

PENSER L'AUTRE AUTREMENT : COMMUNAUTÉ, AMITIÉ, ÉCRITURE.

Le dialogue impossible : Maurice Blanchot - Louis-René des Forêts

PATRICIA MARTÍNEZ GARCÍA

Universidad Autónoma de Madrid

patricia.martinez@uam.es

Résumé : Cet article propose une approche de la pensée de la communauté et de l'amitié telle qu'elle est formulée par Blanchot dans *La Communauté inavouable* (1983) et *L'Amitié* (1971), et plus particulièrement de la conception d'autrui comme étrangeté radicale qu'elle institue. Dans un deuxième mouvement, nous chercherons à comprendre le rôle que cette philosophie accorde à l'écriture et à la communication littéraire comprise comme « distance » et « rupture » et expérience partagée de l'étrangeté commune, dans le respect et le vœu de préservation de la singularité non appropriable de l'autre. Finalement, nous suivons la façon dont cette poétique de l'amitié est mise en œuvre dans l'écriture secondaire de Maurice Blanchot et plus précisément dans les textes critiques qu'il a consacré à Louis-René des Forêts.

Mots-clés : l'autre – étrangeté – communauté – amitié – écriture – neutre.

Abstract: This paper proposes an approach of the conception of the other as inassimilable otherness that constitutes the chore of the philosophy of community and friendship, as formulated by Maurice Blanchot in *La Communauté inavouable* (1983) and *L'Amitié* (1971). In the second part, we examine the role that this philosophy plays in creative writing and literary communication, understood as « distance » and « rupture », grounded on respecting and preserving the other's unappropriable singularity, and on a shared experience of a communal strangeness. Finally, we discuss how this « poetics of friendship » is set to work in Maurice Blanchot's critical essays, devoted to the work of Louis-René des Forêts.

Keywords: the other – strangeness – community – friendship – writing - neutral.

« Le témoignage le plus important et le plus pénible du monde moderne (...) est le témoignage de la dissolution, de la dislocation ou de la conflagration de la communauté », écrit Jean-Luc Nancy dans *La Communauté désœuvrée* (2004: 11). À une époque qui semble avoir mis fin à « l'espérance des groupes », selon les mots de Maurice Blanchot (1983: 38), et dans laquelle l'idéal communautaire semble éclaté, les philosophes de la génération actuelle ont vu l'urgence de retrouver ce qui pourrait nous assurer de la possibilité d'une communauté humaine et de reprendre la réflexion sur l'être en commun et sur la valeur qu'il faut accorder à autrui.

De Rousseau à Marx, la question de la communauté n'a cessé de hanter la pensée occidentale. Selon Nancy, notre époque a porté témoignage de l'échec de la communauté dans son régime « athéologique » telle que l'avait formulée la modernité, en tant que traduction politique et sociale de l'interprétation religieuse de la communauté : c'est-à-dire recherche d'un fondement, un principe et une finalité qui auraient dû structurer la société, dans lesquels ses membres pourraient retrouver son sens et sa vérité. À notre époque, la dissolution des grands métarécits totalisateurs, – selon la formule de Jean François Lyotard, en tant que discours de légitimation des règles qui régissent le lien social ou communautaire –, met en évidence la nécessité de retrouver une voix commune et un espace de partage qui puisse résister à l'achèvement de l'idée de communauté. Dans ce contexte, une reformulation du rapport à autrui est demandée, en tant que réaction face à la dissémination et l'atomisation des rapports, mais tout aussi bien face à l'homogénéisation des sociétés selon des mots d'ordre, des discours identitaires uniformisateurs, dans la conviction attisée par des intérêts religieux, culturels ou ethniques.

En réponse au constat de la faillite de l'idéal communautaire énoncé par Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot revient, dans *La Communauté inavouable* (1983)¹, sur la pensée de la communauté et, moyennant les idées de Bataille et de Levinas, reprend la

1 Le livre de Blanchot *La Communauté inavouable* est paru en 1983 en réponse à un article de Jean-Luc Nancy publié cette même année dans la revue *Aléa* sous le titre de « La communauté désœuvrée », titre qui sera conservé dans l'ouvrage augmenté par la suite chez Bourgeois (nouvelle édition 1990). En 2002, les éditions de SE de Milan ont demandé à Nancy de présenter une traduction revue de *La Communauté inavouable* de Blanchot.

réflexion sur les conditions de possibilité de l'être en commun, non pas en tant que concept social, politique ou religieux, mais ontologique, éthique et esthétique. La pratique de l'écriture comme « entretien », dans le sens que Blanchot donne à ce mot, parcourt un trajet à rebours de la philosophie occidentale, qui a été essentiellement une pensée de l'être, pour dérouler une pensée autre de l'autre, considéré comme fondement de l'existence. Au revers de toute philosophie sociale, en marge de toute idéologie politique et de tout mysticisme au sens religieux, Blanchot cherche à tracer les contours d'une communauté aussi urgente qu'improbable, aménagée en amitié et constituée en espace d'écriture. C'est cette pensée autre de l'autre, qui relie communauté, amitié et écriture que je voudrais examiner ici.

Blanchot a su reconnaître l'avènement de la modernité dans l'évaporation du sens absolu et d'une identité assurée dans lesquels les membres d'une communauté pourraient se reconnaître et trouver leur finalité commune. Mais il a fait confiance à la possibilité de la communication, à un rapport renouvelé de la parole avec l'infini de l'autre et du sens qui en font sa vérité. À une époque où le langage est tenu comme un médium parmi d'autres et même secondarisé vis-à-vis de l'image, au sens iconique et technologique, le rôle que Blanchot accorde à la communication comme une expérience de l'altérité dans sa signification authentique, le place dans un contretemps qui s'accorde bien avec la signification intempestive qu'il donne à l'écriture. Ce qui fait la richesse et l'attrait de cette pensée, c'est que, dans le contexte de notre modernité désenchantée, elle demeure provocante et s'élève jusqu'à la limite d'une éventuelle transcendance.

Trois parties divisent mon propos. La première s'attachera à esquisser les articulations essentielles de cette pensée de la communauté, de l'amitié et de la conception d'autrui comme étrangeté radicale qu'elle institue. La deuxième cherchera à comprendre de quelle façon elle accorde une nouvelle fonction à l'espace de l'écriture, et oblige à repenser les conditions de la communication littéraire en tant que distance et rupture, et partage de l'étrangeté commune. La troisième s'attachera à suivre la façon dont cette poétique de l'amitié est mise en œuvre dans l'écriture secondaire de Maurice Blanchot, et plus précisément dans les textes critiques qu'il a consacrés à des Forêts.

Autrui, communauté, étrangeté

De façon paradoxale, c'est l'impossibilité du commun qui soutient chez Blanchot la pensée de la communauté. La seule condition réelle pour que la relation à l'autre puisse avoir lieu, c'est exactement – dit Blanchot –, notre séparation, suivant la conviction que, à la base du rapport entre les hommes, « il ya quelque anomalie analogue à ce que les physiciens appelleraient courbure de l'univers, soit une distorsion empêchant toute possibilité de symétrie, et introduisant entre les choses et particulièrement entre l'homme et l'homme un rapport d'infinité » (Blanchot, 1969: 21). L'inégalité étant irréductible, le face-à-face n'implique aucune dimension commune. De sorte que tout rapport à autrui révélerait, forcément, l'inconciliable dissymétrie entre des singularités, et passe donc par la reconnaissance de l'étrangeté irréductible d'autrui. En cela, elle se présente « comme communauté négative », selon la formule de Bataille reprise par Blanchot, c'est-à-dire « la communauté de ceux qui n'ont rien en commun » (*ibidem*).

La prescription à laquelle correspond l'expérience de la communauté chez Blanchot se distingue de la tradition occidentale qui met l'accent sur la proximité et la ressemblance et affirme la primauté du soi-même et de l'identique sur autrui et la différence. Dès les premières pages de *La Communauté inavouable* est contesté le mode hégélien de la reconnaissance ainsi que les catégories de la *Critique de la Raison dialectique* de Sartre, pour lesquels, comme le souligne Jean Pol Madou (1998: 61), il s'agit toujours d'une relation du même au même et de la réciprocité entre le même et l'autre : « La relation de l'homme avec l'homme cesse d'être relation du Même au Même et introduit l'autre comme irréductible et, dans son égalité, toujours en dissymétrie » (Blanchot, 1984: 14). Elle introduit donc à l'autre absolu, au sens propre de l'adjectif, c'est-à-dire, « séparé ». Conçu comme séparation, différence, extériorité radicale, l'autre est, pour Blanchot comme pour Levinas, ce qui refuse l'assimilation et ne se laisse pas traduire ou reconduire en identité, représenter par analogie ; autrement dit : cela qui se soustrait à la totalisation conceptuelle ou identitaire typique du discours ontologique.

Cette distance inconciliable qui préside à tout rapport et à toute représentation de l'autre déplace le mythe du dialogue que toute une tradition herméneutique (Gadamer, Heidegger, Habermas) avait conçu comme producteur de consensus unificateurs. Or, le

dialogue ici ne peut que prendre acte de l'inadéquation et du décalage entre les sujets. Détourné le mythe romantique d'une communion possible entre les interlocuteurs du dialogue, l'approche à autrui se donne ainsi comme « connaissance de l'inconnu » selon le titre d'un texte de Blanchot sur Levinas (1961: 1093), elle signifie l'expérience d'un retrait, la fin d'une certaine intelligibilité, et le devoir d'accepter l'étrangeté irréductible d'autrui. Ou encore, comme le souligne Derrida, elle signifie l'affrontement du secret : « Autrui est un secret parce qu'il est autre. Je suis un secret, je suis au secret comme un autre. Une singularité est par essence au secret » (2001: 397). Ne pouvant pas se dire totalement, cette communauté se donne, selon les mots de Blanchot, comme « communauté inavouable ».

Penser ainsi l'autre revient donc non pas à s'en approprier ou à l'assimiler pour le réduire au même, mais à saluer l'étrangeté commune dans l'exigence d'un renoncement à soi. Cette ouverture à autrui oblige donc à reformuler la pensée du Moi. Elle implique la dénégarion du monde du moi-seul, pour qui autrui est un autre moi, un *alter ego* reconnu par la sympathie, c'est-à-dire, par le retour au soi-même (Levinas, 1990 : 145). Bien au contraire, « [l]a communauté est ce qui a lieu toujours par autrui et pour autrui » - comme le dit Jean Luc Nancy ; elle oblige à passer de « l'espace du Moi – sujets et substances, au fond immortels - à celui des je, qui sont toujours des autrui » (Nancy, 1999: 42).

D'où s'ensuit que, pour Blanchot, après Levinas, le sens n'a pas son origine dans l'*égoïté* (la subjectivité du moi), mais dans la responsabilité envers cet autrui toujours en dissymétrie, dans la relation éthique avec l'autre qui, sans contrepartie, me demande de répondre et de lui donner support : « Autrui s'impose comme une exigence plus originelle que tout ce qui se passe en moi » (Levinas, 1961: 59s). Comme le dit Derrida, ce mode de rapport avec autrui tente de définir un « espace hétéronomique d'entente » dans lequel le respect et la responsabilité à l'égard d'autrui précède à l'autonomie du soi-même. Ce respect envers l'autre ne consiste pas, dans la réponse à son appel, à son assimilation, mais à le sauvegarder et à le reconnaître comme une « altérité transcendante irréductible » (Derrida, 1994: 322).

Cette responsabilité infinie à l'égard d'autrui invite, selon Derrida, à « une moralité pure, une moralité qui doit excéder toute utilité, tous les calculs conscients et inconscients, toutes les visées, tout projet de restitution ou de réappropriation » (*idem*: 318). En s'exigeant « le don sans retour et sans salaire » (*ibidem*), la communauté négative de Blanchot cherche à se tracer à rebours de toutes les généalogies de la morale occidentale qui font dériver, selon Levinas, la gratuité du désir d'acquisition, et la prodigalité du besoin impérialiste d'agir sur autrui et de le posséder.

Ainsi comprise, la communauté relève d'une économie autre que celle de l'échange ou du profit puisqu'elle se refuse à la relation de troc, au culte de l'échange qui tient lieu de tout commerce à l'autre et à la société et n'obéit qu'à l'exigence d'un don sans rétribution : « Le don qui est abandon voue l'être abandonné à perdre sans esprit de retour, sans calcul et sans sauvegarde, jusqu'à son être qui donne : d'où l'exigence d'infini qui est dans le silence de l'abandon », - écrit Blanchot dans *La Communauté inavouable* (1984: 30).

Cette communauté silencieuse n'a donc comme finalité aucune valeur de production. Elle est déviée de toute praxis, contrairement à ce que voulait Sartre), elle ne peut pas être mise en œuvre, contrairement à ce qu'ont voulu les totalitarismes (que ce soit, au XX^{ème} siècle, l'égalité communiste, la communion fasciste), à ce que veut toute volonté qui n'est que politique. Elle est le « désœuvrement de l'œuvre sociale, économique, technique, institutionnelle » (Nancy, 1990: 96). Elle s'interdit de faire œuvre, c'est-à-dire, d'œuvrer un discours fondateur d'une identité commune, elle ne veut pas produire ou reproduire un savoir, ni constituer son mythe, ni produire son propre discours de légitimation. Cette « communauté désœuvrée », selon la formule de Nancy, fait preuve d'une résistance contre la production du message et la prévalence du message comme élément permutable. Se refusant à tout mot d'ordre, à tout mot de passe, à tout dernier mot, à toute totalisation discursive comme élément de pouvoir, elle cherche à dessaisir le langage de tout ce qui fait de lui un pouvoir. Elle se donne comme « résistance infinie à tout ce qui veut l'achever (dans tous les sens du mot) », dit Nancy (1999: 198).

Déprise de toute valeur d'achèvement, de production et d'échange, la « communauté désœuvrée » trouve, selon Blanchot, son rapport exemplaire dans la communauté des amants telle qu'elle est déclinée dans son essai sur *La maladie de la mort* de Marguerite Duras : elle s'expose de façon privilégiée dans le « pur mouvement de l'amour » qui excède la réciprocité entre le Je et le tu, deux êtres singuliers qui ne font pas identité, ni individu, qui n'opèrent rien : ils se partagent dans le « pur abandon sans limites » qui les rend même plus étranges l'un à l'autre, non séparés mais inaccessibles, dans un rapport d'infini où ce qui est en jeu est la tentative d'aimer pour rien. Il en va de même pour l'amitié : « L'amitié est la forme même de la communauté désœuvrée sur laquelle Jean-Luc Nancy nous a appelé à réfléchir », dit Blanchot (Blanchot, 1984: 52).

Amitié : distance, rupture

La pensée de la communauté dérive ainsi chez Blanchot vers une pensée de l'amitié qui déplace le discours traditionnel de la *philia* en Occident et les valeurs de proximité, de rassemblement et de familiarité qui le soutiennent. Définissant le rapport à l'autre en termes de fracture et non de communion, l'amitié apparaît chez Blanchot à la fois comme révélation de la communauté impossible et comme négation de l'être isolé, instituant ce que Derrida appelle « une pensée sans précédent de la rupture et de l'interruption comme lieu d'amitié » (1994: 329).

On comprendra à quel point la prescription à laquelle correspond l'expérience de l'amitié chez Blanchot se distingue de la conception sociale et politique toujours actuelle de la *philia* aristotélicienne, comprise comme l'amour du même pour le même, et relayée, comme on sait, par Cicerone dans *De l'Amitié*, c'est-à-dire « le lien social par excellence, qui maintient l'unité entre les citoyens d'une même cité » (Blanchot, 1971: 383). Se refusant à tout lien, la *philia* se veut ici par-dessus toute filiation ou affiliation, cherche à s'étendre au-delà des murs de la cité, au-delà des appartenances sociales et culturelles, là où l'homme n'a affaire qu'au dissemblable. Comme le dit fortement Derrida dans le texte qu'il consacre à Blanchot dans *Politiques de l'Amitié* : « paroles d'amitié comme celles de Blanchot, si radicalement déprises de toute communauté déterminée, de toute filiation déterminée, de toute filiation, de toute affiliation, de toute alliance de famille ou de peuple, et même de toute généralité donnée » (1994: 327s).

Cette forme de l'amitié par-dessus toute filiation n'est jamais une « donnée présente, mais fait partie de la dimension à venir » (Derrida, 1994: 263), qui s'ouvre à condition que nous répondions par un acte de responsabilité à la demande de l'autre. Cette amitié qui concerne l'expérience éthique désigne donc une invite à communiquer, une responsabilité de la communication en tant que rupture et distance qui ne peut se manifester que dans les failles de la fabrique sociale, dans les ruptures et les brèches de la communication ordinaire. Elle appartient à l'expérience de l'attente, de la promesse, de l'engagement » (*ibidem*). Elle est donc portée à comparaître dans la communication littéraire aménagée en espace et pensée de l'amitié : « L'amitié appelle à la communauté au moyen de l'écriture », dit Blanchot (1984: 46), à « la communauté idéale de la communication littéraire » (*idem*: 45).

L'idéal communautaire éclaté est donc convoqué à se constituer en communauté d'écriture. L'espace littéraire est appelé à devenir un mode d'affirmer l'altérité constitutive de l'amitié, à aménager une amitié de pensée qui est aussi une pensée de l'amitié, comme préservation de l'altérité / étrangeté d'autrui, comme « espacement » et reconnaissance de la priorité de l'autre

Amitié, écriture

Penser ainsi l'amitié revient donc à penser les conditions de possibilité de la communication littéraire prise dans sa signification authentique comme « amitié de pensée », à méditer les ressources et les modalités spécifiques de ce qu'on pourrait appeler une « poétique de l'amitié ». Rapport entre inaccessibles solitudes formant la négative communauté de ceux qui n'ont pas de communauté, l'écriture est portée à souligner dans la rencontre l'étrangeté commune tout autant que l'impossible communion. Mais elle dit aussi la négation de l'être isolé et son obstination à faire du langage un lieu de partage de cette solitude et d'adresse obstinée à autrui. « Ainsi est, ainsi serait – dit Blanchot – l'amitié (...) qui découvre, portée par l'étrangeté qui lie et sépare, l'inconnu que nous sommes nous-mêmes, et la rencontre de notre propre solitude que nous ne pouvons pas être seuls à éprouver » (1984: 46).

Cherchant à témoigner de cette étrangeté qui lie et sépare, la communication est mise en forme comme rupture – « défense et limite », comme le dit Blanchot dans *L'Entretien infini* : « Admettons ce que porte cette rupture : rupture avec le langage entendu comme ce qui représente, et avec le langage entendu comme ce qui reçoit et donne le sens » (1969: 390s). En récusant toute installation d'un sens, elle exige la suspension des figures pleines de la signification et de la communication, le refus décidé des totalisations discursives, l'interruption de l'achèvement du discours au profit de la possibilité de parler. Cette poétique de l'amitié s'ouvre ainsi à la possibilité d'un entretien infini, dans lequel s'exposent les difficultés et la chance à chaque fois rejouée d'être ensemble. C'est dans une pratique de l'écriture comme entretien et interrogation incessamment relancée sur les pouvoirs de la littérature, sur ce qui se tient entre les hommes, que se constitue, comme idée à faire advenir, la « communauté idéale de la communication littéraire » (Blanchot, 1984: 45), cherchant à résister à l'achèvement de l'idée de communauté.

L'écriture critique comme espace d'amitié : Blanchot - Des Forêts

Ce qu'est l'amitié rien ne le dit mieux que les amitiés qui se sont nouées autour de Maurice Blanchot et avec lui, véritables constellations où s'inscrit une part de l'histoire intellectuelle de notre époque (Blanchot-Bataille, Blanchot-Levinas, Blanchot-Derrida, Blanchot-Nancy). Dans ce diagramme des amitiés à géométrie variable, certains textes, certains écrivains, occupent une place de choix. Convoqués comme témoins de l'expérience littéraire, ils sont comme les jalons d'une interrogation sans trêve, les lieux d'un retour et d'une pensée du rapport, d'une mise en rapport, comme le souligne Dominique Rabaté, entre « la singularité de chaque livre et la manifestation d'une question impersonnelle portée à la littérature » (Rabaté, 1999: 21), dans un aller-retour que l'on peut appeler « entretien ».

Je voudrais souligner l'importance accordée à cette écriture secondaire dans l'ensemble de l'œuvre et de la pensée de Blanchot où elle occupe une place prépondérante. Cette extraordinaire disponibilité de la parole critique donne à lire la priorité accordée à la parole des autres, et témoigne d'une ouverture infatigable aux textes nouveaux, commentés au moment de leur parution, puis réunis dans des volumes. Ces livres, le dernier desquels se présente sous le titre de *L'Amitié* et réunit les essais sur Leiris, Camus,

Duras et Des Forêts entre autres, témoignent du rôle de l'amitié dans la philosophie et la praxis éthique de Blanchot, et mettent en acte dans l'exercice de la parole critique cet entretien singulier que nous avons désigné comme une poétique de l'amitié. C'est cette poétique de l'amitié que je voudrais approcher ici, en abordant de façon plus précise les textes que Blanchot a consacrés à un écrivain qui a beaucoup compté pour lui, Louis-René Des Forêts, dont il n'a cessé d'accompagner l'œuvre discrète et secrète. Le célèbre article que Blanchot a publié sur *Le Bavard* – « La parole vaine » - a beaucoup contribué à découvrir la célébrité méritée à juste titre de ce texte. Veilleur sensible, Blanchot a donné une place à cette voix, une des plus singulières de notre époque.

« La parole vaine » est publié en 1963 et a retrouvé sa place dans *L'Amitié* en 1971, livre dédié à Bataille. Placé sous le signe d'une dette contractée envers l'ami disparu, l'origine de cet essai est indiquée dans le premier paragraphe :

Je ne ferai pas ici « œuvre de critique ». J'aurais même renoncé, par un mouvement sur lequel je n'ai pas à expliquer, à toute parole qui puisse paraître de commentaire, si je ne me rappelais quelques mots qui me furent dits, peu de temps avant sa mort, par Georges Bataille sur *Le bavard* : ce récit lui paraissait l'un des plus bouleversants qui aient été écrits; il le sentait proche de soi, comme est proche une vérité qui glisse et vous entraîne dans le glissement ; ce fût peut-être l'une de ses dernières lectures ; mais comme lui-même n'avait presque plus le désir d'écrire, il me demanda, sachant combien ce récit me touchait, moi aussi, s'il ne m'arriverait pas un jour d'en parler. Je gardai le silence. Ce silence qui nous est commun aujourd'hui, mais dont je suis seul à me souvenir, je dois essayer d'y répondre en donnant comme une suite à cet entretien. (Blanchot, 1971: 137)

« La parole vaine » répond donc à cette demande de l'ami désormais disparu, face à laquelle Blanchot avait gardé silence. Le texte qu'il écrit serait donc à la fois une continuation de l'entretien avec Bataille et une réponse à ce silence partagé, qui n'est pas seulement un silence imposé par la mort de l'ami, mais surtout un silence de discrétion, de respect et de retrait qui porte l'indication d'une résistance à parler à propos d'un livre, d'un ami. Car « [c]omment accepter parler d'un ami ? », se demande Blanchot dans le dernier chapitre de *L'Amitié* consacré à Bataille :

Nous devons renoncer à connaître ceux à qui nous lie quelque chose d'essentiel ; je veux dire, nous devons les accueillir dans le rapport avec l'inconnu où ils nous accueillent, nous aussi, dans notre éloignement. L'amitié, ce rapport sans dépendance, sans épisode et où entre cependant toute la simplicité de la vie, passe par la reconnaissance de l'étrangeté commune qui ne nous permet pas de parler de nos amis, mais seulement de leur parler, non d'en faire un thème de conversations (ou d'articles), mais le mouvement de l'entente où, nous parlant, ils réservent, même dans la plus grande familiarité, la distance infinie, cette séparation fondamentale à partir de laquelle ce qui sépare devient rapport. (*idem*: 201)

Le silence exigé est donc une réponse à l'amitié, à l'injonction qu'elle comporte, au devoir et à la responsabilité qu'elle désigne : le respect de « l'étrangeté commune » qui nous interdit de parler de l'ami (de faire œuvre de critique, d'élaborer un article). Si la « parole vaine » désigne la parole du bavard dans le livre commenté, elle peut également désigner la parole du critique si elle veut parler de l'autre, la parole qui trahit le vœu de l'amitié, son devoir de respect et de discrétion. Éviter la « parole vaine » est la responsabilité et l'exigence éthique de qui veut rester fidèle au « devoir d'amitié vigilante » selon l'expression de Des Forêts que Blanchot met en exergue de son texte « Le blanc Le noir » (1992: 16). Vigilance attentive, soucieuse, affectueuse, l'amitié reste liée à une condition de silence et de discrétion envers l'ami qui appelle à une moralité de l'écriture. Ce devoir moral est l'exercice d'un respect qui se décline sur diverses portées.

Il s'exprime tout d'abord par la réserve de Blanchot à l'égard de la biographie de l'auteur du *Bavard*, par son refus à utiliser tout témoignage qui ne soit pas strictement littéraire. Blanchot ne dit pas ses liens avec des Forêts ; il prend soin de préserver un drame personnel et un secret biographique de la vie de des Forêts qu'il évoque sans rien dire. Leur proximité et leur familiarité n'autorise pas l'invasion du domaine privé. Le devoir de responsabilité à l'égard d'autrui apparaît donc tout d'abord dans la distance envers l'autre, tenu comme absolu, séparé, toujours en dissymétrie, comme rapport à l'inconnu qui exige la préservation de son énigme et de son secret. Une intimité dans le secret est cela que préserve l'amitié.

La discrétion et le retrait qu'exige ce devoir d'amitié apparaissent également dans le vœu de fidélité envers la singularité irréductible de la parole de l'autre, dans le souci du plus singulier du texte commenté qui se déploie avec un scrupule inégalé dans l'écriture critique de Blanchot. Ainsi, cette parole méta-textuelle ne cherche pas à assimiler ou à s'appropriier de la parole de l'autre par un geste de représentation ou d'interprétation. Se refusant à une totalisation représentative ou interprétative, elle ressasse l'intransmissibilité de l'œuvre face à laquelle aucune parole, aucun langage ne pourraient se mesurer : « Je crois qu'il faut parler d'*Ostinato* – avait écrit Blanchot - qu'il faudrait en parler mais privé de paroles, dans un langage qui m'obsède en me faisant défaut », ainsi débute « Le blanc Le noir » (1992: 16).

L'une des premières originalités de la critique selon Blanchot relève ainsi d'une insatisfaction de la parole de commentaire ; du constat de « l'insuffisance du commentaire » en tant qu'appropriation, assimilation ou traduction de la parole d'autrui. Cette expression est utilisée par Blanchot à propos de des Forêts, à la fin de « Le blanc Le noir » : « C'est pourquoi, à mon tour, je me tairai, incapable de supporter l'insuffisance du commentaire et de rétablir le fil conducteur entre les éléments d'un discours qui nous tenterait de nous faire entendre les *ultima verba*, hantise de la rupture définitive » (*idem*: 24). Le travail critique passe donc par un désœuvrement du discours critique, qui est aussi une manière de désœuvrer le sens, de suspendre toute assertion tranchante, toute clôture définitive comprise ici comme « rupture définitive » de la communication, de l'entretien avec l'autre. Nul dernier mot, mais une parole qui revient sur l'énigme et le secret de l'œuvre, qui appelle et relance une méditation soutenue par la possibilité de continuer de parler.

Cette résistance à faire « œuvre de critique » est particulièrement frappante si l'on tient compte que, dans « La parole vaine », Blanchot expose les enjeux d'un texte qui consonne remarquablement avec son propre questionnement. *Le Bavard* porte sur une crise de parole (une crise de la communication), met en scène un bavard, c'est-à-dire quelqu'un qui n'a rien à dire, mais qui, dans ce refus de communiquer, cherche pourtant la reconnaissance de l'autre sachant qu'elle est impossible. Et pourtant, malgré cette proximité et cette filiation de la pensée, la parole critique reste constamment,

respectueusement, dans le souci de l'exactitude envers le mouvement propre au texte qu'elle commente, au relevé de ses tensions dynamiques, mais souligne cette limite à la lisibilité du texte, à la visibilité de son auteur. Il s'agit toujours de porter témoignage de ce qui se joue dans l'écriture de l'autre, d'accompagner le mouvement propre au texte, de témoigner de son témoignage, de donner support à l'interpellation de l'autre dans un geste, non de possession ou de confirmation de soi, mais d'hospitalité, qui fait de l'écriture critique un lieu d'accueil et de résonance de l'œuvre lue. Et ce faisant, le respect de la singularité inappropriable de l'œuvre excède tout projet prédéterminé, toute méthode préétablie, tout système d'analyse. Se donner à la parole d'autrui est une expérience irréductible à des moyens et des fins. Le devoir d'amitié demande cette neutralité intellectuelle. L'écriture critique serait parole vaine si elle prétendait se constituer en production et conservatoire d'un savoir positif.

Je voudrais faire l'hypothèse que cette neutralité méthodologique s'exprime par l'équidistance qui se marque, dans l'écriture critique de Blanchot, envers les deux grandes modalités de l'approche critique contemporaine : celle de l'herméneutique et celle de la déconstruction, qui sont, de manière bien différente, deux formes de traduction (retranscription) du texte.

Notons tout d'abord que, dans son approche au texte, Blanchot se garde bien d'expliquer. Il comprend, mais n'explique pas. La distinction entre expliquer et comprendre fondatrice de l'herméneutique moderne depuis Dilthey jusqu'à Ricœur n'est plus ici opérante. Il ne s'agit pas d'expliquer selon la méthode herméneutique (en quête d'une signification centrale qui organise toutes les autres autour d'elle, fondée sur la distinction entre le sens apparent et le sens latent qui autorise la traduction des images, l'interprétation et l'exégèse par le biais de l'analogie). Mais de comprendre au sens étymologique : prendre avec, accompagner. Tel est le sens de l'hospitalité, de la demeure que donne l'écriture critique au récit qu'elle accueille. Pour cela, elle dérouté toute entreprise de totalisation et de rattachement de l'œuvre à un centre fixe – et l'on remarquera que Blanchot signale plusieurs centres du récit sans en privilégier aucun. Elle n'offre aucune prise à une réflexion qui voudrait la prendre toute entière, l'objectiver, en extraire un savoir, un discours de connaissance comme puissance autotélique. Blanchot

défait l'explication pour montrer comment le texte de des Forêts s'offre à une « compréhension inachevable » (1971: 139). Ce qui en dit long sur ce qu'une œuvre peut avoir d'irréductible et d'exceptionnel.

L'insuffisance du commentaire semblerait donc proche de la « paralysie » de Derrida, en tant qu'amenuisement du discours critique et glissement de l'analyse à la paralysie de l'analyse. Sauf que, à l'encontre du déconstructivisme, l'écriture de Blanchot ne cherche pas à intervenir pour forcer la dissémination du sens vers l'indécidabilité en performant le texte par l'écriture critique, en « traduisant » le mouvement de la signifiante par la création d'un néologisme (même si par ses retournements oxymoriques, la rhétorique blanchotienne semble proche du style déconstructiviste). Si le texte change la parole critique, la distance entre l'une et l'autre est toujours maintenue chez Blanchot par une exigence de neutralité.

Cet exercice de neutralité, fait de distance et de respect, s'accorderait ainsi avec la notion philosophique du neutre comme *neuter* (ni-ni) en tant que surpassement de toute dialectique, comme le souligne Derrida : « c'est la passion d'une pensée qui ne peut s'arrêter à aucun des opposés sans pour autant surmonter l'opposition » (1988: 121). À l'encontre de toute assertion définitive, la double négation ouvre la compréhension du texte vers une infinité de possibles. Si bien que la procédure critique de Blanchot, dans son équidistance envers les modes de l'interprétation herméneutique et de la démarche déconstructive, peut se lire comme évaluation de la capacité d'une œuvre, par sa manière propre, de mettre en crise les dichotomies, d'opérer une contamination réciproque de ces dichotomies. Tel est le mouvement critique à l'œuvre dans « La parole vaine » : une écriture neutre (ni...ni) qui expose les ambivalences, décline les tensions dynamiques, signale les oscillations, mais neutralise toute dialectique. « La parole vaine » fait jouer indéfiniment le rapport non dialectisable entre « parole sérieuse » et « parole irresponsable », parole authentique et parole inauthentique, singularité et indifférence, mutisme et excès de parole, laissant jouer le « pouvoir indéfini d'expansion, de développement, et indéfini de restriction et de réserve » (Blanchot, 1971a: 147), de l'œuvre de « bavardage » qu'est toute œuvre de littérature. De sorte que bavardage et littérature, « en se rapprochant de leur centre, de leur absence de centre, deviennent

indiscernables, bien qu'infiniment différentes » (*ibidem*). En cela que, bavardage et littérature contestent tout discours qui veut fermer le langage (parlent toujours en excès, rendent visible le vide). « L'une est l'autre. Mais l'une n'est pas l'autre » (*ibidem*).

Le vœu de neutralité s'avère ici affirmation d'une indécision nécessaire. Laisser jouer l'écart et la distance envers l'œuvre la plus proche, c'est retirer l'autorité qui permet d'ordonner, de décider, de trancher. Préserver les écarts dans la parole de l'autre, c'est saluer la singularité – l'étrangeté - irréductible et inappropriable de sa parole tout autant qu'accorder à autrui son droit à la distance. La poétique de l'amitié se définit ici comme préservation et adhésion à l'image étrangère d'autrui. La présence critique à travers la distance devient ainsi la condition même de la relation accrue à « cet autrui qu'est un ami » (*idem*: 328), dans cette séparation infranchissable à partir de laquelle ce qui sépare devient rapport.

Bibliographie :

- BLANCHOT, Maurice (1961). « Connaissance de l'inconnu », *N.R.F.*, n° 108, pp. 56-68.
- BLANCHOT, Maurice (1971). *L'Amitié*. Paris: Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice (1971a). « La parole vaine », postface au *Bavard*, *L'Amitié*. Paris: Gallimard.
- BLANCHOT, Maurice (1980). *L'Écriture du désastre*. Paris: Minuit.
- BLANCHOT, Maurice (1984). *La Communauté inavouable*. Paris: Minuit.
- BLANCHOT, Maurice (1992). *Une voix venue d'ailleurs*. Dijon: Ulysse fin de siècle.
- DERRIDA, Jacques (1988). « Le retrait de la métaphore », *Psyché. Invention de l'autre*. Paris : Galilée.
- DERRIDA, Jacques (1994). *Politiques d'amitié*. Paris: Éditions Galilée.
- DERRIDA, Jacques (2001). *Foi et savoir*. Paris: Seuil.
- DES FORÊTS, Louis-René ([1919] 1946). *Le Bavard* (récit). Paris: Gallimard, coll. « L'Imaginaire ».
- LEVINAS, Emmanuel (1961). *Totalité et infini*. La Haye: Nijhoff.
- LEVINAS, Emmanuel (1990). *De l'existence à l'existant*. Paris: Vrin.

MADOU, Jean-Paul (1998). « The Law /the Heart, Blanchot and the question of the community (Le cœur/la loi Blanchot et la question de la communauté) », *Yale French Studies*, numéro « The Place of Maurice Blanchot », n° 93, pp. 60-65.

NANCY, Jean-Luc (1990). *La Communauté désœuvrée*. Paris: Bourgois.

RABATÉ, Dominique (1999). « L'insuffisance du commentaire », *Poétiques de la Voix*. Paris: José Corti.