Le nom d'Auschwitz ne cessera de hanter l'écriture de Blanchot, jusqu'à son dernier grand livre, *L'Écriture du désastre*.

Si l'on accepte la définition de l'intellectuel proposée par Blanchot lui-même[3], sa participation à plusieurs manifestes anticolonialistes, aux événements de Mai 68, sa signature prêtée à de nombreuses pétitions, ses engagements divers, témoignent clairement, malgré son retrait médiatique, d'un réel engagement politique qui n'a eu de cesse de s'exprimer et d'agir sur le monde intellectuel. N'hésitant pas à s'exposer, comme en 1961 où il risqua la privation de ses droits civiques (« Manifeste des 121 ») ou lors des manifestations de Mai 68, alors que sa santé était particulièrement fragile. Pourtant, Blanchot, lors de la publication du « Manifeste des 121 » récuse l'image d'un écrivain engagé, d'un écrivain politique, il s'exprime comme quelqu'un qui est requis par

1. De même, les nombreuses coupures de presse qu'il conserve, quelles que soient les années, montrent qu'il est toujours soucieux de la *res publica*.

2. Maurice Blanchot, *Après coup*, Minuit, 1983.

3. « *une part de nous-mêmes qui, non seulement nous détourne momentanément de notre tâche, mais nous retourne vers ce qui se fait dans le monde pour juger ou apprécier ce qui s'y fait. Autrement dit, l'intellectuel est d'autant plus proche de l'action en général et du pouvoir qu'il ne se mêle pas d'agir et qu'il n'exerce pas de pouvoir politique. Mais il ne s'en désintéresse pas. En retrait du politique, il ne s'en retire pas, il n'y prend point sa retraite, mais il essaie de maintenir cet espace de retrait et cet effort de retirement pour profiter de cette proximité qui l'éloigne afin de s'y installer (installation précaire), comme un guetteur qui n'est là que pour veiller, se maintenir en éveil, attendre par une attention active où s'exprime moins le souci de soi-même que le souci des autres* », dans Maurice Blanchot, *Les Intellectuels en question*, p. 12. Ce texte est paru dans *Le Débat* (n° 29, 1984) dirigé par Pierre Nora.

un événement auquel, éthiquement, il ne saurait se soustraire.

Fréquemment, la prise de parole politique de Blanchot naît dans le souci d'un geste amical, un hommage à l'œuvre d'un ami, l'engagement d'un groupe (le «Manifeste des 121 », la *Revue Internationale*) ou encore une requête qui lui est adressée et à laquelle il accepte de répondre favorablement.

*

Il est difficile de rendre compte en quelques lignes des engagements divers de Blanchot, néanmoins on peut prendre le risque de mettre en relief des moments majeurs de son écriture politique après guerre : l'antigaullisme, la lutte anticoloniale, les événements de 68, le soutien à Israël[1].

L'antigaullisme[2] de Blanchot est particulièrement virulent, si Blum était sa cible privilégiée dans les années trente, de Gaulle serait celle de la décennie 1958-1968. De Gaulle en 1958, n'incarne plus pour Blanchot le sauveur de l'Appel du 18 juin 1940, mais un pouvoir paternaliste, bourgeois, autoritaire qui ne s'est imposé que par un coup de force, pour Blanchot de Gaulle est tout, sauf un démocrate. Le maître mot qui génère l'écriture de Blanchot face à de Gaulle est « le refus », un refus total : de Gaulle est un faux Messie.

Très concrètement, le « Manifeste des 121 », dont on sait aujourd'hui que Blanchot en est le rédacteur principal, est une manière tout à fait effective de s'opposer une nouvelle fois au pouvoir gaulliste, il s'agit là encore de « refus », le mot revient aussi bien à la fin de la Déclaration que dans

1. Nous développerons ce point particulier dans un autre volume : Maurice Blanchot, *Paix, paix au lointain et au proche, Écrits sur le judaïsme et Israël.*

2. Voir en particulier les articles « Le Refus » et « La Perversion essentielle », mais ce ne sont pas les seuls ouvertement antigaullistes.

l'entretien de Blanchot avec Madeleine Chapsal. Ce « Manifeste des 121 », par le retentissement qu'il eut en France, les contre déclarations qu'il provoqua, reste sans aucun doute l'un des écrits collectifs les plus importants de l'après-guerre. Comme le rapporte Jean-François Sirinelli[1], si le texte est publié dans le périodique *Vérité Liberté*, il n'est d'abord pas diffusé, mais largement commenté[2]. Même s'il s'engage, parfois totalement, dans telle ou telle action, Blanchot ne semble jamais dupe de l'échec qui guette l'écriture de l'intellectuel.

Blanchot aura une ultime occasion de manifester son hostilité au gaullisme lors des événements de Mai 68, mais on aurait tort d'y voir là sa motivation principale. Ce mouvement de jeunesse, soutenu par de nombreux intellectuels et écrivains dont il se sent proche, libère une parole commune, communautaire, anonyme dont il rappellera maintes fois[3], bien après les événements, l'exigence, la gravité et la nécessité. Blanchot sort épuisé et découragé de l'échec de Mai, il se sépare des intellectuels d'extrême gauche, souvent pro-palestiniens[4]. S'il soutient encore des actions, des pétitions, ce ne sera plus qu'à distance, dans sa retraite, où il continue à écrire, et surtout à lire, jusqu'à ses dernières heures.

*

1. Jean-François Sirinelli, *Intellectuels et passions françaises*.
2. Le texte paraît le 6 septembre 1960 au même moment que s'ouvre le procès Jeanson qui durera tout le mois de septembre. Voir Marcel Péju, *Le Procès du réseau Jeanson*, Éditions La Découverte, Paris, 2002.
3. Voir notamment, *Le Pas au-delà* et *La Communauté inavouable*.
4. Voir la lettre de Blanchot, citée anonymement par Levinas dans *Du Sacré au Saint, Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Éditions de Minuit, p. 48-49.

Outre les textes que nous éditons ici, il faudrait aussi lire, relire les deux livres, *Pour l'amitié*[1] et *Les Intellectuels en question*[2], qui retracent sous une forme autobiographique — relativement rare chez Blanchot — un trajet intellectuel ponctué par les événements évoqués dans les articles que nous publions[3], pour la plus grande majorité, d'après les originaux conservés dans les archives de l'auteur.

Les écrits politiques de Blanchot ne font pas système, mais défendent des valeurs, ils sont essentiellement une écriture de la réaction, de l'affrontement, sans jamais exposer la moindre compromission avec le pouvoir. Et Blanchot paraît en retrait, son écriture se donne toujours à lire comme une manière d'agir sur le monde. Au-delà de ses choix (après guerre, toujours de gauche), de l'événementiel, la pensée politique de Blanchot est toujours d'actualité, en ce qu'elle manifeste chaque fois une inquiétude éthique[4].

Le dernier texte réellement politique publié par Blanchot date de 1986, il est consacré à Nelson Mandela, son titre, « Notre responsabilité » dit tout ce que fut l'écriture politique de Blanchot, une écriture vigilante, gardienne du plus fragile, de l'exclu, de l'opprimé. L'écriture politique : répondre à, répondre de, exigeant souci de justice.

ÉRIC HOPPENOT

1. Maurice Blanchot, *Pour l'amitié*. Ce texte d'abord publié, en 1993, comme *Pré-texte* au livre de Dionys Mascolo, *À la recherche d'un communisme de pensée*, retrace, à travers l'amitié avec Dionys Mascolo et Robert Antelme, quelques épisodes de la vie de Blanchot, particulièrement son refus de prendre part à la direction de *La NRF* sous l'Occupation, l'inculpation liée au « Manifeste des 121 », sa participation à Mai 68.

2. Maurice Blanchot, *Les Intellectuels en question*, *op. cit.*

3. La présente édition doit beaucoup aux travaux de Michel Surya et Daniel Dobbels, à la revue *Lignes*.

4. Se reporter par exemple, à l'ouvrage *Les Intellectuels en question*, p. 52-53.

REMERCIEMENTS

Mes remerciements les plus chaleureux et les plus amicaux à Cidalia Fernandes Blanchot pour m'avoir donné accès, en toute confiance et en toute liberté, à l'ensemble des archives de Maurice Blanchot dont elle dispose. Je la remercie d'autant plus qu'elle m'a permis de publier des textes inédits et a autorisé la reproduction de certains documents personnels.

À mon épouse, pour son soutien indéfectible.

À Michel Surya et Daniel Dobbels, qui furent les premiers à rendre accessibles la plupart de ces textes.

À Michel Fani pour son soutien amical.

À Philippe Demanet, Richard Millet, Jean-Pierre Dauphin et aux Éditions Gallimard pour leur accueil et leur aide.

CHAPITRE I

Communisme et antigaullisme

(1953-1959)

SUR UNE APPROCHE DU COMMUNISME (BESOINS, VALEURS)

Paru d'abord sous le titre : « Dionys Mascolo : Le Communisme », La Nouvelle Revue française, *n° 12, décembre 1953, pp. 1096-1099*[1]. *L'article est réédité dans* L'Amitié, *pp. 109-114 avec le titre que nous utilisons ici.*

Au sortir de la guerre, Blanchot sympathise avec les intellectuels de gauche, notamment Dionys Mascolo et Marguerite Duras. Il revient indirectement à l'écriture politique à la fin de 1953, pour commenter le livre de Dionys Mascolo, Le Communisme[2]. *On aurait tort d'y voir un éloge du communisme tel que l'incarne alors l'URSS en pleine guerre froide. Dès 1947, dans* Après coup, *Blanchot dénonçait déjà le système concentrationnaire du Goulag*[3]. *Si l'on resitue dans son contexte le livre de Mascolo et la lecture de Blanchot, 1953 est marquée par quelques événements politiques majeurs : la mort de Staline (5 mars), le retrait de de Gaulle après l'échec électoral du RPF (avril), la fin de la guerre de Corée (juillet), la nomination de*

1. Nous empruntons les références des premières parutions des articles à la bibliographie de Christophe Bident, à la fin de son essai, *Maurice Blanchot, Partenaire invisible.*

2. Article repris dans *L'Amitié,* « Sur une approche du communisme (besoins, valeurs) », p. 109-114.

3. Maurice Blanchot, *Après coup,* précédé par *Le Ressassement éternel,* Minuit, 1983, p. 96.

Khrouchtchev à la tête du Parti communiste de l'URSS (septembre).

Dans un livre sur le communisme, Dionys Mascolo a cherché à montrer que, pour une part, l'essentiel du mouvement révolutionnaire est le mouvement de la satisfaction des besoins. Il n'y aurait rien de sûr que cela : le nihilisme est irréfutable, mais l'irréfutable nihilisme ne suspend pas le jeu des besoins pour les hommes dans leur ensemble. Les hommes, privés de vérité, de valeurs, de fins, continuent de vivre et, vivant, continuent de chercher à donner satisfaction à leurs besoins, continuant donc de faire exister le mouvement de recherche en rapport avec cette satisfaction nécessaire (1).

Dionys Mascolo dit encore que le communisme est le processus de la recherche matérialiste de la communication. Cela peut s'exprimer d'une manière simple — trop simple — : le mouvement de satisfaction des besoins se heurte et découvre qu'il se heurte à un obstacle qui est l'existence d'une nature économique. Cette nature, longtemps inaperçue, fait que les hommes ont valeur marchande les uns pour les autres, sont des choses et s'échangent comme telles ; ainsi certains hommes sont-ils loués, achetés, employés par d'autres, ils deviennent instruments et outils. Cette outilité, ce rapport d'utilité entre les hommes donne aux hommes valeur de chose, cela est clair pour l'esclave et même pour tout homme qui loue son travail — son temps traite à un autre, mais cela est clair aussi pour le maître. Celui qui traite un autre comme une chose, fût-ce à son insu et peut-être surtout alors, par le détour inaperçu des rapports économiques, celui-là se traite comme une chose, accepte d'appartenir à un monde où les hommes sont des choses, se donne réalité et

figure de chose, brise la communication non seulement avec qui lui est semblable ou dissemblable, mais avec lui-même, brise la communication.

Cependant, dans notre monde, ces rapports de chose sont en partie masqués, en partie brouillés par l'interférence des valeurs et des rapports de valeurs. Les hommes emploient d'autres hommes, c'est-à-dire, en fait, les traitent en chose, mais les respectent (idéalement). Il en résulte une confusion, une hypocrisie, une absence de rigueur qui aboutissent à nos civilisations. L'essentiel du marxisme serait, dans les rapports collectifs, de libérer l'homme des choses en prenant le parti des choses, en donnant en quelque sorte le pouvoir aux choses, c'est-à-dire à ce qui réduit l'homme à n'être rien qu'utile, agissant, produisant, c'est-à-dire encore en excluant tout alibi moral, tout fantôme de valeur. L'essentiel du marxisme (du moins, ainsi et restrictivement entendu) est de donner à l'homme maîtrise sur la nature, sur ce qui est nature en lui, par le moyen de la chose (2) : tout autre moyen de libération par le recours à des espérances idéales ne ferait que prolonger son asservissement et, en outre, le trompe, le laisse demeurer dans un état menteur où bientôt il perd pied et oublie ce qui est. Sous cette perspective, le libérateur serait donc l'homme qui est dès maintenant le plus purement chose, l'homme-outil qui est déjà réduit, sans travestissement, à sa condition matérielle, qui n'est « rien » qu'utile, l'homme de nécessité, le nécessiteux, l'homme de besoin — c'est à lui que le pouvoir doit être remis : l'homme de travail, l'homme producteur, c'est-à-dire non pas immédiatement l'homme (car il n'est « rien », il n'est que manque, négation, besoin), mais le travail même, anonyme et impersonnel, et les choses produites par le travail, les œuvres en leur devenir dans lesquelles l'homme, subissant la violence et répondant par la violence, en viendrait à lui-même, à sa liberté réelle.

Mais il va de soi que tout homme, s'il veut bien à travers l'irréalité des valeurs « voir » ce qu'il est (c'est-à-dire rien), est aussi cet homme de besoin.

L'immensité de l'effort à accomplir, la nécessité de remettre en question toutes les valeurs auxquelles nous sommes attachés, d'en revenir à une nouvelle barbarie pour rompre avec la barbarie polie et camouflée qui nous sert de civilisation, l'inconnu vers lequel nous nous dirigeons — car nous ne savons absolument pas ce que pourrait être l'homme —, les violences terribles que provoquent l'inégalité de satisfaction des besoins, l'asservissement aux choses, le gouvernement par les choses, ainsi que la dialectique propre de la technique, enfin l'inertie, la fatigue, tout contribuerait à renvoyer à une échéance de rêve (ou de sang) la réalisation d'un tel mouvement, si la pression des besoins ne représentait une force, une réserve de durée très grande. On peut dire que la rapidité de progression du mouvement est surprenante, mais de toutes manières il y faut du temps, l'essentiel n'est d'ailleurs pas d'arriver, mais de partir, le commencement de l'homme serait l'événement par excellence et nous ne pouvons pas dire que nous soyons à un tel préliminaire — peut-être l'entrevoyons-nous, peut-être faut-il commencer sans cesse, c'est-à-dire ne jamais se fier au mot commencement. En tout cas, personne ne doute que la phrase de Marx : « Le règne de la liberté commence avec la fin du règne des besoins et des fins extérieures » ne promette rien aux contemporains que la recherche d'une direction juste et la décision d'un avenir possible.

Il en résulte que les hommes d'aujourd'hui et sans doute aussi ceux de plus tard, s'ils ne veulent pas s'exposer à vivre dans des rapports d'illusion, n'ont apparemment d'autre issue que de s'en tenir à la forme des besoins les plus simples : il leur faut convertir toutes les valeurs en besoins. Cela signi-

fie que, dans les rapports collectifs, nous ne devons avoir d'autre existence que celle qui rend possible le mouvement par lequel serait porté au pouvoir l'homme du besoin. Cela pourrait encore signifier que nous ne saurions avoir d'autre existence que cette impersonnalité collective et que toute forme de vie privée, secrète, devrait être proscrite et tenue pour coupable, comme il arriva en France pendant la Terreur. Mais, cette dernière conséquence, D. Mascolo précisément la récuse dans la partie la plus inventive de son ouvrage. Nous avons deux vies qu'il faut tenter de vivre ensemble, bien qu'elles soient inconciliables. L'une est celle des rapports dits privés (3) : là, nous n'avons pas besoin d'attendre et nous ne pouvons pas non plus attendre. Là, il semble bien que, par le désir, la passion, l'exaltation des états extrêmes, par la parole aussi, l'homme peut devenir l'impossible ami de l'homme, ayant rapport en celui-ci précisément avec l'impossible : la suffisance se brise, la communication n'est plus celle d'êtres séparés qui se promettent une reconnaissance dans l'avenir infiniment lointain d'un monde sans séparation, elle ne se contente pas de rapprocher, dans l'intimité du désir, des individus particuliers, elle s'affirme seule, elle s'affirme non comme un mouvement qui affirme ce qu'il unit, mais le nie, mouvement lui-même sans fermeté, sans certitude.

Peut-on vivre ces deux vies ? Qu'on le puisse ou non, il le faut : l'une est liée à l'avenir de la « communication », quand les rapports entre les hommes ne feront plus d'eux, sournoisement ou violemment, des choses, mais pour cela elle nous engage, profondément, dangereusement, dans le monde des choses, des rapports « utiles », des œuvres « efficaces » où nous manquons toujours de nous perdre. L'autre accueille, en dehors du monde, immédiatement, la communication, mais à condition que celle-ci soit l'ébranlement de « l'immé-

diat », l'ouverture, la violence déchirante, le feu qui brûle sans attendre, car c'est cela aussi, c'est cela d'abord, la générosité communiste, cette inclémence, cette impatience, le refus de tout détour, de toute ruse, comme de tout délai : la liberté infiniment hasardeuse. Certes, seule, la première a rapport à une « vérité » possible, seule elle va, mais par quelles vicissitudes et par quelles douleurs, vers un monde. Qu'elle tienne peu compte de la seconde, on le voit bien : la « vie » intime — parce qu'elle n'appartient pas au jour — est sans justification, elle ne peut pas être reconnue et elle ne pourrait l'être qu'en se travestissant en valeur. Qu'il en résulte des divisions tragiques et, peut-être, insupportables, qui ne le sait ? Le tragique propre à notre temps serait là.

Nous avons donc deux vies, et la seconde est sans droit, mais non pas sans décision. La « communication », telle qu'elle se dévoile dans les rapports humains privés et se retire dans les œuvres que nous appelons encore œuvres d'art, ne nous indique peut-être pas l'horizon d'un monde dégagé des rapports trompeurs, mais nous aide à récuser l'instance qui fonde ces rapports, nous forçant à gagner une position d'où il serait possible de n'avoir pas de part aux « valeurs ». Dionys Mascolo dit que l'écrivain doit vivre à la fois dans le monde commun des besoins et dans le monde intime des valeurs et des fins. Mais peut-être sur ce point faut-il aller plus loin que lui dans le sens de ses propositions. L'œuvre poétique, l'œuvre artistique, si elle nous parle de quelque chose, nous parle de ce qui est à l'écart de toute valeur ou repousse toute évaluation, dit l'exigence du (re)commencement qui se perd et s'obscurcit, dès qu'elle se satisfait en valeur. Nietzsche voulait transmuer toutes les valeurs, mais cette transvaluation (du moins, dans la partie la plus visible, trop connue, de ses écrits) semblait laisser intacte la notion de valeur. C'est sans doute la tâche de notre

temps de s'avancer vers une affirmation tout autre. Tâche difficile, essentiellement risquée. C'est à cette tâche que le communisme nous rappelle avec une rigueur à laquelle il se dérobe souvent lui-même, et c'est à cette tâche aussi que nous rappelle, dans la région qui lui serait propre, l'« expérience artistique ». Coïncidence remarquable.

(1) Dionys Mascolo : *Le Communisme, révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins* (Éditions Gallimard). Je rappelle que ce livre a paru en 1953. C'est aussi dater le commentaire. La note 3 est plus récente.

(2) Mais peut-être serait-il plus juste (encore que très approximatif) de dire : ce n'est que lorsque l'homme se sera accompli (*supprimé*) comme pouvoir que la relation à l'homme cessera elle-même d'être un pouvoir et deviendra relation possible, « communication ».

(3) Mais, ici, la question se pose : peut-on distinguer, aussi facilement, entre rapports privés et rapports collectifs ? Dans les deux cas, ne s'agit-il pas de relations qui ne sauraient être des relations de sujet à objet, ni même de sujet à sujet, mais telles que le rapport de l'un à l'autre puisse s'y affirmer comme infini ou discontinu ? De là que l'exigence, l'urgence d'un rapport par le désir et par la parole, rapport toujours en déplacement, où l'*autre* — l'impossible serait accueilli, constituent, au sens le plus fort, un mode essentiel de décision et d'affirmation politique. Je crois que Dionys Mascolo l'admettrait. Reste enfin que le concept de besoin n'est pas simple et que le besoin, lui aussi, peut être travesti, de même que, dans un certain état d'oppression, les hommes peuvent tomber au-dessous des besoins.

La revue Le 14 Juillet

La revue *Le 14 Juillet* comporte trois numéros, datés respectivement du 14 juillet 1958 pour le n° 1, du 25 octobre 1958 pour le n° 2, quant au troisième et dernier numéro il porte symboliquement et ironiquement la date du 18 juin 1959. La totalité des numéros a fait l'objet d'un dossier présenté par Daniel Dobbels, Francis Marmande et Michel Surya édité en 1990 par la revue *Lignes* et les Éditions Seguier. Le volume est aujourd'hui épuisé.

Au sommaire du premier numéro : Robert Antelme, Robert Benayou, André Breton, Marguerite Duras, Jean Duvignaud, Louis-René des Forêts, Daniel Guérin, Jean-Jacques Lebel, Claude Lefort, Gérard Legrand, Dionys Mascolo, Edgar Morin, Maurice Nadeau, Brice Parain, Marcel Péju, Benjamin Péret, Jean Pouillon, Jean-François Revel, Jacques-Francis Rolland, Jean Schuster, Elio Vittorini. Le sommaire débute par « Résistance » signé par Dionys Mascolo et Jean Schuster, tous deux à l'origine de la revue. Le texte inaugural est un appel à lutter contre le pouvoir de de Gaulle que les deux auteurs analysent comme une tyrannie, voire un futur fascisme (idée développée dans l'article de J.-F. Revel). Mascolo et Schuster exhortent les intellectuels à lutter pour défendre la classe ouvrière. Le texte « Projet pour

un jugement populaire et premières mesures exécutoires » clôt le premier numéro, il est également signé par Mascolo et Schuster, on peut y lire, quelques lignes avant la fin : « *Nous déclarons illégal le gouvernement de Gaulle et Charles de Gaulle usurpateur.* »

Le numéro 2 (25-10-1958) est organisé un peu différemment, l'article qui ouvre le numéro, « La France sans peuple ? » est signé collectivement « Le 14 Juillet ».

« Le Refus » de Blanchot est le second texte du volume. Participent également au numéro : Jean Schuster, Gérard Legrand, Gérard Spitzer, Normand Babel, Jean-Louis Bedouin, Étiemble et Dionys Mascolo.

Ce numéro s'achève par un questionnaire « Enquête auprès d'intellectuels français » signé par Maurice Blanchot, André Breton, Dionys Mascolo et Jean Schuster. La revue indique le nom des intellectuels auxquels le questionnaire a été envoyé.

Le troisième et dernier numéro est largement consacré aux réponses du questionnaire, on y retrouve les signatures de : Arthur Adamov, Roland Barthes, François-Régis Bastide, Jean Beaufret, Jean-Louis Bedouin, Yvon Belaval, Jean-Louis Bory, Jean Cassou, Noël Delvaux, Marguerite Duras, Bernard Frank, Pierre Garrigues, Pierre Gascar, Julien Gracq, Jean Grosjean, Daniel Guérin, Pierre Klossowski, Armand Lannoux, Gérard Legrand, André Pieyre de Mandiargues, Jean-Jacques Mayoux, Edgar Morin, Brice Parain, Jean Paulhan, Jean Reverzy, Georges Ribemont-Dessaignes, Alfred Rosmer, Henri Thomas. Outre ces réponses, le numéro comporte les signatures de Jean Schuster, Dionys Mascolo et Maurice Blanchot.

LE REFUS[1]

Article paru dans le second numéro de la revue Le 14 Juillet *(Blanchot ne participait pas au premier).*

Premier texte antigaulliste, l'opposition de Blanchot à de Gaulle ne cessera de se manifester, d'abord en 1958, puis en 1962 au moment de la guerre d'Algérie et enfin, au moment des événements de mai 1968.

La première version de ce texte est manuscrite et figure sur cinq pages de l'un des carnets de travail de Blanchot, elle n'est pas datée et comporte de nombreuses ratures (voir page 4).

Dans Le 14 Juillet, *le texte de Blanchot était accompagné*

1. « *Ce petit texte est surtout destiné à affirmer mon accord avec vous* [...] *Le refus dont je parle s'endort aisément, et il faut se lier par une décision qui ensuite ne cédera plus. La tâche est d'abord de ramener les intellectuels, qui ne sont pas politiquement engagés, à ce respect de ce qu'ils sont, qui ne peut leur permettre ni le consentement, ni même l'indifférence : quelque chose s'est passé. La difficulté sera sans doute de les empêcher d'être eux-mêmes, comme il arrive parfois lorsqu'ils sont conduits à prendre parti dans les événements publics* [...]

Comprendre ce qui est arrivé reste le plus nécessaire, et aussi le mouvement qui inéluctablement en résulte. Le passé ne nous éclaire pas trop, il y a quelque chose de différent, une promesse d'oppression nouvelle. Nous risquons d'aller au pire par de bizarres chemins, mais il dépend de nous, toutes les voies nous étant pour l'instant fermées, de trouver, précisément à partir de là, une issue, en refusant à tout moment et en tous ordres de céder. »

MB

Cet extrait de lettre adressée à Dionys Mascolo n'a pas été repris lors de la réédition de l'article « Le Refus » dans *L'Amitié* (Gallimard, 1971).

d'une gravure de Daumier, non légendée, et d'une citation de Saint-Just : « Tous les arts ont produit leurs merveilles. L'art de gouverner n'a produit que des monstres. »

Philippe Mesnard analyse cet article en s'interrogeant notamment sur la mention du nom de Pétain, remplacée par une périphrase (« le vieil homme de l'armistice »*) dans* L'Amitié. *Christophe Bident en propose une tout autre lecture. Voir également la minutieuse et éclairante lecture de Daniel Whilem.*

À un certain moment, face aux événements publics[1], nous savons que nous devons refuser. Le refus est absolu, catégorique. Il ne discute pas, ni ne fait entendre ses raisons. C'est en quoi il est silencieux et solitaire, même lorsqu'il s'affirme, comme il le faut, au grand jour. Les hommes qui refusent et qui sont liés par la force du refus, savent qu'ils ne sont pas encore ensemble. Le temps de l'affirmation commune leur a précisément été enlevé. Ce qui leur reste, c'est l'irréductible refus, l'amitié de ce Non certain, inébranlable, rigoureux, qui les tient unis et solidaires.

Le mouvement de refuser est rare et difficile, quoique égal et le même en chacun de nous, dès que nous l'avons saisi. Pourquoi difficile ? C'est qu'il faut refuser, non pas seulement le pire, mais un semblant raisonnable, une solution qu'on dirait heureuse. En 1940, le refus n'eut pas à s'exercer contre la force envahissante (ne pas l'accepter allait de soi), mais contre cette chance que le vieil homme de l'armistice, non sans bonne foi ni justifications, pensait pouvoir repré-

1. Insurrection des généraux d'Alger et rappel de de Gaulle au pouvoir pour mettre fin au putsch. La plupart des auteurs de la revue du *14 Juillet*, Blanchot n'y fait pas exception, voient dans les événements du 13 mai 1958, un coup d'État.

senter. Dix-huit ans plus tard, l'exigence du refus n'est pas intervenue à propos des événements du 13 Mai (qui se refusaient d'eux-mêmes), mais face au pouvoir qui prétendait nous réconcilier honorablement avec eux, par la seule autorité d'un nom.

Ce que nous refusons n'est pas sans valeur ni sans importance. C'est bien à cause de cela que le refus est nécessaire. Il y a une raison que nous n'accepterons plus, il y a une apparence de sagesse qui nous fait horreur, il y a une offre d'accord et de conciliation que nous n'entendrons pas. Une rupture s'est produite. Nous avons été ramenés à cette franchise qui ne tolère plus la complicité.

Quand nous refusons, nous refusons par un mouvement sans mépris, sans exaltation, et anonyme, autant qu'il se peut, car le pouvoir de refuser ne s'accomplit pas à partir de nous-mêmes, ni en notre seul nom, mais à partir d'un commencement très pauvre qui appartient d'abord à ceux qui ne peuvent pas parler. On dira qu'aujourd'hui il est facile de refuser, que l'exercice de ce pouvoir comporte peu de risques. C'est sans doute vrai pour la plupart d'entre nous. Je crois cependant que refuser n'est jamais facile, et que nous devons apprendre à refuser et à maintenir intact, par la rigueur de la pensée et la modestie de l'expression, le pouvoir de refus que désormais chacune de nos affirmations devrait vérifier (1).

(1) Par exception, j'indique quand et où ce petit texte a été publié pour la première fois : en octobre 1958, dans le numéro 2 du *14 Juillet*. Il fut écrit peu de jours après que le général de Gaulle revint au pouvoir, porté, cette fois, non par la Résistance, mais par les mercenaires.

LA PERVERSION ESSENTIELLE[1]

Quand on réfléchit calmement, comme il faut, sur les événements de mai 58, on s'aperçoit bientôt de ceci : lorsqu'on n'en retient que l'aspect politique, et si l'on pense que cet aspect suffit à les définir, le jugement que l'on portera sur eux, même défavorable, leur sera implicitement favorable. C'est pourquoi le refus des hommes politiques a souvent paru sans force, et plus obstiné que ferme. Que se passe-t-il dans le cas d'une analyse politique ? C'est que précisément elle analyse, elle dissocie ; elle voit dans ce qui est arrivé une pluralité de faits d'origine distincte et de sens opposé, se corrigeant, se neutralisant les uns les autres — De Gaulle compensant les gens du 13 mai ; ce qu'il y avait de sombre en ceux-ci faisant seulement valoir la claire lumière de l'apparition unique ; de même, si[2] la révolte de l'armée a pu[3] sembler regrettable, De Gaulle militaire, mais militaire d'une sorte spéciale, était précisément bien désigné pour désamorcer les ambitions politiques de l'armée ; enfin, il y avait le médiocre

1. Cet article clôturait le numéro 3 du *14 Juillet*, 18 juin 1959, p. 19-27.
Le manuscrit est composé de sept pages dactylographiées, signées *Maurice Blanchot*. Les rares corrections, que nous reproduisons, sont à l'encre noire.
2. « *si* », ajout manuscrit.
3. « *a pu* » remplace « *peut* ».

régime antérieur, son incapacité à se réformer et à régler de graves problèmes ; là encore, nous avons obtenu, dans des conditions suffisamment légales, une solution intéressante, même si elle est critiquable : qui se battrait contre cette Constitution, et pour l'autre ou pour une autre ? D'où la conclusion : tout de même, De Gaulle, c'est mieux et, quand l'on pense à ce que nous pourrions avoir, c'est inespéré.

Ce jugement de bon sens est si naturel qu'il doit être présent en chacun de nous. C'est la politique entendue comme conduite opportune ; l'opportunisme est alors la vérité politique. Considérée comme décision opportune, la solution qui porte le nom de De Gaulle peut paraître douteuse ou satisfaisante (on trouve toujours des faits à son actif, comme d'autres à son passif), la discussion est sans fin et presque inutile.

Toutefois, même chez ceux qui se servent des arguments de l'opportunisme pour justifier leur approbation ou leur désapprobation, comme chez le plus grand nombre des hommes qui restent silencieux à cause de ce mélange difficile du bien et du mal qu'ils ne peuvent trancher, il y a le sentiment que quelque chose de tout autre a eu lieu, une mutation grave qui échappe en partie au jugement politique, car elle met en cause les décisions d'un accord ou d'un désaccord plus fondamental. Ici nous pouvons continuer à approuver ou à désapprouver mollement ; nous pouvons aussi maintenir une attitude neutre ; mais nous sentons, par le malaise et la gêne, quel tort (en un sens presque physique) cette manière de se dérober à des événements qui l'interrogent fait subir à la pensée. Une entente, une mésentente plus profonde se cache derrière notre choix. Et le refus de voir clair fait déjà partie du « oui » qui nous incline et nous contraint secrètement.

*

Le pouvoir issu des événements de mai est d'apparence singulière. Ce caractère de singularité contribue à la gêne du jugement, comme à l'apaisement dont il se contente. C'est un pouvoir qui porte un nom, celui de De Gaulle ; ce nom le qualifie et le couvre, mais ne suffit pas à le déterminer. Est-ce une dictature ? Non. La dictature est la puissance remise à un individu qui a lutté pour le pouvoir et le concentre autour de sa personne fortement individuelle. Ce n'est certes rien de bon, mais pour la pensée non plus rien d'inquiétant. La dictature est un pouvoir humain, le dictateur est un homme manifeste, son régime l'exercice d'une force sans contrainte. Naturellement, la dictature s'altère rapidement. Les dictateurs usent de la magie de leur personne ; ils se font empereurs, ils dominent. Mais c'est toujours comme individus qu'ils s'élèvent. Ce sont des hommes. Le combat contre eux est un combat simple et sans parole. Aucun de ces traits ne convient à De Gaulle, ni directement au régime qu'il représente. De Gaulle n'a pas conquis le pouvoir ; ce n'est pas un homme d'action. Il s'est jadis quelque temps politisé, avec gêne, avec maladresse, entraîné à ce rôle par la bizarre passivité qui lui est propre, mais rapidement convaincu de son erreur ; c'est pourquoi l'attaquer en lui rappelant qu'il fut jadis un homme de parti ne signifie rien. Ce n'est pas un homme d'action. Agir ne le concerne pas. L'extrême souci qu'il a eu de ne pas prendre le pouvoir, mais de laisser le pouvoir s'approcher de lui, s'offrir à lui, à l'aide des gens de l'impure action avec lesquels cependant il ne voulait pas paraître avoir partie liée, est remarquable. Était-ce le désir de sauvegarder les apparences légales ? Non, puisqu'il se refusait d'abord à accomplir les petites démarches nécessaires à son intronisation. Est-ce à cause d'une idée trop fière, et un peu vaine, de lui-même ? Je ne le crois pas. Non

par le respect de sa personne, mais par le respect de la puissance impersonnelle qu'il représente, par le sentiment de la souveraineté qu'il lui appartient d'affirmer et qui ne se concilie qu'avec un minimum d'action.

Cette souveraineté qu'il incarne est apparemment l'exaltation d'un homme. D'un côté elle glorifie un nom dont elle utilise aussi le souvenir glorieux ; elle dit que cette présence est irremplaçable, qu'elle est unique (unique signifiant que, du point de vue de l'utilité politique De Gaulle n'a pas de rival, mais d'autre part qu'il n'a pas de pair, unique alors parce qu'il représente la valeur sacrée et mystérieuse de l'unique ; c'est pourquoi, psychologiquement, on met l'accent sur sa solitude, il est à part, il est séparé, c'est l'oint) ; enfin, cette personne est providentielle. Ce titre qui lui a été tout de suite attaché est déjà explicite. Providentiel veut dire désigné par une providence et s'affirmant comme providence. Le pouvoir dont est investi un homme providentiel n'est plus un pouvoir politique, c'est une puissance de salut. Sa présence telle quelle est salutaire, efficace par elle-même et non par ce qu'elle fera.

À partir de là, la perspective se modifie. La toute-puissance dévolue dès le commencement à ce seul homme était fort extraordinaire ; chacun se demandait : que n'en fera-t-il pas ? Mais on dut constater[1] avec surprise (et un lâche soulagement) qu'il n'en faisait rien. C'est qu'il n'en pouvait rien faire. C'est que le sens de l'autorité qui lui appartient est que celle-ci est trop haute et trop grande pour pouvoir s'exercer. D'où cette situation peu à peu aperçue : De Gaulle peut tout faire mais, en particulier, rien. Tout-puissant, le respect qu'il a de cette toute-puissance (le sentiment d'être ce tout qu'est la France, non pas seulement de la représenter, mais de la

1. « *dut constater* » remplace « *on s'aperçut* ».

rendre lisible et lointainement présente en sa réalité intemporelle), lui interdit de l'utiliser à aucune décision politique déterminée. De là que, même s'il avait des idées politiques, il ne pourrait les appliquer. Il n'est pas l'homme d'une politique, mais la souveraineté compréhensive (« *Je vous ai compris* »), qui comprend tout et, en cette compréhension, satisfait à tout. Souveraineté lointaine, non partagée, toujours en retrait par rapport aux manifestations qu'on attend d'elle. Nous sommes loin de la simple et profane dictature. Un dictateur ne cesse de parader ; il ne parle pas, il crie ; sa parole a toujours la violence du cri, du *dictare*, de la répétition. De Gaulle se manifeste, mais par devoir. Même quand il apparaît, il est comme[1] étranger à son apparence ; il est retiré en lui-même ; il parle, mais secrètement ou sous le voile de lieux communs majestueux[2], et le peuple des fidèles vit de l'exégèse de ses paroles incertaines. Vraiment, l'homme providentiel, si la Providence, selon Malebranche, est incapable d'aucune action particulière et ne peut se manifester que selon les voies les plus générales.

*

J'admets que cette vue soit un peu simplifiée, mais elle n'altère pas le caractère principal. Le trait principal, c'est la transformation du pouvoir politique en une puissance de salut. Le destin est maintenant au pouvoir : non pas un homme historiquement remarquable, mais quelque puissance qui est au-dessus de la personne, la force des plus hautes valeurs, la souveraineté, non pas d'une personne sou-

1. « *étranger* » était précédé de « *comme* », puis remplacé par « *presque* » lui aussi barré, finalement « comme » a été maintenu dans la version publiée.

2. L'expression : « *mais secrètement ou sous le voile de lieux communs majestueux* » remplace : « *il écrit (quelques lettres), mais dans un secret ou un vague calcul* ».

veraine, mais de la souveraineté elle-même, en ceci qu'elle s'identifie avec les possibilités rassemblées d'un destin. Quel destin ? Ici, répondre est facile : c'est l'affirmation auguste, supérieure à tous ses accidents historiques, d'une nation comme destin. Le passé de De Gaulle éclaire cette réponse, qui n'est pas nécessairement liée à ce qu'il peut penser de lui-même. Jadis, on l'a appelé le Symbole. Durant des instants graves, il a eu à représenter, au-dessus d'un vide désastreux, la permanence et la certitude nationales. Il a été la présence visible d'une grande nation absente. Il l'a personnifiée. Il est toujours dangereux d'identifier à une personne la réalité d'un pays et, plus encore, d'élever idéalement au-dessus de l'histoire son histoire ; mais alors De Gaulle lui-même n'était rien, l'homme sans passé, sans avenir, et la valeur de sa démarche venait de la fermeté d'un refus auquel ne correspondait aucun pouvoir. Expérience surprenante. Il ne cesse, d'une certaine manière, d'être passif ; il ne fait rien, il ne peut rien faire, il préserve tout au plus, il sauvegarde par sa présence, il maintient avec hauteur des droits nuls, une autorité sans contenu et les immenses forces actives, auxquelles il n'a qu'une part nominale, travaillent peu à peu à traduire en réalité les affirmations d'une Idée. À partir de cette expérience, s'est formée la conscience d'une souveraineté d'exception, coïncidant, aux heures dramatiques du vide, avec la présence essentielle du destin national. Ce qui est, là, caractéristique, c'est la manifestation de ce vide : en 40, rien de plus pathétique et de plus évident ; là où était la France, il n'y avait plus que le vide et, au-delà de ce vide d'histoire, l'affirmation presque visible, presque sensible, en un homme lui-même inconnu et sans visage, de la France comme Destin persistant, comme la prophétie même de son salut. De ce vide, De Gaulle a gardé la hantise, mais aussi la connaissance intime et le sentiment de sa nécessité. Il l'a ins-

crit dans la Constitution. Il l'a rendu en quelque sorte légal. Pour que la France se hausse en Destin et pour que[1] le pouvoir qui la représente devienne une souveraineté de salut, il faut qu'elle prenne conscience de ce vide qui, par suite de ses institutions et de ses divisions, ne cesse de la menacer. En 1946, De Gaulle se retire brusquement pour que le pays, découvrant son vide, en vienne aux décisions qui assureraient son intégrité, mais le pays ne voit rien, l'opération est manquée. En 1958, l'opération réussit magistralement. Face aux problèmes d'une guerre déraisonnable et dans le désespoir, transformé en agitation, que provoquent les problèmes de cette guerre, le doute s'organise (et est organisé). Le vide se fait pressentir, tandis que s'approche, sous l'apparence de l'homme du destin, l'essence de la Souveraineté nationale qui pourra seule le combler. Or, c'est frappant, à peine De Gaulle est-il au pouvoir qu'en effet il n'y a plus (apparemment) que lui et le vide. Les forces politiques s'effondrent. Les forces sociales se retirent. Tout se tait. C'est comme un mystérieux réflexe conditionné. Même les hommes, capables pour de fortes raisons intérieures de s'opposer, demeurent silencieux et comme absents. Il ne faut pas troubler le vide. Le Oui du référendum n'est que la parole démesurée de ce vide. Et le vide fait son œuvre qui est de consacrer en puissance de salut l'autorité d'un homme seul. Que se passerait-il si un tel homme nous manquait ? La réponse est maintenant claire : il n'y aurait plus que le vide.

*

Mais c'est une réponse trompeuse. L'histoire ne se répète pas. En 40-44, les grandes forces actives, celles des Alliés,

1. « *que* », ajout manuscrit.

laissaient De Gaulle en arrière, mais pourtant libre de son autorité idéale. Les alliés d'aujourd'hui, ceux dont l'action l'a amené comme passivement au pouvoir, ne se sont nullement évanouis, et d'autant moins que, par suite de la souveraineté inagissante du pouvoir sacré, ils ont toute latitude pour agir, donnant son contenu politique à un pouvoir majestueusement sans contenu. Ces forces sont connues, encore qu'insuffisamment, et selon leur aspect anecdotique qui sert plutôt à les cacher qu'à les déterminer. Surtout, en s'en tenant à l'anecdote et à l'analyse, on les a présentées comme des forces isolées et n'ayant pas de rapport significatif avec le pouvoir qui est issu d'elles ; ou bien, au contraire, on a cherché à établir qu'il y avait des rapports anecdotiques entre De Gaulle et les conjurés. C'est là voir les choses du seul point de vue du spectacle. L'important, c'est que ce qui s'est passé le 13 mai, ce qui s'est passé ensuite constituent un ensemble, qui n'a de réalité et de sens qu'ensemble, c'est que, dans leurs rapports enchevêtrés, d'origine, de forme et de caractère différents, ces mouvements qu'on peut grossièrement désigner : un mouvement d'affirmation colonialiste, une poussée nationaliste, la pression des exigences technocratiques, la transformation de l'armée en forces politiques, la transformation du pouvoir politique en une puissance de salut, constituent un même phénomène, de sens instable, mais unique et en tant que tel : grave.

L'une des conséquences, c'est que ce régime n'est pas ce qu'il apparaît, constamment occupé par des forces différentes qui travaillent à se réaliser en lui et dont il ne peut se distinguer sans manquer à son apparence. Au premier plan, nous avons la[1] Présence souveraine, affirmant un pouvoir non pas politique, mais d'essence religieuse et mettant en jeu

1. « *la* » remplace « *une* », barrée.

les valeurs grossièrement perverties du sacré (le destin privilégié d'un homme, son apparition prédestinée : il nous a sauvés une fois, il nous sauvera toutes les fois, c'est le sauveur ; il est la patrie éternelle ; chaque fois que la patrie est en danger, elle s'incarne en cet homme, dépositaire des décisions providentielles).

Dans la mesure où le sursaut colonialiste est un mouvement de désespoir (comme la poussée nationaliste est à forme de détresse), désespoir collectif, rassemblé dans une agitation collective donnant lieu à des mouvements d'effervescence qu'on peut appeler tantôt racistes, tantôt fascistes, on voit bien comment le Destin de Salut symbolisé par De Gaulle a constitué une réponse appropriée. Seulement, l'effervescence a besoin de slogans, de mots-fétiches (qu'on prononce le mot intégration, et la paix sera faite, le beau passé revenu) ; elle veut des satisfactions violentes, des entreprises spectaculaires, des exécutions, des opérations guerrières ou, à défaut, des conjurations clandestines (le secret et le spectacle sont également nécessaires à de tels mouvements), et cette forme d'affirmation désordonnée ne convient pas à la Souveraineté altière qui est fort éloignée de cette vulgarité, n'entend pas s'identifier à elle, mais ne peut non plus lui donner tort, puisqu'elle est là pour la comprendre, la reconnaître et protéger l'essentiel de ces desseins, sans toutefois les réaliser directement, ce qui serait du reste impossible.

Par toute une suite d'émanations se dégradant insensiblement, il faut donc que l'autorité suprême de l'Un se communique, sans s'altérer, à des zones de pouvoir de plus en plus réalistes, de forme autoritaire, de visée dictatoriale, destinées à rejoindre les fins au nom desquelles s'est décidé le 13 mai (l'Algérie française ; la guerre poursuivie à outrance et dominant de toute sa logique ; au nom de cette logique, l'armée continuant à exercer son autorité qui sera nécessairement

politique). C'est ainsi que derrière la souveraineté de forme religieuse (et anachronique) s'annoncent ou s'affirment les manifestations beaucoup plus modernes de l'activisme politique, allant des intrigues permanentes des factions à la menace des prétoriens (si De Gaulle s'en va, vous aurez[1] les parachutistes), en passant par le réseau déjà serré du contrôle policier, pour descendre jusqu'au pur et simple gangstérisme politique. De même, nous voyons les puissances du néocapitalisme utiliser la mystique de l'unité souveraine, la détourner de son sens idéal pour la faire répondre aux exigences de la domination économique, qui a besoin d'un pouvoir centralisé, au service des plans et en vue de l'efficacité technocratique. Ici, le Souverain n'est plus le Sauveur qu'appelle le désespoir des foules instinctives ; il n'est pas le chef de guerre que souhaite l'armée, et capable de prendre le pouvoir au nom de la guerre et au nom de l'armée ; il est le Directeur, un être de caractère impersonnel, qui dirige, surveille et décide selon les nécessités de l'organisation capitaliste moderne.

*

J'entends bien que ces forces sont divisées, qu'elles se combattent secrètement et que les contradictions violentes, loin de s'être apaisées derrière la noble façade de l'unité, se sont installées au pouvoir, essayant par l'entremise du nationalisme simple et étroit de style Debré, de traduire chacune à leur façon l'hymne à la Souveraineté. Cette lutte ne fait que commencer. Nous sommes au début d'un processus dont la guerre, une guerre insensée, privée de sens comme privée d'issue, reste le facteur déterminant. Qu'en résultera-

1. « *vous aurez* », remplace « *ce sont* ».

t-il ? Je n'ai pas à prophétiser. Je constate seulement que rarement régime fut plus faux, non par la fausseté des hommes, mais par l'altération essentielle du pouvoir politique : régime autoritaire, mais sans autorité ; sous la figure de l'unité, le plus divisé ; sous l'apparence de la puissance agissante, incapable de se déterminer et de choisir ; prétendant à la responsabilité et à la désignation personnelles et couvrant du nom d'une personne la multiplicité d'actions irresponsables, ainsi que la suprématie des forces économiques impersonnelles. Étrange régime, histoire grave, et non seulement grave, mais pénible, où tout se pervertit en une confusion malheureuse, où l'on voit les adversaires de De Gaulle mettre tout leur espoir en lui, ses zélateurs le profaner (le blasphème fait partie de la religion) et ses amis les plus proches, ceux qu'il a lui-même établis au gouvernement, n'avoir d'autre soin que de ruiner ce qu'il voudrait représenter. D'où l'on serait parfois tenté de conclure à l'étrangeté irréelle de toute cette situation, irréalité qui malheureusement est souvent la lumière des fins d'histoire.

Quant à ceux qui disent (ouvertement, silencieusement) : oui, nous sommes pour De Gaulle, nous nous en remettons à lui et nous sommes heureux de cette vocation de[1] souveraineté[2] qui l'élève religieusement au-dessus de toutes les contestations, parce que, lui disparu, nous aurions le pire, nous aurions la dictature, il faut leur répondre : Vous n'avez rien sauvé en trahissant l'essentiel, car derrière la Souveraineté qui est tout et ne peut rien, vous avez déjà, latente, vous aurez demain, éclatante, cette dictature qui suit nécessairement, dès que le pouvoir politique se corrompt en puissance de salut.

1. « *vocation de* » ajout manuscrit qui précède « *souveraineté* ».
2. L'expression « *sacrée qu'il représente et* » postposée à « *souveraineté* » a été supprimée.

CHAPITRE II

La guerre d'Algérie, autour du « Manifeste des 121 »

(1960)

Les archives de Blanchot témoignent de son vif intérêt pour les événements liés à la guerre d'Algérie, un ensemble de documents a été regroupé par Blanchot dans une chemise.

On y trouve plusieurs coupures du *Monde* :

— 25 mai 1961, « L'article 16 et la réforme de la Constitution » par Roger Pinto.

— sans date, sans auteur, un article découpé dans *Le Monde* : « Procès du coup de force d'Alger. Le Haut Tribunal militaire juge l'ex-général Petit ». Dans cet article, Blanchot a souligné en rouge quelques lignes de la déclaration de A. Petit : « *C'est pour la même raison que je me suis engagé le 13 mai 1958. Ce sentiment, il est pour moi une vérité transcendante. Personne ne peut demander à l'armée d'être une armée d'abandon, pas plus que le Pape ne peut demander au clergé d'être apostat, pas plus que qui que ce soit ne peut vous demander à vous juges, de rendre des jugements iniques. J'aurais pu me dérober, apparaître seulement au cinquième acte. Je ne pouvais envisager cela.* »

— 9 mai 1961, « En marge de l'allocution du général de Gaulle. Les projets de remaniement ministériel posent des questions d'ordre politique », par Pierre Viansson-Ponté.

— 6-7 novembre 1960 : « L'affaire des barricades devant le tribunal des forces armées. Ce procès est le procès de l'Algérie française, déclare le bâtonnier Jacques Charpentier ».

Outre les textes que nous reproduisons, on trouve :

— une lettre tapuscrite (qui n'est pas de Blanchot, non signée) demandant de l'argent pour soutenir ceux qui sont inculpés à cause du Manifeste.

— un tapuscrit d'une page « Déclaration des écrivains, artistes et savants allemands ». Le tapuscrit peut faire légitimement penser que Blanchot est le traducteur de ce document. Le document porte en mention « *sur l'initiative de Hans Wermer Richter, Wolfgang Hildesheimer, Hans Magnus Enzensberger, Heinz von Cramer et Robert Jung* ».

— un tapuscrit, de deux pages : « Lettre ouverte à S. Exc. le ministre A. Malraux ». Il s'agit d'une lettre écrite par Alfred Andersch et Max Frisch. Cette lettre est traduite de l'allemand en français par Blanchot.

— un tapuscrit de deux pages « Die Kultur, Octobre 60. La conscience est-elle aujourd'hui un privilège de la gauche ? Le manifeste des 121, un document de vérité, que signifie-t-il pour nous ? par Erich Kuby ». Là encore, un article sans doute traduit par Blanchot, des ajouts manuscrits semblent l'attester.

— un tract sur quatre pages jaunes, traduction anglaise de la Déclaration : « Declaration concerning the right of insubordination in the algerian war ».

La guerre d'Algérie n'occupe pas tout le temps d'écriture de Blanchot, entre 1960 et 1961, il publie une quinzaine d'articles critiques, à une ou deux exceptions près, dans *La Nouvelle Revue française*. C'est aussi en 1961 qu'il achève la rédaction de *L'Attente l'oubli*, les nombreux brouillons retrouvés de cette œuvre suggèrent que ce récit a longtemps focalisé l'attention de Blanchot. Plusieurs passages ont été

réécrits, parmi les modifications significatives, retenons l'effacement du prénom du personnage féminin qui devait s'appeler Julie, résonnant ainsi avec le personnage de Judith d'*Au moment voulu* et de J. dans *L'Arrêt de mort*.

Nous publions ici quelques-uns des textes de Blanchot, rédigés lors des différentes inculpations. Malheureusement trois, dont on trouve quelques pages disparates, n'ont pu être reconstitués.

DÉCLARATION SUR LE DROIT À L'INSOUMISSION DANS LA GUERRE D'ALGÉRIE[1]

Une chemise d'archives contient de multiples reproductions du « Manifeste des 121 ». Sans doute le plus célèbre des manifestes d'après-guerre, rédigé en 1960, il paraîtra en Italie et en Allemagne, mais il ne sera publié que dans un seul journal français, Vérité Liberté *(n° 4, septembre-octobre 1960), dont les exemplaires seront rapidement saisis. Lors des événements, le manifeste est plus commenté que réellement lu.*

Même s'il s'agit, comme en pareil cas, d'une écriture collective et nécessairement anonyme, plusieurs témoignages concordent pour dire que Blanchot en a été le principal rédacteur.

1. On consultera avec profit le n° 33 de la revue *Lignes* dirigé par Michel Surya, *Avec Dionys Mascolo, du manifeste des 121 à Mai 68*, Paris, Éditions Hazan, 1998. Ce dossier, irremplaçable, contient de nombreux articles et certaines lettres qui témoignent de la genèse du « Manifeste des 121 ».

On lira également, dans le livre de Jean-François Sirinelli, *Intellectuels et passions françaises. Manifestes et pétitions au XX^e siècle*, Paris, Gallimard, « Folio Histoire », 1996 (première édition : Fayard, 1990), le chapitre « La Guerre des manifestes ». Enfin, le chapitre éclairant que Christophe Bident consacre au « Manifeste » dans sa biographie (déjà citée).

Au début du mois de juillet dernier sur l'initiative de quelques-uns des signataires, la déclaration suivante a été soumise à la réflexion d'écrivains, d'artistes, d'universitaires et a reçu jusqu'à ce jour l'accord de 121 d'entre eux :

Un mouvement très important se développe en France, et il est nécessaire que l'opinion française et internationale en soit mieux informée, au moment où le nouveau tournant de la guerre d'Algérie doit nous conduire à voir, non à oublier, la profondeur de la crise qui s'est ouverte il y a six ans.

De plus en plus nombreux, des Français sont poursuivis, emprisonnés, condamnés pour s'être refusés à participer à cette guerre ou pour être venus en aide aux combattants algériens. Dénaturées par leurs adversaires, mais aussi édulcorées par ceux-là mêmes qui auraient le devoir de les défendre, leurs raisons restent généralement incomprises. Il est pourtant insuffisant de dire que cette résistance aux pouvoirs publics est respectable. Protestation d'hommes atteints dans leur honneur et dans la juste idée qu'ils se font de la vérité, elle a une signification qui dépasse les circonstances dans lesquelles elle s'est affirmée et qu'il importe de ressaisir, quelle que soit l'issue des événements.

*

Pour les Algériens, la lutte, poursuivie, soit par des moyens militaires, soit par des moyens diplomatiques, ne comporte aucune équivoque. C'est une guerre d'indépendance nationale. Mais pour les Français, quelle en est la nature ? Ce n'est pas une guerre étrangère. Jamais le territoire de la France n'a été menacé. Il y a plus : elle est menée contre des hommes que l'État affecte de considérer comme Français, mais qui, eux, luttent précisément pour cesser de

l'être. Il ne suffirait même pas de dire qu'il s'agit d'une guerre de conquête, guerre impérialiste, accompagnée par surcroît de racisme. Il y a de cela dans toute guerre, et l'équivoque persiste.

En fait, par une décision qui constituait un abus fondamental, l'État a d'abord mobilisé des classes entières de citoyens à seule fin d'accomplir ce qu'il désignait lui-même comme une besogne de police contre une population opprimée, laquelle ne s'est révoltée que par un souci de dignité élémentaire, puisqu'elle exige d'être enfin reconnue comme communauté indépendante.

Ni guerre de conquête, ni guerre de « défense nationale », la guerre d'Algérie est à peu près devenue une action propre à l'armée et à une caste qui refusent de céder devant un soulèvement dont même le pouvoir civil, se rendant compte de l'effondrement général des empires coloniaux, semble prêt à reconnaître le sens.

C'est, aujourd'hui, principalement la volonté de l'armée qui entretient ce combat criminel et absurde, et cette armée, par le rôle politique que plusieurs de ses hauts représentants lui font jouer, agissant parfois ouvertement et violemment en dehors de toute légalité, trahissant les fins que l'ensemble du pays lui confie, compromet et risque de pervertir la nation même, en forçant les citoyens sous ses ordres à se faire les complices d'une action factieuse ou avilissante. Faut-il rappeler que, quinze ans après la destruction de l'ordre hitlérien, le militarisme français, par suite des exigences d'une telle guerre, est parvenu à restaurer la torture et à en faire à nouveau comme une institution en Europe ?

*

C'est dans ces conditions que beaucoup de Français en sont venus à remettre en cause le sens de valeurs et d'obligations traditionnelles. Qu'est-ce que le civisme lorsque, dans certaines circonstances, il devient soumission honteuse ? N'y a-t-il pas des cas où le refus de servir est un devoir sacré, où la « trahison » signifie le respect courageux du vrai ? Et lorsque, par la volonté de ceux qui l'utilisent comme instrument de domination raciste ou idéologique, l'armée s'affirme en état de révolte ouverte ou latente contre les institutions démocratiques, la révolte contre l'armée ne prend-elle pas un sens nouveau ?

Le cas de conscience s'est trouvé posé dès le début de la guerre. Celle-ci se prolongeant, il est normal que ce cas de conscience se soit résolu concrètement par des actes toujours plus nombreux d'insoumission, de désertion, aussi bien que de protection et d'aide aux combattants algériens. Mouvements libres qui se sont développés en marge de tous les partis officiels, sans leur aide et, à la fin, malgré leur désaveu. Encore une fois, en dehors des cadres et des mots d'ordre préétablis, une résistance est née, par une prise de conscience spontanée, cherchant et inventant des formes d'action et des moyens de lutte en rapport avec une situation nouvelle dont les groupements politiques et les journaux d'opinion se sont entendus, soit par inertie ou timidité doctrinale, soit par préjugés nationalistes ou moraux, à ne pas reconnaître le sens et les exigences véritables.

*

Les soussignés, considérant que chacun doit se prononcer sur des actes qu'il est désormais impossible de présenter comme des faits divers de l'aventure individuelle ; considérant qu'eux-mêmes, à leur place, et selon leurs moyens, ont

le devoir d'intervenir, non pas pour donner des conseils aux hommes qui ont à se décider personnellement face à des problèmes aussi graves, mais pour demander à ceux qui les jugent de ne pas se laisser prendre à l'équivoque des mots et des valeurs, déclarent :

— Nous respectons et jugeons justifié le refus de prendre les armes contre le peuple algérien.

— Nous respectons et jugeons justifiée la conduite des Français qui estiment de leur devoir d'apporter aide et protection aux Algériens opprimés au nom du peuple français.

— La cause du peuple algérien, qui contribue de façon décisive à ruiner le système colonial, est la cause de tous les hommes libres.

Arthur Adamov, Robert Antelme, Georges Auclair, Jean Baby, Hélène Balfet, Marc Barbut, Robert Barrat, Simone de Beauvoir, Jean-Louis Bedouin, Marc Begbeider, Robert Benayoun, Maurice Blanchot, Roger Blin, Geneviève Bonnefoi, Arsène Bonnafous-Murat, Raymond Borde, Jean-Louis Bory, Jacques-Laurent Bost, Pierre Boulez, Vincent Bounoure, André Breton, Guy Cabanel, Georges Condominas, Alain Cuny, Jean Czarnecki, Dr Jean Dalsace, Adrien Dax, Hubert Damisch, Bernard Dort, Jean Douassot, Simone Dreyfus, Marguerite Duras, Yves Elléouet, Dominique Éluard, Charles Estienne, Louis-René des Forêts, Dr Théodore Fraenkel, André Frénaud, Jacques Gernet, Louis Gernet, Édouard Glissant, Anne Guérin, Daniel Guérin, Jacques Howlett, Édouard Jaguer, Pierre Jaouen, Gérard Jarlot, Robert Jaulin, Alain Joubert, Henri Kréa, Robert Lagarde, Monique Lange, Claude Lanzmann, Robert Lapoujade, Henri Lefebvre, Gérard Legrand, Michel Leiris, Paul Lévy, Jérôme Lindon, Éric Losfeld, Robert

Louzon, Olivier de Magny, Florence Malraux, André Mandouze, Maud Mannoni, Jean Martin, Renée Marcel-Martinet, Jean-Daniel Martinet, Andrée Marty-Capgras, Dionys Mascolo, François Maspero, André Masson, Pierre de Massot, Jean-Jacques Mayoux, Jehan Mayoux, Théodore Monod, Marie Moscovici, Georges Mounin, Maurice Nadeau, Georges Navel, Hélène Parmelin, Marcel Péju, José Pierre, André Pieyre de Mandiargues, Édouard Pignon, Bernard Pingaud, Maurice Ports, Jean-Baptiste Pontalis, Jean Pouillon, Denise René, Alain Resnais, Jean-François Revel, Alain Robbe-Grillet, Christiane Rochefort, Jacques-François Rolland, Alfred Rosmer, Gilbert Rouget, Claude Roy, Marc Saint-Saens, Nathalie Sarraute, Jean-Paul Sartre, Renée Saurel, Claude Sautet, Jean Schuster, Robert Scipion, Louis Seguin, Geneviève Serreau, Simone Signoret, Jean-Claude Silbermann, Claude Simon, René de Solier, D. de la Souchère, Jean Thiercelin, Dr. René Tzanck, Vercors, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, J.-P. Vielfaure, Claude Viseux, Ylipe, René Zazzo.

MISE AU POINT

Les réflexions de Michel Cournot sur la *Déclaration* des 121 appellent quelques remarques.

Cournot critique la forme de la *Déclaration*. Il l'appelle bourgeoise, elle lui paraît trop subtile pour pouvoir être entendue par des « *prolétaires* ». Laissons de côté l'espèce de mépris pour l'intelligence prolétarienne dont témoigne un tel jugement. Et ne nous engageons pas dans la critique qu'appellerait le recours à ce vieux vocabulaire : style bourgeois, style prolétarien, ce dernier convenant seul lorsqu'on veut parler au peuple. Remarquons seulement que le texte de la *Déclaration* a été rédigé collectivement par des intellectuels de toute origine et de toute formation. Ceux-ci se sont exprimés selon leurs moyens, en un langage que Cournot juge trop subtil, que d'autres ont jugé trop tranchant, et qui s'efforce d'abord d'analyser convenablement une situation, puis de juger et de décider. Chaque phrase a été discutée, pesée et méditée. Il n'a jamais été question de recherches stylistiques, mais au contraire de parler comme anonymement afin de parvenir à la simplicité d'une conclusion juste.

« *Ce n'est pas un langage qu'on tient à des prolétaires* », dit Cournot, suggérant ainsi que la *Déclaration* est directement destinée aux jeunes ouvriers et aux jeunes paysans. Affirmation

fâcheusement irréfléchie. (Analysant un texte interdit que personne ne peut lire et dont personne ne peut contrôler les interprétations qu'on en donne, Cournot avait, semble-t-il, le devoir d'en respecter plus scrupuleusement les intentions.) En effet, d'une manière tout à fait explicite, la *Déclaration* précise à qui elle s'adresse : non pas aux jeunes hommes qui, face à la guerre d'Algérie ont à prendre la décision de s'y refuser ou d'y participer, mais à tous ceux qui jugent ces hommes, qui les jugent et les condamnent à la légère, en invoquant des valeurs traditionnelles qui, dans les circonstances présentes, n'ont plus cours — et ces instances, nous les connaissons : ce ne sont pas seulement les instances judiciaires, ce sont, plus décisivement, des groupements, des organes de presse, tout ce qui dans un pays d'opinion contribue à former ou à déformer le jugement d'un peuple.

Quant aux critiques qu'ont opposées à la *Déclaration* certains dirigeants du Parti communiste, critiques dont Cournot a mal dégagé le sens, nous nous contenterons de faire remarquer ceci. D'abord, c'est un fait que cette *Déclaration* a été signée par plusieurs intellectuels communistes. C'est un autre fait qu'elle a été, durant les premières semaines, accueillie, dans *L'Humanité* même, par un jugement de sympathie. Et il a fallu du temps pour que Maurice Thorez exprime plus nettement son désaccord. Mais comme, au même moment, les dirigeants communistes prenaient leur distance à l'égard des projets de l'UNEF, projet d'où pourtant toute manifestation en faveur de l'insoumission était rigoureusement exclue, il faut bien conclure que ce n'est pas le contenu de la *Déclaration*, ni sa forme, qui ont provoqué le jugement enfin défavorable de Thorez, mais une réticence plus générale qui se traduit, dans une période aussi décisive, par une immobi-

lisation pratique d'une partie importante de la classe ouvrière.

Cournot, enfin, après bien d'autres, y compris en effet certains communistes, accuse la *Déclaration* d'inefficacité. Étrange grief. Il faut donc ici rappeler ce qu'elle est : un acte de jugement, acte très grave sans doute, mais acte intellectuel, décidant fermement, dans la situation définie et par la guerre d'Algérie et par la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique, de ce qui est juste, de ce qui ne l'est pas. Chercher dans cette *Déclaration* des mots d'ordre et des conseils pratiques, ce ne serait pas seulement en altérer mais en *affaiblir* la portée. Et pourquoi a-t-elle eu une telle force d'ébranlement, non seulement en France, mais dans le monde entier, comme nous en assurent d'innombrables témoignages ? Pour une raison qui est claire : c'est qu'en une parole simple, et avec l'autorité propre à la parole, à un moment où il fallait que cette parole fût dite, il a été rappelé par des hommes de culture et de réflexion (dont beaucoup n'ont aucune activité politique) que, lorsque l'État engendre ou laisse naître, en lui-même ou auprès de lui, une force oppressive qui menace les libertés essentielles, c'est alors le droit de chaque citoyen de refuser et de dénoncer. Rien de plus. Voilà qui est inefficace ? Il se peut, encore que tous les développements politiques de cette simple parole lui donnent déjà tort. Nous dirons cependant qu'une parole de ce genre, parole de jugement, doit toute son efficacité précisément au refus de la faire dépendre des calculs d'efficacité pratique et politique ; à un certain moment, il faut qu'elle soit prononcée, quelles qu'en puissent être les conséquences, quoi qu'il doive en coûter, voilà sa vérité, voilà sa force ; c'est une parole juste.

Naturellement, l'ordre subsistant peut toujours atteindre et frapper ceux qui parlent. Mais la parole elle-même est

hors d'atteinte. Elle a été dite et ce qu'elle a dit restera dit. Ici, dans la *Déclaration*, ce qui a été dit, c'est un seul mot, le mot grave du refus extrême. À tous les moments décisifs de l'humanité, quelques hommes, parfois un grand nombre, ont toujours su sauvegarder le droit de refuser. « *Nous ne pouvons pas* », « *Je m'en tiens là, je ne puis autrement* ». C'est le recours fondamental. Sur un tel droit, nous devons tous veiller, veiller pour qu'il n'en soit pas fait un usage sans rigueur, veiller pour que, réaffirmé et maintenu, il reste ce qu'il est : le recours ultime comme pouvoir de dire non.

[JE VOUDRAIS DIRE D'ABORD...]
[ENTRETIEN AVEC MADELEINE CHAPSAL][1]

[*MC*] : *Pourquoi avez-vous signé cette Déclaration ?*

[MB] : Je voudrais dire d'abord que cette Déclaration est un acte grave qui se suffit à lui-même ; tout commentaire particulier risque de l'affaiblir, de l'apaiser ou encore de lui retirer le caractère collectif qui est l'un de ses traits importants. Ces réserves faites, je répondrai que c'est en tant qu'écrivain que j'ai signé ce texte, non pas comme écrivain politique, ni même comme citoyen engagé dans des luttes politiques, mais en tant qu'écrivain non politique et conduit à se prononcer sur des problèmes qui le concernent essentiellement. Comment se présentent ces problèmes ? Nous savons que des jeunes Français sont poursuivis pour avoir refusé de porter les armes contre le peuple algérien, d'autres pour avoir apporté une aide aux combattants algériens. Ces faits existent. Ils n'ont pas été créés par nous, ils sont connus de tous, tout le monde en parle et tout le monde les juge, les journaux, les partis, les juges. Il nous a semblé que, devant

1. Cet entretien, prévu initialement pour paraître dans un numéro de *L'Express* en 1961, a finalement été censuré par la rédaction. Les archives témoignent de plusieurs versions comportant de menues corrections. Les versions sont trop nombreuses pour que nous puissions rendre compte des variantes, somme toute, minimes ; par ailleurs, aucun des tapuscrits n'est daté.

des faits aussi graves, dans ces débats ouverts devant l'opinion française et internationale, nous avions le devoir de ne pas rester silencieux, mais de nous prononcer fermement. Cette décision de la parole est contenue dans les déclarations terminales de ce texte. L'un des sens importants de la Déclaration est de faire apparaître la responsabilité propre des intellectuels : lorsque l'ordre démocratique s'altère ou se défait, il leur appartient, à l'écart de toute appartenance purement politique, de dire, en une parole simple, ce qui leur paraît juste.

Et vous dites que l'insoumission est devenu un droit ?

En effet. Je crois que toute la force de la Déclaration, tout son pouvoir d'ébranlement, vient de l'autorité avec laquelle elle a prononcé ce seul mot, le mot insoumission, mot grave, refus extrême : Droit à l'insoumission. Je dis bien Droit et non pas Devoir, comme certains, d'une manière irréfléchie, auraient voulu que s'exprime la Déclaration, sans doute parce qu'ils croient que la formulation d'un devoir va plus loin que celle d'un droit. Mais cela n'est pas : une obligation renvoie à une morale intérieure qui la couvre, la garantit et la justifie ; quand il y a un devoir, on n'a plus qu'à fermer les yeux et à l'accomplir aveuglément ; alors, tout est simple. Le droit, au contraire, ne renvoie qu'à lui-même, à l'exercice de la liberté dont il est l'expression ; le droit est un pouvoir libre dont chacun, pour lui-même, vis-à-vis de lui-même, est responsable et qui l'engage complètement et librement : rien n'est plus fort, rien n'est plus grave. C'est pourquoi il faut dire : droit à l'insoumission ; chacun en décide souverainement. Mais il faut ajouter : droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie. En effet — et il convient de l'indiquer — la Déclaration n'est pas une revendication d'anarchie, niant ou contestant l'autorité de l'État en toutes circonstances. Là aussi, ceux qui auraient voulu que la Déclaration affirme

davantage, affirme, en général, le droit de refuser toute obligation militaire, en réalité ne cherchaient qu'un alibi, le refus qu'offre toujours, pour la bonne conscience, l'expression théorique d'un droit absolu et sans rapport avec la réalité. Ce qui est important, ce qui est décisif, c'est d'affirmer que, dans la situation précisément définie et par la guerre d'Algérie et par la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique, les devoirs civiques traditionnels ont cessé d'avoir valeur d'obligation. C'est cela que la Déclaration rappelle essentiellement.

Ne craignez-vous pas que parler d'insoumission ne conduise la nation à l'anarchie ?

Mais l'anarchie est dans ce fait qu'on a laissé l'armée devenir une puissance politique et dans cet autre fait que le pouvoir actuel a dû son avènement à un coup d'État militaire qui a ainsi frappé originellement d'illégalité l'ordre impérieux qu'à sa manière auguste il prétend représenter et nous imposer. Depuis mai 1958, nous sommes en situation d'anarchie, voilà la vérité dont chacun est obscurément pénétré. Car, depuis mai 58, chacun sait que l'armée est devenue une puissance politique qui entend décider du destin national dans son ensemble. Nous savons que l'armée, par l'énorme force matérielle qu'elle représente, et par l'importance que lui donne précisément la guerre d'Algérie, a pouvoir de renverser les gouvernements, de changer les régimes et d'imposer les décisions de son choix. Cette transformation du pouvoir militaire est un fait capital, d'une gravité sans précédent. Eh bien, nous disons, qu'à partir de là, le refus d'assumer le devoir militaire prend un tout autre sens. Car, en revendiquant pour elle le droit à avoir une attitude politique, l'armée doit reconnaître, en contrepartie, à chaque jeune Français le droit de juger si oui ou non il accepte d'être enrôlé dans cette sorte de parti politique que

cherchent à faire d'elle nombre de ses hauts représentants. Les uns acceptent, rien à dire. Les autres refusent : ce refus est désormais un droit fondamental.

L'insoumission est un acte très grave. Ne craignez-vous pas de pousser à cet acte grave des jeunes gens dont toute la vie en sera changée ?

Dès que nous acceptons de dire que la guerre d'Algérie est injuste et criminelle, nous disons tout ce qu'il faut pour justifier le refus d'y prendre part. Lorsque, à trois reprises, après Melun, le général De Gaulle a déclaré solennellement que la guerre et les combats d'Algérie étaient absurdes, il a averti lui-même les jeunes Français (ou bien les mots qu'il prononce n'ont aucune signification) que désormais participer à ces combats, c'était participer au non-sens même. Nous n'avons dit, nous ne disons rien de plus. Je voudrais cependant ajouter une remarque : au fond d'eux-mêmes et confusément, les Français dans leur grande majorité sont convaincus que cette guerre est injuste et, en effet, absurde. On pourrait donc croire qu'ils vont se révolter contre le fait que leurs fils y participent. Mais la pensée doit être retournée : parce que leurs fils y participent — fût-ce automatiquement, par l'automatisme du service militaire —, ils ne peuvent plus reconnaître que cette guerre est injuste, et ils s'en font les complices. L'armée ainsi tient tout le monde : les fils, physiquement, et parce que peu à peu elle les change ; les parents, solidaires ou complices des fils. C'est le piège. L'armée est ce piège. On ne saurait trop le voir, ni trop le dire.

Pensez-vous que le fait de signer une telle Déclaration puisse avoir une action politique ?

Vous voulez dire : ne sera-t-elle pas politiquement inefficace ? Je crois qu'il faut répondre : elle ne prétend à aucune efficacité immédiatement politique, ou plus précisément :

elle doit être efficace, dans la mesure même où elle n'a pas tenu compte des calculs d'efficacité pratique et politique, par exemple en cherchant à rallier, par une rédaction de compromis, le plus grand nombre. C'est un acte de jugement, tel est son sens et telle est sa force. Ce n'est pas un simple manifeste de protestation. C'est une Déclaration, et une déclaration qui décide, en l'absence d'une autorité légitime, de ce qu'il convient de refuser et de revendiquer. Ce n'est donc qu'une parole ? En effet, mais qui a toute l'autorité d'une parole grave dont tous ceux qui l'affirment se sentent désormais responsables, prêts à la soutenir calmement, fermement, autant qu'il faut, quelles qu'en soient les conséquences.

[LA DÉCLARATION SUR LE DROIT À L'INSOUMISSION DANS LA GUERRE D'ALGÉRIE QUE NOUS AVONS SIGNÉE...]

Ce document d'une page est signé Maurice Blanchot, il s'agit vraisemblablement d'une version de la réponse faite à Madeleine Chapsal, une partie importante de ce texte se retrouve mot pour mot dans la première réponse de l'entretien avec Madeleine Chapsal.

Les archives font apparaître ce même document à plusieurs reprises, mais scindé en deux, le second texte débutant à « Au sujet de mes rapports avec la justice [...]. *» Ces autres versions sont également signées, peut-être Blanchot les envisageait-il comme différentes formes de communiqué de presse.*

La déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie que nous avons signée collectivement est un acte qui se suffit à lui-même et que tout commentaire particulier risquerait d'affaiblir ou d'apaiser. J'attire seulement l'attention sur le fait qu'il ne s'agit pas d'un manifeste de simple protestation, mais d'une affirmation essentielle par laquelle nous constatons, dans la situation précisément définie et par la guerre d'Algérie et par la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique capable de changer les gouvernements, de renverser les régimes et d'imposer les décisions de

son choix, il y a vacance de l'État et comme un vide [où] ont cessé d'avoir valeur d'obligation les devoirs civiques traditionnels.

Je précise que la Déclaration n'est en aucune manière une déclaration d'anarchie. C'est au contraire la destitution de l'État que nous dénonçons, son effacement anarchique devant le pouvoir factieux de l'armée. Aujourd'hui, derrière la façade d'une souveraineté de type archaïque et avec l'alibi d'un gouvernement autoritaire sans autorité, l'anarchie est au pouvoir, ce pouvoir qui a déclaré, par la bouche du chef de qu'on appelle à tort l'État, que la guerre d'Algérie était absurde, réduisant ainsi lui-même à l'absurdité l'exercice du devoir militaire.

Situation d'une extrême gravité à laquelle répond la grave déclaration que nous avons faite et dont nous assumerons jusqu'au bout, personnellement et collectivement, toute la responsabilité.

Au sujet de mes rapports avec la justice, je dirai seulement ceci : nos cas personnels ont très peu d'importance. J'ajoute cependant : hier, M. Debré a pris la peine de déchirer lui-même le prétexte juridique des poursuites engagées contre nous. En précisant que seront jugés par les tribunaux ceux d'entre les signataires qui « se signalent par une agitation particulière », M. Debré nous a franchement avertis qu'il entendait mobiliser les juges contre[1] une action politique, contre[2] une opposition politique. Voilà un aveu que nous n'oublierons pas. Il témoigne d'un étrange mépris pour le pouvoir judiciaire. Il montre que nous sommes entrés dans une situation violente où il paraît tout naturel au pouvoir de

1. « *contre* » remplace « *pour* », rayé.
2. *Idem.*

restaurer le crime d'opposition politique. Enfin, et c'est peut-être le plus caractéristique, l'étonnante expression, *ceux d'entre eux qui se signalent par une agitation particulière*, révèle que le gouvernement se réserve le droit de choisir à son gré parmi les signataires de la Déclaration, sans autre règle que la crainte, la haine ou le caprice politiques. C'est le pur arbitraire.

MAURICE BLANCHOT

[LA DÉCLARATION... N'EST PAS UN MANIFESTE DE PROTESTATION][1]

La Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie n'est pas un manifeste de protestation. C'est une Déclaration qui constitue un acte de jugement et qui décide, en une parole grave, face à l'absence d'autorité du pouvoir, de ce qui est juste et de ce qui ne l'est pas.

1°) La Déclaration est dénonciatrice et revendicatrice. Elle dénonce la violence morale qui est faite aux jeunes Français, lorsque le pouvoir, en les contraignant à participer à une guerre d'oppression, qu'il définit lui-même comme absurde, réduit à l'absurdité le devoir militaire auquel il les oblige.

La Déclaration dénonce cette absurdité et refuse de laisser l'obligation civique contaminée par l'oppression et par l'absurdité.

2°) La Déclaration dénonce la violence politique qui est faite aux jeunes Français, lorsque ceux-ci se voient contraints,

1. Ce texte inédit est composé de deux pages, il n'est ni daté, ni signé mais a été sans guère de doute écrit par Maurice Blanchot. Retrouvé avec l'ensemble des écrits de Blanchot sur l'Algérie, il n'est pas possible de savoir à qui ou à quoi il est destiné. Il fait partie d'un ensemble d'écrits (voir les suivants) qui visent à justifier, voire expliciter la Déclaration.

par le service militaire, d'appartenir à une armée qui n'est pas seulement un pouvoir militaire au service de la nation, mais un pouvoir politique et une manière de Parti politique au service d'une caste coloniale et d'activistes factieux.

La Déclaration dénonce cette violence par laquelle un jeune Français, en aidant à la poursuite de la guerre, non seulement participe à une action criminelle et absurde, mais favorise bon gré mal gré les desseins antidémocratiques des chefs de l'armée et contribue ainsi lui-même à briser sa liberté politique.

3°) La Déclaration constate que, dans cette situation définie et par la guerre d'Algérie et par la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique prédominant, il y a destitution de l'État, glissement anarchique de l'État devant le pouvoir factieux de l'armée.

La Déclaration n'est pas une déclaration d'anarchie. Elle ne nie pas l'autorité de l'État en toutes circonstances. Elle dénonce, au contraire, le pouvoir actuel comme anarchique et non fondé sur une autorité véritable. Derrière l'apparence anachronique d'une souveraineté de type sacrée et avec l'appareil d'un gouvernement violemment et arbitrairement autoritaire, c'est l'anarchie qui est au pouvoir, et là où il devrait y avoir autorité d'État, il n'y a qu'un semblant désordonné et violent de pouvoir, il y a un vide où ont cessé d'avoir valeur d'obligation les devoirs civiques traditionnels.

Le mot insoumission que prononce la Déclaration rassemble, en un refus unique, le droit de s'opposer à ces trois formes de violence.

Le mot insoumission dit : il faut refuser la guerre d'Algérie parce qu'il faut refuser l'oppression et l'absurdité que cette guerre représente.

Le mot insoumission dit : il faut refuser la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique, parce que cette transformation menace notre liberté.

Le mot insoumission dit : il faut dénoncer la fausse autorité de l'État et la confusion du pouvoir civil en une puissance quasi religieuse, parce que cette confusion menace notre souveraineté.

Toute la force de la Déclaration est dans la simplicité de ce mot : insoumission. L'insoumission est le refus extrême. Le droit à l'insoumission désigne le droit qui se fonde et, ou se maintient, dans ce refus et à partir de ce refus : le droit de ne pas être opprimé et de n'être pas oppresseur.

[POUR NOUS, LE FAIT PREMIER...][1]

Pour nous, le fait premier, l'essentiel, c'est l'insoumission. Et c'est en cela que la Déclaration est un acte grave [de la plus grande gravité[2]]. Elle affirme que, dans la situation où nous sommes, caractérisée et par la guerre d'Algérie et par le règne politique de l'armée, il y a vacance de l'État devant le pouvoir factieux militaire. Et nous disons que c'est un droit pour un jeune Français de refuser de participer à cette guerre définie absurde par le pouvoir lui-même [déclarée absurde par le pouvoir lui-même a déclaré absurde] que c'est une exigence nécessaire[3] de ne pas laisser contaminer l'obligation civique par cette absurdité.

Voilà l'essentiel. Ceci dit, tout est dit. Et l'aide aux Algériens ? L'aide aux Algériens ne vient qu'ensuite comme une conséquence [non nécessaire], mais que, comme conséquence, nous reconnaissons [pleinement] justifiée. Comment cela ?

1. Ce document de deux pages est, comme le précédent, inédit. Il n'est ni daté ni signé, il est constitué d'une page et demie et comporte quelques corrections manuscrites à l'encre rouge. Rien dans les documents consultés ne permet d'identifier un destinataire ou l'objectif de ce texte. Sans doute, peut-on faire l'hypothèse qu'il était destiné à la presse pour justifier la Déclaration. Il s'agit essentiellement de légitimer un tel engagement.

2. Nous mettons entre crochets les expressions biffées.

3. « *exigence nécessaire* » remplace « *un droit pour lui* ».

D'abord le jeune Français à qui l'on impose par la violence et illégalement l'obligation de participer à cette guerre, s'aperçoit qu'en portant les armes contre le peuple algérien, il porte les armes contre lui-même, puisqu'il fait le jeu de l'armée qui prétend au pouvoir politique et à la destruction de la démocratie (et a besoin de cette guerre pour atteindre cette fin). Il s'aperçoit donc qu'en aidant à cette guerre, il se détruit lui-même, il détruit ce qui lui importe le plus, il aide à introduire dans son propre pays la dictature militaire. Situation d'une absurdité furieuse.

À partir de là, il est naturel et il est dramatiquement justifié que cette situation se renverse : quand le jeune Français s'aperçoit qu'en combattant les Algériens, c'est lui-même qu'il combat, il en vient à cette idée qu'il y a quelque chose de commun entre lui et les Algériens, que la violence qu'il subit de la part de l'autorité civile et militaire, est la même violence qui s'exerce contre les Algériens, elle brise la liberté comme aspiration à l'indépendance nationale. Il y a donc de ce point de vue une entente entre les Algériens et le jeune Français, dans la mesure où les uns et les autres font l'expérience de la contrainte violente qui s'exerce contre eux. Cette entente prend forme et s'exprime par l'aide et le soutien aux Algériens.

Mais ce n'est pas tout, ce n'est même qu'un début de réflexion. En effet, le jeune Français est bien obligé de se rendre compte que s'il risque lui-même d'être colonisé par l'armée et de voir ses libertés politiques colonisées par la caste coloniale et la dictature militaire, cette oppression qu'il subit lui-même pendant 27 mois et qui risque de devenir son avenir, est subie par le peuple algérien depuis 150 ans. Cette oppression violente qui dure depuis si longtemps est organisée au nom du peuple français. De cette oppression, il se sent donc responsable, et cette responsabilité lui fait un

devoir non seulement de ne pas ajouter aux malheurs et à l'oppression subie par les Algériens, mais d'apporter à ceux-ci aide et protection.

C'est là, il me semble, le sens de la Déclaration. La guerre d'Algérie a fait apparaître, d'une manière tragique mais, en un sens, libératrice, la communauté de destin qui unit dans la liberté tous les hommes qui combattent pour elle.

*

Mais si l'on veut être plus précis, il faut encore ajouter ceci : le sentiment de la communauté de destin peut se développer soit en donnant lieu à des exigences morales (nous sommes responsables de la longue oppression coloniale, nous devons aider les Algériens qui y sont soumis), soit en ouvrant des possibilités politiques. Ici, on doit s'interroger sur la valeur révolutionnaire de la lutte algérienne. Pour ma part, et pour l'instant, les conceptions du FLN me paraissent idéologiquement insuffisantes, incertaines. Je me refuse à me prononcer sur elles et à lutter pour elles. En revanche, je vois bien qu'abstraction faite de l'idéologie le seul fait de la lutte algérienne a un sens qu'on peut dire révolutionnaire. Je vois bien que, si la guerre continue, elle se développera, attirant la puissance révolutionnaire de la Chine dans notre propre espace, précipitant le déséquilibre, hâtant le bouleversement. Suis-je prêt à accueillir cette conséquence ? Je réserve mon jugement. Mais je dis, [que], comme coauteur responsable de la Déclaration [non seulement je ne l'accepte pas, mais] que celle-ci ne l'implique pas[1]. Celle-ci est destinée, en prononçant le mot grave d'insoumission, à faire

1. « *celle-ci ne l'implique pas* » est un ajout manuscrit qui remplace « *la Déclaration la récuse* ».

apparaître le caractère absurde et impossible de la guerre et pour qu'il y soit mis fin par l'indépendance algérienne[1]. Si nous souhaitions avant tout le développement du processus révolutionnaire qui est peut-être l'avenir de la guerre d'Algérie, nous nous garderions de rendre celle-ci plus difficile en parlant dès maintenant d'insoumission et de refus : nous parlerions plutôt d'Algérie française et nous signerions le manifeste des Académiciens.

1. « *par l'indépendance algérienne* » est un ajout manuscrit.

[C'EST EN TANT QU'ÉCRIVAIN...][1]

C'est en tant qu'écrivain que j'ai signé ce texte, non pas même comme écrivain politique, ni non plus comme citoyen engagé dans les luttes politiques, car je n'y participe pas, mais en tant qu'écrivain non politique et conduit à se prononcer gravement, fermement sur des problèmes essentiels qui lui importent et qui le concernent comme tel.

Comment se présentent ces problèmes ? Nous savons que de jeunes Français sont poursuivis, emprisonnés, condamnés pour avoir refusé de porter les armes contre le peuple algérien, d'autres pour avoir apporté une aide aux combattants algériens. Ces faits existent. Ils existent avant[2] nous, ils sont connus de tous, tout le monde en parle, et tout le monde les juges, les journaux, les partis, les juges. Il nous a semblé, à nous écrivains, intellectuels, que devant des faits aussi

1. Tapuscrit de quatre pages, non daté, non signé.
Une autre version de ce document existe, de deux pages, sans signature, il reprend la fin du texte cité ici, depuis : « *Pour nous, le fait premier [...]* » jusqu'à la fin.
Comme l'article précédent, ce document présente plusieurs similitudes avec l'entretien réalisé avec Madeleine Chapsal, il en est probablement une autre version préparatoire.
2. L'expression « *existent avant* » est barrée, mais la correction ajoutée est illisible.

graves, devant ces débats ouverts devant l'opinion française et internationale, nous avions le devoir de ne pas rester silencieux, mais de nous prononcer ouvertement, calmement. Cette décision de la parole est contenue dans les déclarations terminales de ce texte.

Pourquoi ces déclarations ? Qu'entendent-elles exprimer ? Qu'en toute rigueur et honnêteté intellectuelle, vous ne pouvez plus, vous juges, vous ministres, et vous organes de l'opinion politique, appliquer à ces faits que vous incriminez, à ces hommes que vous inculpez, l'usage habituel des mots et des valeurs : que, lorsque vous parlez de trahison, d'insoumission, vous [faites] un usage[1] illicite et coupable, de termes et d'une législation qui ne s'appliquent plus ici.

Pourquoi ? Pour deux raisons essentielles. En effet, nous sommes entrés, d'une part depuis 5 ans, d'autre part depuis 2 ans dans une situation où les critères civiques habituels n'ont plus cours, situation[2] définie et par la guerre d'Algérie, guerre d'oppresseur, du reste inqualifiable, et par la transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique prédominant[3].

La première raison, c'est que la guerre d'Algérie est une guerre illégitime, du reste indéfinissable, inqualifiable[4], à ce point scandaleuse que personne n'a le droit de la nommer (mais simplement le devoir de la faire), vraiment innom-

1. « *abusif* » qui suit « *usage* » est barré.
2. À partir de « *situation* » jusqu'à la fin de la phrase, l'ajout est manuscrit.
3. En bas de page, en dessous de cette phrase, figure cette mention manuscrite, mais sans référence à un appel de note, ni à une correction particulière : « *Je n'ai pas à entrer dans une justification que je ne dois qu'à l'esprit public.* »
4. « *inqualifiable* », ajout manuscrit.

mable[1], guerre pourtant, dirigée contre nous-mêmes, qui est une action violente et souvent affreuse divisant radicalement les Français, faite au bénéfice d'une petite caste et contre une communauté d'hommes qui demande légitimement[2] son indépendance et à laquelle le chef de l'État lui-même a reconnu la pleine légitimité de ce droit à l'indépendance.

La guerre d'Algérie qui n'a aucune justification nationale, qui n'est pas moins dirigée contre les Français que contre les Algériens, est telle que le pouvoir civil n'a aucunement le droit d'y attirer l'ensemble du contingent. Au contraire, en mobilisant les jeunes Français pour ce qui a prétendu n'être qu'une opération de police, il a commis un abus fondamental qu'il est du devoir de chacun de nous de dénoncer. Si le gouvernement a le droit de mobiliser le contingent dans cette guerre, si c'est une guerre où le sort national est en jeu, eh bien, il devrait avoir aussi le droit de prononcer la mobilisation générale, il en a même le devoir. Il faut décréter la levée en masse. Or, l'absurdité, le caractère fondamentalement illicite, criminel et furieux de cette mobilisation apparaît aussitôt. Mais si mobiliser l'ensemble des Français dans la guerre d'Algérie est un crime, c'est un crime aussi, un crime presque plus grave, que de mobiliser dans une pareille guerre l'ensemble des jeunes Français. Et, au gouvernement, au pouvoir militaire, nous disons : vous n'avez pas le droit d'enrôler les jeunes Français dans cette guerre, la plus injuste et la plus basse des guerres, en les exposant à un risque mortel et à une véritable destruction intérieure, et aux juges, nous disons : vous n'avez pas le droit de condamner ceux qui refusent de subir cette violence qu'on leur fait en les mobilisant illégitimement pour cette guerre.

1. « *vraiment innommable* », ajout manuscrit.
2. « *légitimement* », ajout manuscrit.

Mais il y a une autre raison, une raison qui donne la première toute sa gravité. Depuis deux ans, depuis Mai 1958, nous savons de toute évidence que l'armée est devenue une puissance politique, qui en tant que puissance politique, entend décider du destin national dans son ensemble. Nous savons que l'armée, par l'énorme puissance matérielle qu'elle représente, et par l'importance que lui donne précisément la guerre d'Algérie, a pouvoir de renverser les gouvernements, de changer les régimes, d'imposer les décisions de son choix. Cette transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique est un fait fondamental, d'une gravité sans précédent. Vous juges, et vous juges militaires, j'imagine que vous ressentez cette gravité, soit pour l'approuver, soit pour la regretter. Mais c'est un fait, le fait essentiel de l'histoire de notre pays.

Apparemment, l'armée est la nation même, puisque c'est le contingent : mais là est le piège. L'armée comme institution, le sens de l'armée comme institution est ce qu'ont fait d'elle ses cadres, ses chefs, ses éléments actifs, et ce qu'ils ont fait d'elle, c'est une manière de Parti Politique, disposant d'une puissance matérielle énorme et se réclamant de l'ensemble du contingent obligé à une stricte obéissance, pour faire croire que ce Parti politique, c'est la nation même.

Eh bien, nous disons qu'à partir de là, à partir[1] de cette transformation radicale de l'armée comme institution, le refus d'assumer le devoir militaire prend un tout autre sens. Car, en revendiquant pour elle le droit à avoir une attitude politique et à jouer ce rôle politique qu'elle joue, l'armée fait à chacun le devoir de juger si oui ou non il accepte d'être enrôlé dans ce Parti politique qu'est l'armée. Les uns acceptent, rien à dire. Les autres refusent : ce refus est désormais

1. « *à partir* », ajout manuscrit.

un droit fondamental. Dans la mesure où l'armée est devenue un instrument de domination idéologique et raciste, les jeunes gens qui y sont enrôlés, non seulement prennent part à une guerre injuste, mais portent, de ce fait même, déjà les armes contre ce qu'il reste des institutions démocratiques et préparent, malgré eux, la dictature, demain ouverte.

J'ajouterai ceci : pourquoi la guerre d'Algérie continue-t-elle ? pourquoi cette guerre criminelle, injuste, absurde, continue-t-elle, alors que le pouvoir civil affirme qu'il est prêt à rendre aux Algériens ce droit à l'indépendance qui est leur droit et qui leur a été enlevé violemment il y a 150 ans ? Pourquoi ? Il me semble qu'un très grand nombre de Français sont d'accord sur ce fait : la guerre ne se termine pas, parce que l'armée ne le veut pas. Et l'armée ne le veut pas, parce qu'elle est liée à cette guerre professionnellement, moralement, politiquement, ce genre de conflit étant le seul qui soit désormais à sa mesure. Par cette guerre, elle assume un rôle déterminant dans le destin national tout entier, elle dispose d'une puissance à laquelle elle ne renoncera jamais.

Mais, s'il en est bien ainsi, nous voyons le terrible engrenage dans lequel nous sommes engagés : l'armée ne renoncera jamais à la guerre d'Algérie, parce que c'est de la guerre d'Algérie qu'elle tient sa puissance et sa détermination politiques. Sans la guerre d'Algérie, elle ne pourra pas mener à bien ses desseins de domination politique. Mais tant que la guerre continue et plus elle continuera fortement, plus violemment l'armée aura pouvoir sur l'ensemble des citoyens de ce pays, cette armée qui est une puissance politique. Nous voyons bien aujourd'hui — et sur le seul plan sentimental — ce qui se passe. Les Français, au fond d'eux-mêmes et confusément, sont presque tous convaincus que cette guerre est injuste. On pourrait donc croire qu'ils vont se révolter contre le fait que leurs fils y participent. Mais le

raisonnement doit être retourné : parce que leurs fils y participent — automatiquement, par le fol automatisme du service militaire — ils ne [*peuvent*] plus reconnaître que cette guerre est injuste, et ils s'en font les complices. L'armée ainsi tient tout le monde : les fils, physiquement, et parce que peu à peu elle les pervertit ; les parents, parce qu'ils ne peuvent qu'être solidaires de leurs fils. C'est le piège. L'armée d'Algérie est ce piège. Il faut le dire. C'est ce que nous disons.

[INTERROGATOIRE AVEC LE JUGE]

Blanchot, comme plusieurs signataires du « Manifeste des 121 » — certains seront d'abord inculpés « d'incitation à l'insoumission et à la désertion » *et, quelques jours plus tard, au motif de « provocation de militaires à la désobéissance », Blanchot risquait, entre autres, la privation de ses droits civiques. Après diverses auditions, le dossier sera finalement classé, sans suite.*

Nous publions la version intégrale de cet interrogatoire avec le juge tel qu'il a été rédigé par Blanchot. Ce document devait paraître dans Le Monde, *mais le journal n'a finalement publié qu'un extrait de cet interrogatoire. Dans un brouillon de lettre visiblement destinée à* Libération, *Blanchot regrette la seule publication partielle.*

Blanchot raconte dans Pour l'amitié, *qu'à la fin de l'interrogatoire, il refusa de signer le procès-verbal établi par le greffier, il exigeait que le procès-verbal reprenne ses mots exacts. Cette volonté de vouloir faire figurer sa propre langue, justifie sans doute que nous ayons une trace écrite de cette déposition.*

Ce texte comporte une première version manuscrite d'une page et demie, rédigée à l'encre rouge et au moins deux versions tapuscrites de deux pages chacune, retrouvées dans les papiers de Blanchot.

Un compte rendu de cet interrogatoire a été publié dans le n° 33 de la revue Lignes *(déjà cité).*

Maurice Blanchot évoque lui-même un interrogatoire chez le juge dans Pour l'amitié, *p. 22-24.*

S. I.[1] : « *Vous reconnaissez-vous être l'auteur principal de ce texte ? (Ou bien) Qu'entendez-vous lorsque vous reconnaissez en être le coauteur ?* »

[MB] : « Je voudrais d'abord faire une déclaration préliminaire. En tant qu'intellectuel, je déclare que je me reconnais pleinement responsable de ce texte, à partir du moment où je l'ai signé. Le fait de la signature est le fait essentiel. Il signifie que non seulement je m'accorde avec ce texte, mais que je me confonds avec lui, que je suis ce texte lui-même. Chacun des signataires s'identifie au texte, tel qu'il est là devant vos yeux, tel qu'il a été rendu public.

La démarche qui consiste à diviser les responsabilités, à chercher à établir une pseudo-hiérarchie de responsabilité, est une démarche fondamentalement erronée, elle méconnaît la vérité de tout texte collectif, signé collectivement : à savoir que "chacun en a sa part et tous l'ont tout entière". Tout ce que vous chercherez à me faire dire qui ira contre cette affirmation qui est le sens de tout texte collectif, sera faux, et je le révoque par avance.

J'ajoute que si je me reconnais pleinement responsable de ce texte, chacun des signataires devant être *également* considéré comme son auteur unique, cette responsabilité, je l'assume globalement, dans son ensemble, je ne fais pas le détail ; je l'assume sur tous les plans où il vous paraîtra bon

1. S.I. est une abréviation de « Sur interpellation » que l'on retrouve sur l'un des documents de Blanchot.

de l'engager, mais à partir de la responsabilité intellectuelle et théorique qui est définie par ma signature. Traduisez cette responsabilité théorique en termes de responsabilité matérielle, si vous voulez : j'accepte cette traduction concrète comme conséquence de ma responsabilité globale et théorique. Mais c'est vous qui faites cette traduction, puisque d'une manière erronée vous semblez ne reconnaître que la responsabilité matérielle : à cette traduction, je ne participe pas. »

S.I. « *Depuis quand a-t-il été question d'établir un texte de ce genre ?* »

[MB] : « Depuis Mai 58. Depuis Mai 58, nous savons de toute évidence que l'armée est devenue une puissance politique qui a pouvoir de renverser les gouvernements, de changer les régimes et d'imposer les décisions de son choix. La transformation du pouvoir militaire en pouvoir politique est le fait essentiel, fait d'une gravité sans précédent, que sanctionne notre texte. »

S.I. : « *Reconnaissez-vous être parmi les initiateurs de ce texte ?* »

[MB] : « Je déclare qu'il est fondamentalement erroné de distinguer entre tel ou tel pour chercher à situer quel en aurait été l'initiateur. Cela dit, je suis prêt à me reconnaître son "initiateur", avec des centaines d'autres personnalités, à partir de la responsabilité théorique et intellectuelle que j'assume pleinement comme telle. L'initiateur de ce texte, c'est l'événement, c'est Mai 58, c'est la guerre d'Algérie, c'est l'armée et c'est de Gaulle.

S.I. : « *Mais le texte d'introduction précise bien qu'il y a eu initiative de la part de quelques personnes déterminées ?* »

[MB] : « C'est un texte qui n'appartient pas à la déclaration, sur lequel je n'ai rien à dire, sinon qu'il est d'une formulation maladroite et qu'à mon avis il signifie seule-

ment[1] que la Déclaration n'a pas été faite en un jour, qu'elle était en gestation depuis longtemps, qu'elle a été soumise à la réflexion, faculté essentiellement active, des écrivains, artistes, universitaires, que l'accord donc que ceux-ci ont donné est un accord réfléchi, actif et plénier. »

S.I. : « *Avez-vous collecté des signatures ?* »

[MB] : « Cette expression est tout à fait inexacte. Quand est en question un texte aussi grave, il ne s'agit pas de le présenter à des écrivains et de leur dire : signez donc par ici. La signature, c'est la participation effective au texte. Personne n'a collecté des signatures au sens que vous dites, mais chacun a pu et a dû évoquer avec d'autres intellectuels les problèmes mis en forme dans ce texte. »

S.I. : « *Reconnaissez-vous avoir diffusé des exemplaires de ce texte ?* »

[MB] : « Qu'entendez-vous par diffusion ? Il est bien évident que dès qu'un écrivain signe un texte de ce genre, dans le sens plénier que j'ai dit, ce n'est pas pour le garder dans son cœur. Le texte alors existe. Le signer c'est l'autoriser, le couvrir de son autorité, c'est le faire aller et venir, déjà par le simple fait que celui qui l'autorise va et vient. Si j'en parle à des amis, déjà je le diffuse. Si j'écris à des personnes de ma connaissance : "Il y a un texte important qui dit ceci et cela", je le diffuse. Si, dans une lettre privée, j'en recopie des passages ou si je l'envoie sous pli cacheté comme une lettre privée, je ne le diffuse ni plus ni moins. Il y a aujourd'hui des milliers de diffuseurs, puisque la Déclaration fait l'objet de tous les entretiens des intellectuels[2] de ce pays et de l'étranger. »

1. « *seulement* » remplace « *essentiellement* ».
2. « *des intellectuels* », ajout manuscrit.

S.I. : « *Vous reconnaissez-vous coupable du délit d'incitation à l'insoumission, etc. ?* »

[MB] : « Non seulement je ne me reconnais pas coupable, mais je dis que c'est vous juges, vous gouvernement, qui vous rendez coupables d'un usage abusif et illicite des mots trahison et insoumission, lorsque vous les appliquez dans la situation actuelle, caractérisée et par la guerre scandaleuse d'Algérie et par la transformation, du fait de cette guerre, de l'armée en puissance politique — situations où les obligations civiques traditionnelles n'ont plus cours. (etc.) »

[INTERROGÉ PAR LE JUGE...][1]

Interrogé par le juge [...] sur le nouveau chef d'inculpation contre nous, de provocation de militaires à la désobéissance je lui ai dit, entr'autres, ceci : les tribunaux français, en particulier le tribunal militaire de Bordeaux en Janvier 1953, en condamnant des soldats allemands parce que ceux-ci n'avaient pas désobéi aux ordres inhumains qui leur étaient donnés par leurs supérieurs, ont fondé, moralement et juridiquement, le droit à la désobéissance militaire.

Lorsque nous revendiquons le droit à l'insoumission, nous revendiquons le droit, pour le soldat français, de ne pas se conduire d'une manière coupable qui l'exposerait demain aux rigueurs de la loi internationale, et nous demandons aux juges français de rester en accord avec la loi qu'ils ont appliquée hier : la loi qui fait devoir à tous, même contre les exigences prétendument nationales, de n'être pas inhumains et de n'être pas oppresseurs.

MAURICE BLANCHOT

1. Ce texte inédit est signé Maurice Blanchot, il n'est pas titré, et ne mentionne, comme tous les écrits de Blanchot (hormis les lettres), aucune date.

Cet interrogatoire reprend l'audition liée à la seconde inculpation, juridiquement qualifiée de « *provocation de militaires à la désobéissance* ».

CHAPITRE III

Le projet de la Revue Internationale *(1960-1964)*

Ce projet de *Revue Internationale* est, d'une certaine manière, une suite logique des conséquences du « Manifeste des 121 », pour plusieurs signataires, notamment ceux qui en furent à l'origine, et révèle la nécessité d'un nouveau mode d'expression, comme le souligne Michel Surya : « *ce mouvement qui porte des écritures à* s'écrire ensemble *au risque consenti de ce qui les lie et délie, et porte à* écrire *ensemble,* communément, *le monde à son plus haut enjeu, il n'y a rien qui l'*accueille *mieux qu'une revue* » (Michel Surya, « Présentation du projet de Revue Internationale », *Lignes*, n° 11, p. 161). Le projet international réunit des écrivains de plusieurs pays, autour d'un noyau français (Blanchot, Mascolo, des Forêts), italien (Vittorini, Leonetti...) et allemand (Enzberger, Johnson). Par ailleurs, la notion de revue « internationale » a donné lieu à de nombreuses divergences, les uns (les Français) concevaient la revue comme un véritable travail entre tous les écrivains, les autres (en particulier les Allemands) comme une simple addition d'articles provenant de différents pays et réunis dans un unique volume.

On se reportera en premier lieu au n° 11 de la revue *Lignes*, qui consacre son numéro à Maurice Blanchot d'une part, à la *Revue Internationale* d'autre part. Ce volume ras-

semble tous les textes et certaines lettres qui rendent compte du projet, finalement avorté, de la Revue.

Pour comprendre l'échec du projet de la *Revue Internationale*, lié à la crise de l'Allemagne (août 61) et à la difficulté de financement, lire les extraits de la correspondance reproduits dans le numéro de *Lignes* (déjà cité). Un numéro zéro est paru en Italie, publié par Il Menabo-Gulliver.

Christophe Bident expose, dans un chapitre de sa biographie, les tenants et les aboutissants du projet et le rôle majeur qu'y tint Blanchot.

Blanchot est fondamentalement un auteur de revues, d'un espace d'écriture collectif. En atteste la quasi-totalité de son œuvre critique, de même, plusieurs de ses récits sont parus sous forme d'extraits dans des périodiques.

Nous publions en Annexes la copie du projet de sommaires du numéro 1 de la *Revue Internationale*.

On trouverait des échos indirects de l'aventure de cette revue dans la suite de l'œuvre de Blanchot, notamment dans *La Communauté inavouable* (Éditions de Minuit), ainsi que dans ses nombreux textes sur l'écriture fragmentaire. C'est en effet, dans le projet de la *Revue Internationale* que Blanchot expose, sans doute pour la première fois, la nécessité d'une écriture fragmentaire (c'est aussi la période de rédaction de *L'Attente l'oubli*).

Entre les années 60-70, Blanchot rédige également un texte important, aujourd'hui inédit, « Pour Israël », tapuscrit d'une quarantaine de pages, peut-être destiné à l'un des volumes de la *Revue Internationale*.

Hormis les articles « Berlin » et « La Conquête de l'espace », aucun des autres documents n'était destiné à la publication.

LETTRE À JEAN-PAUL SARTRE[1]

Paris, le 2 décembre 1960

Mon cher Sartre,

Je voudrais vous faire part de mes réflexions sur le projet de transformation de la revue. Je considère comme très important que vous l'ayez conçu en rapport avec cet événement qu'a été la Déclaration. Il se peut que l'avenir intellectuel dépende de la manière dont il se réalisera.

C'est qu'il s'est produit, vous l'avez tout de suite discerné, un mouvement d'un grand sens. Les intellectuels, je veux dire beaucoup d'entre eux, écrivains, artistes, savants, qui jusque-là n'avaient apparemment souci que de leur activité propre, ont reconnu le caractère exigeant de cette activité, et reconnu que cette exigence devait, aujourd'hui, les conduire à des affirmations politiques de caractère radical. Ils ont aperçu (parfois dans un contre-jour moral, mais il n'importe) que leur parole avait un pouvoir de décision auquel ils

1. L'intérêt de cette lettre qui marque les prémices du projet est triple, Blanchot à la suite de Sartre témoigne de la nécessité d'une revue qui s'inscrit dans la continuité de la Déclaration du droit à l'insoumission, la revue doit être internationale, et enfin elle ne doit pas émaner d'une revue déjà existante. Le soutien de Sartre devait être un apport majeur pour le projet de la revue.

devaient eux-mêmes répondre, par un mouvement destiné à aller bien plus loin que le simple sentiment de responsabilité. Ils ont aussi — et ce n'est pas le trait le moins significatif — fait l'expérience d'une manière d'être ensemble, et je ne songe pas seulement au caractère collectif de la Déclaration, mais à sa force impersonnelle, à ce fait que tous ceux qui l'ont signée lui ont certes apporté leur nom, mais sans s'autoriser de leur vérité particulière ou de leur renommée nominale. La Déclaration a figuré pour eux une certaine communauté anonyme de noms, par un rapport remarquable que précisément l'autorité judiciaire s'efforce, instinctivement, de rompre.

Les intellectuels ont ainsi pris conscience du pouvoir nouveau qu'ils représentent et, quoique d'une manière confuse, de l'originalité de ce pouvoir (pouvoir sans pouvoir). En même temps, les organes de direction politique, soit officiels, soit d'opposition, ont, avec étonnement, avec irritation, pris conscience eux aussi de ce pouvoir et, les uns en le constatant, les autres en le sanctionnant, ils ont contribué momentanément à l'affirmer. De là la réaction désordonnée du gouvernement, sa violence maladroite, sa décision première de nous briser, puis, aujourd'hui, sa volonté d'endormir l'événement, d'apaiser l'histoire, de la rendre insignifiante.

Vous m'avez rappelé ce que j'ai dû dire quelquefois et que j'ai toujours intimement pensé : que la Déclaration ne trouverait son vrai sens que si elle était le commencement de quelque chose. J'ajoute que plusieurs de ceux qui ont réfléchi sur ce qui s'est passé ont le même sentiment et essaient, selon leurs moyens, de manifester cette sorte de vérité initiale. J'ai appris, par exemple, depuis que je vous ai vu, que Maurice Nadeau avait eu un projet analogue au vôtre : de même que vous souhaitez, pour rendre sensibles les rapports

nouveaux de la responsabilité politique et de la responsabilité littéraire, tels que les a montrés la Déclaration, faire dans les T[*emps*] M[*odernes*] une place plus grande à la littérature, de même, et en sens contraire, mais dans la même perspective, Nadeau aurait l'intention de faire, dans sa revue, une part importante à la critique politique et sociale.

Tout cela me paraît remarquable et plein de sens.

Mais, je dois l'avouer, dans aucun des deux cas, ces changements ne me semblent suffisants, ni à la mesure de la transformation qu'ils devraient signifier. Qu'aurons-nous ? Finalement, vus du dehors, des T[*emps*] M[*odernes*] plus littéraires, des L[*ettres*] N[*ouvelles*] plus politiques : c'est beaucoup, c'est peu, d'autant plus que, dans chaque cas, risquent de l'emporter les habitudes acquises. L'expérience montre qu'on peut, non sans risque, renouveler une revue, mais non pas faire avec une ancienne revue une revue nouvelle, chargée d'un pouvoir nouveau ; en tout cas, c'est très difficile, cela exige une volonté de rupture encore plus grande, puisque celle-ci, pour se réaliser, a des moyens matériels qui ne sont que renouvelés partiellement.

Je voudrais dire mon sentiment propre : je crois que, si nous voulons représenter, comme il faut, sans équivoque, le changement dont nous avons les uns et les autres le pressentiment, si nous voulons le rendre plus réel et l'approfondir, dans sa présence mouvante, dans sa vérité nouvelle, c'est seulement à partir d'un organe nouveau que nous pouvons le faire. À partir de là, si l'on voit Sartre, et d'autres avec lui parmi les 121, décider de s'exprimer en cette forme choisie délibérément comme nouvelle, chacun, et j'entends non seulement les écrivains, le vague public, mais toute la jeunesse intellectuelle, comprendra que vraiment nous entrons dans une nouvelle phase et que quelque chose de décisif a lieu, qui cherche à s'affirmer. J'ajoute que si je pense à un organe

nouveau, c'est aussi pour une autre raison : je ne crois pas beaucoup à l'intérêt d'une revue où il y a de beaux récits littéraires, de beaux poèmes, des commentaires politiques, des enquêtes d'ordre social, ethnologique, etc. ; ce mélange risque toujours d'être ambigu, sans vérité, sans nécessité. Je crois bien plutôt qu'une revue de *critique totale*, critique où la littérature serait ressaisie dans son sens propre (à l'aide de textes aussi), où les découvertes scientifiques, souvent très mal dégagées, seraient mises à l'épreuve d'une critique d'ensemble, où toutes les structures de notre monde, toutes les formes d'existence de ce monde, viendraient dans un même mouvement d'examen, de recherche et de contestation, une revue donc où le mot critique retrouverait aussi son sens qui est d'être global, aurait, aujourd'hui, précisément aujourd'hui, une importance et une force d'action très grandes. Projet dont je vois les difficultés, contestable naturellement, mais qui pourrait servir de point de départ ou du moins sur lequel nous pouvons nous interroger. De toute manière, connaissant la répugnance que j'ai à participer à cette forme de réalité littéraire qu'est une revue et à me charger, en y participant, d'un rôle qui ne répond qu'assez mal à mes moyens, je me sentirai capable de dominer cette répugnance, mais seulement s'il s'agit d'un projet assez fort pour que s'y retrouvent et puissent s'y développer toutes les raisons qui m'ont fait prendre part à la Déclaration. Nous savons tous que nous allons vers une crise qui ne fera que rendre plus manifeste la situation critique qui est la nôtre (crise dont le coup de force militaire ne serait qu'un médiocre aspect). Dans cette perspective, et aussi dans une perspective plus lointaine, je serais heureux de travailler avec vous, comme nous avons commencé de le faire si utilement par la Déclaration, à condition, bien entendu, que cet accord ne soit pas seulement le nôtre, mais celui de tous les intellec-

tuels qui ont pleinement conscience de ce qui est en jeu aujourd'hui. C'est cet accord qu'une nouvelle revue devrait représenter.

MAURICE BLANCHOT

[LA GRAVITÉ DU PROJET...][1]

I

1. La gravité du projet : Nous avons tous conscience que nous approchons d'un mouvement extrême du temps, de ce que j'appellerai un changement de temps. Cela ne fait pas seulement allusion à des possibilités particulières de bouleversement (en France, un régime sans cesse menacé d'être submergé par les forces qu'il a lui-même suscitées ; dans le monde, la question de Berlin, bien d'autres) ; mais, beaucoup plus gravement, cela signifie que tous les problèmes sont d'ordre international, et que les moindres problèmes internationaux deviennent insolubles, parce qu'ils ne servent qu'à porter et à traduire un état de tension tel que le retour à l'idée traditionnelle de paix est désormais radicalement exclu et que même une guerre — une bonne guerre classique — pourrait paraître un relâchement de cet état de tension (d'où la tension de la guerre).

À un tel moment extrême du temps, songer à faire une

1. Texte sans titre dans lequel Blanchot expose pour la première fois la forme et les enjeux que devra prendre la future revue. Le projet tel qu'il est clairement exposé par Blanchot devait convaincre un certain nombre d'auteurs français et étrangers, ainsi que des éditeurs.

nouvelle revue, seulement plus intéressante ou meilleure que les autres, paraîtrait une dérision. Il faut donc bien qu'un tel projet soit sans cesse rassemblé sur sa propre gravité, qui est d'essayer de répondre à cette énigme grave que représente le passage d'un temps à un autre.

2. Cette référence à l'essentiel doit s'affirmer par la référence à un certain nombre de principes :

— Le projet est essentiellement collectif, puisqu'il l'est à l'échelon international. Cela veut dire : non pas que nous cherchions une pensée commune à tous, tous les participants, mais que, par la mise en commun de nos efforts et de nos questions et de nos ressources, surtout par un dépassement intérieur de nos pensées propres, nous puissions dégager des pensées nouvelles.

D'où il résulte que la direction doit être, sans restriction, collégiale, que chacun doit y participer pleinement, non pas seulement en donnant son accord, mais en travaillant effectivement, en donnant ses idées, son temps, en orientant sa réflexion, désormais, vers l'accomplissement du projet. Si nous ne sommes pas pleinement décidés à cet effort collectif, mieux vaut ne rien entreprendre. D'autre part, il est possible qu'une direction collégiale ne soit pas réalisable pratiquement ; cela se peut ; alors, nous renoncerons, mais nous devons le vérifier par l'expérience et, si c'est une utopie, accepter d'échouer utopiquement.

— Cette revue ne sera pas une revue, c'est-à-dire une expression panoramique des activités culturelles, littéraires et politiques de notre temps. Il y a très peu de choses qui doivent nous intéresser dans cette revue, ou en d'autres termes nous ne devons pas donner l'impression que nous sommes intéressés et curieux de tout. Ou encore, nous ne devons nous intéresser qu'au tout, là où le tout est en jeu, et toujours retrouver cet intérêt et cette passion du tout ; puis,

nous devons nous demander si l'intérêt essentiel ne va pas aussi à ce qui est en dehors de tout.

— Cette revue ne sera donc pas une revue de culture : l'intérêt, par exemple, que nous portons à la littérature n'est pas un intérêt de culture ; quand nous écrivons, nous n'écrivons pas pour enrichir la culture générale. Ce qui nous importe, c'est une recherche de vérité, ou encore une certaine exigence juste, peut-être de justice, pour laquelle l'affirmation littéraire, par son intérêt au centre, par son rapport unique au langage, est essentielle.

— Pratiquement, cela doit se traduire par l'importance donnée à la chronique centrale, autour de laquelle tout le reste de la revue doit s'organiser — par l'importance donnée au ton de la revue, à son langage, à sa forme par l'exclusion de tout ce qui est secondaire (notes de lecture, etc.)

II

1. Une revue peut être l'expression d'une doctrine déjà constituée ou encore d'un groupe existant par ailleurs (surréalisme). Elle peut servir à donner forme à des tendances encore vagues mais latentes ; elle peut être enfin une œuvre créatrice collective de dépassement, d'exigences orientées qui, par le fait même que la revue existe, conduit chacun de ceux qui y participent un peu au-delà sur son propre chemin et aussi peut-être sur un chemin un peu différent de celui qu'il aurait suivi, étant seul. Chacun devient responsable d'affirmations dont il n'est pas l'auteur, d'une recherche qui n'est plus seulement la sienne, il répond d'un savoir qu'il ne sait pas originellement par lui-même. C'est là le sens de la revue comme possibilité collective. C'est un statut intermédiaire entre auteur et lecteur. D'où la nécessité d'un grand

travail d'élaboration en commun, et comme l'unanimité n'est ni possible ni souhaitable, la nécessité de poursuivre, dans la revue même, la discussion et le dialogue.

2. Pour le projet actuel de revue, cette nécessité s'impose encore davantage ; revue internationale, elle doit l'être d'une manière essentielle ; non pas seulement multinationale, ni universelle au sens d'une universalité abstraite, ne retenant des problèmes qu'une identité vague et vide, mais mise en commun des problèmes littéraires, philosophiques, politiques et sociaux, tels qu'ils se posent dans la détermination de chaque langue et dans chaque contexte national. Ce qui suppose que chacun renonce à un droit exclusif de propriété et de regard sur ses problèmes propres, reconnaisse que ses problèmes appartiennent aussi à tous les autres, et ainsi accepte de les envisager dans la perspective commune.

Donc, non seulement revue d'échange, mais espace d'interrogation, de discussion et de dialogue.

3. Il doit cependant y avoir quelques principes de départ admis par tous : Quant à *l'horizon politique* : d'un côté, il s'agit de tout remettre en question, dans la mesure où nous acceptons de nous interroger fondamentalement sur notre temps et où nous cherchons à rendre toute sa force, sa dignité, au mot question et même à mettre en question la valeur de la question. D'un autre côté, il ne s'agit pas de tout remettre en question d'une manière simplement sceptique et légère, ou sous prétexte que l'histoire ne nous a pas apportés de vérifications sûres, d'acquis définitif. Par exemple : quelles que soient nos options personnelles par rapport au marxisme, il reste que nous sommes adossés au marxisme, appuyés contre lui, fût-ce pour le contester. La nécessité de penser, *à un certain moment*, tous les problèmes comme s'ils étaient uniquement des problèmes politiques, puis *en même temps* tous les problèmes non pas comme purement politiques,

mais comme mettant en cause une exigence globale qu'on ne peut plus dire seulement politique, cette nécessité vient du marxisme, et elle nous conduit à affirmer le marxisme comme dialectique, sans pourtant nous condamner à répéter la dialectique marxiste.

4. Exigence de la littérature et des arts : la littérature et les arts peuvent parfaitement être soumis à une critique de type marxiste (par exemple), cela est parfaitement admissible, est même nécessaire, à condition que cette critique dise des choses nouvelles et ne ressasse pas des lieux communs fatigués. Mais nous devons aussi admettre que la littérature, actuellement du moins encore, constitue non seulement une expérience propre, mais une expérience fondamentale, mettant tout en cause, y compris elle-même, y compris la dialectique puisque, s'il est vrai que la dialectique peut et doit s'emparer de la littérature et la faire servir à son mouvement, il est vrai en même temps que le mode d'affirmation littéraire échappe à la dialectique, ne lui appartient pas. La littérature représente un pouvoir d'une sorte particulière qui ne relève peut-être pas de la possibilité (or, seule la possibilité a quelque chose à voir avec la dialectique) : l'art est contestation infinie, contestation d'elle-même et contestation des autres formes de pouvoir — et cela non pas dans la simple anarchie, mais dans la libre recherche du pouvoir original que l'art et la littérature représentent (pouvoir sans pouvoir).

Pour s'exprimer très sommairement et très schématiquement, on peut donc envisager la littérature :

— comme affirmation des œuvres : le mouvement vers l'œuvre est essentiellement énigmatique ;

— comme recherche d'elle-même, expérience qui ne doit être soumise à aucune restriction, aucune surveillance dogmatique, dans la mesure où elle est une contestation de

nature créatrice, se contestant elle-même par la seule force de la création ;

— comme recherche de la recherche même dans laquelle parle peut-être autre chose que la seule littérature. (La littérature, même dite pure, est *plus* que la littérature ; pourquoi ? quel est ce plus ? pourquoi la littérature ne s'accomplit-elle pas par la nécessaire illusion d'être plus qu'elle-même, comme affirmation d'une « vérité » extra-littéraire ?)

5. Il semble résulter de cela une irréductible différence, et même discordance, entre la responsabilité politique qui est une responsabilité à la fois globale et concrète, acceptant le marxisme comme nature et la dialectique comme méthode de vérité — et la responsabilité littéraire, responsabilité qui est réponse à une exigence qui ne peut prendre forme que dans et par la littérature.

Cette discordance n'a pas à être réduite dès l'abord. C'est une donnée ; elle existe comme problème, problème non pas frivole, mais à porter difficilement, problème d'autant plus difficile que chacun des termes discordants nous engage absolument et que leur dissonance, en un sens, nous engage aussi.

6. Il y a cependant des éléments de solution : c'est l'une des tâches de la revue de les approfondir.

III

Revue sans division entre partie critique et partie anthologique, puisque le savoir critique général doit y paraître aussi essentiel que les beaux textes ou textes de lecture et que ceux-ci peuvent y jouer implicitement un rôle critique (mais jamais d'illustration) et vice-versa.

Le cours intellectuel des choses

Je crois à l'importance d'une chronique ou rubrique établie collectivement par chaque rédaction à l'aide des éléments fournis par les rédactions étrangères, et donnant une certaine idée du cours intellectuel des choses. Cette chronique, implicite ou explicite, très librement, je veux dire dans une forme variée, répondra à toutes sortes de desseins : d'abord représenter une certaine information critique littéraire en faisant une revue globale des livres parus, avec, en France, prédominance des livres italiens, allemands, anglais, la part française étant plus réduite ou s'insérant dans l'ensemble à titre comparatif (puisque les hebdomadaires ou autres revues l'ont déjà fait connaître) ; cette chronique doit aussi, et peut-être principalement, mettre en valeur tel ou tel événement intellectuel, soit d'ordre philosophique ou poétique, soit d'ordre sociologique (mouvement de l'édition, articles de revue, etc.)

Naturellement, les autres arts appartiennent aussi à cette chronique. Cependant, je pense que pour la musique, la peinture, etc., il est plus important d'avoir, de temps en temps, une étude approfondie sur tel ou tel problème, en rapport ou non avec l'actualité.

Il devrait y avoir, en outre, des notes critiques sur les livres français et étrangers qu'il nous paraîtrait juste de considérer à part, en les retirant du cours des choses. Dans la « chronique », les œuvres font partie du mouvement, du devenir. Dans cette autre partie, elles ne sont plus qu'elles-mêmes.

Le cours du monde

Dans une chronique analogue, mais, bien sûr, de forme autre, variée aussi cependant, prennent place des textes

courts d'intérêt critique, engageant un dialogue, comme des « propos » sur le devenir politique ou le mouvement général du monde. Par exemple, aujourd'hui, réflexions d'écrivains sur l'aventure Gagarine, ce qu'elle signifie, l'utilisation du mot « patrie » par Khrouchtchev, la première parole cosmique, etc.

IV

MEMORANDUM SUR LE « COURS DES CHOSES »[1]

Il est nécessaire que nous résumions d'une manière précise, pour les soumettre à nos amis étrangers, les propositions sur lesquelles nous nous sommes mis d'accord concernant le *sens* et la *structure* du « Cours des choses ». Il faut insister à nouveau sur deux points :

1. Le sens de la revue est d'essayer de préparer une possibilité nouvelle, celle qui permettrait à l'écrivain de *dire* le « monde » et tout ce qui a lieu dans le monde, mais en tant qu'écrivain et dans la perspective qui lui est propre, avec la responsabilité qui lui vient de sa seule vérité d'écrivain : donc une forme de responsabilité toute différente (quoique non moins essentielle) de celle qui a marqué brutalement les rapports de la littérature et de la vie publique à partir de 1945, connue sous le nom simpliste d'« engagement sartrien ». Il en résulte notamment que la revue ne pourra pas s'intéresser à la réalité politique comme telle directement, mais toujours d'une manière indirecte. Cette recherche de « l'indirect » est une des grandes tâches de la revue, étant bien

1. Ce texte était destiné à l'ensemble des futurs collaborateurs de la revue, il a notamment été traduit en allemand. D'une certaine manière, il représente la « position française » du projet.
D'autres projets allemands et italiens seront aussi exposés (voir la revue *Lignes*).

entendu que la critique « indirecte », par le détour, ne signifie pas critique seulement allusive ou elliptique, mais critique plus radicale, allant jusqu'au sens caché de la « racine » (exemple : l'affaire du *Spiegel* ne nous intéresse pas pour la crise gouvernementale qu'elle a provoquée, ni même pour les interventions de l'autorité politique dans le judiciaire, mais pour toutes les significations qui y sont sous-jacentes : mythe du secret militaire ; nécessité et exigence de tout dire, sans tenir compte d'aucune opportunité ; affirmation d'une autorité et d'une responsabilité des écrivains, etc.)

2. Le sens de la rubrique « Le cours des choses » doit être révélé et manifesté par sa *structure* et par sa *forme* :

A/ Cette rubrique devra courir tout le long du numéro qui commencera et se terminera avec elle. Puisque cette rubrique sera interrompue chaque fois que des textes d'autres formes interviendront, il faut pouvoir l'identifier par un trait spécial. Nous proposons donc que chaque texte de cette rubrique soit *numéroté*, la suite des nombres affirmant ainsi la continuité discontinue de cette rubrique considérée comme « série ».

B/ Il s'agira, dans cette rubrique, d'essayer une *forme courte* (dans le sens qu'on donne à ce mot dans la musique d'aujourd'hui). Nous voulons dire que chacun des textes non seulement serait court (une demi-page à trois ou quatre pages), mais constituerait comme un *fragment*, n'ayant pas nécessairement tout son sens en lui-même, mais ouvert plutôt sur un sens plus général encore à venir ou bien acceptant l'exigence d'une *discontinuité* essentielle. Dans cette « forme courte », très difficile tentative, chacun, nous le répétons, traitera de tout ce qui lui importe parmi tout ce qui se passe (et aussi bien ne se passe pas) : questions poétiques, philosophiques, politiques, provoquées par l'actualité intellectuelle, scientifique, générale, proposées d'une manière encore invi-

sible ou au contraire spectaculaire, venant des livres ou venant de la vie de chaque jour.

C/ La structure de cette rubrique devra être telle qu'elle puisse admettre, en dehors des textes de commentaires (des « fragments »), d'autres textes imprimés en d'autres caractères et formant comme des sortes de relais : a) des citations (par exemple, « Aby Warburg » : « *der liebe Gott steht in Detail* » ; ou bien : « *Par mille et mille circuits et sans gagner d'un pas, toujours revenir au même point* » [Théétète]) ; b) des sortes d'aphorismes (aphorismes de pensée, plutôt que de style) ; c) surtout des « informations » rédigées très sobrement, informations non pas destinées à avoir une valeur d'information, mais valeur de signification : sorte d'éphéméride constituée par quelques événements rares, lesquels viendraient scander le « Cours des choses » et que nous prendrons la responsabilité de choisir, ce choix devant être nécessairement partial, c'est-à-dire significatif (exemple : l'affaire du *Spiegel* est un événement, mais les récentes élections françaises ne sont pas un événement. Les faits de censure s'exerçant en France contre certains livres relèvent de ce choix, non pas, bien entendu, les prix littéraires). Chacune de nos rédactions devrait ainsi préparer une série de « brèves informations », sur lesquelles nous discuterons et nous mettrons d'accord au moment de nos rencontres. Il y a là quelque chose d'importance, puisqu'il s'agira, à nos risques et périls, de mettre au jour, face à l'histoire officielle et apparente, les éléments d'une histoire véritable et plus secrète, et puisqu'il s'agira aussi d'utiliser l'événement dans sa brutalité et dans sa nudité comme commentaire même, brutalité qui renforcera la raideur (quelque peu tendancieuse) de la forme que nous lui donnerons. À cette mise au jour, il faudrait que nos correspondants dans les pays de l'Est et dans les pays anglo-saxons et hispaniques acceptent de coopérer attentivement.

V

COURS DES CHOSES[1]

Sur la traduction

1. Le traducteur sera, d'une certaine manière, le véritable écrivain de la revue. C'est donc d'abord par rapport à celle-ci que le problème de la traduction doit être posé dès les premiers numéros. Le traducteur risque d'être un unificateur trop facile. Les langages ne sont jamais contemporains : comment maintenir dans une traduction cette différence de niveau historique ? De même, problème des dialectes : la langue littéraire allemande, et particulièrement la langue poétique, est souvent une langue dialectale ; or, le problème de la traduction des dialectes n'a, semble-t-il, jamais été résolu convenablement. (De même, je crois que la langue italienne n'est pas unifiée comme l'est la langue française.) Leyris, Bonnefoy. Pour celui-ci, les mauvaises traductions françaises de Shakespeare, dans le passé, sont liées à une opposition métaphysique implicite.

2. La traduction comme forme originale de l'activité littéraire. Le traducteur est le maître secret de la différence des langues, non pas pour abolir cette différence, mais pour l'utiliser, afin d'éveiller, dans la sienne, par les changements qu'il lui apporte, la présence de ce qu'il y a de différences dans l'œuvre originale. Le traducteur, homme nostalgique, qui ressent dans sa propre langue, à titre de manque, tout ce que l'écrit original lui promet d'affirmations possibles : pos-

1. La rubrique « Le Cours des choses » devait constituer, selon le vœu de certains auteurs, le véritable cœur de la revue.

sédant, par exemple, le français à titre privatif, riche cependant de cette privation.

3. L'exemple de Hölderlin : l'homme fasciné par la puissance de traduire. Les traductions d'*Antigone* et d'*Œdipe*, ouvrages au bord de la folie, conduits dans le dessein prémédité, non pas de transporter le texte grec en allemand, ni de ramener la langue allemande aux sources grecques, mais d'unifier les deux puissances (Orient, Occident) en la simplicité d'un langage total et pur. Traduire, c'est en fin de compte folie. (Peut-être Laplanche...)

La revue sera faite de fragments, non d'articles (l'essai à la recherche d'une forme). On peut dire, en simplifiant, qu'il y a quatre sortes de fragments : 1. Le fragment qui n'est que le moment dialectique d'un plus vaste ensemble. 2. La forme aphoristique, obscurément violente qui, à titre de fragment, est déjà complète. L'aphorisme, c'est étymologiquement l'horizon, un horizon qui borne et qui n'ouvre pas. 3. Le fragment lié à la mobilité de la recherche, à la pensée voyageuse qui s'accomplit par affirmations séparées et exigeant la séparation (Nietzsche). 4. Enfin une littérature de fragment qui se situe hors du tout, soit parce qu'elle suppose que le tout est déjà réalisé (toute littérature est une littérature de fin des temps), soit parce qu'à côté des formes de langage où se construit et se parle le tout, parole du savoir, du travail et du salut, elle pressent une tout autre parole libérant la pensée d'être seulement pensée en vue de l'unité, autrement dit exigeant une discontinuité essentielle. En ce sens, toute littérature est le fragment, qu'elle soit brève ou infinie, à condition qu'elle désigne un espace de langage où chaque moment aurait pour sens et pour fonction de rendre indéterminés tous les autres ou bien (c'est l'autre face) où est en jeu quelque affirmation irréductible à tout processus unificateur.

(Naturellement, cette question du « fragment » peut être considérée d'une tout autre façon, mais je crois qu'elle est essentielle, particulièrement pour ce projet. C'est toujours la question de la revue comme forme, comme recherche de sa propre forme.)

Ceci est une réflexion sur nos projets : nous parlons toujours de thèmes, de questions, mais sommes-nous sûrs que le « monde » soit thématisable ? Il y a peut-être un athématisme profond, que nous discernons, par exemple, lorsque nous refusons de parler de quelqu'un qui nous est proche, de le transformer en thème, en objet de réflexions, acceptant seulement de lui parler. D'où la ferme aversion que l'on peut éprouver à devenir chasseur de questions, buisson de questions et, encore plus, à obliger d'autres écrivains à ne plus voir dans le monde qu'un sujet de questions pour la revue. Il y a sûrement là une violence, peut-être une exigence que l'on peut supporter pour soi-même, mais dont on ne peut pas faire une méthode heureuse et contraignante.

Autres réflexions : les « questions » qui intéressent la revue différeront : a) par les sujets ou thèmes, b) par le traitement de ces thèmes, c) par la manière dont les textes s'organiseront en un ensemble, d) mais aussi par la forme ou l'essence des questions. Que faut-il entendre par cette différence de forme ou d'essence ? Il y a, par exemple, des questions qui ont leur origine dans un fait insignifiant, mal aperçu, d'où l'on dégage une signification importante (passage de l'implicite à l'explicite), qui risque en cela d'écraser le fait. Ainsi, il me semble que *le quotidien* a pour trait essentiel de ne pas se laisser saisir, d'échapper, il appartient à l'insignifiance, il est sans événement, sans sujet, c'est là sa profondeur. Le quotidien, en ce sens aussi, refuse peut-être la thématisation. Autres sortes de questions : celles qui se proposent déjà comme élaborées et élaborées comme impor-

tantes (la déstalinisation) ; qu'en ferons-nous ? Refuserons-nous de nous y intéresser comme telles ? Chercherons-nous à ne les traiter qu'indirectement, à les prendre seulement de biais, par le petit côté, ou bien encore en les cassant ? Parti pris d'amenuiser. Il y a enfin des questions limites, celles qui ne se posent pas, toujours réservées et que l'on trahit dès qu'elles font l'objet d'une problématique spéciale. Ici s'élabore comme secrètement un questionnement nouveau, comme s'il y avait un questionnement où, questionnant, on questionne plus que l'on ne peut questionner, plus que ne le supporte le pouvoir de questionner, plus qu'il n'y a de questions. Excès du questionnement sur le pouvoir de questionner. Peut-être seule la réflexion solitaire, par ce qui s'exprime dans la littérature comme œuvre, peut-elle recevoir, maintenir en elle, une telle exigence questionnante, celle qui s'accomplit, précisément lorsqu'il n'y a plus de questions.

— La conquête de l'espace[1] : réflexions sur le « lieu ». Ce qui a été ressenti comme décisif, momentanément, lorsque l'homme est devenu l'homme de l'espace, c'est le fait d'avoir rompu avec le lieu : un homme existait, en principe, en dehors de tout horizon et dans l'absolu d'un espace presque homogène. Cette liberté acquise (fût-ce d'une manière encore illusoire) à l'égard du lieu, cette sorte d'allègement de la substance humaine obtenue par le détachement du lieu, prolongeait et provisoirement achevait le travail de la technique, ébranlant les civilisations sédentaires, détruisant les particularismes humains, conduisant l'homme hors de l'utopie de l'enfance (si celle-ci cherche le retour au lieu).

Mais à peine Gagarine avait-il apparemment quitté le lieu que Khrouchtchev le saluait au nom de la terre, sa « patrie ». Ainsi, l'homme d'État voit dans le cosmonaute non pas celui

1. Voir plus loin l'article de Maurice Blanchot « La Conquête de l'espace ».

qui met le lieu en question, mais celui qui le consacre de son prestige.

1. Le rapport avec le Dehors n'a pas été radicalement modifié, il l'a été phénoménologiquement. La parole comme seule relation avec l'ancien lieu : le cosmonaute doit parler et parler constamment. Certes, la technique est dangereuse, mais moins dangereuse que « les génies du lieu ». Il y a peut-être quelque chose à dire contre le paganisme où s'abrite volontiers l'antichristianisme — paganisme heideggerien, paganisme poétique de l'enracinement. La vérité est *nomade*.

— Boulez et Mallarmé. *Pli selon pli*. Conférence de Boulez à Donaueschingen où il montre les incompatibilités de la poésie-musique. C'est à partir de ces incompatibilités qu'une rencontre est possible. Et Boulez pense trouver ce point de rencontre dans les structures verbales, rythmiques, architectoniques et leurs équivalences musicales. Toute la difficulté est dans le mot équivalences. Cela évoque le problème de Wittgenstein : chaque langage a une structure au sujet de laquelle, dans ce langage même, on ne peut rien dire, mais dont on peut traiter dans un autre langage qui, lui-même, à son tour a une structure dont on ne peut s'occuper que dans un autre langage...

2. Nouveau traitement du texte dans la musique contemporaine.

3. Se pose aussi la question très difficile des rapports de la littérature « moderne » et des arts « modernes ». Est-ce qu'il y a entre eux des rapports moins superficiels que ceux qui permettent à la culture de situer dans une même vue Einstein, Picasso, Joyce, Schönberg ?

— Le mythe du savant. Teilhard de Chardin, quand il élabore ses synthèses hasardeuses, ne manque pas de dire, du reste naïvement plutôt qu'avec présomption : je ne quitte pas le terrain de l'observation scientifique ; c'est en savant

que je parle. J. Charon, qui réaffirme la conception de Chardin suivant laquelle il n'y a pas de corpuscule sans psyché, présente cette hypothèse du psychisme universel (déjà affirmée par Nietzsche) comme une *découverte scientifique.* Quand donc un savant cesse-t-il d'être savant ? Par exemple, les modèles d'univers, les théories unitaires, comment peut-on les appeler scientifiques ?

— Questions pouvant être tirées de livres : *La Pensée sauvage*, le livre de R. Pernoud sur la bourgeoisie, le livre d'Ellul sur la propagande, le livre de Leroi-Gourhan sur les structures anthropologiques de l'imaginaire, celui de Fanon sur la violence.

— Dans la littérature romanesque, le point de vue de Dieu remplacé commodément par le point de vue policier : c'est la police qui voit et qui sait tout (Chesterton, Orwell, Colrado Alvaro, Graham Greene, les romans du nouveau roman, Robbe-Grillet, Uwe Johnson). C'est que l'énigme tend à se concevoir aujourd'hui, non plus comme celle du for intérieur, mais comme une énigme publique. Quand tout est révélé, quelque chose se dérobe encore.

La possibilité d'une destruction totale a-t-elle apporté un changement de sens à la notion de violence ? Quel est le sens révolutionnaire de la violence, dans la perspective où elle risque toujours de se changer en destruction radicale ? Cette interrogation est-elle au principe de la déstalinisation ?

— Étudier la déstalinisation du point de vue du langage. Quels changements dans le langage politique a-t-elle introduits ? Quelques mots nouveaux, le culte de la personnalité, la coexistence pacifique, le langage plus concret de Khrouchtchev, mais le langage officiel s'est-il modifié ?

— Le rôle de la radio en Allemagne, c'est-à-dire les possibilités et les tentations qu'elle offre à l'écrivain allemand,

situation qu'on ne retrouve ni en France ni en Italie. Angleterre, Amérique ?

— Le déclin, dans sa persistance, du mythe du soldat inconnu. Le soldat inconnu, c'est l'anti-héros, l'inaperçu, l'obscur revenant qui demeurait dans la mémoire des peuples à titre d'oublié. Le mémorial du non-souvenir, l'apothéose du sans-nom.

— Réflexions sur l'idée et la forme de ce qu'on appelle « revue ». Plusieurs notes : 1. Une petite étude historique ; peut-être aurions-nous quelque chose à apprendre sur l'évolution de cette forme de publication dans les divers pays de culture ; 2. La revue surréaliste qui fut une des créations authentiques de ce mouvement ; 3. Critique de toute revue. Publication collective, mais sans structure collective réelle, ou bien revue dogmatique, instrument de démonstration et de combat, l'organe d'un parti ou d'une école, mais non pas un mode de recherche. La périodicité, condition purement arbitraire : comment réintroduire le « désœuvrement », l'insouciance du temps dans une publication périodique ? Comment des textes littéraires irréductibles à toute unité, peuvent-ils prendre place dans cet arrangement d'ensemble qu'est une revue (etc.) ?

— Textes critiques : la situation de Bloch dans la pensée allemande actuelle. Un texte inédit de Bloch.

— Le cloisonnement culturel en France, en Italie.

— La structure de l'édition française...

LE COURS DU MONDE

Ce document de deux pages est un développement d'une chronique de la Revue Internationale, *elle devait constituer une partie importante de la revue, au même titre que « le cours des choses ». La description de la chronique « Le cours du monde » n'occupe que quelques lignes dans « La gravité du projet ».*

Le texte n'est ni daté ni signé mais comporte plusieurs corrections et ajouts de la main de Maurice Blanchot.

Cet inédit donne un éclairage supplémentaire sur le contenu et les ambitions de ce que devait être la Revue Internationale.

« Le cours du monde » est constitué de deux versions, toutes les deux annotées ; nous reproduisons celle qui a le plus d'annotations, probablement la plus récente.

— la théorie de J. Charon[1]

— La conquête de l'espace — les renseignements transmis par les satellites trop nombreux pour être exploités (le savoir + complexe que le réel)[2]

1. Jean-Émile Charon, physicien et philosophe français (1920-1988).
2. Ces premières lignes sont des ajouts manuscrits.

I. — La déstalinisation : plusieurs textes se suivent ou non (établis par échange international).

a) Aspect théorique. Selon quels principes a-t-elle été conduite ? Staline et le stalinisme. Selon les [*dires*] de staliniens, le stalinisme consisterait d'abord en certaines « erreurs » : l'aggravation des rapports de classe, l'aiguisement de la contradiction entre pays capitalistes et non capitalistes, à mesure que se réalise une société socialiste ; inévitabilité de la guerre ; la dictature du prolétariat devenue la dictature à la place du prolétariat, l'absence de démocratie dans le parti ; les abus de la planification. C'est, en gros, le stalinisme. Et Staline en est responsable. Mais rendre Staline seul responsable du stalinisme (lequel apparaît comme une superstructure inexpliquée ou ne s'expliquant que par la démesure, elle-même inexpliquée d'un homme), c'est continuer Staline en donnant une importance déterminante à la personnalité.

Toutefois, implicitement, en mettant en cause l'autorité pure, le volontarisme, l'organisation de fraudes morales, de tricheries, de mystifications instituées par les nécessités dictatoriales, c'est un système qu'on met en cause, le mouvement par lequel, même en régime d'édification du socialisme, la société légale en vient à s'établir au-dessus de la société réelle et contre elle.

D'autre part, le changement décisif de perspective vient du changement de sens que la possibilité d'une destruction totale — d'une guerre nucléaire — a apporté à la notion de *violence*. Là aussi, le changement quantitatif a provoqué un changement qualitatif, difficile à apprécier. En d'autres termes, quel est le sens révolutionnaire de la violence, dans la perspective où elle risque toujours de se changer en destruction radicale ? Est-elle encore une possibilité ? Une telle interrogation n'est encore que très prudemment approchée et nullement pensée. C'est elle cependant qui est au principe de la

« déstalinisation » et peut-être au principe d'un changement d'avenir.

b) La déstalinisation et le mythe du Pharaon. Le fait que la dictature stalinienne est, publiquement, surtout contestée sous son aspect moral, souligne la[1] crainte d'avoir à expliquer, à analyser, à passer de l'implicite à l'explicite : étrange appréhension de l'analyse. On veut condamner plutôt que comprendre. C'est que la critique de Staline n'est pas une critique, mais un sacrilège. On veut faire disparaître son nom de la terre. Mais tout sacrilège reste un acte sacré, etc.

c) On pourrait encore étudier la déstal[*inisation*] du point de vue du langage. Quel changement dans la langue politique a introduit cette contestation ? Quelques mots nouveaux, le culte de la personnalité, la coexistence pacifique (de la part de K[*h*]r[*ouchtchev*] le droit[2] à un langage plus concret) mais le langage officiel semble être bien resté le même « langage de bois ». Le communisme italien[3].

II. — La situation de la presse allemande. Le rôle de la radio allemande.

III. — Le cloisonnement culturel en France, en Italie.

IV. — Le film de Rossif : le temps du ghetto.

V. — Le cas d'Eichmann. Eichmann constitue un problème. En tant qu'individu actuel, il est dénué de toute importance ; il n'est rien, et ce qu'il dit, ce qu'il pense ne

1. « *la* » remplace « *comment une* ».
2. « *le droit* », ajout manuscrit.
3. Phrase manuscrite ajoutée.

signifie rien. Quelle que soit sa manière de réagir, elle est sans valeur. Qu'il regrette ce qu'il a fait, qu'il refuse de le regretter cela est également vain. Autrement dit, E[*ichmann*] n'existe plus comme personne privée. De là que sa mort, sa condamnation à mort ne constitue pas[1] un événement qui lui soit encore personnellement[2] destiné, mais appartient à la vérité du Procès. Il y a là, dans le jeu même de la justice, une remarquable[3] suspension de toute éthique. Cette inexistence privée d'E[*ichmann*] est comme le corrélatif du malheur juif, un rapport à ce malheur, lorsque le Juif du ghetto était lui-même privé de « Je », de toute possibilité d'une présence en première personne.

VI. — Chronique secrète du désarroi. Il serait peut-être bon que le désarroi s'exprimât dans la revue soit directement, soit indirectement. Je dirais même que l'une de ses tâches devrait être de réfléchir les événements en les considérant du point de vue du « désarroi »...

VII. — L'utopie : sociologie de l'utopie. La littérature comme contr'utopie. (Le livre ; un livre sur les trois cités de l'utopie, un numéro à Diogène.)

VIII. — Sur la situation des Algériens en France, reproduction de certains textes parus dans la presse ou les revues.

IX. — Heidegger et ses textes politiques de 1933 (publiés, en partie par Guido Schneeberger dans la langue originale en 1960, récemment traduits et commentés par *Médiations*).

1. « *pas* » remplace « *même plus* ».
2. « *encore personnellement* » est un ajout manuscrit.
3. « *remarquable* », *idem*.

Dans ces textes, ce qui apparaît essentiel, ce n'est pas que H[*eidegger*] ait pu se prononcer en faveur du parti nazi à deux ou trois reprises, c'est qu'il l'ait fait dans la langue même de sa philosophie, qu'il ait pu « parler nazi » avec la gravité, la beauté et la profondeur de son langage. De sorte que[1] c'est vraiment ce langage qu'il a compromis[2] et peut-être perverti[3]. S'il s'était fait platement le propagandiste du nazisme dans le langage vulgaire des nazis, ce serait à mon sens bien moins grave, sa responsabilité ne dépasserait pas celle d'une défaillance de caractère, d'une aberration d'esprit. Cela du moins, rappelle à quel niveau d'abord se situe notre responsabilité de « philosophe » : au niveau de son langage[4].

1. Ajout manuscrit.
2. Cette idée sera reprise par Blanchot vingt ans plus tard dans son article « Penser l'Apocalypse ».
3. « *et peut-être perverti* » est un ajout manuscrit.
4. « *au niveau de son langage* », *idem*.

LA CONQUÊTE DE L'ESPACE[1]

Ce texte jusque-là perdu avait été publié dans une traduction italienne de Guido Neri, « La conquista dello spazio », Il Menabo, *n° 7, Turin, 1964, p. 10-13.*

L'article comprend deux pages, il est signé « M. Blanchot ».

Ce texte est paru dans le premier et unique volume de la Revue Internationale. *Sans faire référence à son propre écrit, Blanchot évoque la conquête de l'espace dans le document préparatoire précédent, « Le cours des choses ».*

L'homme ne veut pas quitter son lieu. Il dit que la technique est dangereuse, qu'elle menace le rapport avec le monde, que les vraies civilisations sont fixes, que le nomade n'acquiert rien. Quel est cet homme ? Chacun de nous, aux heures où nous nous appesantissons. C'est cet homme qui a ressenti un choc, le jour où Gagarine devint l'homme de l'espace. L'événement est presque oublié, l'expérience retrouvera d'autres formes. Ici, il [*faut*] en croire l'homme de la rue, celui qui ne réside pas. Lui a admiré Gagarine, il l'a admiré pour son courage, pour l'aventure et aussi à cause du pro-

1. Sur le manuscrit figure un premier titre barré « *Locus solus* ».

grès, mais l'un d'eux a dit la raison juste : « C'est merveilleux on a quitté la terre[1]. » Voilà, en effet, le vrai sens de l'expérience : l'homme a rompu avec le lieu. C'est cela qui fut éprouvé comme décisif, au moins un instant : là-bas, un là-bas abstrait et de pures sciences, soustrait à notre commune condition symbolisée par la pesanteur, il y avait quelqu'un, non plus dans le ciel, mais dans l'espace, l'espace sans être et sans nature qui n'est que la réalité d'un presque vide mesurable. L'homme, mais l'homme sans horizon. Acte sacrilège. À son retour, Gagarine fit quelques plaisanteries de mauvaise qualité : il avait été dans le ciel et il n'avait pas rencontré Dieu. Les organes catholiques protestèrent. À tort. La profanation avait bien eu lieu : le vieux ciel, ciel des religions et des contemplations, le là-haut sublime et pur, s'était en un instant effacé, vidé du privilège de l'inaccessibilité remplacé par un autre absolu, celui de l'espace des savants qui n'est rien qu'une possibilité calculable. Tout de même, plus que le chrétien, le vaincu de Gagarine a été l'homme en nous éternellement fasciné par le paganisme, celui qui ne veut qu'habiter la terre, demeurer, fonder, s'enraciner, s'unir ontologiquement à la race biologique et au sol ancestral, l'homme possesseur qui veut avoir la terre et que la terre a, celui qui s'approprie et s'agrippe, incrusté à jamais là où il est, dans sa tradition, dans sa vérité, dans son histoire, celui qui ne veut pas qu'on touche aux sites sacrés du beau paysage et du grand passé, le mélancolique enfin qui se console de la méchanceté des hommes en fréquentant les arbres. Gagarine, un instant, nous a affranchis de cet homme et allégés de l'encombrement millénaire (si bien représenté par Ionesco dans *Le Locataire*). Victoire de la technique ? Assurément. Une telle liberté acquise (fût-ce d'une manière illusoire) à l'égard du « lieu »,

1. Nous ajoutons les guillemets.

cette sorte d'allégement de l'homme-substance, de l'homme-essence obtenue par le détachement de la « localité », n'a fait que prolonger et momentanément accomplir le travail de la technique, ébranlant les civilisations sédentaires, détruisant les particularismes humains, conduisant l'homme hors de l'utopie de l'enfance (si l'homme-enfant, en chacun de nous, recherche le retour au lieu). Et combien il est difficile de quitter ces régions et d'atteindre à une formulation des problèmes de la maturité, nous avons pu nous en apercevoir aussitôt, car à peine ce Gagarine, rompant avec les puissances originelles et s'engageant dans un mouvement de pure dislocation, commençait-il de devenir l'homme séparé que Khrouchtchev se hâtait de le rétablir dans sa lignée en la saluant au nom de la terre, sa patrie : interpellation étonnante, méconnaissance mémorable qu'on eût pu attendre aussi bien de ces hommes d'État qui s'appellent Kennedy, et qui s'appellent De Gaulle, tous des héritiers[1] prêts à proclamer pour leur prestige les bienfaits de la technique, mais incapables d'accepter, d'accueillir la conséquence, qui est de ruiner toute appartenance et de mettre en tous lieux, le lieu en question.

— Admettons-le. Mais ne doit-on pas dire que l'exploit de Gagarine, d'un côté, n'a rien fait d'autre, par ses développements politiques et mythiques, que de permettre aux Russes d'habiter plus solidement la terre russe, et, d'autre part, ne peut nullement apparaître comme physiquement modifié, d'une manière radicale, le rapport avec le Dehors ? Naturellement il faut le dire et dire aussi que la superstition du lieu ne peut être arrachée de nous qu'en nous livrant à l'utopie momentanée de quelque non-lieu. Il y a bien des traits pitoyables dans l'état du cosmonaute, homme qui

1. « *tous des héritiers* », ajout manuscrit.

porte le sens d'une liberté et qui n'a jamais été plus prisonnier de sa situation, libéré de la pesanteur et le plus lourd des êtres, en route vers la maturité et emmailloté dans ses langes scientifiques, comme un nouveau-né d'autrefois, d'ailleurs se nourrissant au biberon et vagissant, plutôt que parlant. Aujourd'hui encore, j'écoute cette pauvre parole, ne disant, face à l'inattendu, que des banalités, parole au reste sans garantie et qu'il ne tient qu'à nous, comme le fit Nixon, de rapporter à quelque mystification. Toutefois, dans ce bavardage, il y a quelque chose qui effraie et qui émeut : c'est qu'il ne cesse pas, qu'il ne doit pas cesser ; le moindre trou dans la rumeur signifie déjà le vide à jamais ; toute lacune, toute interruption introduit bien plus que la mort, mais le néant extérieur même dans le discours. Il faut donc que là-bas l'homme du Dehors parle et parle constamment, non pas seulement pour nous rassurer et pour nous informer, mais parce qu'il n'a plus d'autres liens avec l'ancien Lieu que cette parole incessante, laquelle, sur fond de grincement et bien éloignée de l'harmonie des sphères, ne dit, à qui l'entend mal, que des pauvretés insignifiantes, mais, à qui l'entend mieux, dit ceci encore : que la vérité est nomade.

1. Il faudrait citer ici Emmanuel Levinas à qui nous devons plusieurs de ces réflexions et qui a dit fortement : « La technique est dangereuse, mais moins dangereuse que les génies du Lieu[1]. »

1. Cette note comporte le numéro 1, mais celui-ci n'apparaît pas dans le manuscrit. Sans doute un oubli de Blanchot. La phrase attribuée à Levinas est en fait la réécriture de deux phrases extraites de l'article « Heidegger, Gagarine et nous » paru dans *Information juive* en 1961 et réédité dans *Difficile liberté*. Par ailleurs, dans la phrase de Levinas le mot « *Lieu* » est en italiques.

BERLIN

Nous avons retrouvé deux versions tapuscrites de ce texte de trois pages, elles comportent de menues corrections ajoutées à la main par Maurice Blanchot. Les deux tapuscrits sont signés « M. Bl ».

Berlin est pour tous le problème de la division. À un certain point de vue, c'est un problème strictement politique pour lequel l'on doit considérer qu'il y a des solutions strictement politiques. À un autre point de vue, c'est un problème social et économique (politique encore, mais en un sens plus large), puisque là se rencontrent deux systèmes et deux structures socio-économiques. À un autre point de vue, c'est un problème métaphysique : Berlin n'est pas seulement Berlin, mais le symbole de la division du monde, davantage : un « point de l'univers », le lieu où la réflexion sur la nécessité et l'impossibilité de l'unité s'accomplit en chacun de ceux qui y demeurent et qui, y demeurant, ne font pas seulement l'expérience d'un séjour, mais d'une absence de séjour. Ce n'est pas tout. Berlin n'est pas un symbole, c'est une ville réelle où se vivent des drames humains que d'autres grandes villes ne peuvent pas connaître : ici, la division s'appelle

déchirement. Ce n'est pas tout. Berlin pose d'une façon insolite le problème de deux cultures opposées à l'intérieur d'un même ensemble culturel, de deux langages sans rapport à l'intérieur d'un langage identique, donc met en question la sécurité intellectuelle ou la possibilité de communication qu'apporte d'une manière trompeuse aux hommes vivants les uns auprès des autres l'appartenance à une même langue et à un même passé historique. Ce n'est pas tout.

Traiter, c'est-à-dire interroger le problème de Berlin comme problème de la division, ce n'est pas non plus énumérer de la manière la plus complète les diverses formes sous lesquelles on peut le saisir. Comme problème de la division, il faut dire que Berlin est un problème indivisible. De là que, lorsqu'on isole momentanément, fût-ce pour la clarté d'un exposé, telle ou telle donnée particulière de la situation de « Berlin », il se peut qu'on fausse non seulement la question dans son ensemble, mais cette donnée particulière même qu'on ne peut pourtant saisir autrement qu'en la considérant à part.

Le problème de la division — de la fracture[1] — tel que Berlin le propose, non seulement aux Berlinois, non seulement aux Allemands, mais, je crois, à tout homme réfléchissant, et le propose d'une manière impérieuse, je veux dire[2] douloureuse, est un problème qu'on ne peut formuler adéquatement, dans sa réalité *complète*, qu'en décidant de la formuler *fragmentairement* (cela ne veut pas dire partiellement). Autrement dit, chaque fois que nous évoquons un problème de ce genre — il y en a d'autres, tout de même —, nous devons nous rappeler qu'en parler de manière juste, c'est en parler en laissant aussi parler le manque abrupt de nos

1. Après « *division* », l'incise « — *de la fracture* — » est manuscrite.
2. « *je veux dire* » a été ajouté à la main, le mot rayé qui précédait « *douloureuse* » est illisible.

paroles et de notre pensée, en laissant donc parler notre impossibilité d'en parler d'une manière prétendument exhaustive. Cela signifie : 1. que l'omniscience, serait-elle possible, ne s'applique pas ici : ici, un Dieu sachant tout manquerait essentiellement la situation ; 2. qu'en général, on ne peut pas dominer, survoler, embrasser d'un regard[1] le problème de la division, pas plus que, dans ce cas et dans d'autres, la vision panoramique ne saurait être une vision juste ; 3. que le choix délibéré du fragment n'est pas un retrait sceptique, le renoncement fatigué à une saisie complète (il pourrait l'être), mais une méthode patiente-impatiente, mobile-immobile[2] de recherche, et aussi l'affirmation que le sens, l'intégralité du sens ne saurait être immédiatement en nous et en ce que nous écrivons, mais qu'elle est encore à venir et que, questionnant le sens, nous ne le saisissons que comme devenir et avenir de question ; 4. cela signifie, enfin, qu'il faut se répéter. Toute parole de fragment, toute réflexion fragmentaire exigent cela : une réitération et une pluralité infinies.

J'ajouterai deux remarques (fragmentaires). L'abstraction politique forcenée que représente Berlin a trouvé le comble de son expression le jour où a été édifié le mur, pourtant quelque chose de dramatiquement concret. Jusqu'au 13 août 1961, l'absence de séparation visible — encore que des contrôles réguliers et irréguliers fissent sentir l'approche énigmatique d'une ligne de démarcation — rendait ambiguës la nature et la signification du partage : qu'y avait-il là ? Une frontière ? Certes, et cependant autre chose ; moins qu'une frontière, puisque chaque jour on pouvait la franchir massivement en échappant au contrôle, mais aussi, bien

1. Dans le manuscrit le mot allemand « *übersehen* » figure après « *regard* » et entre parenthèses.

2. Les ajouts « *patiente-impatiente, mobile-immobile* » qui suivent le mot « méthode » sont manuscrits.

davantage, puisque la franchir c'était passer, non pas d'un pays à un autre, d'une langue à une autre, mais, dans le même pays et la même langue, de la « vérité » à l'« erreur », du « mal » au « bien », de la « vie » à la « mort » et ainsi subir, comme à son insu, une radicale métamorphose (toutefois, sans qu'on pût décider autrement que par une réflexion partiale où se situaient exactement ce « bien » et ce « mal » si brutalement tranchés). L'édification presque instantanée du mur a substitué à l'ambiguïté encore indécise la violence de la séparation décisive. Hors d'Allemagne, on a compris, avec plus ou moins d'intensité, avec plus ou moins de négligence, quels changements humains dramatiques et aussi économiques et politiques annonçait cet événement. Mais quelque chose, je crois, a échappé (peut-être aussi à bien des Allemands) : c'est que la réalité de ce mur était destinée à frapper d'*abstraction* l'unité d'une grande ville mouvante, ville qui n'était et qui n'est, en réalité — c'est même là sa profonde réalité — ni une seule ville ni deux villes, ni la capitale d'un pays, ni seulement une ville importante quelconque, ni le centre ni autre chose que ce centre absent. Or, le mur a voulu *abstraitement concrétiser* la division, la rendre visible et tangible, c'est-à-dire forcer à penser désormais Berlin, dans l'unité même de ce nom, non plus sous l'espèce de l'unité perdue, mais comme la réalité sociologique de deux villes absolument différentes (1). Le « scandale » et l'importance du mur, c'est que, dans l'oppression concrète qu'il représente, il est lui-même essentiellement abstrait et qu'ainsi il nous rappelle, à nous qui l'oublions constamment, que l'abstraction, ce n'est pas un simple mode fautif de penser ou une forme apparemment appauvrie de langage, mais que l'abstraction, c'est notre monde, celui où nous vivons et où nous pensons quotidiennement.

Il y a eu, sur la situation de Berlin, une infinité d'écrits. Je

suis frappé de constater que ce sont, du moins pour les non-Allemands, deux romans qui ont permis le mieux d'approcher cette situation, deux romans qui ne sont ni politiques ni réalistes. Je n'en ferai pas mérite au seul talent d'Uwe Johnson, mais à la vérité de la littérature. La difficulté même et, pour mieux dire, l'impossibilité, pour l'auteur, d'écrire ces livres où est en jeu la division, c'est-à-dire la nécessité pour lui de ressaisir cette *impossibilité* en les écrivant et par l'écriture, c'est cela qui a rendu l'œuvre littéraire proche de l'étrangeté de « Berlin », dans le hiatus même qu'il lui a fallu maintenir, avec une rigueur sombre qui ne se relâche jamais, entre la réalité et la saisie littéraire du sens de cette réalité. Peut-être le lecteur et le critique pressés diront-ils que, dans de tels ouvrages, le rapport au monde et à la responsabilité d'une décision politique quant à ce monde reste lointain et indirect. Indirect, oui. Mais, précisément, il faut se demander si, pour rejoindre par la parole et surtout par l'écriture le « monde », l'indirect n'est pas le droit et même le plus court chemin.

M. BL.

(1) Le mur a prétendu substituer la vérité sociologique d'une situation, son état de fait, à la vérité plus profonde qu'on pourrait dire, mais en simplifiant beaucoup, dialectique de cette situation.

CHAPITRE IV

Le mouvement de mai (1968)

Les événements de Mai 68 ont profondément marqué Blanchot, présent dans plusieurs manifestations, dans des réunions, écrivant anonymement dans la revue du Comité d'action Étudiants-Écrivains pour le mouvement il ne cessera d'y contribuer, autant que sa santé fragile le lui permette —, manifestant aux côtés des étudiants ou se rendant au stade Charléty et attendant, en vain, Pierre Mendès France (27 mai).

Étrangement, peu de livres d'historiens, hormis celui de Kristin Ross (voir bibliographie) accordent de l'importance à l'action de Blanchot en 68.

Après le mouvement de mai, il ne cessera de s'y intéresser, lisant de nombreux ouvrages à partir desquels il prend des notes de plusieurs dizaines de pages. Parmi elles on peut retenir : « *La Prise de parole, Michel de Certeau* », « *Ernest Mandel, Leçons de Mai* », « *Le désordre nouveau* », « *Limites et potentialités du Mouvement (Gorz)* », « *Les Étudiants comme sujet politique (Rossana Rossandao, membre du PCI)* », etc.

Dans la même période, Blanchot lit des œuvres qui traitent du marxisme, à partir desquelles il prend aussi des notes : « *Le communisme utopique, Touraine* », « *Pouvoir politique et classes sociales* », « *Le Marxisme soviétique, H. Marcuse* », « *Marxisme* », « *Le Parti bolchevique* », « *Marxisme et Struc-*

turalisme, L. Sebag », « *Littérature et Révolution* », « *Pour Marx* », « *Lire le Capital* », etc. Toutes ces prises de notes, dactylographiées, ont un volume variable, entre 2 et 18 pages.

On trouve aussi dans les archives plusieurs coupures de presse datées de 1968-1969, de nombreux articles du *Monde* évoquant le mouvement de Mai.

Les derniers textes du bulletin du Comité paraissent anonymement en juin-juillet 1969. Mais dès février 1969, Blanchot réagissait vivement au texte « Naissance du Comité », rédigé par un certain Jacques, il écrivit alors une lettre (envoyée ?) datée du 4 février 1969, dans laquelle on peut lire : « *Je cesse donc d'exister pour le Comité, comme le Comité cesse d'exister pour moi.* [...] »

Le ralliement de certains intellectuels à la cause palestinienne et certaines expressions antisionistes mettront un terme définitif à sa participation aux suites du mouvement de Mai, comme il en s'explique brièvement, mais avec autorité, dans une lettre reproduite partiellement et anonymement par Emmanuel Levinas dans *Du Sacré au Saint* (voir aussi le témoignage de Levinas, dans *Les Imprévus de l'Histoire*).

Les événements de Mai ne s'effaceront pas, à de nombreuses reprises Blanchot reviendra sur ce qui se joua en Mai 68, dans plusieurs de ses textes :

— « La Parole quotidienne » (référence implicite), dans *L'Entretien Infini*, p. 355-366

— *L'Amitié*, p. 51 et 64

— *La Communauté inavouable*, les parties intitulées « Mai 68 » et « Présence du peuple », p. 52-56

— *Pour l'Amitié*, p. 29-32

— *Michel Foucault tel que je l'imagine*, réédité dans *Une Voix venue d'ailleurs*, « Folio Essais », p. 111.

L'engagement politique de Blanchot ne se limite pas aux

événements de Mai, en 1966, il était l'un des signataires de l'appel aux « Comités de soutien au peuple vietnamien » (*Le Monde*, 14 mai 1966). Christophe Bident évoque une signature de Blanchot au texte d'Antelme : « En vue de la défaite américaine » (mai 1967) mais il ne figure pas dans la liste des signataires mentionnés dans le n° 33 de *Lignes*. Il est également envisageable que Blanchot ait pu être l'un des signataires d'un « Appel du Comité de solidarité française avec Israël » (juin 1967) durant la guerre des « Six-Jours ».

Une chemise regroupe différents documents concernant Mai 68 :

— des copies de textes du Comité d'action Étudiants-Écrivains, dont les textes de Blanchot

— un compte rendu de réunion du 11 septembre 1968

— des tracts dont un, humoristique « Conseils aux touristes et étrangers pour la saison 68 » (en français et en espagnol)

— une copie de la pétition « Une Centaine d'écrivains et d'artistes : le soulèvement des étudiants a frappé d'une façon décisive le système d'exploitation qui régit le pays »

— des citations recopiées par Blanchot sur des petits bouts de papier, par exemple ce texte sans signature : « *Pas d'esprit d'ancien combattant. Avec le drapeau français vous pouvez faire un drapeau rouge. Avec le drapeau allemand, vous pouvez faire un drapeau noir, un drapeau rouge. N'ayez pas l'esprit de drapeau. N'incarnez pas votre révolte.* »

— quelques notes manuscrites personnelles sans rapport avec les événements de Mai.

Outre ces documents, figurent dans cette chemise le sommaire du n° 1 de *Comité* ainsi que tous les textes, dactylographiés ou reproduits avec une machine à alcool. Les feuillets sont numérotés en rouge de 1 à 79, le dernier texte s'inti-

tule : « Que s'est-il passé sur le Clemenceau ». Aucun des articles n'est signé.

En plus de leur force incisive et du souci de Blanchot de ne pas se restreindre à une lecture nationale des événements, ce qui unit l'ensemble de ce corpus, c'est une fois encore, l'opposition indéfiniment réitérée à de Gaulle.

Tracts du Comité d'action Étudiants-Écrivains

(mai-juin 1968)

Le Comité d'action Étudiants-Écrivains s'est constitué lors du troisième jour d'occupation de la Sorbonne, on y retrouve plusieurs membres du groupe de la rue Saint-Benoît : Marguerite Duras, Monique et Robert Antelme, Dionys Mascolo, Maurice Blanchot, mais aussi Louis-René des Forêts, Michel Leiris, Maurice Nadaud, etc. Les réunions quotidiennes donnent lieu à diverses rédactions : mots d'ordre, tracts, bulletins, appels. Les articles sont anonymes et signés « le Comité ».

Nous ne publions que les textes attribués à Maurice Blanchot.

[LA SOLIDARITÉ QUE NOUS AFFIRMONS ICI...][1]

La solidarité que nous affirmons ici avec le mouvement des étudiants dans le monde — ce mouvement qui vient

1. Publié dans *Le Monde* du 9 mai 1968. Article signé par plusieurs intellectuels dont : R. Antelme, M. Blanchot, M. Duras, L.-R. des Forêts, A. Gorz, P. Klossowski, J. Lacan, H. Lefevbre, M. Leiris, M. Nadaud, N. Sarraute, J.-P. Sartre, J. Schuster, etc

brusquement, en des heures éclatantes, d'ébranler la société dite de bien-être parfaitement incarnée dans le monde français — est d'abord une réponse aux mensonges par lesquels toutes les institutions et les formations politiques (à peu d'exceptions près), tous les organes de presse et de communication (presque sans exceptions) cherchent depuis des mois à altérer ce mouvement, à en pervertir le sens ou même à tenter de le rendre dérisoire.

Il est scandaleux de ne pas reconnaître dans ce mouvement ce qui s'y cherche et ce qui y est en jeu : la volonté d'échapper, par tous les moyens, à un ordre aliéné, mais si fortement structuré et intégré que la simple contestation risque toujours d'être mise à son service. Et il est scandaleux de ne pas comprendre que la violence que l'on reproche à certaines formes de ce mouvement est la réplique à la violence immense à l'abri de laquelle se préservent la plupart des sociétés contemporaines et dont la sauvagerie policière n'est que la divulgation.

C'est ce scandale que nous tenons à dénoncer sans plus tarder, et nous tenons à affirmer en même temps que, face au système établi, il est d'une importance capitale, peut-être décisive, que le mouvement des étudiants, sans faire de promesses et, au contraire, en repoussant toute affirmation prématurée, oppose et maintienne une puissance de refus capable, croyons-nous, d'ouvrir un avenir.

8 mai 1968

Cause à effet, ou non, la nuit du lendemain de la publication de cet article, sera la première nuit des barricades.

[UN GOUVERNEMENT NE GOUVERNE...]

Un gouvernement ne gouverne qu'avec la confiance publique.

Un gouvernement ne gouverne, sans la confiance publique, que par la force.

Il est clair que la confiance publique a été trahie dans les négociations du Châtelet[1].

Il est clair que le gouvernement ne peut plus gouverner sans le spectre de la guerre civile.

Il est clair que le gouvernement n'étant plus un interlocuteur, mais rien d'autre que le détenteur des forces de répression, doit se démettre.

COMITÉ D'ACTION ÉTUDIANTS-ÉCRIVAINS

1. Les négociations du Châtelet eurent lieu fin mai 1968 entre le gouvernement, le patronat et les syndicats, ces négociations aboutirent à une revalorisation du SMIG, à une hausse des salaires, une diminution du temps de travail et une reconnaissance des sections syndicales. Ces négociations furent signées le 27 mai 1968.

[PAR LE POUVOIR DE REFUS...][1]

Par le pouvoir de refus qu'il détient et par un mouvement incessant de lutte en rapport d'étroite solidarité avec l'ensemble des travailleurs, le soulèvement des étudiants a frappé d'une façon décisive le système d'exploitation et d'oppression qui régit le pays. Par ce même mouvement, il a contribué, d'une façon décisive, à nous retirer de la mort politique, allant jusqu'à ébranler les appareils des formations et des partis traditionnels.

Tout doit donc être fait pour préserver le sens de ce soulèvement, l'originalité de l'action qui s'y désigne, la liberté nouvelle qu'il a d'ores et déjà conquise pour tous. Aucune organisation ne saurait aujourd'hui prétendre représenter seule l'exigence révolutionnaire.

C'est pourquoi, au moment où le pouvoir gouvernemental, par des mesures au reste sans justification légale, fondées sur des arguments diffamatoires et telles qu'elles pourraient aussi bien frapper d'interdit toute formation d'opposition,

1. Texte collectif signé par une centaine d'écrivains et artistes. L'article paraît dans plusieurs journaux, dont *Le Monde*, édition du 18 juin 1968. On retrouve les signatures des membres du Comité plus celles de cinéastes comme R. Bresson, J.-L. Godard, L. Malle, F. Truffaut, des peintres comme J. Hélion, d'autres écrivains, S. de Beauvoir, C. Roy, R. Topor, etc.

cherche à rendre plus difficile le combat des étudiants aux côtés des travailleurs, les signataires de ce texte déclarent que toute poursuite engagée contre les membres des organisations visées par le décret de dissolution devrait être également engagée contre eux qui se tiennent pour responsables des agissements incriminés. Ils soutiendront par tous les moyens en leur pouvoir les personnes poursuivies.

LE CRIME[1]

En même temps qu'il a entrepris la liquidation violente du mouvement étudiant, le pouvoir du général De Gaulle a décidé la mise au pas du peuple tout entier. La dissolution illégale des mouvements d'opposition n'a manifestement été décidée que pour permettre les perquisitions sans contrôle, les arrestations arbitraires (plus de cent mandats d'arrêt), ainsi que la remise en activité des tribunaux d'exception, enfin pour empêcher toute réunion ; autrement dit, et comme l'a déclaré le président de la République, pour qu'il ne se passe plus rien ni dans la rue ni dans les bâtiments publics (universités, parlements). Ce qui est décréter la mort politique. Quant aux étrangers, c'est par centaines qu'ils ont été et sont encore [*dans des conditions violentes qui ont ému même les gouvernements*] menacés, pourchassés, expulsés, parfois livrés à la persécution de leur pays d'origine. Le chantage à la résiliation du sursis militaire s'exerce contre les

1. « Le Crime » a été publié sous une forme légèrement différente, signée « Comité d'action écrivains-étudiants », dans *Le Nouvel Observateur* du 29 juillet 1968. Entre crochets et en italiques les passages qui figurent dans *Le Nouvel Observateur* et non dans la première version.

Les premières lignes seront reprises dans le texte « La Rue ».

Texte dactylographié, d'une page, daté du 25 juin 1968, signé « Comité d'Action Écrivains-Étudiants, Censier-Sorbonne ».

étudiants soupçonnés d'une activité hostile au pouvoir. Selon les traditions de la police politique en régime de dictature, on cherche à forger les pièces qui seraient les « preuves » d'un prétendu « complot international », tandis que sur les fiches des officines policières s'inscrivent les noms des personnes contre lesquelles commencent à intervenir les moyens gradués du terrorisme politique : surveillance, avertissement, investigation, interrogatoire, arrestation. Tout indique qu'a été mis en place un puissant dispositif de répression sournoise et de force brutale.

Aussi, et en insistant sur[1] l'extrême gravité de la situation, nous appelons tous les citoyens[2] [*et en premier lieu les intellectuels, enseignants, artistes, savants, hommes de recherche*] à se rassembler contre le système gaulliste d'oppression policière, et puisque le pouvoir [*notamment en s'emparant, par force ou par ruse, des universités, facultés, école des Beaux-Arts, maisons de la culture*] prétend briser le mouvement le plus libre et le plus décidé, celui même où se promet l'une des très rares chances d'avenir, nous déclarons que, de ce crime, nous tenons d'abord et personnellement pour responsable le chef de l'État.

COMITÉ D'ACTION ÉTUDIANTS-ÉCRIVAINS
(25 juin 1968)

1. « *en insistant sur* » remplace « *conscient de* ».
2. « *tous les citoyens, et en premier lieu les* » est un ajout manuscrit.

Comité, n° 1.

Bulletin du Comité Étudiants-Écrivains au service du Mouvement (octobre 1968)

L'ensemble des textes suivants sont anonymes, ils ont été réédités par la revue Lignes, *n° 33 (déjà cité). Nous ne reproduisons que les écrits attribués à Blanchot.*

Le bulletin Comité *ne fera paraître qu'un seul numéro.*

Ces textes se trouvent dans les archives de Blanchot, non signés, non datés, sous forme de tapuscrits.

Les documents étant classés et les pages numérotées, nous les reproduisons dans l'ordre dans lequel ils se trouvent dans la chemise qui contient l'ensemble des écrits du Comité, *cet ordre diffère du sommaire que nous donnons en Annexes.*

Nous n'avons pas retrouvé de versions manuscrites de ces textes.

[LES CARACTÈRES POSSIBLES...][1]

Les caractères possibles de la publication :
elle s'efforcera elle aussi d'accomplir la rupture, c'est-

1. Ce premier texte expose les enjeux et les modalités d'écriture du bulletin *Comité* : une écriture personnelle mais anonyme. Un espace d'écriture libre, ouvert à tous.

à-dire de l'accomplir sur un mode de rupture. D'où la nécessité de rompre avec les habitudes et les privilèges traditionnels d'écriture.

1. Les textes seront anonymes. L'anonymat n'est pas seulement destiné à lever le droit de possession de l'auteur sur ce qu'il écrit, ni même à l'impersonnaliser en le libérant de lui-même (son histoire, sa personne, le soupçon qui s'attache à sa particularité), mais à constituer une parole collective ou plurielle : un communisme d'écriture.

2. Les textes, de ce fait, seront de caractère fragmentaire : précisément pour rendre possible la pluralité (une pluralité non unitaire) ; lui ouvrir un lieu et en même temps ne jamais arrêter le devenir même : toujours déjà rompus et comme destinés à la rupture, afin de trouver leur sens non en eux-mêmes, mais dans leur conjonction-disjonction, leur mise en commun, leurs rapports de différence.

3. Puisque le sens est donné par la mise en commun (la continuité d'une série de textes toujours discontinus et même divergents, de formes et de « genres » essentiellement différents), il n'y a pas de raisons de distinguer entre textes déjà publiés ailleurs et textes écrits pour la publication. Il y a souvent dans de tels textes déjà publiés, latente en eux, une possibilité de citation, c'est-à-dire une appartenance au fragmentaire, plus simplement des fragments, des phrases, des paragraphes, lesquels, mis en rapport avec d'autres, peuvent prendre un nouveau sens ou servir notre travail de recherche. Abandonner toute idée préconçue d'originalité ou de privilège d'inédit.

4. De même, telle information prélevée telle quelle, dans sa force brute sans commentaire, ponctuant de loin ou de proche en proche la série discontinue des textes appartiendra, aussi bien, à ce même travail de recherche.

5. Devront donc et en premier lieu s'y exprimer ou s'y

trouver exprimés, d'une manière directe ou indirecte, les sans paroles, les non écrivains, ceux-là mêmes que le discours n'atteint pas, même si c'est dans ce discours qu'ils croient pouvoir le mieux se faire entendre.

6. En résumé, le langage n'est pas donné par le contenu des textes ni par leur forme, mais par leurs rapports, l'ensemble du reste nécessairement désaccordé qu'ils peuvent constituer. Par cette discontinuité qu'ils réservent, par cette non fermeture, il y aura recherche d'un langage plus radical, se situant hors discours, hors de la culture, qui, tout en étant déclaratif, devrait continuer à maintenir le travail d'une interrogation incessante.

7. Publication essentiellement irrégulière, vouée à l'irrégularité aussi bien de temps que de format et de formulation.

Trois centres, donc toujours décentrés :

— le mouvement comme consigne de rupture (les forces originales de rupture) ;

— les possibilités de rupture dans l'espace du travail (rapport ouvriers-étudiants) ;

— l'exigence internationale (rapport avec les étrangers).

Mais tout nous appartient, c'est-à-dire que nous appartenons à tout, à rien.

LIRE MARX[1]

Chez Marx, et toujours venues de Marx, nous voyons prendre force et forme trois sortes de paroles, lesquelles sont toutes trois nécessaires, mais séparées et plus qu'opposées : comme juxtaposées. Le disparate qui les maintient ensemble désigne une pluralité d'exigences à laquelle, depuis Marx, chacun, parlant, écrivant, ne manque pas de se sentir soumis, sauf à s'éprouver manquant à tout.

1. La première de ces paroles est directe, mais longue. Parlant en elle, Marx apparaît comme « écrivain de pensée » en ce sens qu'issue de la tradition, elle se sert du logos philosophique, s'aide de noms majeurs empruntés ou non à Hegel (c'est sans importance) et s'élabore dans l'élément de la réflexion. Longue, si toute l'histoire du logos se réaffirme en elle ; mais directe à un double titre, car non seulement elle a quelque chose à dire, mais ce qu'elle dit est réponse, s'inscrit sous forme de réponses, ces réponses formellement décisives, données pour ultimes et telles qu'introduites par l'histoire, elles ne peuvent prendre valeur de vérité qu'au moment d'arrêt ou de rupture de l'histoire. Donnant réponse — l'aliénation, la primauté du besoin, l'histoire comme processus de la

1. Seul article de la revue *Comité* réédité en volume, dans *L'Amitié* (p. 115-117).

pratique matérielle, l'homme total —, elle laisse cependant indéterminées ou indécises les questions auxquelles elle répond : selon que le lecteur d'aujourd'hui ou le lecteur d'hier formule différemment, ce qui d'après lui, devrait prendre place dans une telle absence de question — comblant ainsi un vide qui devrait être plutôt et toujours davantage évidé —, cette parole de Marx s'interprète tantôt comme humanisme, voire historicisme, tantôt comme athéisme, antihumanisme, voire nihilisme.

2. La deuxième parole est politique : elle est brève et directe, plus que brève et plus que directe, car elle court-circuite toute parole. Elle ne porte plus un sens, mais un appel, une violence, une décision de rupture. Elle ne dit rien à proprement parler, elle est l'urgence de ce qu'elle annonce, liée à une exigence impatiente et toujours excessive, puisque l'excès est sa seule mesure : ainsi appelant à la lutte et même (ce que nous nous empressons d'oublier) postulant « *la terreur révolutionnaire* », recommandant « *la révolution en permanence* » et toujours désignant la révolution non pas comme une nécessité à terme, mais comme imminence, car c'est le trait de la révolution de ne pas offrir de délai, si elle ouvre et traverse le temps, se donnant à vivre comme exigence toujours présente.

3. La troisième parole est la parole indirecte (donc la plus longue) du discours scientifique. À ce titre, Marx est honoré et reconnu par les autres représentants du savoir. Il est alors homme de science, répond à l'éthique du savant, accepte de se soumettre à toute révision critique. C'est le Marx qui se donne pour maxime : *de omnibus dubitandum*, et déclare : « *J'appelle "vil" un homme qui cherche à accommoder la science à des intérêts qui lui sont étrangers et extérieurs.* » Pourtant, *Le Capital* est une œuvre essentiellement subversive. Elle l'est moins parce qu'elle conduirait, par les voies de l'objectivité

scientifique, à la conséquence nécessaire de la révolution que parce qu'elle inclut, sans trop le formuler, un mode de penser théorique qui bouleverse l'idée même de science. La science ni la pensée ne sortent en effet intactes de l'œuvre de Marx, et cela au sens le plus fort, pour autant que la science s'y désigne comme transformation radicale d'elle-même, théorie d'une mutation toujours en jeu dans la pratique, ainsi que, dans cette pratique, mutation toujours théorique.

Ne développons pas ici davantage ces remarques. L'exemple de Marx nous aide à comprendre que la parole d'écriture, parole de contestation incessante, doit constamment se développer et se rompre sous des formes *multiples*. La parole communiste est toujours *à la fois* tacite et violente, politique et savante, directe, indirecte, totale et fragmentaire, longue et presque instantanée. Marx ne vit pas commodément avec cette pluralité de langages qui toujours se heurtent et se disjoignent en lui. Même si ces langages semblent converger vers la même fin, ils ne sauraient être retraduits l'un dans l'autre, et leur hétérogénéité, l'écart ou la distance qui les décentrent, les rendent non contemporains et tels que, produisant un effet de distorsion irréductible, ils obligent ceux qui ont à en soutenir la lecture (la pratique), à se soumettre à un remaniement incessant.

Le mot « science » redevient un mot clé. Admettons-le. Mais rappelons-nous que s'il y a des sciences, il n'y a pas encore de science, car la scientificité de la science reste toujours sous la dépendance de l'idéologie, une idéologie que nulle science particulière, fût-elle science humaine, ne saurait réduire aujourd'hui, et d'autre part rappelons-nous que nul écrivain, fût-il marxiste, ne saurait s'en remettre à l'écriture comme à un savoir, car la littérature (l'exigence d'écrire, lorsqu'elle prend en charge toutes les forces et formes de dissolution, de transformation) ne devient science que par le

même mouvement qui conduit la science à devenir à son tour littérature, discours inscrit, cela qui tombe comme de toujours dans « *le jeu insensé d'écrire* ».

TRACTS, AFFICHES, BULLETIN[1]

Écrire *sur*, cela est, de toute manière, sans convenance. Mais écrire sur l'événement qui est précisément destiné (entre autres) à ne plus permettre qu'on écrive jamais *sur* — épitaphe, commentaire, analyse, panégyrique, condamnation —, c'est par avance le fausser et l'avoir toujours déjà manqué. Nous n'écrirons donc jamais sur ce qui eut lieu, n'eut pas lieu en Mai : non par respect, ni même par souci de ne pas restreindre l'événement en le circonscrivant. Nous admettons que ce refus est l'un des points où l'écriture et la décision de rupture se rejoignent : l'une et l'autre toujours imminentes et toujours imprévisibles.

• Déjà, par dizaines, sont publiés des livres qui traitent de ce qui eut lieu, n'eut pas lieu en Mai. Ils sont généralement intelligents, partiellement justes, peut-être utiles. Écrits par des sociologues, des professeurs, des journalistes ou même des militants. Naturellement, personne ne s'attendait à voir disparaître, par la force du mouvement qui d'une certaine

1. On trouve plusieurs résonances à ce texte fragmentaire dans *L'Entretien Infini*, particulièrement dans la dernière partie, « L'absence de livre ».

manière l'interdit, la réalité et la possibilité du livre : c'est-à-dire l'achèvement, l'accomplissement.

• Le livre n'a pas disparu, reconnaissons-le. Cependant, disons que tout ce qui dans l'histoire de notre culture et dans l'histoire tout court ne cesse de destiner l'écriture non pas au livre mais à l'absence de livre, n'a cessé d'annoncer, en le préparant, l'ébranlement. Il y aura encore des livres et, ce qui est pis, de beaux livres. Mais l'écriture murale, ce mode qui n'est ni d'inscription ni d'élocution, les tracts distribués hâtivement dans la rue et qui sont la manifestation de la hâte de la rue, les affiches qui n'ont pas besoin d'être lues mais qui sont là comme défi à toute loi, les mots de désordre, les paroles hors discours qui scandent les pas, les cris politiques — et des bulletins par dizaines comme ce bulletin, tout cela qui dérange, appelle, menace et finalement questionne sans attendre de réponse, sans se reposer dans une certitude, jamais nous ne l'enfermerons dans un livre qui même ouvert tend à la clôture, forme raffinée de la répression.

• En Mai, il n'y a pas de livre sur Mai : non par manque de temps ou par nécessité « d'agir », mais par un empêchement plus décisif ; cela s'écrit ailleurs, dans un monde privé d'édition, cela se diffuse face à la police et d'une certaine manière avec son aide, violence contre violence. Cet arrêt du livre qui est aussi arrêt de l'histoire et qui loin de nous reconduire avant la culture désigne un point situé bien au-delà de la culture, voilà ce qui provoque le plus l'autorité, le pouvoir, la loi. Que ce bulletin prolonge cet arrêt, tout en l'empêchant de s'arrêter. Plus de livre, plus jamais de livre, aussi longtemps que nous serons en rapport avec l'ébranlement de la rupture.

• Tracts, affiches, bulletins, paroles de rues ou infinies, ce n'est pas par souci d'efficacité qu'ils s'imposent. Efficaces ou non, ils appartiennent à la décision de l'instant. Ils apparaissent, ils disparaissent. Ils ne disent pas tout, au contraire ils ruinent tout, ils sont hors de tout. Ils agissent, réfléchissent fragmentairement. Ils ne laissent pas de traces : trait sans trace. Comme la parole sur les murs, ils s'écrivent dans l'insécurité, sont reçus sous la menace, portent eux-mêmes le danger, puis passent avec le passant qui les transmet, les perd ou les oublie.

LE COMMUNISME SANS HÉRITAGE

Il faut se redire les choses simples, toujours oubliées : patriotisme, chauvinisme, nationalisme, rien qui distingue ces mouvements, sauf en ceci que le nationalisme est l'idéologie conséquente dont le patriotisme est l'affirmation sentimentale (comme le montrent encore les pénibles déclarations : « *J'ai épousé la France* »). Tout ce qui enracine les hommes par des valeurs, par des sentiments, dans un temps, dans une histoire, dans un langage, est le principe d'aliénation constituant l'homme comme privilégié tel qu'il est (français, le précieux sang français), l'enfermant dans le contentement de sa réalité et le conduisant à la proposer en exemple ou à l'imposer comme affirmation conquérante. Marx a dit avec une force tranquille : la fin de l'aliénation ne commence que si l'homme accepte de sortir de lui-même (de tout ce qui l'institue comme intériorité) : sortir de la religion, de la famille, de l'État. L'appel au-dehors, un dehors qui ne soit ni un autre monde, ni un arrière-monde, il n'y a pas d'autre mouvement à opposer à toutes formes de patriotisme, quelles qu'elles soient.

• Le patriotisme est le plus prodigieux pouvoir d'intégration, étant cela qui, dans l'intimité de la pensée, dans la pra-

tique quotidienne, dans le mouvement politique, est au travail pour tout réconcilier, les œuvres, les hommes, les classes, empêcher toute lutte de classe, fonder l'unité au nom des valeurs qui particularisent (le particularisme national promu comme universel) et écarter la division nécessaire, celle d'une destruction infinie. Le jour où, par ruse tactique, le communisme international a accepté de servir la communauté nationale, a eu honte d'être tenu pour le parti de l'étranger, il a perdu ce que Lénine appelait son âme. Même parler de la patrie de la révolution, de la patrie du socialisme, est la métaphore la moins heureuse, la plus propre à réveiller le besoin d'être quelque part chez soi, de se soumettre au Père, à la loi du Père, à la bénédiction du Père. Un seul mot, et l'homme qui voudrait se libérer, se réconcilie. Le parti devient à son tour la patrie. Les socialistes (en cela pas plus ridicules que les autres progressistes intransigeants) disent avec une émotion certes touchante : le parti, pour nous, c'est la famille et, bien entendu, on sacrifie tout à la survie de la famille, à commencer par le socialisme. Je dirai que l'appel glorieux « la patrie ou la mort », s'il ne privilégiait pas le mot mort et par conséquent le mot vie, risquerait de conduire seulement à une mystification affreuse, car la patrie précisément, c'est la mort, la fausse vie qui perpétue les valeurs mortes, ou bien la pénible mort tragique, celle des héros, des détestables héros.

• Le communisme : ce qui exclut (et s'exclut de) toute communauté déjà constituée. La classe prolétarienne, communauté sans autre dénominateur commun que la pénurie, l'insatisfaction, le manque en tout sens.

• Le communisme accommodant : alors que Lénine, ne reculant pas devant ce mot, disait que l'âme du commu-

nisme, c'est ce qui le rend intolérable, intraitable. Réfléchir sur l'erreur de l'humanisme, c'est réfléchir sur l'erreur du communisme commode, lorsque celui-ci, ne voulant rien perdre, en vient à se réconcilier avec tout, y compris les valeurs humaines, trop humaines, les valeurs nationales.

• Le communisme ne peut être l'héritier. C'est de cela qu'il faut se convaincre : pas même l'héritier de lui-même, et toujours appelé à laisser se perdre, au moins momentanément, mais radicalement, le legs des siècles, fût-il vénérable. Le hiatus théorique est absolu ; la coupure, de fait, décisive. Entre le monde libéral-capitaliste, notre monde, et le présent de l'exigence communiste (présent sans présence), il n'y a que le trait d'union d'un désastre, d'un changement d'astre.

EN ÉTAT DE GUERRE

Se maintenir dans le rappel de cette vérité :

ici (le monde français) où nous pouvons tout dire, presque tout dire, nous ne pouvons parler qu'en territoire ennemi, dans un espace où toute parole, captée par l'adversaire, sera mise à son service — un ennemi amical, bienveillant, féroce. Jamais nous ne prendrons assez conscience de cela : nous appartenons à une société avec laquelle nous sommes en état de guerre ; nous habitons en région occupée. De 1940 à 1944, un assez grand nombre a eu, par instinct et réflexion, connaissance de ce qu'il fallait faire pour vivre, agir, penser en dissidence avec la loi imposée. Mais la libération n'est pas venue, sauf, ici et là, durant les jours où tout se soulevait pour une vacance d'État. S'il est vrai que De Gaulle a dit alors comme sa première parole : « *Il n'y aura pas de Révolution, l'heure en est passée* », il a vraiment parlé comme il fallait pour se désigner désormais comme le nouvel ennemi, à peine l'ancien écarté : du reste trop visible, surtout depuis 1958, au point que l'un de ses traits les plus dangereux est d'avoir personnalisé jusqu'à la caricature l'inconvenance du pouvoir et en même temps d'avoir fourni un alibi décent à toutes les forces adverses.

Cette situation est relativement nouvelle. Il y a un siècle,

et jusqu'à l'effondrement de 1914 où le nationalisme guerrier intégra tout, la société capitaliste maintenait en marge et en dehors d'elle ceux qu'elle dominait en les utilisant. Lorsque Marx recommande comme cri de combat la révolution en permanence, quand il demande que les ouvriers soient armés, puis organisés en garde prolétarienne autonome, quand il les encourage à constituer (par voie d'élection), à côté des groupements officiels, des formations illégales, tantôt secrètes, tantôt publiques, soit sous forme de conseils municipaux, soit par des clubs ou des comités ouvriers, c'est bien cette situation de guerre qu'il a en vue et qui doit être la vérité quotidienne, la possibilité à vivre et à réfléchir. Cette vérité, incontestablement, s'est perdue, du moins dans nos sociétés dites tranquilles. Si l'événement le plus important de l'année 1967 (avec le combat du Viêt-Nam, avec l'extension de la guérilla en Amérique latine, avec la révolution culturelle prolétarienne en Chine) est le soulèvement noir aux États-Unis, c'est parce que celui-ci introduit, à l'intérieur de la plus grande société capitaliste, précisément la guerre, la guerre ouverte, la guerre déclarée. Voilà qui est décisif. Un dirigeant noir a dit : « *Nous aurons de plus en plus d'alliés parmi les progressistes blancs parce que les blancs vont commencer à se sentir noirs.* » Cela dit, sous une forme directe. La nouvelle vérité : ici aussi, nous devons nous sentir (nous comporter comme) les noirs d'une société blanche : noirs contre notre blancheur, noirs en lutte contre les prédominants, quitte à organiser à leurs dépens, c'est-à-dire à retourner contre eux, fût-ce contre nous, la ségrégation. La ségrégation, mot pénible, décision intenable. Mais comprenons bien, en dépit du malaise, que, lorsque les barreaux sont rendus invisibles, par ruse et consentement général, la prison non seulement continue d'être là, mais devient prison à vie, personne n'ayant plus idée de lutter pour s'en échapper, et la

première tâche est alors de montrer les barreaux et même de les peindre en rouge. Qu'est-ce que la lutte de classes ? Ce n'est pas la lutte pour ouvrir le ghetto qu'est la classe inférieure et permettre l'accès à une meilleure classe dans une harmonie satisfaisante : c'est tout au contraire se servir de la fermeture du ghetto pour rendre impossible entre les classes d'autre contact que heurté, violent, destructeur et ainsi peut-être un jour changer la loi même de la structure de classe.

Comprenons aussi l'exigence de cette nouvelle ségrégation : elle consiste à tout concéder à ceux qui ont déjà tout. Oui, toutes les valeurs, la vérité, le savoir, les privilèges honorables, la beauté, y compris celle des arts et celle du langage, l'humanité donc, nous les abandonnons à ceux qui se sentent en accord avec la société établie : cela leur appartient, le Bien est de leur côté. Qu'ils vivent avec ce bien comme avec Dieu ou avec ce qu'on appelle humanisme : cela est à eux, ne vaut que pour eux, ne leur permet de communiquer qu'entre eux. Alors, les autres ? Aux autres, c'est-à-dire, si possible, à nous, la pénurie, le défaut de parole, la puissance de rien, ce que Marx nomme à bon droit « le mauvais côté », soit l'inhumain, certes une idéologie encore, mais déjà radicalement autre et telle que, pour l'atteindre, il nous faudra et toujours à nouveau nous libérer des valeurs, y compris de la liberté comme valeur déjà acquise. Autrement dit, et en toute gravité, non sans peine : destruction de la catégorie de l'universel.

Cela conduit à une sorte de déraison ? C'est vrai. Mais il faut aussi comprendre que le mode collectif de penser, dans nos sociétés modernes, est, mode toujours dissimulé, tantôt la schizophrénie, tantôt la paranoïa, tantôt l'une et l'autre et que si nous acceptions, comme on nous le propose amicalement, de guérir, ce serait pour nous retrouver à notre insu derrière l'invisibilité des barreaux. Il y a quelque temps, à la

télévision française d'État, un puissant journaliste américain a nommé Fidel Castro : « *Ce singe à tête blanche.* » Il faut lui répondre : c'est juste, c'est vous, l'homme, l'humain de la société capitaliste.

[DEPUIS LONGTEMPS, LA BRUTALITÉ][1]

Depuis longtemps, la brutalité, tantôt de langage, parfois d'action, reste le seul point par lequel les partis dits communistes et les États dits socialistes croient demeurer[2] en contact avec la force de rupture révolutionnaire. Plus leur pratique politique, idéologique et sociale est conservatrice, ne tendant qu'à maintenir l'état de choses, plus cette pratique s'impose par les moyens soit de la domination soit de l'intimidation. Dans un parti communiste de tradition, les éléments qu'on appelle « durs » sont toujours les plus faibles, c'est-à-dire les plus médiocres. Pourquoi ? Ils ont pour fonction d'écarter toute décision véritable, comme d'empêcher toute production de concepts nouveaux. Cette médiocrité n'est même pas le fait de l'appareil ou l'effet de la bureaucratie ; elle ne relève pas de la psychologie individuelle, ce n'est pas une médiocrité personnelle. Elle est le support nécessaire du dogmatisme, c'est-à-dire d'un vide théorique et pratique qui a besoin de la « dureté »-« rigidité » (praxis ossifiée) à la fois comme alibi et comme vecteur. Ce qui ne veut pas dire que ces États ne seront pas capables de recourir

1. Au-dessus du titre, deux corrections manuscrites illisibles.
2. « *demeurer* » remplace « *rester* ».

à des actions considérables, mais ces actions 1. sont toujours répétitives : elles n'innovent jamais, reproduisent par fausse analogie de situations les mêmes solutions « erronées » ; 2. elles sont toujours répressives. On ne se met en mouvement que pour manifester l'immobilité : empêcher, arrêter, enfermer le dangereux avenir.

Il ne faut donc pas se contenter de remarquer que ces partis ou ces États seraient réformistes ou révisionnistes, avec comme seul trait non bourgeois des méthodes de terreur : ils ne sont ni réformistes, ni révolutionnaires, ni terroristes (au sens révolutionnaire), ni non plus — c'est là tout de même la modification de structure — capitalistes. Ils ont été figés dans un ordre et une éthique non capitalistes et non socialistes qui se traduisent[1] par un appareil répressif de gestion et par une surpuissance d'État. Pourquoi il en est ainsi et quels sont exactement les caractères de cette situation, ainsi que les possibilités de la modifier, c'est ce que nous devons rechercher.

1. « *un ordre et une éthique, non capitaliste, non socialiste qui se traduisent* » remplace l'expression : « *une période momentanée d'absence qui se traduit* ».

LES ACTIONS EXEMPLAIRES[1]

Il n'y a pas de Révolution sans « actions exemplaires ». Mais c'est la Révolution elle-même, ce changement tout à coup décisif par lequel une société se confond avec sa propre rupture, qui donne à telle ou telle action sa force d'éclat, sa puissance d'exemple, c'est-à-dire sans exemple.

Je crois que la révolution de Mai, à certains[2] moments, après avoir été éclairée par plusieurs[3] manifestations où elle était comme présente, a eu une dangereuse tendance — ainsi devenue trop méthodique — à rechercher systématiquement comment incarner, en tel acte en quelque sorte parlant, sa puissance mobilisatrice. Ainsi en est-on venu à la flambée de la Bourse, plat symbole du reste incapable de brûler. De même, la prise de l'Odéon, quoique joyeuse, laissait-elle trop facilement croire que la culture avait été, par là, libérée, alors qu'elle se décomposait en ce lieu où elle donnait seulement en spectacle la jouissance délicieuse de sa propre décomposition (ce qui est le fin du fin de la culture bourgeoise). On en vient à penser que la thèse de *l'efficacité sym-*

1. Article comportant deux pages dactylographiées, non datées, non signées ; les corrections sont de la main de Blanchot.
2. « *divers* », lui-même barré, remplace « *certains* ».
3. « *plusieurs* » remplace « *telle ou telle* ».

bolique (Lévi-Strauss) fut, dans plusieurs cas, appliquée à tort et à travers et montra du reste ses limites.

La prise de la Bastille, la mort, c'est-à-dire le jugement du roi, furent des actions prodigieusement exemplaires : ainsi la constitution de la commune de Petrograd par Trotsky, la prise du Palais d'Hiver par les marins de la Baltique, mais non l'obscure mort du tzar, simple précaution pratique.

La nuit des barricades, l'occupation de la Sorbonne, le « Non » aux accords de Grenelle, les grèves actives, Flins, furent — entre autres — les moments où la possibilité révolutionnaire non seulement fut présente, mais s'affirma en une négation qui, tout en faisant le vide et en arrêtant le temps, désignait l'avenir. Chaque fois, il y eut transgression : une transgression innocente. La loi (celle du pouvoir : faible loi ; celle du Parti : instance plus grave) fut renversée ou mieux négligée — ou encore, c'est la Transgression elle-même, comme possibilité impossible, qui seule donnait encore un peu de sens à l'Interdit autrement effacé.

Sur tout cela, il faudra revenir. Disons brièvement qu'une « action exemplaire » est telle parce qu'elle va au-delà d'elle-même, tout en venant de très loin, se dépassant et faisant, en un instant, par une soudaineté éclatante, sauter ses limites. Les barricades étaient exemplaires, parce qu'elles signifiaient : 1. nous restons là, nous avons libéré un espace qui est celui de la non loi ; 2. c'est dorénavant la guerre, nous sommes des combattants et non plus des manifestants ; 3. nous sommes passés de l'autre côté de la peur ; 4. nous élevons des barricades par un travail commun où s'affirme la communauté nouvelle, la Commune II ; 5. l'objectif étant la Sorbonne occupée, ce pauvre bâtiment où s'enseignait millé-

nairement un savoir vétuste redevenait tout à coup, d'une manière extraordinairement insolite, un signe exalté par l'interdit : celui d'un savoir nouveau à reconquérir ou réinventer, un savoir sans loi, libéré de la loi et, comme tel, non-savoir : parole désormais incessante. Je dirai encore que ce qui, peut-être, constitue l'action exemplaire, ce qui la rend vertigineuse et bouleversante, c'est qu'elle porte la nécessité de la violence, fait violence, divulgue la violence depuis trop longtemps subie et tout à coup intolérable et y répond par la décision d'une violence infinie, parfois terrible, parfois calme. Et ainsi, la plus haute violence fut sans doute en cet instant de non-violence, lorsque, pour rejeter l'interdiction (Cohn-Bendit interdit, telle était la pauvre « action exemplaire » du pouvoir), des milliers d'ouvriers, d'étudiants, révolutionnaires alors en un sens absolu, scandèrent leurs pas en criant : « *Nous sommes tous des Juifs allemands.* » Jamais cela n'avait été dit nulle part, jamais à aucun moment : parole première, ouvrant et renversant les frontières, ouvrant, bouleversant l'avenir.

[LETTRE À UN REPRÉSENTANT DE LA RADIOTÉLÉVISION YOUGOSLAVE]

Texte dactylographié de deux pages.

Nous publions cette version inédite de la « Lettre à un représentant de la radiotélévision yougoslave » retrouvée parmi les textes qui concernent la période de Mai 68. La lettre est signée Maurice Blanchot, elle est datée du 6 juin 1968 et porte l'adresse de l'appartement de la rue Madame. Elle sera reprise anonymée, avec quelques modifications dans Comité 1.

La correspondance de Blanchot permet d'identifier le destinataire de la lettre, il s'agit d'Ilija Bojovic.

Nous indiquons en notes les variantes entre la version retrouvée dans les archives et celle publiée initialement dans la revue Lignes *(déjà citée).*

Paris, 48 rue Madame (VI[e])
Le 6 juin 1968

Cher Monsieur,

Pardon de vous répondre par écrit, mais, comme vous l'avez bien pressenti, associé autant qu'il m'est possible au mouvement de soulèvement actuel, je ne me sens pas inté-

rieurement assez disponible pour traiter des questions que vous me posez sur la « littérature » et dont je ne pourrais du reste qu'essayer de vous montrer pourquoi elles me sont étrangères.

Mais, par amitié pour le peuple yougoslave et par reconnaissance pour son effort propre de libération, je voudrais ne pas laisser tout à fait sans réponse votre demande d'éclaircissement. Et d'abord dire ceci : quelles qu'en soient les conséquences politiques immédiates (lesquelles ont finalement peu d'importance), ce qui s'est passé est tel que, ni du point de vue théorique[1], ni du point de vue pratique, l'existence ici et ailleurs ne [*se*] retrouvera la même.

Durant tout ce mois de mai — et particulièrement du 18 au 30 mai[2] —, la révolution a eu lieu comme possible, et elle aurait eu lieu comme réelle (momentanément réelle), si le Parti communiste français (par là, j'indique l'organisation et l'appareil et non les militants toujours admirables[3]), en se dérobant à sa tâche, par peur de faire peur et parce que le mot communisme lui fait peur à lui-même, n'avait tout fait pour arrêter le mouvement et contribuer à réinstaller le pouvoir gaulliste qui tombait en ruine et, avec lui, la société qu'il représente.

Ici, permettez-moi de vous dire[4] quelle erreur déplorable et idéologiquement néfaste[5] nos amis[6] de l'Est — et en premier lieu les dirigeants soviétiques — ont commise sur De Gaulle et le régime gaulliste. Ce régime, pour nous intellectuels communistes, représente ce qu'il y a de pire : depuis

1. Les mots suivants manquaient dans la version publiée par *Lignes*.
2. Cette expression n'y figure pas non plus.
3. « *et non les militants toujours admirables* », *idem*.
4. « *laissez-moi vous dire* » dans la version déjà citée.
5. « *néfaste* » remplace « *désastreuse* ».
6. « *nos amis* » remplace « *les États* ».

dix ans, il nous impose un état de mort politique, supprimant toute vie politique réelle, n'ayant d'autre visée qu'un nationalisme aberrant, le réveillant non seulement en France, mais en Allemagne, prétendant à une grandeur anachronique et moralement abjecte, maintenant un système économique d'exploitation et d'oppression, confisquant enfin au profit d'une seule personne extraordinairement autoritaire et arrogante toute possibilité de parole et de décision véritable. (Car si le droit à la parole nous était apparemment laissé, c'était à la condition que ce droit fût sans effet.)

Durant dix ans, nous avons subi cet état de mort politique et De Gaulle lui-même n'a rien été d'autre que le délégué de cette mort, le représentant d'un néant à la fois distingué et vulgaire derrière lequel le néant[1].

D'un côté, la mort politique ; de l'autre, un état de guerre latent. Car, durant tout ce temps, la société française, dite tranquille[2], admirée (comme c'était dérisoire) par les peuples en voie de[3] socialisme, toutes les forces progressistes représentées par l'ensemble des travailleurs, des étudiants et des intellectuels, n'ont cessé de vivre en état de guerre[4], en habitant ici comme en région occupée, en dissidence avec la fausse loi imposée, introduite il y a dix ans par un coup de force.

Que l'immense contrainte subie consciemment et inconsciemment par les forces nouvelles — celles de la jeunesse ouvrière et étudiante — ait donné lieu, avec une soudaineté

1. « *derrière lequel le néant* » cette expression ne figure pas dans *Lignes*. Bien qu'elle s'achève par un point, la phrase paraît inachevée.
2. « *tranquille* » remplace « *de bien-être* ».
3. « *en voie de* » remplace « *à la recherche du* ».
4. Dans la version *Lignes*, la phrase se termine par : « *en dissidence avec la fausse loi imposée, introduite il y a dix ans par un coup de force militaire et maintenue en ce moment même par la force de l'armée.* »

prodigieuse, à ce mouvement[1] de soulèvement, on pouvait s'y attendre, sans être à même, certes, de le prévoir exactement ; mouvement d'un dynamisme, d'une puissance d'invention politique extraordinaire, mouvement à la fois de liberté et de refus. Le moment n'est pas venu d'en désigner les caractères, de le nommer, c'est-à-dire de le restreindre[2]. Mais ce qu'il faut indiquer dès aujourd'hui[3], c'est que s'il constitue un mouvement global de contestation de la société bourgeoise, c'est en premier lieu la rupture avec le pouvoir gaulliste[4] avec[5] la société gaulliste et le général de Gaulle[6] qu'il poursuit[7] et poursuivra par tous moyens. De là aussi qu'un de ses premiers caractères soit d'être antinationaliste, renouant avec le marxisme[8] internationaliste et affirmant ou réaffirmant la portée essentielle de l'exigence internationale, malheureusement méconnue depuis des décennies par les partis communistes traditionnels. Ce mouvement est un mouvement de rupture radicale, violent certes, mais d'une violence très maîtrisée et, dans sa finalité, communiste, tout en mettant en cause, par une contestation incessante, le pouvoir et toutes les formes de pouvoir. Il apparaît donc essentiellement comme un mouvement de refus, se gardant de toute affirmation ou programme prématurés, parce qu'il pressent que, dans toute affirmation telle que peut la formuler un discours nécessairement aliéné ou faussé, il y a le risque d'être récupéré par le système établi (celui des socié-

1. « *mouvement* » remplace « *moment* ».
2. La phrase dans *Lignes* est plus longue, elle se termine par : « *en le privant de sa force de présence* ».
3. « *indiquer dès aujourd'hui* » remplace « *rappeler à nos amis de l'Est* ».
4. « *gaulliste* » ne figure pas dans *Lignes*.
5. « *avec* » remplace « *et* ».
6. « *le général de Gaulle* » absent dans *Lignes*.
7. Précédé dans *Lignes* par : « *qu'il a affirmé d'une manière éclatante et* ».
8. « *le marxisme* » remplace « *la pratique* ».

tés capitalistes industrielles), système qui intègre tout, y compris la culture, fût-elle « d'avant-garde »[1].

Pour mieux faire apparaître mon sentiment, je me permets de joindre à cette lettre deux textes[2] que nous avons élaborés dès l'origine des événements avec quelques amis et qui, signés de nombreux écrivains (de Sartre à Lacan) montrent le sens de notre approbation (active pour certains d'entre nous) : accord qui est, au reste, lié à notre intention d'écrivains et, par là, excluant toute valeur établie.

Encore pardon pour ce mot hâtif et avec tous mes sentiments de sympathie.

MAURICE BLANCHOT

Le trait bouleversant de l'événement et qui le distingue de tous les autres mouvements analogues, c'est, bien entendu, je me contente de le rappeler, que ce soulèvement d'étudiants ait pu, spontanément, brusquement, dans une société apparemment tranquille et satisfaite, provoqué par une crise sociale révolutionnaire, crise qui s'est traduite par cette grève sauvage active mobilisant et immobilisant dix millions de travailleurs, et cela, malgré les dirigeants syndicaux, malgré les conseils de tous les partis d'opposition : en quelques jours, toute une société est entrée en dissolution ; voilà ce qui est décisif.

1. Dans *Lignes*, la lettre s'achève par le paragraphe qui correspond ici au post-scriptum.

2. Maurice Blanchot fait référence à « La Solidarité que nous affirmons ici » signé entre autres par Antelme, Blanchot, Duras, des Forêts, Lacan, Mascolo, Sartre, etc., et au texte « Par le pouvoir de refus » signé par des écrivains, des philosophes, des psychanalystes, des peintres.

[LETTRE À ILIJA BOJOVIC][1]

Cher Ilija Bojovic,

Je suis navré de ne pouvoir répondre directement à vos questions. Une remarque avant toute chose : sauf omission de ma part, je crois avoir toujours refusé de me laisser prendre au jeu des questions. Pourquoi ? On ne peut donner une réponse qu'au seul interlocuteur, et, il est clair que celui qui a réussi à poser la bonne question, une véritable question, a accompli son devoir et ne peut ensuite que se retirer, mais si réponse il y a, elle peut susciter une nouvelle question ou encore renvoyer à l'interrogatoire initial. L'écriture est liée à l'exigence d'une question toujours indirecte et informulée, une exigence tellement forte et accusatrice qu'on en prend la responsabilité avant même d'y avoir répondu.

Avec cette affirmation, je pense avoir déjà tout dit. Je souhaiterais ajouter encore une remarque générale pour essayer de mieux justifier pourquoi je suis réservé envers les questions particulières que vous me posez. En effet, des livres sont constamment publiés dans tous les pays et dans toutes

1. L'hiver 1968, Ilija Bojovic adressa une lettre de remerciement à Blanchot datée du 23 décembre 1968.
Ce document n'a pas été retrouvé dans les archives consultées.

les langues. Certains sont considérés comme étant des œuvres critiques, d'autres sont appelés romans ou encore poésie. Ces différenciations vont probablement se maintenir pendant longtemps ou bien elles feront place aux nouvelles différenciations. Le livre existera toujours même longtemps après que la notion du livre fut épuisée. Il est tout de même nécessaire d'ajouter une observation. Depuis Mallarmé (prenons ce nom comme référence), ces différenciations se sont rendues stériles car c'est à travers elles-mêmes qu'est apparue au grand jour une connaissance complète sur ce que l'on continuait à appeler littérature, mais avec un sérieux et une responsabilité ravivés. En d'autres termes, on dirait qu'essais, romans, poèmes, n'existent, ne sont écrits que pour rendre possible un travail littéraire, pour poser et libéraliser grâce à ce travail, la question suivante : Qu'est-ce qui est mis en jeu pour l'homme contemporain avec le constat que quelque chose comme l'art ou la littérature existe ? C'est une question extrêmement urgente et historiquement nécessaire qui était et sera voilée par la tradition séculaire de l'esthétisme.

Je ne veux pas dire que ce moment est dépassé, cela n'aurait pas de sens. La magnifique expérience des surréalistes a montré que la littérature s'empare de ce que l'on fait ou ce que l'on écrit et nous continuons à appartenir à la civilisation du livre. Mais, le travail littéraire en soi ainsi que la recherche contribuent à briser les principes et les vérités que la littérature protège. Ce travail a vu le jour (ce n'est pas la première fois) car il est en corrélation avec le mouvement global de la science et porté par toute l'histoire de la philosophie. La question de la langue a été posée par des œuvres diverses de la plus originale et la plus impérieuse des manières, et également à travers cette question, la question qui peut-être l'annule, (résultat de l'action) ce qui se résume

dans le mot « écriture », « ce jeu insensé qui est l'écriture ». Comme si l'époque de la littérature devait être suivie, hors du temps, du temps de l'écriture.

Écrire, la demande d'écriture (non plus l'écriture qui était toujours mise au service de la parole orale ou encore de la pensée idéologique, mais au contraire, l'écriture doucement libérée par sa propre force comme si elle s'adonnait à l'interrogation qu'elle est la seule à cacher) libère peu à peu toutes les autres possibilités, une manière anonyme d'être en relation et de communiquer (qui remet tout en question, en premier lieu l'idée sur Dieu, sur Soi, sur la Vérité et ensuite sur le Livre et l'Œuvre eux-mêmes), afin que cette écriture considérée dans son austérité énigmatique n'ait pas pour finalité le Livre, la marque de la fin en quelque sorte, mais l'écriture que l'on pourrait envisager hors du discours, hors du langage.

Pardonnez-moi pour ces remarques sévères, elles sont nécessaires. Ce que j'essaie de dire (et de poser comme problématique) est la chose suivante : l'écriture, comme je l'ai envisagée, semble supposer un changement d'époque et pour parler de façon hyperbolique, la fin de l'Histoire et va en ce sens au-delà de l'avènement du communisme. Ce dernier est reconnu comme suprême, ne laisse rien en paix car le communisme est encore de l'autre côté du communisme. D'une manière invisible, l'écriture est appelée pour détruire, anéantir un discours dans lequel nous étions si malheureux, confortablement installés, renfermés. De ce point de vue, écrire est la plus grande force car elle enfreint inévitablement la Loi, toutes les lois ainsi que sa propre loi. Écrire, c'est fondamentalement dangereux, innocemment dangereux. Voilà, c'est finalement sur cela que je voulais attirer votre attention.

MAURICE BLANCHOT

[AUJOURD'HUI...]

Aujourd'hui, ainsi que pendant la guerre de 1940 à 1944, le refus de collaborer avec toutes les institutions culturelles du pouvoir gaulliste doit s'imposer à tout écrivain, à tout artiste d'opposition comme la décision absolue. La culture est le lieu où le pouvoir trouve toujours des complices. Par le moyen de la culture, il récupère et réduit toute parole libre. Lutter contre cette complicité de la culture ; montrer qu'il y a dans la culture un rapport de possession par le sens et un usage des forces répressives fonctionnant indépendamment du jeu social.

LA RUE

En même temps qu'il a entrepris la liquidation violente du mouvement de soulèvement étudiant, le pouvoir du général De Gaulle a décidé la mise au pas du peuple tout entier.

La dissolution (sans aucun fondement légal) des mouvements d'opposition n'a eu que ce but : permettre les perquisitions sans contrôle, faciliter les arrestations arbitraires (plus de cent mandats d'arrêt), remettre en activité les tribunaux d'exception, appareil indispensable de tout terrorisme d'État, finalement empêcher toute réunion. Autrement dit, et comme l'a déclaré le président de la République en une formule dont chacun doit se souvenir parce qu'elle montre clairement ce qu'il est et ce qu'il veut : il ne doit plus rien se passer nulle part, ni dans la rue, ni dans les bâtiments publics (Universités, Parlement). Ce qui est décréter la MORT POLITIQUE.

Un signe qui ne trompe pas : l'envahissement de la rue par les policiers en civil. Ils ne sont pas là seulement pour surveiller les opposants déclarés. Ils sont partout, en tous lieux où les attire leur soupçon, près des cinémas, dans les cafés, même dans les musées, s'approchant dès que trois ou quatre personnes sont ensemble et discutent innocemment : invisibles, tout de même très visibles. Chaque citoyen doit

apprendre que la rue ne lui appartient plus, mais appartient au pouvoir seul qui veut y imposer le mutisme, produire l'asphyxie.

Pourquoi cette mobilisation effrayée ?

Depuis Mai, la rue s'est réveillée : elle parle. C'est là l'un des changements décisifs. Elle est redevenue vivante, puissante, souveraine : le lieu de toute liberté possible. C'est contre cette parole souveraine de la rue que, menaçant tout le monde, a été mis en place le plus dangereux dispositif de répression sournoise et de force brutale. Que chacun de nous comprenne donc ce qui est en jeu. Quand il y a des manifestations, ces manifestations ne concernent pas seulement le petit nombre ou le grand nombre de ceux qui y participent : elles expriment le droit de tous à être libres dans la rue, à y être librement des passants et à pouvoir faire en sorte qu'il s'y passe quelque chose. C'est le premier droit.

17 juillet 1968[1]

1. La date ne figure pas dans la version prévue pour *Comité*.

[AFFIRMER LA RUPTURE][1]

1. Le but ultime, c'est-à-dire, aussi, immédiat, évident, c'est-à-dire caché, direct-indirect : affirmer la rupture[2]. L'affirmer : l'organiser en la rendant toujours plus réelle et plus radicale.

Quelle rupture ? La rupture avec le pouvoir, donc avec la notion de pouvoir, donc en tous lieux où prédomine un pouvoir. Cela vaut certes pour l'Université, pour l'idée de savoir, pour le rapport de parole enseignante, dirigeante et peut-être pour toute parole, etc., mais cela vaut davantage encore pour notre conception même de l'opposition au pouvoir, chaque fois que cette opposition se constitue en parti de pouvoir.

2. Affirmer radicalement la rupture : cela revient à dire (c'est le premier sens) que nous sommes en état de guerre[3] avec ce qui est, partout et toujours, n'ayant de rapport qu'avec une loi que nous ne reconnaissons pas, avec une société dont les valeurs, les vérités, l'idéal, les privilèges nous sont étrangers, n'ayant donc affaire qu'à un ennemi d'autant plus redoutable qu'il semble plus complaisant, avec lequel il

1. Texte dactylographié d'une page, non signé, pas de correction manuscrite, sans titre.

2. « *affirmer la rupture. L'affirmer* », mots à l'encre rouge.

3. « *en état de guerre* », *idem*.

doit être entendu que, sous aucune forme, même pour des raisons tactiques, nous ne pactiserons jamais.

3. Porter la rupture, ce n'est pas seulement dégager ou tenter de dégager de leur intégration à la société établie les forces qui tendent à la rupture, c'est faire en sorte que réellement et chaque fois qu'il s'accomplit, sans cesser d'être refus agissant, le refus ne soit pas un moment seulement négatif[1]. C'est là, politiquement et philosophiquement, l'un des traits les plus forts du mouvement. En ce sens, le refus radical, tel qu'il le porte et tel que nous aussi avons à le porter, dépasse de beaucoup la simple négativité, s'il est négation même de ce qui n'a pas été encore posé et affirmé. Mettre au clair le trait singulier de ce refus, c'est l'une des tâches théoriques de la nouvelle pensée politique. Le théorique ne consiste évidemment pas à élaborer un programme, une plate-forme, mais au contraire, en dehors de tout projet programmatique et même de tout projet, à maintenir un refus qui affirme, à dégager ou maintenir une affirmation qui ne s'arrange pas, mais qui dérange et se dérange, ayant rapport avec le désarrangement ou le désarroi ou encore le non-structurable. Cette décision du refus qui n'est pas un pouvoir, ni pouvoir de nier, ni négation en rapport avec une affirmation toujours déjà préalablement posée ou projetée, c'est elle que l'on nomme lorsqu'on fait intervenir, dans le processus « révolutionnaire », la spontanéité, avec cette réserve que cette notion de spontanéité est, à bien des égards, sujette à caution et véhicule plus d'une idée douteuse — par exemple une sorte de vitalisme, d'auto-créativité naturelle, etc.

1. « *seulement négatif* », *idem*.

LA REDDITION IDÉOLOGIQUE

La force est d'État. Elle a pour elle le droit, la légitimité dont elle se garantit pour garder le monopole de tous moyens de domination. La violence est soit individuelle, soit populaire, soit de classe. La violence devient révolutionnaire, chaque fois qu'elle tend idéologiquement à la rupture, ébranlant un ordre de privilèges et un pouvoir d'inégalité. Il y a eu trois manifestations de force dans l'histoire de la Tchécoslovaquie : 1. la menace, les armées soviétiques manœuvrant en territoire « ami » ; 2. l'agression déclarée, l'invasion militaire, l'occupation en armes ; 3. le traité meurtrier de Moscou, la contrainte acceptée, c'est-à-dire le consentement à l'intolérable : finalement la reddition idéologique (l'autocritique de certains dirigeants tchèques, atténuée il est vrai par la franchise d'autres déclarations), laquelle, même si elle est privée de toute crédibilité, contribue à détruire la possibilité du langage en faisant de celui-ci la prise de guerre de la puissance.

Le pire est évidemment là. L'État soviétique est sans force malgré sa force aussi longtemps qu'il ne peut glacer la parole révolutionnaire, la détériorer en soumettant à la morale servile sa liberté hasardeuse. Le reste n'est presque rien : c'est le charnier héréditaire.

LA MORT POLITIQUE[1]

Quand il nous arrive, parlant de tel ou tel comme par oubli, de dire « il est politiquement mort », nous savons que ce jugement n'atteint pas seulement l'autre, il nous atteint tous, à peu de nuances près. Il faut l'accepter et même l'accueillir en le revendiquant. La mort politique veille en nous, « lumière dans le tombeau », pour nous épargner tout divertissement, toute rumination journalière, toute parole de facile récrimination — plus précisément toute possibilité de survie. La mort politique, celle qui fait accepter l'inacceptable, n'est pas un phénomène individuel. Nous y participons, que nous le voulions ou non. Et dans la société française, plus on s'élève, plus la mort grandit, jusqu'à atteindre, au sommet, la démesure dérisoire, une présence d'humanité pétrifiée. S'il y a aujourd'hui dans ce pays un homme politiquement mort, c'est celui qui porte — le porte-t-il ? — le titre de président de la République, République à laquelle il est aussi étranger qu'il est étranger à tout avenir vivant. C'est un acteur, jouant un rôle emprunté à la plus vieille histoire, de même que son langage est le langage d'un rôle, une

1. Le texte dactylographié, d'une page, est daté à la main « *Été 1967* ». La date ne figure plus dans la version prévue pour *Comité*.

parole imitée, parfois si anachronique qu'elle paraît depuis toujours posthume. Naturellement, il ne le sait pas. Il croit à son rôle, croyant magnifier le présent, alors qu'il parodie le passé. Et ce mort, ignorant qu'il est mort, est impressionnant avec sa grande stature de mort, avec cette obstination morte qui fait figure d'autorité et parfois la pénible vulgarité distinguée qui signifie la dissolution de l'être-mort. Étrange présence insistante dans laquelle nous voyons persévérer un monde d'autrefois et dans laquelle, ne l'oublions pas, nous nous sentons mourir fastueusement, risiblement.

Car lui-même n'est rien, il n'est que le délégué de notre mort politique, une victime lui aussi, un masque, derrière lequel le néant.

La première tâche est donc de faire disparaître l'alibi supérieur, puis, à tous les niveaux, l'alibi des alibis. Ne nous croyons pas en vie politique parce que nous participons avec mesure à une opposition réglementaire. Et ne nous croyons pas en vie intellectuelle parce que nous participons à une culture de haut développement où la contestation est de règle, la critique, et même la négation, encore un signe d'appartenance. Il y a quelque temps, un ministre parisien affirmait — avec l'inintelligence de la vanité — que le sort du monde ne se jouerait pas en Bolivie. Il s'y joue aussi bien qu'en France, là où le seul principe de gouvernement est la stabilité, et le seul changement attendu, la mort d'un vieillard spectral qui semble toujours se demander s'il est ou non au Panthéon et si sa mémoire, qui n'oublie rien, n'a pas simplement oublié l'événement imperceptible de sa fin : soit la fin d'un simulacre.

S'il survit, profitons de sa survivance pour prendre bien conscience de notre état de mort-vivant que nous partageons avec lui, mais en gardant ce droit supplémentaire de dénoncer notre destruction, fût-ce au moyen de paroles elles-

mêmes déjà détruites. D'où ici et là, aujourd'hui, demain, d'autres tireront peut-être un nouveau et fort pouvoir de détruire.

Demain, ce fut Mai : le pouvoir infini de détruire-construire[1].

1. La phrase finale : « *Demain, ce fut Mai : le pouvoir infini de détruire-construire* » est un ajout manuscrit.

DEUX INNOVATIONS CARACTÉRISTIQUES

Deux innovations caractéristiques dans le vocabulaire, donc l'idéologie, du P.C.F., au cours du mois de juillet :

1. Pour la première fois, le secrétaire général de ce parti (dans un rapport au Comité central) emploie le mot subversif et le mot insurrection dans le sens violemment réprobateur, réservé jusqu'ici au langage de la grande et de la petite bourgeoisie.

2. Un membre important du Comité central du parti, François Billoux, dénonce comme réactionnaire ce qu'il appelle « *la propagande anti-autoritariste* ». Pourquoi ? C'est que cette propagande fait tort au parti communiste, c'est-à-dire à son « appareil » et à son « organisation » qui ne peuvent fonctionner qu'autoritairement.

D'où, entre autres, cette conséquence : il est recommandé, désormais, de ne plus accuser d'autoritarisme (maladie de l'autorité) le pouvoir du général De Gaulle.

RUPTURE DU TEMPS : RÉVOLUTION

Dès que, par le mouvement des forces tendant à la rupture, la révolution se manifeste comme possible, d'une possibilité non pas abstraite, mais historiquement et concrètement déterminée, c'est qu'en ces instants la révolution a eu lieu. Le seul mode de présence de la révolution est sa possibilité réelle. Alors, il y a arrêt, suspens. Dans cet arrêt, la société de part en part se défait. La loi s'effondre. La transgression s'accomplit : c'est pour un instant l'innocence ; l'histoire interrompue.

Walter Benjamin : « *Le désir conscient de rompre la continuité de l'histoire appartient aux classes révolutionnaires au moment de l'action. C'est une telle conscience qui est affirmée par la révolution de juillet. Dans la soirée du premier jour de lutte, simultanément mais par des initiatives indépendantes, à plusieurs endroits, on tira des coups de feu sur les horloges des tours de Paris.* »

POUR LE CAMARADE CASTRO[1]

Laissons de côté les sentiments, essayons de penser hors de l'espace moral qui reste, que nous le voulions ou non, l'espace de nos habitudes et de notre dépendance, et recherchons, avec d'autres, ce que nous devons conclure de l'intervention militaire en Tchécoslovaquie.

1. L'exigence communiste ni la raison révolutionnaire ne sont en rien impliquées dans cette plate manifestation de forces, aussi insupportable politiquement qu'idéologiquement déplacée. Le fait que Castro l'approuve montre seulement que Castro, même s'il pense parler au nom du Parti communiste cubain, est capable de parler contre la révolution cubaine, c'est-à-dire de se laisser tromper par une fausse conception de l'internationalité.

2. Les frontières violées, la souveraineté méconnue, les institutions démantelées, ce n'est pas cela qui contrevient au mouvement international, mais cette prétention parfaitement inconvenante que l'exigence internationale puisse être répressive et que des armées nationales, affirmation la plus brutale du nationalisme guerrier, puissent se réclamer de la

1. Un groupe d'intellectuels se rend à Cuba en 1968, mais Blanchot ne participe pas au voyage.

nécessité révolutionnaire, telle que la suppose le processus communiste mondial. Seule la parole — et encore une parole qui n'est jamais donnée, mais est à rechercher — peut porter la raison internationale à partir des structures qui la rendent possible. La pratique internationale est celle d'un langage qui cherche, parfois violemment, son espace commun dès que les forces productives, dans leur décalage avec les rapports de production, l'ont délimité en faisant de cet espace le jeu des forces sociales en lutte ou encore en le proposant au travail de la politique et de l'idéologie.

3. Admettons (hypothèse qui relève de la plus médiocre spéculation journalistique et non pas d'une « solide analyse ») que la Tchécoslovaquie, comme le prétend Castro, fût menacée de tomber « entre les mains du capitalisme ». Le principal moyen, sinon de l'y précipiter, du moins de retarder indéfiniment la progression communiste, est d'identifier le socialisme et la répression militaire et, par voie de conséquence, le non-socialisme et une certaine forme d'indépendance.

4. La politique d'État de l'Union soviétique est une combinaison sans principe de stratégie de grande puissance (la politique du glacis, la juste inquiétude vis-à-vis des autres puissances) et de prétention idéologique. II en résulte que l'Union soviétique se sert de l'internationalisme qu'elle ose appeler « prolétarien » pour des fins qui le contredisent et par des moyens qui le ruinent.

5. La notion de « stalinisme », le système que cette notion supporte, le caractère moral qui y est impliqué (les perversions d'un individu surpuissant) ne doivent pas nous dispenser de tout effort d'explication pour rendre compte de l'état de choses, chaque fois que se produit une « *altération de l'idéal révolutionnaire* ». Il est seulement clair que la Révolution n'a jamais lieu une fois pour toutes. Dès qu'elle a eu lieu, la lutte par laquelle elle se maintient risque de l'éloigner d'elle-

même, empêchant toute progression linéaire de son mouvement.

6. La Révolution est terrible. Mais l'invasion soldatesque n'est en rien assimilable à ce qu'a de nécessairement démesuré — d'impossible — la Terreur révolutionnaire, lorsque celle-ci est appelée à déranger et à transgresser toute loi. Les armées napoléoniennes libéraient les peuples en se soumettant les gouvernements, puis soumettaient les peuples au nom de l'universelle liberté couronnée, « l'âme du monde » passant et repassant à cheval sous les fenêtres du Philosophe. Nous sommes ici très en retrait par rapport à l'idéologie jacobine. Pensons que nombreux sont les communistes (soviétiques, polonais, hongrois, bulgares, est-allemands), surtout s'ils font partie des forces d'occupation, qui se sont sentis atrocement rejetés, par le rôle d'oppresseurs qu'on leur a fait jouer, de la possibilité révolutionnaire à laquelle, comme les Tchèques et comme nous, ils ont consacré leur droit de vivre et de mourir.

7. La résistance tchécoslovaque ne doit pas être entendue comme une résistance nationale, mais comme une résistance révolutionnaire. Tout doit être fait pour que ce sens lui soit conservé, particulièrement ici, dans la mesure où nous saurons utiliser contre l'oppression gaulliste et capitaliste les moyens de lutte dont elle nous rappelle la prodigieuse efficacité de subversion.

8. Le processus de libéralisation en cours depuis janvier 1968 en Tchécoslovaquie offre des risques, cela ne saurait être nié. La remise en cause, par la parole libérée, d'un ordre prématurément fixe et policièrement imposé sous le faux titre de socialisme peut tendre, soit à un libéralisme facile avec pour avenir la société bourgeoise du passé, soit à une dissolution d'État pour une explosion révolutionnaire. Ces risques, l'U.R.S.S. n'accepte pas de les courir. Elle est idéo-

logiquement faible, c'est pourquoi elle recourt à la force militaire. Castro sait cela. Il sait aussi que, Cuba serait-il situé géographiquement aux frontières de la Russie, Cuba serait depuis longtemps « libéré » de Castro. Alors, pourquoi un tel jugement ? Confond-il, par une étrange aberration, guérilla et guerre, intervention militaire et violence révolutionnaire ? Camarade Castro, ne creuse pas ta propre tombe et si, par la fatigue naturelle du pouvoir, tu es tenté de t'y laisser glisser, laisse-nous écrire sur les murs de La Havane, comme cela fut écrit magnifiquement sur les murs de Prague : LÉNINE, RÉVEILLE-TOI !

LA CLANDESTINITÉ À CIEL OUVERT

Dans le manifeste des 2000 mots[1] que certains d'entre nous ont critiqué, il y avait cette phrase : « *Tout de même nous parlons.* » Ce mouvement d'une parole possible aurait suffi à établir entre le Mai de Prague et le Mai de Paris des rapports d'ardeur et de rigueur. La même parole, infinie, immaîtrisable, a parlé depuis par les radios clandestines, s'est inscrite sur les murs, dans les arbres, sur les vitrines des boutiques, dans la poussière des chemins, sur les chars russes, parlant actuellement par le silence qui la laisse filtrer. Qu'elle n'ait pu être supportée par l'État sans langage, l'État soviétique, pas plus qu'elle n'a été supportée par l'État qui prétend monopoliser le langage, l'État gaulliste, c'est dans la règle. Et, comprenons-le bien, il ne s'agit pas de la simple liberté de la presse. C'est tout autre chose qui est en jeu : un mouvement démesuré, irrépressible, incessant, l'élan d'une parole d'outrage, parlant toujours au-delà, dépassant, débordant et ainsi menaçant tout ce qui borde et tout ce qui limite ; la parole même qui transgresse. En rien assimilable à cette

1. Plusieurs notes, brouillons des archives de Blanchot se réfèrent à ce manifeste des 2000 mots de l'écrivain tchèque Ludvik Vaculik, opposant au pouvoir de l'époque. Ce manifeste est publié dans le numéro de *Comité*. Il sera signé par plusieurs milliers d'intellectuels de nombreux pays.

procédure du « dialogue » que la sottise ou l'hypocrisie libérale propose comme le fin du fin du pouvoir libre, alors que le dialogue, dans sa structure binaire, destiné à la convenance d'un échange de compromis, tend à égaliser dans l'indifférence une parole de pluralité qui doit toujours rester différente, parlant à partir de la différence, et jusqu'à la rupture, cela sans arrêt, toujours à nouveau.

Les résistants tchécoslovaques ont dit que, durant les jours où ils n'eurent d'autre loi que la puissance militaire ennemie, jamais ils ne furent, par la parole, par l'écriture, plus libres. Cette liberté face à l'ennemi, dans la clandestinité à ciel ouvert, qu'elle soit désormais la nôtre avec eux.

QUE L'IMMENSE CONTRAINTE[1]

Que l'immense contrainte subie consciemment et inconsciemment par les forces nouvelles — celles de la jeunesse ouvrière et étudiante — ait donné lieu, avec une soudaineté prodigieuse, à ce mouvement de soulèvement, on pouvait s'y attendre, sans être à même certes de le prévoir exactement : mouvement d'un dynamisme, d'une puissance d'invention politique extraordinaire, mouvement à la fois de liberté et de refus. Le moment n'est pas venu d'en désigner les caractères, c'est-à-dire de le restreindre en le privant de sa force de présence. Mais ce qu'il faut rappeler et en particulier à nos amis de l'Est, c'est que s'il constitue un mouvement global de contestation de la société bourgeoise, c'est en premier lieu la rupture avec le pouvoir et la société gaullistes qu'il a affirmée d'une manière éclatante et qu'il poursuit, poursuivra par tous moyens. De là aussi qu'un de ses premiers caractères soit d'être antinationaliste, renouant avec la pratique internationaliste et affirmant ou réaffirmant l'importance essentielle de l'exigence internationale, malheureusement méconnue depuis des décennies par les partis

1. Ce texte n'a pas été retrouvé dans la chemise qui contenait toute la maquette des textes de *Comité*.

communistes traditionnels. Ce mouvement est un mouvement de rupture radicale, violent certes, mais d'une violence très maîtrisée et, dans sa finalité, communiste, tout en mettant en cause, par une contestation incessante, le pouvoir et toutes les formes de pouvoir. Il apparaît donc essentiellement comme un mouvement de refus, se gardant de toute affirmation ou programme prématurés, parce qu'il pressent que, dans toute affirmation telle que peut la formuler un discours nécessairement aliéné ou faussé, il y a le risque d'être récupéré par un système établi (celui des sociétés capitalistes industrielles), système qui intègre tout, y compris la culture, fût-elle d'« avant-garde ».

Après le mouvement

Texte bilan, publié après la dissolution du Comité. *L'article parut avec quatre autres, anonymement, dans* Les Lettres Nouvelles *(juin-juillet 1969) sous le titre « Un An après, le Comité d'action étudiants-écrivains ».*

Le document comporte trois pages dactylographiées, non datées, non signées.

Les premiers paragraphes ne figurent pas dans les manuscrits de Blanchot. Le texte débute à : « Critique du mouvement ».

SUR LE MOUVEMENT

Mai, révolution par l'idée, le désir et l'imagination, risque de devenir un pur événement idéal et imaginaire, si cette révolution ne donne pas lieu, renonçant à elle-même, à une organisation et à une stratégie nouvelles.

Autrement dit, le « mouvement » (pour autant que ce terme a un sens et ne dissimule pas une immobilité agitée), au lieu de s'abriter dans la contestation universitaire, doit chercher à s'exprimer par une lutte principalement sociale, une lutte toujours collective intéressant toutes les catégories

opprimées, mobilisant toute l'énergie populaire —, où tout donc doit être fait pour que s'articulent jusqu'à la rupture les conflits que la société moderne a toujours dérobés et qui sont désormais la réalité publique quotidienne. Lutte extrêmement difficile, *d'où doivent être écartées les petites actions isolées*, toutes les initiatives qui ne tendent qu'au spectacle et ne sauraient être reprises par l'ensemble des classes en lutte, combat d'autant plus difficile que, d'une certaine manière et sur le plan de la représentation, l'issue victorieuse est déjà intervenue sans avoir pu politiquement et institutionnellement se concrétiser, parce que l'enjeu dépassait et de beaucoup les habituelles possibilités politiques.

SBD / FFLCH / USP

Le premier danger, donc, à éviter, c'est que le mouvement ne puisse paraître se spécialiser en mouvement étudiant, ne se localise pas dans les facultés et les lycées. Quelle a été sa force en Mai ? C'est que, dans cette action dite étudiante, jamais les étudiants n'ont agi comme étudiants mais comme révélateurs d'une crise d'ensemble, comme porteurs d'un pouvoir de rupture mettant en cause le régime, l'État, la société. L'Université n'a été qu'un point de départ, n'y cherchons pas un refuge par facilité, complaisance et habitude. Préparons-nous et organisons-nous pour d'autres combats beaucoup plus graves et, sachons-le, probablement beaucoup plus violents pour lesquels il faut patience, discipline, travail de jour, de nuit, en vue d'une pratique commune.

Critique du Mouvement

Je crois qu'il est nécessaire d'introduire, au sujet de ce qu'on appelle le Mouvement, une interrogation critique radicale. Nécessaire et possible. Nul parti ne supporterait une telle mise en question, surtout s'il s'agit d'un parti dont la lutte théorique et pratique est destinée à transformer le monde. Le parti communiste, moins qu'aucun autre, parce

qu'il croit être le sérieux et l'intransigeance de la loi nouvelle qui exige tout et comprend tout.

1. La faiblesse du mouvement, c'est aussi bien ce qui fut sa force, et sa force est d'avoir réussi prodigieusement, dans des conditions qui ont rendu son succès éclatant, mais sans moyens politiques d'avenir, sans pouvoir d'institution. Le plus grand nombre des observateurs, y compris les commentateurs bienveillants, disent qu'il fut important, mais qu'il a échoué. Cela est faux. Il fut important et il s'est souverainement réalisé. On parle de révolution, terme très équivoque, mais si on en parle, il faut l'accepter et dire : c'est vrai, il y a eu révolution, la révolution a eu lieu. Le mouvement de Mai a été la RÉVOLUTION, dans la fulgurance et l'éclat d'un événement qui s'est accompli et, en s'accomplissant, a tout changé.

2. Révolution, comme il n'y en eut pas d'autre ; nullement assimilable à tel ou tel modèle. Plus philosophique que politique ; plus sociale qu'institutionnelle ; plus exemplaire que réelle ; et détruisant tout sans rien de destructeur, détruisant, plutôt que le passé, le présent même où elle s'accomplissait et ne cherchant pas à se donner un avenir, extrêmement indifférente à l'avenir possible, comme si le temps qu'elle cherchait à ouvrir fût déjà au-delà de ces déterminations usuelles. Cela a eu lieu. La décision d'une DISCONTINUITÉ radicale et, l'on peut dire, absolue, est tombée, séparant, non pas deux périodes d'histoire, mais l'histoire et une possibilité qui ne lui appartient déjà plus directement.

3. Il faut ajouter : tous les traits qui ont d'apparence marqué ce qu'on a appelé l'échec de Mai furent, au contraire, le signe de l'accomplissement. *Au point de vue des idées*, cela serait facile à montrer. Mais *politiquement aussi* : le régime s'est effondré ; de Gaulle a disparu et d'une manière beaucoup plus ruineuse pour lui même et pour l'ordre qu'il pro-

clame et prétend maintenir que s'il n'était, en effet, jamais revenu de son voyage d'Allemagne, enterré là-bas quelque part dans la caverne de Frédéric Barberousse ; la victoire électorale du gaullisme, proprement fabuleuse, a justement confirmé, derrière l'illusion et l'apparence sauvegardées, la ruine de tout le système. Un simple fait : c'est la sécurité politique qu'une telle victoire semblait garantir au parti de l'Ordre, faisant oublier l'ébranlement de l'ensemble, qui a précipité l'effondrement financier que techniquement rien ne justifiait. Nous ne vivons que d'apparences. Tout est faux-semblant. Un autre exemple : la réforme de ce pauvre M. Faure. Réforme de quoi, pour quoi ? Il faut le dire, et les enseignants lucides le savent : il n'y a plus d'Université, il y a un grand et vénérable trou, à peine camouflé, un jeu de cérémonies, traversé de forces parfois sauvages, parfois d'une sauvagerie elle aussi rituelle et spectaculaire. Recteurs, doyens, professeurs, étudiants, contestataires, contre-contestataires, tout cela s'agite pour couvrir le néant, un néant que régissent les règles d'un temps mort.

4. Le fait que Mai a eu lieu, accomplissant son œuvre, c'est cela qui doit être interrogé et qui crée, pour le mouvement même, les plus grandes difficultés, davantage : une sorte d'impossibilité quotidienne qui est chargée de dangers (peut-être de promesses). Ces dangers, je n'en énoncerai que quelques-uns, laissant à d'autres le soin de poursuivre ou de contredire l'analyse :

a) La tentation de *répéter* Mai, comme si Mai n'avait pas eu lieu ou *comme s'il avait échoué* et afin qu'un jour ou l'autre il aboutisse. Ainsi voit-on, pauvrement et péniblement, les mêmes procédés d'agitation qui eurent leur sens et leur effet en février-mars-avril s'essayer à nouveau, avec seulement un supplément de gestes et les ressources que les fautes du pouvoir, incapable de pressentir qu'il n'existe plus, mais tout de

même discernant son impuissance, procurent inépuisablement.

b) La tentation de *continuer* Mai, sans apercevoir que toute la force d'originalité de cette révolution, c'est de ne fournir aucun précédent, aucune assise et pas même celle de sa propre réussite, puisqu'elle s'est rendue elle-même impossible comme telle, ne laissant que cette trace qui, à la manière de l'éclair, divise tout, ciel et terre. PLUS RIEN NE SERA COMME AVANT. Penser, agir, organiser, désorganiser : tout se pose en d'autres termes, et non seulement les problèmes sont nouveaux, mais la problématique elle-même est changée. En particulier, tous les problèmes de la lutte révolutionnaire, et d'abord de la lutte de classes, ont pris une forme différente.

c) Le pire (mais non le plus dangereux, le plus fatigant seulement), c'est qu'il est en train de se constituer, à partir de la destruction du traditionnel, une nouvelle tradition qu'on respecte et même sacralise. Là aussi, seulement quelques indications : il suffit que soient prononcés certains mots-clés comme spontanéité, auto-gestion, double pouvoir, action symbolique, assemblée générale libre, comité d'action, pour que le « mouvement » se rassure sur lui-même, certain, alors, de se poursuivre sans manquer à sa vérité d'origine. Et il en est de même pour le prestige (qu'il faut dire inconsidéré) du mot « étudiant », pensé implicitement comme l'équivalent du mot « révolutionnaire » (dont on n'abuse pas moins), au point que n'importe quel remous de Faculté, dans quelque point que ce soit dans le monde, fût-ce un pauvre chahut de thèse ou le monôme de Saint-Nicolas, paraisse à certains opposants comme aux tenants de l'Ordre une prodigieuse entreprise de subversion. Et, bien entendu, c'est le bloc au pouvoir, à la fois débile et surautoritaire, hanté par le souvenir de terreur que Mai lui a laissé,

qui chaque fois tombe dans le piège de la répétition, s'y enfermant avec ses adversaires et tournoyant avec eux dans un mouvement d'immobilité par lequel tout se répète sans se renouveler, mais par là obligeant la répétition à exhiber sa puissance de mort, puissance morte qui peut à la longue provoquer la dissolution invisible de l'ensemble.

5. Ce ne sont là que des projets de réflexion. La conclusion vers laquelle certains s'orientent, c'est que la révolution de Mai, parce qu'elle a été globale, parce qu'elle a tout changé, a aussi tout laissé intact. Je ne le crois pas, mais à partir de là, je retiendrai une exigence : prendre bien conscience, et toujours à nouveau, que nous sommes à la fin de l'histoire, de sorte que la plupart des notions héritées, à commencer par celles de la tradition révolutionnaire, doivent être réexaminées et, telles quelles, récusées. La discontinuité que Mai a représentée (non moins que produite) frappe également le langage et l'action idéologiques. Reconnaissons-le, Marx, Lénine, Bakounine se sont rapprochés et ils se sont éloignés. Il y a un vide absolu derrière nous et devant nous — et nous devons penser et agir sans assistance, sans autre soutien que la radicalité de ce vide. Encore une fois, tout a changé. Même l'internationalisme est autre. Ne nous laissons pas mystifier. Remettons tout en cause, y compris nos propres certitudes et nos espérances verbales. LA RÉVOLUTION EST DERRIÈRE NOUS : objet déjà de consommation et parfois de jouissance. Mais ce qui est devant nous, et qui sera terrible, n'a pas encore de nom.

Décembre 1968

LA PARANOÏA AU POUVOIR[1]

(la dialectique de la répression : petite contribution à une recherche)

Publié dans le numéro 33 de la revue Lignes, *ce texte est reproduit, précédé d'une note qui indique que le nom de l'auteur n'a pu être identifié. Ce document se trouve dans les archives de Maurice Blanchot, c'est un texte de trois pages dactylographiées qui ne contient pas de signature comme c'est le cas de la majeure partie des écrits de Blanchot. Néanmoins, une correction manuscrite sur la troisième page (ajout du mot* « mystérieuse *») correspondant à l'écriture de Blanchot semble attester que la rédaction du texte puisse lui être attribuée.*

L'article devait paraître dans le Comité *n° 2 qui n'a finalement pas été publié.*

Le titre comportait une parenthèse : « (la dialectique de la répression : petite contribution à une recherche) ».

Comment le pouvoir gaulliste rend-il compte des événements de Mai ? Par deux explications contradictoires, cependant toujours soutenues ensemble et que seule rend cohérente l'idéologie non formulée. Il y a d'abord ce cri : « c'étaient des

1. Nous reproduisons la mise en pages du manuscrit, très légèrement différente de celle présentée dans *Lignes*.

voyous » ; le cri du cœur. Nous sommes là dans les bas-fonds intellectuels du gaullisme où cohabitent de Gaulle (chienlit), la bêtise féroce (Poujade, Vivien, Fanton) ou des simples comme Fouchet.

Puis il y a l'explication destinée à alerter la partie maladive qui veille et s'éveille en tout possesseur d'un pouvoir, chaque fois que ce pouvoir se sent incompréhensiblement ébranlé : « *ce fut un complot organisé par une puissance internationale* ». Pompidou a dit cela, ainsi que Grimaud, et de Gaulle encore.

Certes, rien n'est plus inintelligent, d'une médiocrité presque prodigieuse. Et puis, il faudrait choisir : ou bien ce fut la pègre, ces célèbres « incontrôlés », racaille des pavés, délinquants repris de justice, asociaux, Katangais, êtres sans lois, incapables de discipline, rebelles à toute organisation, merveilleusement inorganisables. Et alors comment soutenir la thèse de la conjuration internationale, laquelle suppose au moins des groupes armés, fortement entraînés, rigoureusement disciplinés, destinés à contrôler et « enrégimenter » les masses ?

Cependant, ces deux thèses ont leur signification et il faut s'y attarder. Les voyous, les garçons aux « mains sales », aux cheveux longs, à l'accoutrement insolite, ce sont les êtres d'une autre espèce : jeunes au surplus, c'est-à-dire doublement étrangers. Ils font peur parce qu'ils sont autres. De plus, ils représentent la rue, et la rue, lorsqu'elle parle, est terrible. C'est le lieu de la liberté et peut-être de la souveraineté. Or de Gaulle — il faut le dire — a peur de la rue. Et le mot « peur » est ici intellectuellement et physiquement justifié : de Gaulle a eu peur en Mai. À partir de là, quoi qu'il fasse, il aura toujours peur, de cette peur raciste qui conduit à l'extermination de l'*autre*, toujours considéré comme sans lieu, sans droit, dévoyé : voyou ?

L'autre thème est celui qui met en action le délire paranoïaque. Il est tout à fait sûr que le système gaulliste est rentré dans la phase active de la psychose. Que de Gaulle et ses ministres croient ou non à la thèse d'un sombre complot mystérieusement organisé de l'extérieur (Baumel faisant interrompre les vols pour Cuba et mettant ainsi le gaullisme à la remorque de Johnson), c'est sans importance : son système y croit. Et un système est puissant, un système organise l'agressivité par un délire qui a toujours tout expliqué en raison et qui finit en effet par obliger la réalité à s'organiser à son tour pour lui répondre. Le mythe du complot, créé de toutes pièces à partir des difficultés d'un Moi malade (malade de s'être senti soudain inférieur, méprisé, ridicule aux yeux de tous et pendant quelques jours presque effondré), conduit à des mesures policières et judiciaires. Ainsi (sans aucun effort d'imagination) en vient-on à prononcer la dissolution de petits groupes d'opposition dont certains même n'existent pas ou n'existent plus depuis plusieurs années. C'est que, dit Marcellin, « *il faut fonder la possibilité légale du délit* ». Autrement dit, la loi n'est destinée qu'à créer le « crime », à le faire sortir de l'imaginaire. C'est la démarche paranoïaque. La paranoïa sociale ou individuelle, par les réactions irrégulières du sujet atteint, circonscrit un espace où tout prend un air d'irrégularité, où tout geste, toute parole, toute façon d'être attirent le soupçon.

Suivons le développement du processus psychotique. Au début, le gouvernement est encore timide ; il dit : le décret n'entraînera aucune inculpation ; tout de même on perquisitionne, on ferme les locaux et puis on arrête (Frank, notamment) ; on garde à vue ; et surtout on s'en prend aux étrangers : « l'étranger » est la victime de choix du paranoïaque, il n'est pas comme les autres, il ne parle pas comme les autres, il « intrigue », ce qui veut bientôt dire qu'il fait partie d'une

intrigue, donc d'un terrible complot. Là où l'on poursuit l'étranger, soyons sûrs qu'est entrée en action la passion du délire persécuteur. Et puis les choses vont très vite. De l'organisation dissoute qui se reconstitue, il n'y a que la nuance du soupçon. Les membres de groupuscules inexistants, une fois qu'ils sont fichés (et les occasions de ficher ont été innombrables ces temps-ci, les interpellations au cours des manifestations n'ayant jamais eu d'autre but, ce même mot « d'interpellation » est significatif : je t'interpelle, je te désigne, je te dénonce, tu es désormais et à jamais inscrit quelque part sur mon registre), n'ont évidemment aucun moyen de prouver qu'ils ont cessé d'appartenir à une organisation qui n'existe pas comme telle. Si, par malheur, il arrive à celui-ci de quitter son domicile, c'est la preuve : c'est un clandestin (déclaration de Pompidou contre les clandestins). S'il se conduit normalement, *continuant* de rencontrer ses habituels amis et, à la rigueur, de dire ce qu'il pense, alors, c'est pis, c'est l'aveu : il continue ; voilà à la lettre le délit. On l'arrête donc. Et aussitôt la société *s'agite* ; des informations mystérieuses se diffusent, un juge se met au travail ; les bonnes âmes protestent ; certains protestataires vont jusqu'à manifester ; la police cogne, arrête à nouveau, fiche. D'où cette conclusion il y avait tout de même « quelque chose », puisqu'on en parle. C'est l'éternelle et pauvre folie. Comment désormais cesser d'être Krivine ? Comment cesser d'être juif ?

La dialectique de la répression policière se développe selon une méthode bien connue. Elle a sa puissance propre d'organisation, ce qui signifie que, quelles que soient les intentions de départ, elle est exactement faite pour organiser n'importe quelle réalité sociale et politique en ce complot qu'ensuite elle dénonce. Tout est signe, tout fait preuve. Si, au cours d'une perquisition on découvre *Gramma*, le journal

cubain, c'est donc bien que Cuba est du complot. Tout carnet d'adresses [*est*] suspect, de même qu'il suffit que Krivine serre la main d'un passant pour que celui-ci soit aussitôt interpellé, gardé à vue, étiqueté : après quoi, si on le relâche, il est toujours surveillé, rendant suspectes à son tour ses relations ; c'est l'épidémie galopante. Mais il y a, dans la maladie, une complication décisive, indiquant, par un double développement, l'approche du moment critique. Désignons brièvement ce double symptôme : a) l'envahissement de la rue par les policiers en civil ; b) la relève de la police, et en collaboration avec elle, par les « patriotes de l'action civique ». À partir de là, tout va encore plus vite. N'importe qui soupçonne n'importe qui. La paranoïa du pouvoir, celle de police et de la justice mettent en branle les innombrables petits délires privés que les grands événements ont d'abord réprimés, puis mis au jour. Désormais la vie quotidienne change. La police est dans la rue, sans rien qui la distingue ; cela veut dire : elle est partout, d'autant plus visible qu'elle se veut invisible ; regardez bien, vous la découvrirez aux abords des cinémas, en face des drugstores, au mieux dans les cafés de tel ou tel quartier, parfois même dans les musées (car les clandestins sont réputés s'y réunir), et finalement la police c'est vous. Car ce qui ne manque pas d'arriver, c'est que, lorsque la police se met en civil, les civils — ceux qui ont partie liée avec le pouvoir et sont officiellement reconnus, constitués par eux — se font policiers (se souvenir de ce que Sartre a justement nommé « *l'appel au meurtre* » du général de Gaulle : « *Au sommet, c'est la politique de la lâcheté, mais en même temps on lance à la base un appel au meurtre, car l'appel de de Gaulle à la création des comités d'actions civiques, c'est exactement cela... Le vieillard... a vu rouge, et a dit à ses partisans : « FINI DE RIRE, MAINTENANT COGNEZ. »* (*Le Nouvel Observateur*, p. 27, n° daté du 1er juin.) Or, ces civils spéciali-

sés s'organisent à leur tour. Certains ont travaillé dans les milieux étudiants : ils écouteront, tiendront des cahiers de surveillance, parfois provoqueront (l'extraordinaire extension du terme provocateur est l'un des phénomènes marquants de la maladie en cours). D'autres se mettent en rapport avec les sections spéciales de la police ; on les appelle « les sportifs » et comme certaines compagnies de la police sont constituées par des moniteurs spécialement entraînés aux disciplines violentes, le mélange se fait aisément. Enfin, les SAC ou CDR cherchent à recruter des militants dans la police même. Le stratagème est excellent. Les policiers, devenus militants, ne se sentent plus tenus par les directives de leurs chefs, s'il arrive que celles-ci mettent en garde contre certains procédés : commettent-ils des « excès regrettables », c'est par pure passion civique et sans compromettre la police régulière ; mais, en même temps, ils disposent de tous les renseignements et de [*tous*] les armements des organismes officiels. Notons toutefois qu'un bon nombre de policiers, ne serait-ce que par esprit de corps, désapprouvent ce mélange (cela s'est vu), dénoncent ces pratiques qu'ils appellent eux-mêmes fascistes.

Concluons sans conclure. Il y a la grande paranoïa : c'est celle de la raison comme telle, de la raison qui déraisonne en tant que fanatisme de la raison, voulant tout mettre à la raison, faire rendre raison à tous et réduire tout, le tout, à la raison. Il y a la paranoïa des vieillards : elle est plus fragile, moins systématique, péniblement branlante, sénile par la répétition des thèmes. Ce n'est pas diffamer de Gaulle que de constater qu'il est très vieux et que la société qu'il représente est très vieille. Mais la paranoïa d'État est toujours puissante, et le système qui l'organise ignore ses limites, c'est donc à nous de choisir : nous servirons-nous de la répression en développement pour l'obliger à s'étendre et

ainsi à faire mieux apparaître toutes les fonctions répressives — tolérantes, non tolérantes — de la société en exercice ? Ou bien répondrons-nous à la paranoïa qui toujours se prend excessivement au sérieux, par la stratégie du non-sérieux, par l'ébranlement d'un jeu échappant même à l'esprit du jeu ou encore entrerons-nous en guerre, une guerre certes toute nouvelle et dont le pouvoir ne soupçonne même pas les règles ? Voilà une question. Qu'on ne s'attende pas — et telle notre contribution au mythe du complot mystérieux — à trouver, ici, en clair, la réponse.

CHAPITRE V

Une discrétion active (1970-2003)

Mai 68 est la dernière aventure intellectuelle à laquelle participe réellement Blanchot, ses textes et ses prises de position politiques seront de plus en plus rares dans les trente dernières années de sa vie, même s'il ne cesse de se préoccuper de l'actualité (lecteur régulier des journaux, spectateur assidu des journaux télévisés).

La rareté de sa parole donnera d'autant plus de poids à certaines sorties de son silence, comme lors de la parution du livre de Farias sur Heidegger ou lors de quelques textes ou fragments pour manifester son soutien au judaïsme et à Israël[1] ou enfin, son enthousiasme de lecteur, qui s'exprime par quelques hommages rendus à des amis : Robert Antelme, Dionys Mascolo, Leslie Kaplan, Edmond Jabès, Roger Laporte, Emmanuel Levinas et Jacques Derrida.

Dans les années 80, sa réflexion politique ne cesse de se développer : « Les Intellectuels en question » paraîtra dans la revue *Le Débat*, dirigée par Pierre Nora, puis l'ouvrage *La Communauté inavouable* (1983) dans lequel il dialogue avec

1. Ces textes feront l'objet d'une recension dans un volume à paraître : *Maurice Blanchot, Paix, paix au lointain et au proche*, Éditions Gallimard.

Jean-Luc Nancy (*La Communauté désœuvrée*) et Marguerite Duras (*La Maladie de la mort*).

Par ailleurs, Blanchot toujours soucieux de lutter contre les injustices et la violence de l'Histoire, signe plusieurs pétitions, notamment :

1970 — Pour la défense du livre de Pierre Guyotat *Eden, Eden, Eden* (pétition à l'initiative de Jérôme Lindon). Blanchot écrira dans *L'Amitié* : « [...] *l'interdiction qui a frappé* Éden, Éden, Éden *de Pierre Guyotat, livre non pas scandaleux, mais seulement trop fort* ».

1997 — Signataire de la pétition pour la reconnaissance légale du couple homosexuel, pour la désobéissance civile contre les lois Debré sur l'immigration.

1999 — Signataire de : « Le 17 octobre 1961 : Pour que cesse l'oubli ». Pétition pour la reconnaissance des crimes commis contre des Algériens à Paris.

2002 — Signataire de « Pas en notre nom ». Appel contre la guerre en Irak.

NOTRE RESPONSABILITÉ[1]

Comment parler, écrire, de manière qui convienne, sur la ségrégation des Noirs et des Blancs ? Ainsi, ce qui a été vécu quand le nazisme a exclu de la vie et du droit à la vie une partie de l'humanité, persévère après le désastre qui semblait rendre impossible ou informulable une doctrine aussi malheureuse.

Et justement, l'*apartheid* a trouvé sa forme juridique au moment précis où les pays colonisateurs s'effondraient en reconnaissant qu'ils n'avaient pas le privilège d'incarner la diversité de l'esprit humain. Pour les Boers, tout s'est passé au contraire comme s'ils avaient la charge d'arrêter le devenir et de rendre vaste la formulation inconsidérée de Hegel : « L'Afrique n'a pas d'histoire. » Si l'on voulait leur chercher des excuses, on dirait qu'eux-mêmes n'ont pas changé et qu'ils ont gardé et même fortifié les préjugés des anciens colonisateurs (aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, au moment où Montaigne découvre qu'il y a des cultures différentes et cependant égales).

Au départ, ces aventuriers qui cherchent à s'enraciner

1. Publié à l'initiative de Jacques Derrida dans le volume *Pour Nelson Mandela*, Paris, Gallimard, 1986, p. 213-217. L'article de Blanchot conclut le volume.

dans quelques terres inconnues ont pour eux la force, une culture exclusive, une religion limitée et du reste persécutée. Les siècles ont passé. Les exigences archaïques sont demeurées. Elles se sont seulement protégées par des règlements féroces, contradictoires aussi bien. Il était entendu plus ou moins implicitement que chacun (gens de couleur et Blancs) avait sa culture propre qui ne pouvait se développer que par une séparation réciproque. Cette hypocrite décision céda presque aussitôt à la terreur du nombre et à la nécessité d'utiliser les « inférieurs » aux tâches serviles. Blancs et Noirs se côtoyaient, coexistence qui était indispensable sans cesser d'être dangereuse. Dans bien des cas, il fallait que les Noirs fussent présents (pour travailler), mais n'être pas présents (n'ayant pas droit à une pure présence personnelle ou oisive).

C'est ainsi que l'*apartheid* a donné lieu à une législation presque plus insupportable que l'esclavage. Les Noirs sont indispensables, mais ils exposent les Blancs à une contamination dangereuse. De même, c'est un grand crime pour [*un*] Noir que de devenir un être cultivé à la manière occidentale. Si ce malheur survient, il détruit l'équilibre social et peut engendrer le communisme ou son équivalent. D'où la condamnation qui a frappé Nelson Mandela. Il est trop instruit et trop capable pour pouvoir rester libre. Communisme, communauté et démocratie sont exclus. Finalement, les lois ne suffisent pas, car elles maintiennent certaines garanties. Il faut donc les suspendre. C'est l'état d'urgence, l'interdiction de toute information libre, le renfermement sur soi-même et, au terme, la rupture avec le reste du monde, sauf pour les marchandises, le commerce restant la vérité dernière.

Je ne rappelle pas ces pénibles évidences seulement pour qu'elles ne s'effacent pas des mémoires, mais pour que ce souvenir nous rende plus conscients de notre responsabilité.

Cette barbarie, ces souffrances, ces assassinats innombrables, nous y avons part dans la mesure où nous les accueillons avec une certaine indifférence et où nos jours et nos nuits n'en sont pas troublés. Il est très frappant que l'homme qui malencontreusement dirige le gouvernement de ce pays, se moque de ce qu'il appelle notre souci d'une bonne conscience — la sienne assurément n'est pas altérée par ce qui se passe là-bas, dans un autre monde. De même, l'inertie de la Communauté européenne disqualifie la part d'idéal et de civilisation qu'elle prétend représenter. Sachons donc que nous aussi nous sommes responsables et coupables, si nous ne faisons pas entendre un appel, une dénonciation, un cri et encore un cri.

Et soyons tels que nous puissions répéter la parole de Breyten Breytenbach, s'adressant à Winnie Mandela :

Notre cœur est avec toi.
L'Afrique sera libérée.

REFUSER L'ORDRE ÉTABLI[1]

Comment répondre à votre questionnaire alors que l'écrivain est toujours à la recherche d'une question qui ne lui est pas posée d'avance et qui l'oblige, lorsqu'il croit se satisfaire d'une réponse, à se mettre lentement, patiemment, en question face à la question perdue qui n'est plus la même et qui le détourne de lui-même ? La littérature engagée : il me semble que je me retrouve trente ans en arrière, lorsque Sartre, par défi polémique (un défi qui s'adressait à l'écrivain classique qu'il se croyait être) plus que par conviction théorique, donna à cette expression un éclat qui la rendit indiscutable, c'est-à-dire la mit hors de toute discussion. D'une manière générale, presque tous les écrivains, j'entends les écrivains de gauche, y étaient opposés et en étaient irrités, qu'il s'agisse d'André Breton, de Georges Bataille, de Roland Barthes (s'il est permis de faire parler les morts — si vivants qu'ils soient en nous). Pour m'en tenir à l'histoire que je connais, Sartre lui-même fut très surpris lorsque la décision la plus importante de l'après-guerre et qui pesa le plus sur les événements (avant Mai 68), j'entends la « Déclaration des

1. Réponse de Maurice Blanchot à un questionnaire de Catherine David, dans *Le Nouvel Observateur* (Spécial Littérature, mai 1981). Le questionnaire avait pour thème l'engagement de l'écrivain.

121 » sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie, apparut être l'œuvre d'écrivains qui pouvaient passer pour non engagés et qui cependant ne pouvaient qu'affirmer et non sans risque une exigence de refus, lorsque le pouvoir tendait à une forme détestable d'oppression. Il s'y rallia d'ailleurs aussitôt, avec l'autorité qui lui était propre, mais je crois qu'il fut amené (il me l'a dit) à remettre en question les formules trop simples par lesquelles il voulait heurter (et avec raison) la bonne conscience littéraire.

Qu'ajouter encore ? Il y a peut-être un pouvoir culturel, mais il est ambigu et il risque toujours, perdant cette ambiguïté, de se mettre au service d'un autre pouvoir qui l'asservit. Écrire est, à la limite, ce qui ne se peut pas, donc toujours à la recherche d'un non-pouvoir, refusant la maîtrise, l'ordre et d'abord l'ordre établi, préférant le silence à une parole d'absolue vérité, ainsi contestant et contestant sans cesse.

S'il fallait citer des textes qui évoquent ce qu'aurait pu être une littérature d'engagement, je les trouverais aux époques anciennes où la littérature n'existait pas. Le premier et le plus proche de nous, c'est le récit biblique de l'Exode. Là tout se trouve : la libération de l'esclavage, l'errance dans le désert, l'attente de l'écriture, c'est-à-dire l'écriture législatrice à laquelle on manque toujours, de telle sorte que seules sont reçues les tables brisées qui ne sauraient constituer une réponse complète, sauf dans leur brisure, leur fragmentation même ; enfin, la nécessité de mourir sans achever l'œuvre, sans atteindre la Terre promise qui en tant que telle est inaccessible, cependant toujours espérée et par là déjà donnée. Si, dans la cérémonie de la pâque juive, il est de tradition de réserver une coupe de vin pour celui qui précédera et annoncera l'avènement messianique du monde juste, on comprend que la vocation de l'écrivain (engagé) n'est pas de se croire

prophète ni messie mais de garder la place de celui qui viendra, d'en préserver l'absence contre toute usurpation, et aussi de maintenir le souvenir immémorial qui nous rappelle que nous avons été esclaves, que, même libérés, nous restons et resterons esclaves aussi longtemps que d'autres le seront, qu'il n'y a donc (pour le dire trop simplement) de liberté que pour autrui et par autrui : tâche certes infinie qui risque de condamner l'écrivain à un rôle didactique et d'enseignement et, par là même, de l'exclure de l'exigence qu'il porte en lui et qui le contraint à n'avoir pas de place, pas de nom, pas de rôle et pas d'identité, c'est-à-dire à n'être jamais encore écrivain.

PENSER L'APOCALYPSE

Lettre adressée à Catherine David, parue dans Le Nouvel Observateur *(titre de la rédaction), 22-28 janvier 1988. La lettre a été insérée dans un dossier consacré à Heidegger le nazisme, suite à la parution de l'ouvrage de Victor Farias,* Heidegger et le nazisme, *Éditions Verdier. Lors de sa publication, ce dernier livre a eu un fort retentissement dans le monde intellectuel, divisant certains philosophes.*

Je préfère vous écrire une lettre, plutôt que de rédiger un texte destiné à faire croire que j'ai quelque autorité à parler de ce qui est devenu médiatiquement l'affaire H. et H. (comme il y a l'affaire Luchaire, l'affaire Chaumet, etc.) Autrement dit, le vertige journalistique a saisi une « cause » extrêmement grave, mais déjà maintes fois traitée, quoique, bien sûr, interminable, et nous a jetés au plus bas des passions, des véhémences, voire des violences. Je comprends qu'on parle de Victor Farias ; il apporte quelques données inédites, il est vrai avec une intention polémique qui n'aide pas à les apprécier. Mais comment se fait-il que le livre de Philippe Lacoue-Labarthe, paru il y a au moins six mois (1), ait été accueilli par un silence que je suis peut-être le pre-

mier à rompre ? C'est qu'il écarte l'anecdote, tout en citant et en situant la plupart des faits que mentionne Farias. Il est sévère, rigoureux. Il nous met en face des questions essentielles.

Je ne résumerai pas ce texte (on ne résume pas un texte philosophique, bien que Lacoue-Labarthe rejette le statut de philosophe). Heidegger disait lui aussi : il n'y a pas de philosophie de Martin Heidegger, puisqu'il prétendait que la métaphysique en était arrivée à sa fin, déjà soupçonnée par Nietzsche qui lui appartenait encore. Et pourtant il est indéniable qu'en adhérant au national-socialisme, Heidegger est revenu à l'idéologie et, ce qui est de plus déconcertant, sans s'en rendre compte. Chaque fois qu'il fut prié de reconnaître son « erreur », il garda un silence rigide ou s'exprima de telle sorte qu'il aggrava sa situation (car un Heidegger ne pouvait s'être trompé : c'est le mouvement nazi qui s'était altéré en renonçant à son radicalisme). Lacoue-Labarthe cependant nous rappelle (je l'ignorais) que Heidegger a avoué *en privé* avoir commis « *la plus grande bêtise de sa vie* » dans la circonstance précise de l'engagement politique de 1933 à 1934 (une « *bêtise* », rien de plus (2)). Or on sait depuis une année par un témoignage de Karl Löwith (3) qu'en 1936 (deux ans après sa démission du Rectorat), il affirmait sa même foi en Hitler, la même certitude que « *le national-socialisme était la juste voie pour l'Allemagne* ». Il vaudrait la peine de citer ce témoignage accablant, témoignage d'un homme dont la probité intellectuelle et morale ne saurait être mise en doute (disciple, en outre, de Heidegger ou plus exactement son élève, son familier, puisqu'il avait été très souvent le gardien de ses enfants). Tandis que Heidegger se trouvait à Rome pour y tenir sa conférence sur Hölderlin, Karl Löwith, qui était réfugié là dans une

demeure misérable et presque sans livres (ce qui émut Heidegger — non, celui-ci ne brûlait pas les livres, comme Farias le suggère), profita d'une promenade pour essayer de l'interroger sur le sujet brûlant que jusqu'ici les uns et les autres évitaient. Je cite : « *Je mis l'entretien sur la controverse de la "Neue Zürcher Zeitung" et lui déclarai que je n'étais d'accord ni avec la manière dont Karl Barth l'attaquait ni avec la façon dont Steiger le défendait, parce que mon opinion était que sa prise de parti en faveur du national-socialisme était en accord avec l'essence de sa philosophie* [c'est moi qui souligne]. *Heidegger me donna raison sans réserve et développa sa pensée en disant que son concept de l'historicité* — Geschichtlichkeit — *était le fondement de son engagement politique.* » Je suspends la citation pour bien marquer que Heidegger accepte alors l'affirmation qu'il y a une philosophie de Heidegger, ce qui confirme le pressentiment de Lacoue-Labarthe pour qui c'est l'engagement politique qui transforma cette pensée en *philosophie*. Mais les réserves et les doutes de ce « philosophe », tels qu'il les exprime alors à Löwith, ne sont rien d'autre que de médiocres opinions politiques. Je reprends ma citation : « *Seulement, il avait sous-estimé deux choses : la vitalité des Églises chrétiennes et les obstacles que rencontrait l'*Anschluss. *Ce qui le faisait en outre réfléchir, c'était l'organisation excessive* [je suppose la structuration administrative] *aux dépens des forces vitales.* » À quoi Löwith ajoute ce commentaire : « *Le radicalisme destructeur de tout le mouvement et le caractère petit-bourgeois de toutes les organisations du genre "Force par la joie" ne lui étaient pas venus à l'idée, car Heidegger était lui-même un radical petit-bourgeois. Sur ma remarque que je comprenais beaucoup de choses dans son attitude, sauf une seule, à savoir qu'il acceptât de s'asseoir à la même table qu'un personnage tel que Julius Streicher (à l'Académie pour le droit allemand), il garda d'abord le silence.*

Finalement, suivit cette justification bien connue (mise en valeur excellemment par Karl Barth), qui aboutissait à dire que "tout aurait été bien pis si ne s'étaient pas engagés quelques hommes de savoir" (ainsi se désigne-t-il lui-même). Et avec un amer ressentiment à l'égard des gens de culture (Gebildete), il conclut sa déclaration : "Si ces messieurs ne s'étaient pas jugés trop raffinés pour s'engager, il en aurait été bien autrement, mais je dus me tenir là tout seul." À ma réplique qu'il n'y avait pas lieu d'être très raffiné pour refuser de travailler en commun avec un Streicher, il répondit : sur Streicher, inutile de perdre un mot ; le Stürmer *n'était rien d'autre que de la pornographie : Pourquoi Hitler ne se libérait-il pas de ce sinistre individu ? Cela, il ne le comprenait pas, il lui faisait peut-être peur.* » Löwith ajoute, après quelques remarques sur le pseudo-radicalisme de Heidegger : « *En réalité, le programme de ce que Heidegger appelait "pornographie" fut appliqué intégralement en 1938 et devint une réalité allemande. Personne ne peut nier que Streicher et Hitler étaient sur ce point une seule et même personne.* »

Que conclure de cet entretien ? D'abord que c'était une conversation, mais Heidegger n'était pas un homme à s'exprimer à la légère, même dans une conversation. Il admettait donc qu'on parle de sa philosophie et que celle-ci était le fondement de son engagement politique ; nous sommes en 1936, Hitler est pleinement au pouvoir et Heidegger a démissionné du Rectorat, mais n'a pris ses distances qu'à l'égard de Kriek, Rosenberg et de tous ceux pour qui l'antisémitisme était l'expression d'une idéologie biologique et raciste. Or qu'écrit-il en 1945 (4) ? « *Je croyais que Hitler, après avoir pris en 1933 la responsabilité de l'ensemble du peuple, oserait se dégager du parti et de sa doctrine et que le tout se rencontrerait sur le terrain d'une rénovation et d'un rassemblement en vue d'une responsabilité de l'Occident. Cette convic-*

tion était une erreur que j'ai reconnue à partir des événements du 30 juin 1934. » (La nuit des Longs couteaux, l'assassinat de Röhm et la dispersion des SA.) « *J'étais bien intervenu en 1933 pour dire oui au national et au social et non point au nationalisme — et pas davantage aux fondements intellectuels et métaphysiques sur lesquels reposait le biologisme de la doctrine du parti* [...] » Si c'est bien sa pensée, il n'en dit rien à Löwith en 1936, il garde sa confiance à Hitler, porte à sa boutonnière l'insigne nazi, et trouve seulement que les choses ne vont pas assez vite, mais qu'il suffit d'endurer et de tenir bon.

Qu'il ait préféré le national au nationalisme, cela n'est pas un mot pour un autre ; cette préférence est aussi au fondement de sa pensée, elle exprime son profond attachement à la terre, c'est-à-dire à la terre natale (Heimat), sa décision de l'enracinement (pas si éloignée de la haine de Barrès envers les « déracinés », haine qui amena celui-ci à condamner Dreyfus, lequel appartenait à un peuple sans racines), de même sa détestation de l'urbanité.

Mais je ne vais pas développer ces points qui au reste sont bien connus, mais qui me font penser qu'une sorte d'antisémitisme ne lui était pas étrangère et qu'elle explique qu'il n'a jamais, malgré des sollicitations multiples, accepté de s'exprimer sur l'Extermination. Lacoue-Labarthe (et non Farias) reproduit un texte terrible qu'on a peine à réécrire. Que dit ce texte ? « *L'agriculture est maintenant une industrie alimentaire motorisée ; quant à son essence, la même chose que la fabrication des cadavres dans les chambres à gaz et les camps d'extermination, la même chose que les blocus et la réduction de pays à la famine, la même chose que la fabrication de bombes à l'hydrogène.* » Voilà, dit Lacoue-Labarthe, une phrase scandaleusement insuffisante, parce qu'elle ne retient de l'Extermination qu'un certain usage de la technique et qu'elle ne men-

tionne pas le nom ni le sort des juifs. Il est bien vrai qu'à Auschwitz et ailleurs, les juifs furent traités comme on traite les déchets industriels et qu'on les considéra comme la décharge de l'Allemagne et de l'Europe (en cela, la responsabilité de chacun de nous est engagée). Ce qu'il y eut d'impensable et d'impardonnable dans l'événement d'Auschwitz, cette césure absolue, s'est heurté au silence déterminé de Heidegger, ou bien, la seule fois, à ma connaissance, qu'il en parle, c'est à la façon des « révisionnistes » pour mettre sur le même plan la destruction des Allemands de l'Est tués au cours de la guerre et des juifs tués aussi au cours de la guerre : qu'on remplace, dit-il, le mot « juifs » par « Allemands de l'Est » et cela fera le compte (5). Que les juifs qui n'avaient commis d'autre faute que d'être juifs fussent pour ce seul grief voués à l'extermination finale, voilà, dit Lacoue-Labarthe, qui n'a aucun répondant dans l'histoire. Et il ajoute : « *Est mort à Auschwitz le Dieu de l'Occident gréco-chrétien, et ce n'est par aucune sorte de hasard qu'on voulait anéantir les témoins, dans cet Occident-là, d'une autre origine de Dieu qui y avait été vénéré et pensé — si ce n'est même, peut-être, d'un autre Dieu, resté libre de sa captation hellénistique et romaine...* »

Permettez qu'après ces mots je me retire pour souligner que c'est dans le silence de Heidegger sur l'Extermination qu'est sa faute irréparable, son silence ou son refus, face à Paul Celan, de demander pardon pour l'impardonnable, refus qui jeta Celan dans le désespoir et le rendit malade, car Celan savait que la Shoah était, face à l'Occident, la révélation de son essence. Et qu'il fallait en préserver la mémoire en commun, quitte à perdre toute paix, mais pour préserver la possibilité du rapport à autrui.

P.S. Encore quelques mots sur mon propre cas. Grâce à Emmanuel Levinas, sans qui, dès 1927 ou 1928, je n'aurais

pu commencer à entendre *Sein und Zeit*, c'est un véritable choc intellectuel que la lecture de ce livre provoqua en moi. Un événement de première grandeur venait de se produire : impossible de l'atténuer, même aujourd'hui, même dans mon souvenir. C'est sans doute la raison pour laquelle j'ai pris part à l'hommage pour les 70 ans de Heidegger ; ma contribution : une page de *L'Attente, l'oubli*. Or, un peu plus tard, Guido Schneeberger (à qui Farias doit beaucoup) m'adressa ou me fit parvenir par son éditeur les discours de Heidegger en faveur de Hitler durant son rectorat. Discours aussi effrayants par leur forme que par leur contenu, car c'est la même écriture et le langage même par lesquels, en un grand moment de la pensée, nous avions été invités à l'interrogation la plus haute, celle qui pouvait nous venir de l'être et du temps, que Heidegger retrouvait pour appeler à voter en faveur de Hitler, pour justifier la rupture de l'Allemagne nazie s'éloignant de la Société des nations ou pour faire l'éloge de Schlageter. Oui, le même langage sacré, peut-être un peu plus grossier, un peu plus emphatique, mais qui désormais se fera entendre jusque dans les commentaires sur Hölderlin et altérera ceux-ci, mais pour d'autres raisons encore.

Avec mon fidèle souvenir.

MAURICE BLANCHOT,
Le 10 novembre 1987

(1) Édité par les Universités de Strasbourg. Je cite aussi le livre *La Poésie comme expérience* (Christian Bourgois), consacré à Paul Celan.

(2) Pour être juste, ou pour essayer de l'être, il faut tenir compte des quelques réserves dont Heidegger s'est servi

(tout en les voilant) pour atténuer la glorification du national-socialisme. Comme je l'ai écrit il y a longtemps dans *L'Entretien infini*, il est indéniable que les cours sur Nietzsche, prononcés durant le national-socialisme triomphant, constituent une critique de plus en plus agressive de la manière grossière dont la « philosophie officielle » prétendait utiliser Nietzsche.

(3) K. Löwith, *Ma vie en Allemagne avant et après 1933*. Le texte sur Heidegger et Husserl, intitulé : « La Dernière fois que j'ai vu Husserl en 1933 et Heidegger à Rome en 1930 », fut écrit en 1940 sans esprit de publication, comme un « compte rendu » pour lui-même. La tardive publication en 1986 chez un éditeur de Stuttgart fut décidée par Mme Löwith.

(4) Cité par J. Derrida, dans *Psyché* (Galilée).

(5) Dans une lettre à Herbert Marcuse, lettre sollicitée et reçue par lui. Mais Marcuse ne reproduit pas la lettre, les termes ne sont donc pas sûrs.

« L'EXCÈS-L'USINE » OU L'INFINI MORCELÉ[1]

L'Excès-l'usine : d'abord entre mes mains, un manuscrit. Et la lecture d'un manuscrit ne peut être que fautive, n'étant pas désintéressée. Le souci de l'éditeur impose précautions et exigences. Il empêche l'objectivité qui, heureusement et de toute manière, est impossible. L'impossible objectivité brouille la vue qui se veut trop clairvoyante. Et le livre n'est pas encore livre. Inachevé, renoncera-t-il jamais à l'être pour atteindre ce statut où il sera protégé par le respect : respect du livre ?

Mais *L'Excès-l'usine* a presque tout de suite cessé d'être un manuscrit, cessé d'être un livre. Dès la première page, il a dit ce qui ne pouvait être dit qu'en nous arrachant au dire. Des mots simples, des phrases courtes, pas de discours et au contraire la discontinuité d'une langue qui s'interrompt parce qu'elle touche à l'extrémité. C'est peut-être la poésie, c'est peut-être plus que la poésie.

D'autres livres, remarquables, ont décrit le travail de l'usine et à l'usine. Mais ici et dès les premiers mots, nous comprenons que, si travaillant, nous entrons dans l'usine,

1. Paru dans *Libération*, 24 février 1987, p. 35.
Il existe une abondante correspondance entre Leslie Kaplan et Maurice Blanchot.

nous appartiendrons désormais à l'immensité de l'univers (« *la grande usine univers* »), qu'il n'y aura plus d'autre monde, qu'il n'y en a jamais eu d'autre : fini le temps, abolie la succession, « *les choses existent ensemble, simultanées* ». Il n'y a plus de dehors — vous en sortez ? Vous n'en sortez pas. Nuit, jour, c'est sans différence et, sachez-le, la retraite à 60 ans, la mort à 70 ans ne vous libéreront pas. Le long temps, comme la fulgurance de l'instantané se perdent l'un et l'autre. C'est la « structure » de l'être, de l'être jusque dans sa vacance. C'est peut-être l'il y a. Oui, sachez-le, quoi que vous fassiez, vous faites (« *on fait sans arrêt* »). C'est l'incessant : l'éternité qui a une fois pour toutes supprimé le bonheur de la fin. Vous êtes les misérables dieux condamnés à une immortalité sans avenir.

L'impersonnalité est d'autant plus impersonnelle qu'elle est vécue au féminin. Usine de femmes. Comme si l'anonymat gardait des caractères génériques. « *On est assise,* [...] *on est folle, c'est normal.* » Le « on » est le trait d'un « je » — sujet sans sujet — qui a renoncé à la singularité sans parvenir à rien de commun. Et le pire, c'est que l'insupportable s'ouvre au merveilleux ; « *La plupart des femmes ont un merveilleux sourire édenté.* » De même que le travail consiste à faire des trous dans du papier (trous dans les choses, trous qui ne sont que des choses ajoutées aux choses), de même la perfection merveilleuse du sourire s'accroît de ce qui manque — le défaut de la bouche édentée est la perfection même. Ce qui ne signifie pas que dans cet espace désolé et vide, il n'y aurait rien de beau que déjà abîmé, mais que le propre de la beauté, c'est de se défaire, de ne pas renvoyer à un modèle, à l'idée idéale (platonicienne).

Pourquoi l'excès ? Le « cela » qu'on vit dans l'usine excède les mots qui appartiennent au discours, mais les mots, si neutres qu'ils soient, sont à leur tour toujours excessifs, ils

sont de trop, ce qu'ils disent est en trop. Et pourtant, ils restent justes, même ouvrant sur l'infini et à l'infini. On peut toujours dire : « *Dieu existe* », car l'usine c'est Dieu. Il n'y en a pas d'autre, comme il n'y a pas d'autre histoire. Vous penserez : « C'est la terreur. » Oui, c'est la terreur sans fin, sans divertissement, peut-être sans terreur.

Dans *L'Excès-l'usine*, on parle peu de l'usine. Hors de l'usine, on n'est pas au-dehors. On se regarde dans le petit miroir : on voit, on voit et il n'y a pas d'image. On mange sans faim, le besoin se satisfait de ce qu'il exclut la satisfaction. « *Où est le goût ?* », c'est avec les dents de l'autre qu'on mâche, interchangeable et sans que la solidarité s'affirme.

L'usine est immense, mais l'immensité est en morceaux, nous sommes dans l'infini morcelé. Voilà ce que m'apprend Leslie K., fort loin de Pascal : l'infini, mais l'infini en morceaux. La discontinuité a fait son œuvre. On vit, on meurt : est-ce la « vraie » mort ? La fatigue seulement, le travail inutile, la vérité à chaque instant désarticulée.

Le plus inhumain, c'est qu'on ne se déshumanise pas. De même qu'on est assise, toute seule, au milieu de tous, de même qu'on fait des trous pour que l'objet, le bel objet, se confectionne, de même on fera des enfants — enfants d'usine et pour l'usine, naissance aimable de quelque chose déjà usé (« *le bébé est gris* »), promis à la fin qui ne sera rien d'autre que le recommencement.

L'usine n'est pourtant pas l'univers concentrationnaire. L'enfer a ses cercles. On les parcourt. On croit dans la naïve terreur que le terrible a son terme. Ce qui nous attend restera sans témoignage. Nous ne le pressentons pas. Du moins, gardons comme une sauvegarde les mots que nous donne, en deçà de toute culture, celle qui a su dire « *l'espace divisé* » : ce qui sans origine a toujours déjà détruit la mémoire, « *Usine, l'usine, première mémoire* ». L'immémorial.

N'OUBLIEZ PAS[1]

Permettez-moi de vous écrire sous la forme d'une lettre, sans prétention, plutôt que de vous atteindre par un entretien dont je ne suis pas capable.

D'une certaine manière, le judaïsme m'est si proche que je ne me sens pas digne d'en parler, sauf pour faire connaître cette proximité (mais, même cela, puis-je le dire ?) N'y a-t-il pas présomption à espérer un jour pouvoir le dire ? La réponse : pas dans l'avenir, mais peut-être dans le futur (cf. Levinas, dans la revue *Spuren*, n° 20 (1)).

Je crois qu'il est connu tout ce que je dois à Emmanuel Levinas, aujourd'hui mon plus ancien ami, le seul qui m'autorise d'un tutoiement. On sait aussi que nous nous sommes rencontrés à l'Université de Strasbourg en 1926, où tant de grands maîtres ne nous rendaient pas la philosophie médiocre. Cette rencontre fut-elle due au hasard ? On peut le dire. Mais l'amitié ne fut pas hasardeuse ou fortuite. Quelque chose de profond nous portait l'un vers l'autre. Je ne dirai pas que ce fut déjà le judaïsme, mais, en dehors de sa gaieté, je ne sais quelle manière grave et belle d'envisager la vie en l'approfondissant sans le moindre pédantisme. En même

1. Lettre adressée à Salomon Malka et parue dans *L'Arche*, n° 373, mai 1988.

temps, je lui dois l'approche de Husserl et même de Heidegger dont il avait suivi les cours dans l'Allemagne que soulevaient déjà des mouvements politiques pervers. Nous quittâmes presque en même temps Strasbourg pour Paris, mais bien que le contact ne fût jamais rompu, il fallut le malheur d'une guerre désastreuse pour que notre amitié, qui avait pu se relâcher, se resserrât, d'autant plus que, prisonnier d'abord en France, il me confiait, par une demande en quelque sorte secrète, le soin de veiller sur des êtres chers que les périls d'une politique détestable menaçaient, hélas.

Je n'irai pas plus loin dans les détours biographiques dont le souvenir m'est pourtant très présent. C'est évidemment la persécution nazie (elle s'exerça dès l'origine, contrairement à ce dont voudraient nous persuader certains professeurs de philosophie, pour nous faire croire qu'en 1933, lorsque Heidegger y adhéra, le national-socialisme était encore une doctrine convenable, qui ne méritait pas de condamnation) qui nous fit sentir que les juifs étaient nos frères, et le judaïsme, plus qu'une culture et même plus qu'une religion, mais le fondement de nos relations avec autrui. Je ne reviendrai pas longuement sur l'œuvre d'Emmanuel Levinas dont vous-même vous avez parlé de la meilleure façon, sauf pour redire qu'elle demande à être étudiée et méditée avec la plus grande vigilance. C'est cela d'abord qu'elle nous apprend : lire ne suffit pas, comprendre, assimiler ne suffit pas ; ce qui importe, c'est de veiller et d'être éveillé. Nous croyons respecter autrui en lui laissant parcimonieusement sa place, mais autrui demande (sans le demander) toute la place. De même qu'autrui est toujours plus haut que moi, plus proche que moi de Dieu (ce nom imprononçable), de même la relation dissymétrique de lui à moi est ce qui fonde l'éthique et m'oblige par une obligation extraordinaire qui pèse sur moi (l'éthique chez Levinas appartient toujours au philoso-

phique, de même chez Kant, où la Raison pratique prime la Raison pure).

Vous m'interrogez aussi sur Martin Buber qui a réveillé le judaïsme à une époque où l'assimilation risquait de le faire disparaître. Martin Buber, nous l'aimons pour tout ce qu'il nous a donné dans un style d'enchantement qui le rapproche parfois de Chagall. À tort ou à raison, il y a en lui ce rayonnement du hassidisme, avec toutes ses histoires merveilleuses où l'humour est riche d'enseignement. Mais il ne faut pas oublier que le hassidisme, qui a peu à voir avec celui du Moyen Âge, marque la renaissance du judaïsme, après la catastrophe que signifiait l'apostasie (conversion à l'Islam) du faux Messie, Shabtai Tsvi (ainsi que le transcrit le cher David Banon).

Je voudrais ici indiquer qu'au XIXe siècle surtout, les chrétiens et non-chrétiens qui s'intéressent au judaïsme y recherchent une doctrine secrète, le mysticisme qu'incarne le nom de la Kabbale et qu'ainsi, sans le vouloir, ils font des juifs les porteurs d'un mystère intéressant mais peut-être malfaisant. D'où le sentiment que les juifs sont à part et qu'ils ne peuvent voisiner qu'avec eux-mêmes ; ce qui justifie tout ghetto, prélude des sinistres camps de concentration où il n'y avait que l'attente de la mort.

Martin Buber nous a appris l'excellence du rapport de je et de l'Autre, en nous découvrant, sous l'émoi de l'affectivité (mais aussi par l'exigence d'une raison), la richesse et la beauté du tutoiement. Le rapport du je au Tu est privilégié ; il se distingue essentiellement du rapport du je au Cela. Il est la rencontre qui précède toute possibilité de relation, rencontre où s'accomplit la réciprocité inespérée, inattendue, dans l'instant de foudre dont nous doutons encore, alors que nous en sommes sûrs. Mais cette réciprocité ne nous fait-elle pas oublier que le je ne saurait être à égalité avec l'Autre,

lorsque l'Autre est Autrui ? C'est précisément ce que nous a appris Levinas. Savoir qui n'est pas seulement un savoir. Il nous conduit sur un chemin plus difficile, parce que nous ne nous y retrouvons que par un bouleversement philosophique qui met l'éthique au commencement et même avant tout commencement. Ainsi découvrons-nous Autrui, non plus dans l'égalité heureuse ou rude de l'amitié, mais dans la responsabilité extrême qui fait de nous l'obligé, voire l'otage, nous révélant la dissymétrie entre Toi et moi. Moi sans moi qui n'a plus la suffisance de sa subjectivité, qui tente de se dépouiller de ce qu'il est et jusque de l'être, non pas pour une ascèse purement personnelle, mais pour tenter de rejoindre l'obligation éthique que je reconnais dans le visage et dans l'invisibilité du visage qui n'est pas la figure, mais la faiblesse d'Autrui exposé à la mort ou que je reconnais dans le « Dire » par lequel je parle à Autrui, j'en appelle à lui, interpellation, invocation où l'invoqué est hors d'atteinte, puisque toujours au-delà de moi, me dépassant et me surplombant.

Affirmations bien insuffisantes que j'essaie de compléter en recevant de Jean Halpérin la permission de répéter encore avec lui : « *Ce qui s'énonce ou plutôt s'annonce avec Levinas, c'est un surplus, un au-delà de l'universel, une singularité qu'on peut dire juive et qui attend d'être encore pensée. En cela prophétique. Le judaïsme comme ce qui dépasse la pensée de toujours pour avoir toujours été déjà pensée, mais porte cependant la responsabilité de la pensée à venir, voilà ce que nous donne la philosophie autre de Levinas, charge et espérance, charge de l'espérance.* »

Voilà ce qui me rend difficile d'en revenir à la sombre « querelle » Heidegger sur laquelle vous m'interrogez. Il n'y a rien à dire qui n'inspire quelque horreur. Certes, le livre qui met en cause Heidegger est insatisfaisant, digne du bruit

médiatique par lequel nous avons été assourdis, mais peut-être aussi réveillés. Reste que la question centrale de la responsabilité de Heidegger adhérant au national-socialisme pose en permanence le plus grave des problèmes par rapport à sa pensée même. Fut-ce une décision que les événements lui imposèrent sans que celui qui avait écrit *Sein und Zeit* s'y reconnût et laissant ainsi intacte sa pensée ? Or, sur ce point essentiel, Heidegger a répondu clairement à Karl Löwith en 1936, deux ans donc après qu'il eut démissionné du Rectorat. Et quelle a été cette réponse (il n'en est pas question dans le livre de Farias) : « *C'est mon concept de l'historialité* [Geschichlichkeit] — *(ou peut-on parler plus simplement de l'historicité) qui a été le fondement* [die Grundlage] *de l'engagement* [Einsatz]. » J'ajoute : engagement politique mais tout autant philosophique. Dans cet entretien, Karl Löwith n'interroge pas davantage celui qui a été son maître. On peut supposer que, selon le maniement de la langue allemande qui lui est propre, l'historialité n'est pas la simple succession du temps, mais est une réponse à un appel du destin, et selon qu'on répond ou non à cet appel, on contribue ou non à un radical changement d'époque. Heidegger lui-même, dans le testament posthume du *Spiegel*, reconnaît qu'avec l'avènement de Hitler il avait salué la grandeur et la splendeur d'un commencement. Ce qui commence est toujours pour lui le plus important : c'est le surgissement d'un renouvellement absolu, l'interruption qui suspend notre rapport avec les lois et les valeurs établies et peut-être avec les « dieux ». En un sens, ce fut vrai. Mais cette interruption qui était pour Heidegger la promesse d'une Allemagne héritière de l'excellence grecque et, à ce titre, et quel qu'en fût le prix, appelée à éclairer le monde en le dominant, fut aussi pour nous et d'abord pour les juifs l'interrègne où cessaient tout droit, tout recours, où l'amitié devenait incertaine, où le silence des

plus hautes autorités spirituelles nous laissait sans garantie, non seulement sous la menace, mais inquiets de ne pas répondre comme il l'aurait fallu à l'appel silencieux d'autrui.

Le désastre qui suivit toucha Heidegger, puisque, reprenant ses cours, il invita ses auditeurs à aller méditer, tandis que s'inaugurait l'exposition sur les prisonniers de guerre allemands, maltraités par les Russes. Méditations sur certaines victimes dont Hitler était partiellement responsable, dans la mesure où la guerre contre la Russie était son œuvre. Silence absolu sur d'autres victimes, les six millions de juifs qui n'avaient d'autre tort que d'être nés juifs, représentant le judaïsme tout entier qu'on voulait anéantir. Silence que tel docteur en philosophie nous recommande aujourd'hui de ne pas rompre, autrement dit de ne pas invoquer Auschwitz pour n'en pas faire un argument, un terme machinal, respect qui conduirait ainsi à rendre respectable l'impardonnable silence de Heidegger (2).

Faut-il redire (oui, il le faut) qu'Auschwitz, événement qui nous interpelle sans cesse, requiert, par les témoignages, le devoir imprescriptible de ne pas oublier : Souvenez-vous, gardez-vous de l'oubli et pourtant, dans cette Mémoire fidèle, *jamais vous ne saurez*. Je souligne, parce que ce qui est dit là nous renvoie à ce dont il ne peut y avoir souvenir, à l'irreprésentable, à l'horreur indicible, qui cependant, d'une manière ou d'une autre et toujours dans l'angoisse, est l'immémorial.

D'où cette citation que vous me permettrez, parce qu'elle laisse entendre le nom inconnu qu'est toujours Auschwitz (holocauste, extermination, Shoah, mot hors nomination) : « *L'holocauste, événement absolu de l'histoire, historiquement daté, cette toute-brûlure où toute l'histoire s'est embrasée, où le mouvement du Sens s'est abîmé, où le don, sans pardon, sans consentement, s'est ruiné sans donner lieu à rien qui puisse s'af-*

firmer, se nier, don de la passivité même, don de ce qui ne peut se donner. Comment le garder, fût-ce dans la pensée, comment faire de la pensée ce qui garderait l'holocauste où tout s'est perdu, y compris la pensée gardienne ? » Je ne me sens pas le pouvoir de rien ajouter, sauf celui de vous saluer en cette langue et en une autre et de vous remercier de bien avoir voulu m'accueillir, en ce penchant de ma vie.

MAURICE BLANCHOT

N.B. Il ne m'appartient pas ici d'interroger davantage l'œuvre de Heidegger qui a exercé une telle fascination, terme qui met déjà en cause une pensée soumise à un langage que les jeux de l'étymologie conduisent peut-être hors du champ philosophique et qui n'affirme rien que sous la réserve retorse d'une dénégation nécessairement dissimulée. De là que tel sociologue important et en même temps fort éloigné du « discours » de Heidegger en vienne à suggérer : « *C'est peut-être parce qu'il n'a jamais vraiment su ce qu'il disait que Heidegger a pu dire, sans avoir à le dire vraiment, ce qu'il a dit. Et c'est peut-être pour la même raison qu'il a refusé de s'expliquer sur son engagement nazi* [nous avons vu cependant que face à Karl Löwith, pendant la période du nazisme triomphant, il reconnaît et revendique l'accord de sa pensée et de son engagement radical]. *Le faire vraiment, c'eût été s'avouer que la pensée essentielle n'avait jamais pensé l'essentiel, c'est-à-dire l'impensé social qui s'exprime à travers elle...* » Telle est la conclusion de Pierre Bourdieu. Il n'accepterait pas qu'on dise qu'il disculpe implicitement (il se défend de faire un procès) Heidegger, en mettant en cause toute l'activité philosophique dont celui-ci n'aurait fait que pousser à l'extrême les possibilités (et d'abord les possibilités d'expression).

Mais il faut lire aussi le livre tout récent de Lyotard, inti-

tulé : *Heidegger et « les juifs »* (il explique pourquoi les guillemets sans être tout à fait convaincant). Il montre que Heidegger est très proche du terrible antisémitisme du jeune Hegel. Le silence de Heidegger « *trahit* » la méprise dans laquelle tout « *savoir* » s'en prend à l'Autre sous le nom de vérité de l'être. Enfin de Granel qui a tenté d'extraire du national-socialisme heideggerien une « *vérité* », une « *grandeur* » plus vraies et plus grandes que Heidegger lui-même ne les a pensées (tels sont les disciples), il dit qu'il manque ainsi gravement à la dette qui est notre seul lot, (à savoir) de n'oublier ni qu'il y a de l'Oublié, ni de quelle horreur est capable l'esprit dans sa démence à la faire oublier. « Notre » lot, le lot de qui ? De ce non-peuple de survivants, juifs et non-juifs, nommés ici « les juifs », dont l'être-ensemble ne tient à l'authenticité d'aucune racine première, mais à cette seule dette d'une anamnèse première. Réminiscence, souvenir de la Loi qui n'est oubliée que si le temps n'est pas accordé de l'étudier et d'agir de telle sorte que je ne me sente jamais quitte de ma responsabilité à l'égard d'autrui où se découvre la trace de celui qui n'est jamais là, qui est toujours déjà passé : Dieu peut-être, mais non le Dieu de la puissance, de la promesse et du salut dont Auschwitz marque le retrait.

(1) Vous rappelez-vous ce que Levinas vous a dit un jour au cours d'un entretien : « [...] *le judaïsme est une modalité essentielle de tout humain* », modalité essentielle mais le plus souvent méconnue ou ensevelie ou, pis, pervertie et finalement récusée.

(2) Vos lecteurs se souviennent de la lecture talmudique de Levinas (sur le pardon — 1967) où il est dit que l'on pouvait pardonner à beaucoup d'Allemands, mais non à Heidegger à cause de sa maîtrise (il est le Maître), de sa « perspicacité »

et de son « savoir ». Mais si c'était son « savoir » qui lui avait fermé les yeux et l'avait rendu inapte à tout aveu ? Quelle responsabilité alors redoublée qui pèse peut-être aussi sur nous.

OUI, LE SILENCE EST NÉCESSAIRE À L'ÉCRITURE[1]

Oui, le silence est nécessaire à l'écriture. Pourquoi ? À l'encontre de Wittgenstein (du moins tel qu'on l'entend superficiellement), je dirai que ce que l'on ne peut dire, c'est précisément là que l'écriture trouve sa ressource et sa nécessité. De là aussi, que l'auteur en tant que Je, doit faire le plus possible abstraction de soi. Il n'a pas à survivre, et s'il vit, en principe personne ne le sait et peut-être non plus, lui-même.

Voilà presque 65 ans que je suis lié à Emmanuel Levinas, le seul ami que je tutoie. Je lui dois beaucoup, pour ne pas dire tout. Bénédiction imméritée.

1. Lettre manuscrite parue dans *Globe*, n° 44, février 1990, p. 72.

L'INQUISITION A DÉTRUIT LA RELIGION CATHOLIQUE[1]

L'Inquisition a détruit la religion catholique, en même temps qu'on tuait Giordano Bruno.

La condamnation à mort pour un livre détruit la religion islamique.

Reste la Bible, reste le judaïsme comme le respect d'autrui de par l'écriture même.

Écrire, c'est par la passivité se tenir déjà au-delà de la mort — une mort qui établit fugitivement une recherche de l'Autre, un rapport sans rapport avec autrui.

J'invite chez moi Rushdie (dans le Sud). J'invite chez moi le descendant ou successeur de Khomeiny. Je serai entre vous deux, le Coran aussi.

Il se prononcera,

Venez.

1. Article paru dans *La Règle du Jeu*, n° 10, mai 1993, p. 206. Il est écrit suite à la « fatwa » déclarée par un iman iranien à la suite de la publication des *Versets sataniques* de Salman Rushdie.

DANS LA NUIT SURVEILLÉE[1]

C'est lentement, dans ces nuits où je dors sans dormir, que j'ai pris conscience (ce mot ne convient pas) de votre proximité cependant lointaine. Je me persuadais que vous étiez là : non pas vous, mais cette parole répétée : « Je m'éloigne, je m'éloigne. »

Je compris aussitôt que Robert, si généreux, si peu soucieux de lui-même, ne me parlait pas de lui ou pour lui, mais de tous les lieux d'extermination dont (si c'était lui qui parlait) il énumérait quelques-uns. « Écoutez-les, écoutez ces noms : Treblinka, Chelmno, Belzec, Maïdanek, Auschwitz, Sobibor, Birkenau, Ravensbrück, Dachau. »

Mais, dis-je, parlant, ne parlant pas, est-ce que nous oublions ? — « Oui, vous oubliez ; vous oubliez d'autant plus que vous vous souvenez. Votre souvenir ne vous empêche pas de vivre, de survivre, ni même de m'aimer. Mais on n'aime pas un mort, parce que alors vous échappent le sens, l'impossibilité de sens, le non-être et l'impossibilité du non-être. »

1. Article écrit en hommage à Robert Antelme pour le n° 21 de la revue *Lignes* (janvier 1994). Volume réédité chez Gallimard, sous la direction de Daniel Dobbels : *Robert Antelme, Inédits, etc.*

Quand je relis ces lignes, je sais que j'ai déjà perdu de vue Robert Antelme, l'ami incomparable que j'ai connu. Il était si simple et en même temps si riche d'un savoir qui manquait aux plus grands esprits. Dans l'expérience de la servitude qui fut la sienne, même s'il la partagea avec d'autres, il garda la vérité humaine dont il sut ne pas exclure même ceux qui l'opprimaient.

Mais il alla plus loin encore : ne reconnaissant pas dans le Revier un compagnon qu'il était venu voir (K.) et qui vivait encore, il comprit que dans la vie même il y a du néant, un vide insondable dont il faut se défendre, tout en en admettant l'approche. Nous devons apprendre à vivre avec ce vide. Nous maintiendrons la plénitude jusque dans le néant.

C'est pourquoi, Robert, j'ai encore ma place auprès de vous. Et cette« nuit surveillée » où vous venez me voir n'est pas une illusion où tout disparaîtrait, mais mon droit à vous faire vivre jusque dans le néant dont je pressens l'approche.

Novembre 1993

ANNEXES

Sommaire du n° 1 de la *Revue Internationale*[1]

NO I.

L'Oracle du ver de farine. (Grass)

I. L'exode des campagnes. (Vittorini).
2. La grande fuite des paysans italiens (Bocca).
3. Etre moderne (Mascolo).
4. Histoire de l'Italie à travers un détail (Minotti).
5. L'école est aussi de la politique. (Vittorini).
6. Critique dune erreur de jugement (Leonetti).
7. Sur le procès de Liège (Mascolo).
8. De l'assassinat politique (Leonetti).
9. Politique et Subjectivité (Schefer).
10. Lettre d'Italie (Calvino).
11. Rapprochement franco-allemand (Mascolo).
12. Un terme allemand (Johnson)
13. Berlin (Blanchot).
14. Eléments d'une théorie de la trahison (Enzensberger).
15. Frangment d'utopie (Mascolo).
16. La conquête de l'espace (Blanchot).
17. Ruines (Starobinski).
18. Le quotidien (Blanchot).
19. L'usage des éléments sexuels (Pirella).
20. La société de l'Hopital (Calvino).
21. Deux textes parallèles (Genet).

Notes pour un poème populaire. (Pasolini)

22. Rousseel (Starobinski).
23. Sur le langagecommun (Badiali).
24. Littérature expérimentale (Heissenbüttel).
25. L'attrait du vide (Des Forêts).
26. Situation de la recherche littéraire (Romano).
27. Art,forme,hasard (Barthes).
28. Les idées de la poésie (Pignotti).
29. Le détour de l'oeuvre (Damisch).
30. Littérature et Télévision (des Forêts).
31. La Lecture (Vittorini).

La grande Mosaïque (M'Uzan).

32. Journal (Bachmann).
33. Les trois dialogues (Barthes).
34. La parole en archipel (Blanchot).

Non placés : Marguerite Duras. — Ollier. — Kateb. — Grass (Gulliver). — Walser (crucifixion d'un chat). — Leonetti (la mère-journal). — Barthes (OEdipe).

1. Dactylographie de Maurice Blanchot.

Sommaire du n° 1 du *Comité*[1]



Guevara

I A Censier
2 En état de guerre
3 Affirmer la rupture
4 Le pouvoir de la rue

1A Trotsky
I Lénine s/ élections
2 Refus de collaborer (1940)
3 Soyons des marqueurs
4 A Melbourne
5 Anecdote (élève)
6 Trotsky

I La mort politique 1
2 Le bitume (I et 2)
3 Une illusion très générale
4 La mort politique 2

I Les 2000 mots I
2 " " " " II
3 Le communisme sans héritage
4 La brutalité
5 Les 2000 mots (3)

I En juillet
2 Esprit de drapeau
3 Tracts affiches bulletin
4 Révol, rupture du temps:
5 Ex-lettre au Yougoslave
6 Les actions exemplaires
7 Innovations de langage (PC)

I Marx
2 Marx
3 Lénine
4 Rosa Luxemb.
5 Mao Tsétoung (Le subjectivisme)

Texte Complet

I Pour le camarade Castro
2 La clandestinité à ciel ouvert
3 La force est d'Etat
4 Au delà de la théorie (Comm. de salut)

I Conseils aux gens de la rue
2 La pharisienne
3 Baudelaire
4 Mao (dîner de gala)

I Les commentateurs...
2 Lire Marx

Lettre Michèle Firk

Hilda

1. Dactylographie, avec corrections manuscrites, de Maurice Blanchot.

BIBLIOGRAPHIE

(Nous ne donnons ici que les ouvrages cités.)

DE MAURICE BLANCHOT :

L'Attente l'oubli, Paris, Gallimard, 1962.

L'Entretien Infini, Paris, Gallimard, 1969.

L'Amitié, Paris, Gallimard, 1971.

Michel Foucault tel que je l'imagine, Montpellier, Fata Morgana, 1986.

La Communauté inavouable, Paris, Minuit, 1983.

Les Intellectuels en question, Ébauche d'une réflexion, Paris, Fourbis, 1996.

Pour l'amitié, Tours, Farrago, 2000.

Une Voix venue d'ailleurs, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2002.

SUR MAURICE BLANCHOT :

Sous la direction de Michel Surya, revue *Lignes*, « Maurice Blanchot », n° 11, Paris, septembre 1990.

Sous la direction de Michel Surya, revue *Lignes*, « Avec Dionys Mascolo du Manifeste des 121 à Mai 68 », n° 33, Paris, mars 1998.

Christophe Bident, *Maurice Blanchot, Partenaire invisible*, Paris, Champ Vallon, 1998.

Philippe Mesnard, *Maurice Blanchot, Le sujet de l'engagement*, Paris, L'Harmattan, 1996.

Daniel Wilhem, *Maurice Blanchot, Intrigues littéraires*, Paris, Éditions Lignes & Manifestes, 2005.

AUTRES OUVRAGES CITÉS :

Jacques Derrida *et al.*, *Pour Nelson Mandela*, Paris, Gallimard, 1986.

Marguerite Duras, *La Maladie de la mort*, Paris, Minuit, 1982.

Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, Lagrasse, Verdier, 1987.

Emmanuel Levinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, 1963 (1re édition).

Emmanuel Levinas, *Du Sacré au Saint*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.

Emmanuel Levinas, *Les Imprévus de l'Histoire*, Montpellier, Fata Morgana, 1994.

Dionys Mascolo, *À la recherche d'un communisme de pensée*, Tours, Fourbis, 1993.

Jean-Luc Nancy, *La Communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois, 1983.

Dirigé par Bernard-Henri Lévy, *La Règle du jeu*, n° 10, 1990.

Marcel Péju, *Le Procès du réseau Jeanson*, Paris, Éditions La Découverte, 2002.

Kristin Ross, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2005.

Salman Rushdie, *Les Versets sataniques*, Paris, Christian Bourgois, 1989.

Jean-François Sirinelli, *Intellectuels et passions françaises. Manifestes et pétitions au XXe siècle*, Paris, Gallimard, « Folio Histoire », 1996 (première édition Fayard, 1990).

INDEX DES NOTIONS

Certains mots sont répertoriés
avec ceux de la même famille (exemple : absence, absent, absenter...)

Absence : 19, 36-37, 63, 69, 120, 129, 131, 153, 156-157, 223.
Absurde : 62, 66, 69-71, 73-74, 76, 79, 81.
Action : 10, 33, 34-35, 38, 41, 51-52, 62, 66, 70, 79, 98, 144, 166-170, 200, 203-204, 207-208.
Affirmation : 21, 23, 28, 36, 38-40, 55, 60-61, 65, 105-106, 112, 131, 159, 176, 182-183, 197, 222.
Anarchie : 60-61, 66, 70.
Anonyme : 10, 19, 29, 46, 49, 55, 96, 137, 138, 150.
Antisémitisme : 229.
Armée : 31, 38-40, 45, 51-52, 61-62, 66, 70, 73-74, 80-82, 85, 87.
Autorité : 29, 34, 36, 38-39, 41, 57, 60, 63, 66, 69-71, 74, 96, 109, 120, 138, 173, 186, 188, 222.
Avenir : 20-21, 36, 142, 169, 170, 185, 234.
Besoin : 18, 20-23, 39-40, 74, 152, 235.
Bourgeois : 9, 55, 116, 168, 174, 188, 192, 196.
Capitaliste : 40, 119, 120, 163, 167, 175, 191, 197.
Chef : 40, 66, 70, 80, 89, 147.
Citoyen : 51, 57, 59, 77, 81, 180.
Collectif : 21, 59, 84, 96, 102-103, 107.
Colonie : 38-39, 51, 53, 70, 74-75, 217.
Combat : 33, 62, 74, 117, 145, 163, 200.
Combattant : 50, 52, 59, 74, 77.
Communauté : 10, 51, 75, 79, 96, 160.
Communication : 18-19, 21-23, 130, 142.
Communisme : 17-18, 22-23, 56-57, 137, 154, 160-161, 166, 172-174, 178, 188, 190-191, 197, 200, 215, 218.

Contestation : 41, 105.
Crime : 67, 79, 81, 146, 207, 215.
Crise : 50, 98, 109.
Critique : 7, 55-56, 98, 105-109, 117, 121, 153, 200, 209, 232.
Culture : 57, 103, 115, 117, 130, 151, 156-157, 179, 197, 215, 218, 235, 238.

Décision : 27, 35, 56, 60-61, 65, 78, 80, 85, 96, 158, 201.
Déclaration : 9-10, 50, 55-61, 63, 65-66, 69-71, 73, 75, 78, 84-86, 95-98.
Dehors : 115, 127, 128, 159.
Dérober (se) : 23, 32, 45, 116.
Désastre : 36, 161, 215, 242.
Désespoir : 37, 39, 40.
Désir : 21, 23, 33.
Désœuvrement : 117.
Destin : 35-37, 39, 61, 75, 80-81, 241.
Devoir : 35, 50-53, 60-61, 66, 70, 75, 78-80, 176.
Dialectique : 20, 105, 106, 133, 205, 208.
Dialogue : 104, 195-196.
Dictature : 33, 35, 38-39, 41, 74, 81, 120-121.
Différence : 33, 106, 111, 113.
Discontinuité : 23, 109, 112, 150-151, 201, 204.
Domination : 40, 52, 81, 184
Droit : 8, 22, 36, 49, 57-58, 60-62, 65, 67, 69-71, 73, 79-81, 83, 89, 104, 133, 181, 186, 206, 222.

Écrire : 9-10, 93, 103, 155, 156, 158, 215, 225, 237.
Écriture : 7-9, 11, 17, 93-94, 111, 133, 150, 154, 156, 176, 178, 195, 222-223, 231, 247.
Écrivain : 8, 22, 59, 77, 86, 93, 95, 97, 108-109, 111, 113, 154, 179, 221-222.
Engager : 7-10, 21, 27, 60, 77, 81, 106, 108, 138, 221-222, 226-227, 241.
Entente : 32, 74.
Espace : 75, 94, 104, 112, 114, 119, 125-126, 162, 169, 191, 207.
Essence : 38, 65, 73, 102-103, 109, 113, 123, 226, 230.
État : 50, 57, 60-61, 66, 70, 73, 101, 147, 162, 167, 173, 184, 191, 194, 200.
Éthique : 8-9, 122, 153, 167, 238, 240
Étranger : 35, 86, 107-108, 146, 151, 160, 182, 185, 206, 208.
Étrangeté : 41.
Étudiants : 137, 141, 145, 146, 170, 173, 196, 200, 202-203, 210.
Événement : 8, 11, 20, 27-29, 31-33, 45, 49-50, 95-96, 110, 113, 122, 125, 137-139, 156, 175, 186, 199, 201, 205, 230, 241-242.
Exigence : 10-11, 22-23, 29, 38, 40, 51-52, 73, 75, 95, 106, 113, 153-154, 161, 164, 176, 190, 196, 204, 222-223.
Expérience : 36, 74, 96-97, 105, 125-126, 177, 252.

Extrême : 8, 10, 21, 33, 58, 60, 66, 71.

Fatigue : 20, 131, 193.
Fin : 22, 186, 204, 234.
Force : 28, 36, 37-38, 40-41, 57, 60-61, 63, 96, 101, 104, 106, 147, 162, 173, 178, 183-184, 191, 193, 196, 201, 218.
Fragment : 109-110, 112-113, 131, 222.
Fragmentaire : 94, 130, 150, 154, 156, 158.

Gaullisme : 9-10, 172, 179, 192, 194, 196, 202, 206-207.
Gouvernement : 20, 26, 41, 61, 65-67, 70, 79-80, 85, 87, 96, 109, 146, 186, 207.
Gravité : 10, 32, 36, 38, 41, 53, 57-63, 66, 69, 73, 75, 77-80, 85, 101-102, 119, 123, 142, 147.
Guerre : 10, 17, 37, 39-40, 45-46, 49-52, 56-57, 60-62, 65-66, 69, 70-71, 73-76, 78-82, 87, 101, 120, 162, 169, 173, 182, 184, 190, 193, 211, 222.

Histoire : 36-37, 41, 80, 96, 104, 110, 126, 152, 156-157, 159, 177, 184-185, 201, 204, 230, 235, 239.
Homme : 18-21, 23, 28, 31-34, 36-37, 39, 41, 50, 53, 56-58, 75, 78-80, 111-112, 114, 120, 125-127, 130, 153, 159-160, 165, 177-178, 219, 226.
Horizon : 22, 104, 112, 114, 126.

Idéologie : 52, 75, 81, 154, 164, 166, 184, 191-192, 204-205, 226.
Impersonnel : 19, 21, 34, 40-41, 96.
Impossible : 21, 23, 38-39, 76.
Indépendance : 50-51, 76, 79, 81, 191.
Insoumission : 52, 56, 60, 62, 65, 69-71, 73, 75-76, 78, 82-83, 87, 89, 222.
Intellectuel : 8, 10-11, 17, 25, 27-28, 55-57, 60, 77-78, 84-86, 95-96, 98, 107, 109, 138, 147, 173, 206, 215, 225-226.

Journal : 7, 49, 52, 59, 77, 215, 225.
Judaïsme : 237, 239, 242, 249.
Jugement : 26, 31-33, 55, 56-57, 61, 63, 69, 75, 80.
Juif : 122, 208, 230, 238-239, 242, 244.
Justice : 11, 53, 57, 59, 66, 77, 78-79, 83, 87, 89, 103, 122.

Langage : 55, 103, 111-112, 115-116, 121, 123, 132, 151, 154, 159, 164, 166, 178, 184-185, 194, 204, 231.
Lecture : 103, 106, 154.
Liberté : 19-22, 57, 60, 70-71, 74-75, 114, 128, 144, 164, 181, 184, 194, 196, 206, 223.
Libre : 38, 52, 53, 60, 195, 218.
Littérature : 8, 97, 98, 103, 105-106, 108, 112, 114, 116, 133, 154-155, 172, 177, 178, 222.

Loi : 89, 169-170, 173, 178, 182, 189, 195, 201, 207, 215, 218, 244.
Lutte : 40, 50, 52, 59, 75, 77, 153, 163-164, 179, 199, 200, 216.

Mai : 8, 31, 33, 38-39, 61, 80, 85, 137, 138-139, 156, 168, 172, 187, 194, 199-202, 204-205, 215.
Manifestation : 8, 35-36, 40, 56, 137, 168, 181.
Manifeste : 8-10, 45-47, 49, 63, 65, 69, 76, 83, 93, 98.
Manifester : 10, 96.
Marxisme : 19, 104-106, 137, 154.
Militaire : 31, 50-51, 57, 61, 65-66, 70-71, 73-74, 78-80, 82-83, 85, 89, 190, 193, 195.
Monde : 8, 18-19, 21-22, 59, 77, 82, 98, 101, 107-108, 113, 119, 132-133, 142, 161, 185, 203, 234.
Moral : 19, 52, 60, 69, 75, 95, 120, 184, 226.
Mort : 122, 132, 144, 160, 169, 173, 180, 185-186, 202, 204, 230, 235, 240, 249, 251.
Mouvement : 10, 18, 20-21, 27, 29, 38-39, 46, 50, 52, 93, 96, 98, 101, 105, 107-108, 117, 137-138, 141-142, 144, 146-147, 151, 156, 158, 160, 167, 177, 183, 192, 194, 196-197, 199, 201-203, 226-227.
Moyen : 50, 52, 55, 96-98, 142, 145, 147, 196, 201, 208 .

Mythe : 109, 115, 117, 121, 207, 211.

Nation : 36, 37, 38, 39, 40, 51, 61, 70, 74, 79, 80, 81, 104, 158. 160, 163, 190, 229.
Nazisme : 123, 215, 226, 229, 231, 238, 243.
Neutre : 31, 32, 234.
Nihilisme : 18.

Œuvre : 9, 19, 21, 22, 37, 94, 103, 105, 107, 111, 114, 154, 160, 243.
Opinion : 50, 52, 56, 60, 78, 227.
Oppression : 23, 57, 69, 71, 74-75.
Ordre : 27, 51, 52, 57, 61, 222.

Parler : 29, 55, 113, 123, 128, 215.
Parole : 7, 9, 10, 21, 23, 33, 35, 37, 57, 60, 63, 69, 78, 95, 108, 112, 115, 128, 131, 133, 152, 153, 154, 158, 162, 179, 182, 185-186, 191-192, 194, 222.
Pensée : 7, 11, 29, 32, 62, 102, 112, 117, 120, 131, 152, 154, 178, 183, 227, 241.
Peuple : 26, 53, 55, 56, 59, 74, 77, 117, 139, 172-173, 192.
Philosophie : 104, 109, 123, 152, 177, 201, 226-228, 238, 240-243.
Piège : 62, 80, 82.
Police : 40, 51, 79, 116, 142, 146, 180, 208-210.
Politique : 7-9, 11, 17, 23, 31-32, 34-35, 37-38, 40-41, 45, 51-52,

57, 59-63, 65-67, 69-71, 73-75, 77-78, 80-81, 85, 87, 95-98, 104-106, 108-109, 116, 122, 127, 129, 133, 138, 142, 144, 146-147, 153, 156-157, 160, 166, 172-173, 183, 185, 191, 196, 200-201, 215, 226-228, 241.
Pouvoir : 8-9, 19, 23, 28-29, 33-41, 50-51, 57-58, 60-61, 65-66, 69-71, 73, 75, 78-81, 85, 95, 96-97, 105, 114, 144, 147, 162, 174, 179, 182-183, 187-188, 195-196, 200-202, 205-206, 209, 222.
Problème : 53, 59, 77, 101, 104, 107, 121, 129-131, 241.
Projet : 56, 93-96, 98, 101, 102, 104, 113, 119, 183.
Prolétariat : 55, 120, 160, 191.
Puissance : 33-35, 37-38, 40-41, 61, 71, 75, 80, 81, 85, 87, 112, 142, 174, 184, 191, 195-196, 204.

Question : 20, 102, 104, 113-116, 131, 153, 172, 176, 177, 221-223, 241.

Racisme : 39, 51-52, 81, 206, 228.
Rapport : 18, 21, 23, 38, 61, 96, 115, 125, 151, 182-183, 191, 241, 249.
Recherche : 18, 20, 103, 105, 106, 108, 112-113, 117, 131, 150-151, 177, 221.
Refus : 9, 22, 27-29, 31-33, 36, 50-53, 56-63, 70-71, 73, 75-77, 80, 113-114, 122, 142, 144, 183, 196, 197, 222, 230, 238, 242.
Régime : 31, 33, 38, 41, 61, 65, 80, 85, 147, 172, 200-201.
Résistance : 29, 50, 52, 192.
Responsabilité : 11, 41, 60, 63, 66, 74-75, 84, 85, 96-97, 103, 106, 108-110, 120, 123, 133, 147, 176, 218-219, 230, 240-241, 245.
Révolte : 31, 51, 52, 62, 81.
Révolution : 18, 75-76, 116, 120, 144, 153-154, 160, 163, 167-170, 172, 183-184, 189-193, 201, 203.
Revue : 8, 26-27, 28, 93-95, 97-99, 102-104, 106-108, 111, 113, 117, 119, 122, 137.
Risque : 8-9, 23, 27, 29, 74, 79, 97-98, 110, 116, 192, 197, 222-223, 239.
Rue : 146, 157-158, 180, 181, 206, 209.
Rupture : 29, 97, 150-151, 153, 156-157, 168, 174, 182, 183, 189, 195, 197, 200, 218.

Sacré : 34, 38, 39, 51-52, 70, 121, 203, 231.
Salut : 34-39, 41, 112.
Science : 126, 153-155, 177.
Scientifique : 98, 109, 115-116, 128, 153.
Signature : 8, 26, 50, 52, 66-67, 77, 83-86, 93, 139, 215.
Situation : 34, 41, 52, 65, 117, 122.
Socialisme : 120, 160, 167, 173, 191.

Souveraineté : 34-41, 60, 66, 70-71, 181, 190, 206.
Symbole : 36, 129.
Système : 11, 17, 53, 197, 207.

Technique : 114-115, 125, 126-128, 229.
Tragique : 22, 75, 160.
Transformation : 35, 38, 57, 61, 65, 70-71, 78, 80, 85, 87, 95, 97, 113, 154.
Travail : 18-19, 93, 114, 160, 169, 177, 228, 234.

Utopie : 102, 114, 122.

Valeur : 18-20, 22, 34-36, 39, 51-53, 56, 61, 66, 75, 78, 122, 159, 164.
Vérité : 10, 18, 22, 32, 50, 57, 96-98, 103, 106, 108, 115, 122, 128, 132-133, 162-163, 177-178, 203, 222, 244, 252.
Vide : 36-37, 66, 70, 128, 153, 204, 252.
Vie : 7, 18, 20-22, 62, 110, 160, 163, 173, 252.
Violence : 19-20, 22, 35, 39-40, 51, 66, 69-70, 74, 79, 81, 96, 113, 116, 120, 142, 146, 153-154, 157, 160-161, 170, 174, 180, 184, 193, 197, 200, 225.

SBD / FFLCH / USP
Bib. Florestan Fernandes Tombo: 322189
Aquisição: DOAÇÃO / FAPESP
Proc. 2007/56737-0 / FRANCESA
N.F.: / R$ 57,75 10/2/2010

INDEX DES PRINCIPAUX NOMS PROPRES

ANTELME, Robert : 25, 53, 141, 175, 215, 251-252.

BARTHES, Roland : 26, 221.
BATAILLE, Georges : 221.
BEAUVOIR, Simone de : 53, 144.
BENJAMIN, Walter : 189.
BLOCH, Ernst : 117.
BOJOVIC, Ilija : 171, 176.
BOULEZ, Pierre : 115.
BOURDIEU, Pierre : 243.
BRETON, André : 25.
BRETON , André : 53, 221.
BUBER, Martin : 239.

CASTRO, Fidel : 165, 190-191, 193.
CELAN, Paul : 230.
CHAPSAL, Madeleine : 10, 59, 63.
CHARDIN, Pierre Theilard de : 115-116.
COHN-BENDIT, Daniel : 170.
COURNOT, Michel : 55-56.

DEBRÉ Michel : 40, 66.
DERRIDA, Jacques : 215, 217, 232.
DIEU : 126, 178, 230, 238, 244.
DURAS, Marguerite : 17, 25, 26, 141, 175, 216.

EICHMANN, Adolf : 121-122.
ENZBERGER, Hans Magnus : 93.

FARIAS, Victor : 225, 229, 241.
FORÊTS, Louis-René des : 25, 53, 93, 141.

GAGARINE, Youri : 108, 114, 125, 126-128.
GAULLE, Charles de : 9, 17, 26-29, 31-41, 45, 62, 127, 140, 162, 172, 180, 188, 201, 206-207, 209-210.

HALPERIN, Jean : 240.
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich : 152, 217, 244.
HEIDEGGER, Martin : 122-123, 128, 226-228, 230-231, 240-244.

Hitler, Adolf : 226, 228-229, 241-242.
Hölderlin, Friedrich : 112, 226, 231.
Husserl, Edmond : 232.

Johnson, Uwe : 116, 133.

Kaplan, Leslie : 215, 233, 235.
Khrouchtchev, Nikita : 18, 108, 114, 116, 121, 127.
Krivine, Alain : 208-209.

Lacoue-Labarthe, Philippe : 225, 226, 227, 229-230.
Laporte, Roger : 215.
Lénine, Vladimir Ilitch : 160, 193, 204.
Levinas, Emmanuel : 128, 138, 215, 230, 237-238, 240, 244, 247.
Löwith, Karl : 226-227, 232, 241, 243.
Lyotard, Jean-François : 243.

Mallarmé, Stéphane : 115, 177.
Malraux, André : 46.
Mandela, Nelson : 11, 217- 218.
Marx, Karl : 20, 138, 152-154, 163-164, 204.
Mascolo, Dionys : 17, 18, 21, 22, 25, 26, 27, 54, 93, 141, 175, 215.
Mendès France, Pierre : 137.

Nadeau, Maurice : 25, 54, 96-97, 141.
Nietzsche, Friedrich : 22, 112, 116, 226, 232.

Pétain, Philippe : 28.

Rushdie, Salman : 249.

Sartre, Jean-Paul : 95, 97, 101, 141, 175, 221.
Schuster, Jean : 25, 26, 141.
Staline, Joseph : 17, 120-121.

Thorez, Maurice : 56.

Vittorini, Elio : 25, 93.

Wittgenstein, Ludwig : 115.

Avertissement 7
Remerciements 13

I. 1953-1959 — COMMUNISME ET ANTIGAULLISME 15

Sur une approche du communisme (besoins, valeurs) (1953) 17
Le refus (1958) 27
La perversion essentielle (1958) 31

II. 1960-1964 — LA GUERRE D'ALGÉRIE 43

Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie 49
Mise au point 55
[Je voudrais dire d'abord...] [Entretien avec Madeleine Chapsal] 59
[La Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie que nous avons signée...] 65
[La Déclaration... n'est pas un manifeste de protestation] 69
[Pour nous, le fait premier...] 73
[C'est en tant qu'écrivain...] 77
[Interrogatoire avec le juge] 83
[Interrogé par le juge...] 89

III. 1960-1964 — LE PROJET DE LA *REVUE INTERNATIONALE* 91
Lettre à Jean-Paul Sartre 95
La gravité du projet 101
I. 101
II. 103
III. 106
IV. Memorandum sur le « Cours des choses » 108
V. Cours des choses 111
Le cours du monde 119
La conquête de l'espace 125
Berlin 129

IV. 1968 — LE MOUVEMENT DE MAI 135
Tracts du Comité d'action Étudiants-Écrivains (mai-juin 1968) 141
[La solidarité que nous affirmons ici...] 141
[Un gouvernement ne gouverne...] 143
[Par le pouvoir de refus...] 144
Le crime 146
La revue *Comité* 149
[Les caractères possibles...] 149
Lire Marx 152
Tracts, affiches, bulletin 156
Le communisme sans héritage 159
En état de guerre 162
[Depuis longtemps, la brutalité...] 166
Les actions exemplaires 168
[Lettre à un représentant de la radiotélévision yougoslave] 171
[Lettre à Ilija Bojovic] 176
[Aujourd'hui...] 179
La rue 180
[Affirmer la rupture] 182
La reddition idéologique 184

La mort politique 185
Deux innovations caractéristiques 188
Rupture du temps : révolution 189
Pour le camarade Castro 190
La clandestinité à ciel ouvert 194
Que l'immense contrainte 196
Après le mouvement 199
Sur le mouvement 199
La paranoïa au pouvoir 205

V. 1970-2003 — UNE DISCRÉTION ACTIVE 213

Notre responsabilité 217
Refuser l'ordre établi 221
Penser l'Apocalypse 225
L'Excès-usine ou l'infini morcelé 233
N'oubliez pas 237
Oui, le silence est nécessaire à l'écriture 247
L'Inquisition a détruit la religion catholique 249
Dans la nuit surveillée 251

Annexes 253

Sommaire du n° 1 de la *Revue Internationale* 255
Sommaire du n° 1 du *Comité* 256

Bibliographie 257

Index des notions 259
Index des principaux noms propres 265

Composition Graphic Hainaut.
Impression Bussière
à Saint-Amand (Cher),
le 22 mai 2008.
Dépôt légal : mai 2008.
Numéro d'imprimeur : 081713/4.
ISBN 978-2-07-012090-1./Imprimé en France.

158150

MAURICE BLANCHOT

ÉCRITS POLITIQUES 1953-1993

« Écrire *sur*, cela est, de toute manière, sans convenance. Mais écrire sur l'événement qui est précisément destiné (entre autres) à ne plus permettre qu'on écrive jamais *sur* — épitaphe, commentaire, analyse, panégyrique, condamnation —, c'est par avance le fausser et l'avoir toujours déjà manqué. Nous n'écrirons donc jamais sur ce qui eut lieu, n'eut pas lieu en Mai [*1968*] : non par respect, ni même par souci de ne pas restreindre l'événement en le circonscrivant. Nous admettons que ce refus est l'un des points où l'écriture et la décision de rupture se rejoignent : l'une et l'autre toujours imminentes et toujours imprévisibles. [...]

Tracts, affiches, bulletins, paroles de rues ou infinies, ce n'est pas par souci d'efficacité qu'ils s'imposent. Efficaces ou non, ils appartiennent à la décision de l'instant. Ils apparaissent, ils disparaissent. Ils ne disent pas tout, au contraire ils ruinent tout, ils sont hors de tout. Ils agissent, réfléchissent fragmentairement. Ils ne laissent pas de traces : trait sans trace. Comme la parole sur les murs, ils s'écrivent dans l'insécurité, sont reçus sous la menace, portent eux-mêmes le danger, puis passent avec le passant qui les transmet, les perd ou les oublie. »

Maurice Blanchot

Les écrits politiques de Blanchot ne font pas système, mais défendent des valeurs, ils sont essentiellement une écriture de la réaction, de l'affrontement, sans jamais exposer la moindre compromission avec le pouvoir. Au-delà de ses choix (après-guerre, inlassablement de « gauche ») et de l'événementiel, l'écriture politique de Blanchot est toujours à penser, en ce qu'elle expose chaque fois une inquiétude éthique.

L'édition des écrits politiques d'après-guerre de Maurice Blanchot est l'occasion de réunir la totalité de ces textes et de les publier, tous, *d'après les originaux conservés dans les archives de l'auteur.*

Éric Hoppenot

Textes choisis, établis et annotés par Éric Hoppenot, professeur agrégé de Lettres. Il enseigne à l'IUFM de Paris-Université Paris IV, est associé au Groupe de Recherches sur les Écritures Subversives *(Université autonome de Barcelone) et au groupe* Modernités *(Université de Bordeaux III) et dirige la collection « Compagnie de Maurice Blanchot » (Éditions Complicités). Il a récemment publié plusieurs ouvrages, dont* Levinas Blanchot penser la différence *(Presses universitaires de Paris X) et* Maurice Blanchot de proche en proche *(Complicités).*

9 782070 120901 08-VI A12090 ISBN 978-2-07-012090-1 16,50€