

Maurice Blanchot, son ami, son allié

Georges HANSEL

C'EST LÀ UN FAIT REMARQUABLE et un cas unique qu'Emmanuel Lévinas ait publié un ouvrage entièrement consacré à Maurice Blanchot¹. La profondeur d'une amitié de près de soixante-dix ans (et maintenue en dépit de certains égarements) ne suffit pas à en rendre compte. De Maurice Blanchot, Emmanuel Lévinas dit : « Sur beaucoup de points nous pensons en accord² ». Ou encore, parlant de *l'il y a*, notion centrale de son ouvrage *De l'existence à l'existant*³, Lévinas signale « une convergence, un parallélisme⁴ », avec des thèmes de Blanchot.

Je me propose d'explorer, *du point de vue de Lévinas*, les aspects principaux de cette concordance avec un penseur dont *a priori* tout devrait le séparer. Je montrerai qu'aux étapes successives de son itinéraire philosophique, Lévinas a trouvé en Blanchot un allié. Il apparaîtra que la modalité de l'appui que Lévinas rencontre chez Blanchot se modifie en corrélation étroite avec le développement de sa propre pensée. On peut y distinguer schématiquement trois phases qui vont constituer la trame de cet exposé.

Dans les écrits de l'immédiat après-guerre, *De l'existence à l'existant* et *Le Temps et l'autre*⁵, c'est dans les romans de Blanchot, *Thomas l'Obscur* et *Aminadab*, que Lévinas trouve l'illustration par excellence de notions qu'il introduit. Puis dans les années cinquante, lorsque la rencontre d'autrui devient le thème majeur d'une pensée éthique qui

aboutira à *Totalité et Infini*⁶, c'est avant tout l'œuvre critique de Blanchot que Lévinas invoque pour son propre débat avec Hegel et surtout avec Heidegger. Enfin, lorsque dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*⁷ Lévinas placera la responsabilité pour autrui comme constitutive d'une subjectivité qui fait exception dans l'être, c'est le livre quasi-philosophique *L'Écriture du désastre* que Lévinas mentionnera à plusieurs reprises en harmonique avec sa propre réflexion.

ADMIRATION ET AMITIÉ

Dès qu'il fait la connaissance de Blanchot, Lévinas éprouve pour lui une profonde estime : « Je ne peux pas le décrire. J'ai eu d'emblée l'impression d'une extrême intelligence, d'une pensée se donnant comme une aristocratie⁸. »

En ce qui concerne le contenu de leur relation, il est vécu par Lévinas comme dissymétrique dans sa proximité même. Si Blanchot l'introduit à une certaine littérature, s'il lui fait notamment « connaître Proust et Valéry⁹ », inversement Lévinas écrit : « nos conversations tenaient aussi à l'intérêt qu'il a eu très tôt pour ces choses phénoménologiques dont je me suis occupé¹⁰ ». Il y a donc eu rencontre entre le philosophe épris de littérature et l'écrivain ou critique littéraire pénétré de philosophie, philosophie que Blanchot appellera « sa compagne clandestine¹¹ ». Mais Lévinas ne mentionnera jamais un quelconque emprunt philosophique aux idées de Blanchot. Lévinas creusera son sillon de façon indépendante tout en voyant en Blanchot une expression littéraire admirable de ses propres idées.

Que la relation entre Lévinas et Blanchot ait été une relation d'amitié, nous le savons, mais comment le savons-nous ? Dans ses ouvrages, Lévinas ne mentionne Blanchot en tant qu'ami que deux fois. Une première fois, dans le petit texte *Signature* qui conclut *Difficile liberté* et récapitule son chemin de pensée. Évoquant son passage à l'Université de Strasbourg, Lévinas écrit laconiquement : « Amitié de Maurice Blanchot ». Une deuxième fois, incidemment, à la fin d'un article publié dans le *Journal des communautés* et consacré à Sartre, Lévinas indique que, comme Sartre, « son ami Maurice Blanchot » s'est séparé de ses amis d'extrême gauche sur la question de l'État d'Israël :

C'est ce qui est arrivé aussi à mon ami Maurice Blanchot qui s'est séparé de ceux dont il était le compagnon, depuis 1968, uniquement en raison d'Israël¹².

On conviendra que pour Lévinas qui n'était guère avare de termes chaleureux pour évoquer ses amitiés, la discrétion avec laquelle il indique celle qui le liait à Blanchot est significative. Certes Blanchot est son ami mais c'est en termes d'admiration qu'il en parle. Heureusement pour nous, dans les écrits de Blanchot nous en apprenons plus¹³. Notamment ces lignes de cristal concluant son livre *Pour l'amitié* :

C'est là mon salut à Emmanuel Lévinas, le seul ami – ah, ami lointain – que je tutoie et qui me tutoie ; cela est arrivé, non pas parce que nous étions jeunes, mais par une décision délibérée, un pacte auquel j'espère ne jamais manquer¹⁴.

L'admiration de Lévinas pour Blanchot a recouvert l'expression publique de son amitié mais l'une et l'autre ne sont pas moins profondes, fils insécables d'une relation hors pair qui traversa presque un siècle.

L'IL YA

Lévinas a souvent évoqué ce qui, après la découverte de la méthode phénoménologique, a constitué le véritable coup d'envoi de ses recherches philosophiques. C'est la différence entre *l'être* et *l'étant* telle qu'elle a été introduite par Heidegger :

On parle d'habitude du mot *être* comme si c'était un substantif, bien qu'il soit verbe par excellence. En français, on dit l'être, ou un être. Avec Heidegger, dans le mot être s'est réveillée sa « verbalité », ce qui en lui est événement, le « se passer » de l'être. Comme si les choses et tout ce qui est « menaient un train d'être », « faisaient un métier d'être ». C'est à cette sonorité verbale que Heidegger nous a habitués. C'est inoubliable, bien que banal aujourd'hui, cette rééducation de notre oreille¹⁵.

En forçant le trait, tout se passe comme si, pour Lévinas, avec Heidegger était apparue une ligne de partage dans l'histoire de la philosophie. La distinction entre les *existants* et l'événement, le processus ou « l'acte » de leur *existence*, ou, selon une terminologie équivalente qui a la faveur des philosophes, la distinction entre *l'étant* et *l'être*, ce dernier mot compris au sens verbal, est point de départ obligé de toute philosophie post-heideggerienne.

Cependant la différence entre l'être et l'étant peut être comprise de deux façons. Dans une modalité faible, cela consiste à fixer au départ l'attention sur les existants pour les classer selon leur modalité d'être. Exister n'a évidemment pas le même sens pour un homme et pour un marteau. Dégager ce que sont les structures propres de l'exister humain, « l'analytique existentielle », constitue l'axe principal de *Sein und Zeit*.

Mais il existe une modalité forte de cette différence. Oublions pour un temps les étants et leur différenciation et portons directement notre regard sur l'événement ou le processus de l'être en général, qu'on dénotera *l'Être* avec une majuscule, un immense processus d'où émergent les étants. En ce qui concerne Lévinas, cette notion a été élaborée pendant ses années de captivité et développée pour la première fois sous la dénomination « *l'il y a* » dans un article de la revue *Deucalion* publié en 1946, puis dans les ouvrages *De l'existence à l'existant* et *Le temps et l'autre* en 1947. Chez Heidegger, la formulation correspondante « *das es gibt*¹⁶ » a été rendue publique et développée un peu après dans *La Lettre sur l'humanisme*¹⁷.

Pour introduire la notion de *l'il y a*, Lévinas recourt d'abord à une expérience imaginaire :

Comment allons-nous approcher de cet *exister sans existant* ? Imaginons le retour au néant de toutes choses, êtres et personnes. Allons-nous rencontrer le pur néant ? Il reste après cette destruction imaginaire de toutes choses, non pas quelque chose mais le fait qu'*il y a*. [...] Quelque chose qui n'est ni sujet, ni substantif. Le fait de l'exister qui s'impose, quand il n'y a plus rien. Et c'est anonyme : il n'y a personne ni rien qui prenne cet existant sur lui. C'est impersonnel comme « il pleut », où « il fait chaud »¹⁸.

Cette « consommation » impersonnelle, anonyme, mais inextinguible de l'être, celle qui murmure au fond du néant lui-même, nous la fixons par le terme d'*il y a*. *L'il y a*, dans son refus de prendre une forme personnelle, est « l'être en général »¹⁹.

On peut également approcher *l'il y a* à partir de diverses expériences telles que la fatigue, la paresse, l'art considéré sous un certain angle, et surtout dans l'expérience de l'insomnie nocturne où les formes des choses sont dissoutes, où le moi est comme submergé, dépersonnalisé, envahi par une pure existence à laquelle il est rivé. *L'il y a* est anonyme, monotone, présence irrémédiable, étouffement du sujet, une sorte de remue-ménage incessant. Lévinas a horreur de cet *exister* impersonnel, de la dépersonnalisation du moi et, d'une façon générale, de l'emprise de l'exister sur l'existant. Selon son expression « le frôlement de *l'il y a*, c'est l'horreur²⁰ ».

À maintes reprises, Lévinas a invoqué l'œuvre de Maurice Blanchot comme attestant *l'il y a*, aussi bien dans ses récits que dans son œuvre critique.

C'est là un thème que j'ai retrouvé chez Maurice Blanchot, bien que lui ne parle pas de « *l'il y a* », mais du « neutre » et du « dehors »²¹.

Je me contente ici d'une seule citation. À propos de l'expérience même de *l'il y a*, Lévinas invoque *Thomas l'Obscur* :

Thomas l'Obscur, de Maurice Blanchot, s'ouvre sur la description de *l'il y a*. La présence de l'absence, la nuit, la dissolution du sujet dans la nuit, l'horreur d'être, le retour d'être au sein de tous les mouvements négatifs, la réalité de l'irréalité, y sont admirablement dits²².

De même, concernant la présence irrémédiable de l'existence (en opposition à l'angoisse du néant heideggerienne)²³, Lévinas écrit :

Dans son œuvre magnifique et étrange, Maurice Blanchot a pensé la mort à partir de cette impossibilité de rompre. Et c'est là, sur le mystère de la mort, une vue profonde et obsessionnelle. Ontologie, comme obsession. Dans l'angoisse de la mort, l'impossibilité du néant. Une impossibilité « d'arrêter la musique » ou d'interrompre le « remuement²⁴ » de l'existence²⁴ !

C'est à nouveau Blanchot que Lévinas invoque à deux étapes essentielles de son analyse. La première sortie de *l'il y a* s'effectue en tant que conscience renouvelée à chaque instant, indépendamment de tout écoulement passé et de toute projection d'avenir, conscience également posée dans un lieu sans référence à une quelconque ambiance mondaine. Mais à ce stade, le moi reste encore désespérément rivé à soi, en charge de son existence. Lévinas invoque ici le témoignage du roman *Aminadab* :

La relation avec soi est, comme dans le roman de Blanchot, *Aminadab*, la relation avec un double enchaîné à moi, double visqueux, pesant, stupide mais avec lequel le moi est précisément parce qu'il est moi²⁵.

Le stade suivant de l'arrachement à *l'il y a* s'effectue avec la relation au monde. Nous y rencontrons des objets à notre disposition offerts à nos intentions et à nos désirs : « Le souci d'exister est absent de l'intention. En désirant, je ne me soucie pas d'être, mais suis absorbé par le désirable, par un objet qui amortira totalement mon désir²⁶. » De plus dans sa relation au monde, la conscience est savoir, ce qui signifie qu'elle garde sa distance. Le moi qui possède des objets n'est pas accablé par cette possession, comme il l'était par son existence. Cependant nous ne sommes pas encore au bout du chemin car le moi qui s'arrache à *l'il y a*, puis se relie au monde sans en être envoûté, est encore seul. C'est seulement avec la rencontre d'autrui qu'il s'arrache définitivement à *l'il y a*. Encore faut-il que cette ren-

contre soit celle d'une véritable altérité et non celle d'un *alter ego*. À nouveau, Lévinas se réfère à *Aminadab* pour la description de l'insuffisance d'une relation de réciprocité :

Si la relation avec l'autre comporte plus que des relations avec le mystère, c'est qu'on a abordé l'autre dans la vie courante où son altérité foncière est déjà voilée par la décence. L'un est pour l'autre ce que l'autre est pour lui ; il n'y a pas pour le sujet de place exceptionnelle. L'autre est connu par la sympathie, comme un autre moi-même, comme l'*alter ego*. Dans le roman de Blanchot, *Aminadab*, cette situation est poussée jusqu'à l'absurde. Entre les personnes qui circulent dans la maison étrange où se passe l'action, où il n'y a aucune œuvre à poursuivre, où elles demeurent seulement, c'est-à-dire elles existent, cette relation sociale devient la réciprocité totale. Les êtres [...] sont interchangeables parce qu'ils sont réciproques. Et dès lors la relation avec l'autre devient impossible²⁷.

Ayant dégagé la notion de *l'il y a*, de l'Être sans l'étant, il s'agit donc pour Lévinas de s'arracher à l'horreur de cet exister anonyme et nous voyons que la référence à Blanchot intervient aux points décisifs de cet arrachement décrit tout au long de *De l'existence à l'existant*. Toutefois, ce livre est en même temps une critique en règle des positions développées par Heidegger dans *Sein und Zeit*, c'est-à-dire par « le premier Heidegger », et dans le déroulement de cette critique Lévinas n'invoque pas Blanchot.

BLANCHOT, HEGEL ET HEIDEGGER

Dans les années cinquante Lévinas élabore ce qu'on peut dénommer le premier versant d'une philosophie éthique, aboutissant en 1961 à l'ouvrage fondamental *Totalité et Infini*. Mais entre-temps, Heidegger l'a en quelque sorte rattrapé. Lui aussi a développé la notion de l'Être sans l'étant, sous la dénomination de *es gibt*, ce qui en allemand signifie à la fois *il y a* et *il donne*. Nous arrivons par là à ce qu'on dénomme « le deuxième Heidegger ». Pour Heidegger, le destin de l'homme est le service de l'Être. L'homme est le berger ou le gardien de l'Être. L'Être dans sa générosité s'occulte et nous donne les étants. Toute l'histoire de la métaphysique n'est qu'un oubli de l'Être et le rôle insigne de l'homme est de le tirer de cet oubli.

Dans la préface à la deuxième édition de *De l'existence à l'existant*, marquant sa distance avec le *es gibt* de Heidegger, Lévinas revient sur la genèse de la notion de *l'il y a* :

Terme foncièrement distinct du « *es gibt* » heideggerien. Il n'a jamais été ni la traduction, ni la démarque de l'expression allemande et de ses connotations d'abondance et de générosité. *L'il y a*, par nous décrit en captivité et présenté dans cet ouvrage paru au lendemain de la Libération remonte à l'une de ces étranges obsessions qu'on garde de l'enfance et qui reparaissent dans l'insomnie quand le silence résonne et le vide reste plein²⁸.

Le projet central de *Totalité et Infini* est la mise en évidence du caractère exceptionnel de la relation entre le moi et autrui, relation désormais considérée comme le fondement de l'éthique. C'est là que, pour Lévinas, se joue l'humanité de l'homme et non dans le service de l'Être anonyme. À la générosité prétendue de l'Être qu'il faudrait célébrer, Lévinas substitue la générosité et le secours dirigés vers autrui. Étant donné qu'en substance, pour Blanchot, l'Être a le sombre visage de *l'il y a*, on ne sera pas étonné que Lévinas ait trouvé en Blanchot un allié dans son rejet catégorique des perspectives heideggeriennes.

Lévinas développe cette convergence dans *Le Regard du poète*²⁹, un article écrit en 1956, consacré au livre *L'Espace littéraire* qui vient de paraître. Lévinas commence par préciser ce qu'est pour lui Blanchot. D'un côté, l'œuvre de Blanchot va au-delà de la seule critique littéraire :

La réflexion de Maurice Blanchot sur l'art et la littérature a les ambitions les plus hautes. L'interprétation de Hölderlin, de Mallarmé, [...], qu'il donne dans son dernier ouvrage va plus profond que la critique la plus vigoureuse, l'ouvrage se situe en fait au-delà de toute critique et de toute exégèse.

Mais d'un autre côté, il ne faut pas voir en Blanchot un philosophe.

Et cependant il ne tend pas à la philosophie. Non pas que son dessein soit inférieur à une telle mesure, mais Blanchot ne voit pas dans la philosophie l'ultime possibilité, [...], la limite de l'humain. Ce siècle aura donc été pour tous la fin de la philosophie !

Cependant la pensée critique de Blanchot est pénétrée de thèmes philosophiques qui se rattachent à l'antihumanisme ou plutôt ce que Lévinas appelle l'inhumanisme moderne, au premier rang desquels on trouve Hegel et surtout Heidegger :

Il y a Hegel qui ne « parle pas à la légère », annonçant une réalité rationalisée par le travail et la politique, comportements que Blanchot embrasse sous les catégories du jour. C'est le Monde, le Pouvoir, l'Action où se loge toute l'étendue de l'Humain. En dehors de l'art toutefois qui accède à un autre espace, à la Nuit. Mais surtout il y a Heidegger, le dernier Heidegger.

Lévinas observe que dans les essais de Blanchot sur l'art et la littérature, notamment sur Rilke, Hölderlin, Mallarmé, « on sent le voisinage du philosophe allemand de mille façons ». Dans la méditation de Blanchot sur Mallarmé, « l'accent avec lequel le mot être se profère est heideggerien ». Mais cela posé, la pensée de Blanchot prend le contre-pied des analyses de Heidegger. Pour Heidegger, l'art fait « luire la vérité de l'Être ». Pour Blanchot, tout au contraire, l'art révèle, si on peut dire, « l'erreur de l'Être, l'Être comme lieu d'errance, comme l'inhabitable » :

L'espace littéraire où nous conduit Blanchot n'a rien de commun avec le monde heideggerien que l'art rend habitable. L'art, d'après Blanchot, loin d'éclairer le monde, laisse apercevoir le sous-sol désolé, fermé à toute lumière qui le sous-tend et rend à notre séjour son essence d'exil et aux merveilles de notre architecture, leur fonction de cabanes dans le désert.

Cela signifie-t-il que Blanchot s'arrête à cette sorte de nihilisme ? Certes, comme le dit Lévinas, « Blanchot se refuse, du moins sous une forme explicite, aux préoccupations éthiques ». Mais apercevoir une essence d'exil minant les fondements même de nos habitats sédentaires, n'est-ce pas *ipso facto* ouvrir la voie à un nouveau sens de l'humain. Écoutons Lévinas :

Pour Blanchot, la littérature rappelle l'essence humaine du nomadisme. Le nomadisme n'est-il pas la source d'un sens, apparaissant dans une lumière que ne renvoie aucun marbre, mais le visage de l'homme. *Si l'authenticité dont parle Blanchot doit signifier autre chose que la conscience du non-sérieux de l'édification, autre chose qu'une raillerie, l'authenticité de l'art doit annoncer un ordre de justice [...]*³⁰. L'homme comme étant, comme cet homme-ci, livré à la faim, à la soif, au froid, accomplit-il vraiment dans ses besoins le dévoilement de l'être ? [...] Le monde heideggerien est un monde de seigneurs qui ont transcendé la condition des humains besogneux et misérables ou un monde de serviteurs qui n'ont d'yeux que pour ces seigneurs [...]. Blanchot ne prête-t-il pas à l'art la fonction de déraciner l'univers heideggerien ? Le poète, devant « le ruissellement éternel du dehors », n'entend-il pas les voies qui appellent hors du monde heideggerien ?

Quelques années plus tard, en 1961, en conclusion de *Totalité et Infini*, Lévinas atteste à nouveau de manière nette l'importance de Blanchot pour le débat avec Heidegger.

Nous avons ainsi la conviction d'avoir rompu avec la philosophie du Neutre : avec l'être de l'étant heideggerien dont l'oeuvre critique de Blanchot a tant contribué à faire ressortir la neutralité impersonnelle³¹.

J'en viens maintenant à la phase suivante de l'itinéraire de Lévinas, celui qui est parcouru dans son important ouvrage *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Il ne s'agit plus de décrire l'exceptionnalité de la rencontre d'autrui effectuée par un moi déjà constitué. Lévinas radicalise sa position en scrutant ce qui définit le sujet humain dans sa plus grande profondeur, même si cette profondeur n'est généralement pas immédiatement observable dans la vie courante. Avant même toute rencontre, professe Lévinas, le sujet humain est structuré comme *responsabilité pour autrui*. Dans sa profondeur, le sujet humain ne se définit par aucune caractéristique sociale ou biologique, par aucun trait de caractère psychique. La subjectivité fait exception à l'ordre de l'Être. La subjectivité responsable est un tiers exclu de l'opposition de l'être et du néant. D'où la notion insolite d'*autrement qu'être* pour situer la place de la responsabilité et en développer les articulations.

Comment Lévinas va-t-il annexer à son analyse *L'Écriture du désastre* de son ami Blanchot ? C'est à partir de cette phrase apparaissant à la première page du livre : « nous pressentons que le désastre est la pensée ». Lévinas commente : « Où il faut comprendre le désastre comme dés-astre ; ne pas être dans le monde sous les astres³². » Lévinas fait ici allusion au texte de l'Écclésiaste : « Vanité des vanités, il n'y a rien de nouveau sous le soleil ». C'est dans l'arrachement à ce que Lévinas dénomme « la fixité de l'ontologie des astres », autrement dit dans l'arrachement au déroulement imperturbable et dénué de sens de l'Être que peut se produire l'inquiétude, le non-repos de la responsabilité éthique. Blanchot n'a cessé de déployer cette absence de sens sous les divers vocables qui jalonnent son chemin de pensée, l'autre nuit, le dehors, le neutre et pour finir le désastre qui les rassemble, les accentue et les dépasse. Blanchot ouvre ainsi la voie pour une subjectivité responsable d'autrui faisant exception à l'ontologie des astres. Cependant parlant de la notion de désastre chez Blanchot, Lévinas ajoute cette phrase essentielle : « De cette situation affolante, obsédante, il semble que pour lui il soit impossible de sortir³³. »

L'ambiguïté de cet énoncé mérite d'être élucidée. Pourquoi est-il formulé sur le mode « il semble » ? Lévinas n'ayant pas lui-même donné plus de précision, je ne peux ici que proposer une conjecture, bien qu'en ce qui me concerne, cette conjecture soit frappée du sceau de l'évidence.

L'hésitation de Lévinas procède de la dualité qui parcourt *L'Écriture du désastre*. D'un côté nous y trouvons la reprise accentuée du chemin antérieur de Blanchot. L'accentuation

réside en la tonalité « quasi-éthique » de l'ouvrage. S'exposer au non-sens de la nuit, du dehors et du neutre résonne comme s'il s'agissait d'une obligation morale. Il faut veiller à l'absence de sens, il faut la penser, même si cette veille et cette pensée s'effectuent dans la passivité et n'ont rien à voir avec le glorieux « être-pour-la-mort » heideggerien, et il le faut, même si penser le non-sens dans la passivité est logiquement contradictoire. Et comme précédemment, cela pourrait ouvrir *ipso facto* la voie empruntée par Lévinas. Mais ici Lévinas n'en crédite plus Maurice Blanchot.

Alors pourquoi Blanchot semble-t-il ne pouvoir dépasser la pensée du non-sens ? C'est que *l'Écriture du désastre* a une autre face qui dépasse radicalement le chemin antérieur, une face devant laquelle cette quasi-obligation devient une pure obligation. On sait que Blanchot n'a cessé de refuser tout Inébranlable³⁴, au point qu'il lui arrive de s'interroger sur les notions de sujet, d'autrui et de responsabilité déployées par son ami Lévinas. Mais voilà qu'au sein de l'espace du non-sens, Blanchot a lui-même rencontré un Inébranlable. Cet Inébranlable dans le non-sens est hors catégorie et devant lui les objections formelles élevées par les philosophes ont un statut d'enfantillage. Cet Inébranlable exige que l'on s'y expose, que l'on y veille, c'est un Impensable qui réclame d'être pensé et cette réclamation est éthique et non plus quasi-éthique.

Lévinas lui aussi a rencontré cet Inébranlable et c'est devant lui que son chemin s'écarte de celui de Blanchot. En vérité, cet écart est inévitable, tout simplement parce que Lévinas est Lévinas et que Blanchot est Blanchot. Pour Lévinas, parce qu'il est Lévinas, cet Impensable qui doit être pensé est aussi un Insurmontable qui doit être surmonté et Blanchot, parce qu'il est Blanchot, ne peut accomplir ce pas. L'Inébranlable que Blanchot n'a pu refuser transcende la nuit, le dehors, le neutre et le désastre. Il a un nom qui ajoute une cinquième étape et achève le parcours de Blanchot. Ce n'est plus un concept, ce n'est plus un nom commun. C'est un nom propre, c'est Auschwitz.

Dans *Notre compagne clandestine* Blanchot conduit une analyse d'une rare finesse de la pensée de Lévinas, dans ses déterminations les plus profondes et son développement jusqu'à *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* et même au-delà. Ce texte s'achève en manière d'un *post-scriptum* intégré au texte lui-même. Tout à coup, le ton change, il se fait grave et l'ombre de l'Extermination, attestée dans une dédicace par Lévinas, s'étend sur la philosophie :

Je voudrais maintenant ajouter à ces quelques notes un rappel d'obsession. Le livre qu'Emmanuel Lévinas a intitulé « Autrement qu'être ou au-delà de l'essence » est une

œuvre philosophique. Il serait difficile de ne pas la tenir pour telle. La philosophie, fût-elle de rupture, nous sollicite philosophiquement. *Pourtant*³⁵ le livre commence par une dédicace. Je transcris cette dédicace : « À la mémoire des êtres les plus proches parmi les six millions d'assassinés par les nationaux-socialistes, à côté des millions et des millions d'humains de toutes confessions et de toutes nations, victimes de la même haine de l'autre homme, du même antisémitisme ».

Insolite « pourtant », suggérant qu'Auschwitz, bien que totalement absent du livre, interfère néanmoins avec son statut philosophique. Avons-nous bien compris ? Oui, c'est bien ce que Blanchot veut dire, et même beaucoup plus : pour lui, le souvenir d'Auschwitz « porte toute la philosophie de Lévinas ». En effet, voici sa conclusion :

Comment philosopher, comment écrire dans le souvenir d'Auschwitz, de ceux qui nous ont dit, parfois en des notes enterrées près des crématoires : sachez ce qui s'est passé, n'oubliez pas et en même temps jamais vous ne saurez.

C'est cette pensée qui traverse, porte, toute la philosophie de Lévinas et qu'il nous propose sans la dire, au-delà et avant toute obligation.

Je ne crois pas que Lévinas aurait accordé à Blanchot cette dernière phrase. Commentant le texte de Blanchot intitulé *La Folie du jour*, Lévinas y décèle « la folie d'Auschwitz qui n'arrive pas à passer³⁶ ». Ici, Blanchot parle de « rappel d'obsession ». Ce n'est pas le langage de Lévinas. Lui aussi parle d'obsession, mais d'obsession par autrui, d'obsession de responsabilité, et le sujet humain, dans son exceptionnalité, en tant que responsabilité-pour-autrui, ne saurait être touché par Auschwitz. Blanchot, de son côté, ne peut accomplir ce pas et, à la vérité, parce qu'il est Blanchot, il ne le doit pas, ou, s'il l'accomplit, il ne saurait le dire. De sorte que la phrase de Lévinas citée plus haut est admirablement précise : « de cette situation affolante, obsédante, il *semble* que pour Blanchot, il soit impossible de sortir ». Lévinas, lui, ne peut et ne doit pas en rester là.

Un fil « semble » donc ici séparer Lévinas et Blanchot, semble, mais semble seulement. Fil ténu donc, dont l'existence est évanescence, et je dis que, si on y réfléchit jusqu'au bout, ce fil est inextricablement entrelacé au point de se confondre avec le fil insécable de leur amitié. Maurice Blanchot, son ami, son allié !

1. LÉVINAS Emmanuel, *Sur Maurice Blanchot*, Saint-Clément-La Rivière, Fata Morgana, 1974.
2. POIRIÉ François, *Emmanuel Lévinas*, Arles, Actes Sud, 1996, p. 72.
3. LÉVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, Paris, Vrin, 1963.
4. POIRIÉ François, *Emmanuel Lévinas*, *op. cit.*, p. 101.
5. LÉVINAS Emmanuel, *Le Temps et l'autre*, 1948, réédité par Fata Morgana, 1979, et PUF, « Quadrige », 1994.
6. LÉVINAS Emmanuel, *Totalité et Infini*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961.
7. LÉVINAS Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1974.
8. POIRIÉ François, *Emmanuel Lévinas*, *op. cit.*, p. 72.
9. *Ibid.*, p. 73.
10. *Ibid.*
11. « Notre compagne clandestine », in LARUELLE François (dir.), *Textes pour Emmanuel Lévinas*, Paris, Jean-Michel Place, 1980.
12. *Quand Sartre découvre l'histoire sainte*, Journal des communautés, 1980, n° 620, reproduit dans *Les Imprévus de l'histoire*, Saint-Clément-La Rivière, Fata Morgana, 1994, p. 158. Dans une lecture talmudique, Lévinas fait également allusion à cette séparation mais sans prononcer le nom de Blanchot. Lévinas a reçu « une lettre » dont il cite de larges extraits en l'introduisant ainsi : « L'auteur de cette lettre occupe une place éminente dans le monde littéraire français d'aujourd'hui [...] Je ne vous dirai pas son nom. [...] Il s'est séparé de ses amis révolutionnaires quand ils ont opté contre Israël » (*Du sacré au saint*, Paris, Les Éditions de minuit, 1977, p. 48).
13. Je ne saurais évidemment pas faire état ici ces données privées.
14. BLANCHOT Maurice, *Pour l'amitié*, Tours, Farrago, 2000, p. 34 (texte paru une première fois en 1993 deux ans avant le décès de Lévinas, dans *À la recherche d'un communisme de pensée* de Dionys Mascolo, aux Éditions Fourbis).
15. LÉVINAS Emmanuel, *Éthique et infini*, Paris, Arthème Fayard et Radio France, p. 34.
16. HEIDEGGER Martin, *Über den Humanismus*, Francfort, Klostermann, 1949.
17. Cette priorité a été reconnue par Blanchot qui écrit : « Mais qu'en est-il de ce que Lévinas nomme "l'il y a", en dehors de toute référence avec le "es gibt" de Heidegger et même bien avant que celui-ci nous en ait proposé une analyse structurellement toute différente ? "L'il y a" est une des propositions les plus fascinantes de Lévinas : sa tentation aussi, comme l'envers de la transcendance, donc indistincte d'elle, qu'on peut décrire en termes d'être, mais comme "impossibilité" de ne pas être, l'insistance incessante du neutre, le bruissement nocturne de l'anonyme. » (« Notre compagne clandestine », *op. cit.*, p. 80).
18. LÉVINAS Emmanuel, *Le Temps et l'autre*, *op. cit.*, p. 26.
19. LÉVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, *op. cit.*, p. 93.
20. *Ibid.*, p. 98.
21. *Ibid.*, p. 48.
22. *Ibid.*, p. 103.
23. La bande annonce de *De l'existence à l'existant* était ironiquement « Où il n'est pas question d'angoisse ».
24. « Le Philosophe et la mort », entretien avec Christian Chabanis, in *La Mort, un terme ou un commencement ?*, Fayard 1982, républié in *Altérité et transcendance*, Saint-Clément-La Rivière, Fata Morgana, 1995, p. 162.

25. LÉVINAS Emmanuel, *Le Temps et l'autre*, *op. cit.*, p. 37.
26. LÉVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, *op. cit.*, p. 56.
27. LÉVINAS Emmanuel, *Le Temps et l'autre*, *op. cit.*, p.75.
28. LÉVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, préface à la deuxième édition, Vrin 1963.
29. « Blanchot, le regard du poète », in *Le Monde Nouveau*, n° 98, 1956, repris in *Sur Maurice Blanchot*, Saint-Clément-La Rivière, Fata Morgana, 1975.
30. C'est moi qui souligne.
31. LÉVINAS Emmanuel, *Totalité et Infini*, *op. cit.*, p. 274.
32. *DMT*, p. 165.
33. LÉVINAS Emmanuel, *De l'existence à l'existant*, *op. cit.*, p. 49.
34. Voir Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 83.
35. C'est moi qui souligne.
36. LÉVINAS Emmanuel, *Sur Maurice Blanchot*, *op. cit.*, p. 60.