

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

BLANCHOT ET BATAILLE, LITTÉRAIRES ET APOLITIQUES ?

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR  
CAMILLE LEGAULT THUOT

FÉVRIER 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je remercie toutes les personnes qui ont contribué à faire de ce mémoire un exercice un peu moins solitaire : mon directeur, Yves Couture, mes parents, mes ami-es et les membres du CEPP.

## TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
LA LITTÉRATURE EN EXCÈS DE LA PHILOSOPHIE.....	24
1.1 L'expérience : l'inconnaissable, l'impersonnel et l'impuissance .....	25
1.1.1 L'inconnaissable.....	26
1.1.2 L'impersonnel .....	34
1.1.3 L'impuissance .....	38
1.2 Entre expérience et discours philosophique.....	45
1.2.1 « Nietzsche est à Hegel ce que l'oiseau [...] » .....	49
1.2.2 Un Nietzsche politique ? .....	53
1.3 L'expérience est littéraire.....	57
1.4 En guise de conclusion : la perte, l'excès, la guerre .....	63
CHAPITRE II	
LE TEMPS ET L'ESPACE DE L'EXCÈS LITTÉRAIRE.....	68
2.1 Le temps de l'excès.....	71
2.1.1 L'absence de temps .....	71

2.1.2	Entre l'attente et l'oubli.....	75
2.1.3	Le temps de l'indéfini.....	79
2.2	L'espace de l'excès .....	82
2.2.1	Entre transcendance et immanence .....	84
2.2.2	La littérature comme non-lieu .....	91
2.3	Un nouveau mode d'être de la littérature .....	98
2.4	L'écriture de l'excès, l'excès par l'écriture.....	104
2.5	L'excès littéraire.....	110
CHAPITRE III		
	BLANCHOT ET BATAILLE : UNE AMITIÉ .....	113
3.1	Entre poétique neutre et poétique de l'intensité.....	116
3.2	Entre mysticisme et scepticisme .....	123
3.2.1	Les formes dernières de la littérature .....	124
3.2.2	Le sceptique ironise, le mystique rit.....	140
3.3	Excès sceptique et excès mystique : une fonction politique ? .....	144
3.3.1	L'excès comme retrait et comme refus .....	144
3.3.2	L'excès comme transgression .....	149
3.4	La distance littéraire : entre romantisme mystique et romantisme révolutionnaire .....	152

CONCLUSION..... 156

BIBLIOGRAPHIE..... 164

## RÉSUMÉ

Ce mémoire est guidé par la recherche d'un mot, mot qui parviendrait à désigner, avec le plus de justesse possible, la particularité du rapport entretenu par Blanchot et Bataille au politique. Loin de se faire penseurs politiques, Blanchot et Bataille semblent plutôt fournir de nouvelles pistes pour réengager une réflexion sur « l'apolitisme » contemporain. Or voilà, engager la réflexion sur le terrain de l'*apolitisme* de Blanchot et de Bataille pose déjà quelques problèmes. Cette appellation se trouve en effet rattachée à certaines figures de la modernité extrêmement chargées – l'*ironiste*, l'*esthète* – dont les traits ne semblent pas tout à fait s'accorder avec leurs pensées. En ce sens, la démarche déployée dans ce mémoire est essentiellement exploratoire. Il ne s'agit pas de faire la démonstration d'un apolitisme blanchotien et bataillien, mais plutôt de nous poser cette question : par quels termes pouvons-nous désigner cet éloignement effectué à l'endroit du politique entre 1940 et 1958 ? Autrement dit, que devrions-nous entendre, dans toute sa subtilité, par apolitisme blanchotien et bataillien ?

## INTRODUCTION

Il faudrait, pour que les hommes académiques soient contents, que l'univers prenne forme. La philosophie entière n'a pas d'autre but : il s'agit de donner une redingote à ce qui est, une redingote mathématique<sup>1</sup>.

De tous les objets d'étude, le politique est peut-être le plus inconsistant. Tantôt tiré du côté de la sociologie, tantôt ramené au droit, à l'économie ou à la gestion, il ne possède en propre aucune vérité et ce, quoi qu'en disent celles et ceux qui ont remporté la lutte pour son sens – ou qui la perdent. Mieux encore : le politique est *insignifiant*. Dénué de toute signification première – les étymologistes n'en démordent pas –, il est ce lieu vide que l'universitaire apprend rapidement à investir. Celui-ci est alors chargé d'un pouvoir considérable, celui de consacrer l'existence politique d'un groupe ou d'un phénomène en le faisant entrer dans le champ de la connaissance par des opérations multiples de mise en forme. Mais voilà, il faut s'y risquer : « on ne peut raisonner en politique sans ironie<sup>2</sup> ». Aussi faut-il admettre ceci que le politique ne peut être réduit à son concept, pas plus que son existence n'exige un travail théorique préalable<sup>3</sup>. Car pour certains il est, ou a été, le moment d'une *passion* et, pour cela, le politique ne se montre pas comme ce qui est en souffrance, mais bien ce qui *est* souffert. Pour ceux-là, finalement, la question « qu'est-ce que le politique ? » n'a que peu d'importance. Celle qu'il importe surtout de poser est la possibilité d'une extériorité à son égard, d'un « dehors » qui diffère de celui que revendique la science<sup>4</sup>. C'est cette *tentation* d'échapper au politique que, plus largement, nous aimerions interroger.

---

<sup>1</sup> Bataille, Georges. « L'informe », *O.C.I.*, Paris : Gallimard, 1998, p. 217.

<sup>2</sup> Marmande, Francis. « Préambule ». Chap. in Bataille, Georges. « On ne peut raisonner en politique sans ironie et autres textes inédits », *L'Infini*, n° 17, 1987, p. 4.

<sup>3</sup> Le phénomène politique n'a pas besoin du travail de mise en forme théorique pour pouvoir exister. Il faut ici voir la différence entre existence et reconnaissance.

<sup>4</sup> Autrement dit, un dehors qui diffère du mode de la neutralité axiologique. « ce n'est pas telle ou telle vérité qui manque ou encore la vérité en général : ce n'est pas non plus le doute qui nous conduit ou le désespoir qui nous fige. L'errant n'a pas sa patrie dans la vérité, mais dans l'exil, il se tient en dehors, en-deçà, à l'écart, là où règne la profondeur de la dissimulation, cette obscurité qui ne laisse frayer avec

Nous entendons communément par *apolitisme* l'attitude ou la doctrine qui consiste à refuser de se situer sur le terrain politique par la promotion d'un désengagement de la vie dans la Cité. Se placer « hors du politique » lira-t-on aussi, énoncé difficile à admettre pour quiconque accepte cette injonction si prisée selon laquelle « tout est politique ». Trop peu étudié par les sciences sociales – ce qui n'est pas étonnant puisque le préfixe *a* signifie *sans, pas* et par là suggère une absence de rapport –, le terme demeure encore marqué par de nombreuses ambiguïtés. En effet, la notion se trouve enlisée dans un vaste champ lexical dont il semble difficile de dégager les spécificités. Qu'est-ce qui en effet, à ce jour, nous permet de distinguer l'apolitisme du désengagement, de l'abstention et de la dépolitisation ? Et s'il est possible de se placer *hors du politique*, en quoi consiste exactement cette extériorité ? Ce lieu finalement – s'il en existe bel et bien un – comment peut-il être écrit ou parlé ? Il est curieux que ces questions n'aient pas davantage été soulevées et, à ne pas les prendre au sérieux, le mot demeura condamné à un usage essentiellement normatif<sup>5</sup>.

Ceci paraîtra relever de l'évidence : il est tout aussi malaisé de parvenir à une définition de l'apolitisme qu'il ne l'est de déterminer ce qu'est la chose politique. Ces deux entreprises, en apparence si différentes, renvoient à un même problème, celui des frontières fluctuantes du politique. Or voilà, qui s'intéresse à la « chose politique » ne peut faire l'économie de son étude. Car comprendre comment l'action de *se retirer* s'effectue dans le réel et dans les textes permet d'éclairer la manière dont le politique se constitue en tant qu'objet ou phénomène et par là même d'examiner le principe de sa clôture à une époque donnée. Il y a d'ailleurs ceci de commun aux grands théoriciens politiques du 19<sup>e</sup> et du 20<sup>e</sup> siècles : la définition de l'objet spécifique du politique s'élabore à partir d'une critique acerbe de l'apolitisme et des figures qui lui sont attachées. La raison en est simple : avant de pouvoir travailler à la politisation d'un phénomène s'impose la question de la délimitation du champ politique lui-même, c'est-à-dire son espace d'inscription, son temps et son écriture. Cette activité de conceptualisation consiste aussi et surtout à envisager un lieu d'extériorité au sein duquel le phénomène s'absente.

---

rien et, à cause de cela, est l'effrayant. » Blanchot, Maurice. *L'Espace littéraire*, Paris : Gallimard, 2007, p. 319.

<sup>5</sup> Le mot est la plupart du temps employé pour valider ou invalider un discours. Dans son sens « positif », on désignera par ce terme une forme de neutralité et de dégagement idéologique par opposition à l'arraisonnement partisan. Inversement, l'apolitisme pourra être utilisé comme indifférence à l'endroit de la chose publique et comme cynisme.

### i. L'apolitisme comme trait *pathologique* de la pensée allemande

L'apolitisme a longtemps été considéré comme un trait spécifique à l'esprit allemand. Hegel est celui qui en fournit le diagnostic le plus connu. La pensée allemande, estime-t-il, *souffre* d'une vision du monde qui rend indésirable la participation active à la vie politique. La maladie allemande a un visage, celui du romantique, de l'ironiste, dont « l'aspiration à s'élever au-dessus des faits et du réel<sup>6</sup> » le mène à fuir le monde ordinaire et à « trouver refuge en lui-même »<sup>7</sup>. Conscience malheureuse ayant perdu son Dieu, il serait l'incarnation même de la passivité et de l'impuissance : l'action est toujours pour lui « une trahison, une hypocrisie »<sup>8</sup> incapable de rendre justice au caractère tragique du monde. En bon médecin, il faut *pathologiser* : le romantique est une « âme malade » (Goethe), une « vanité hypocondriaque » (Hegel).

Suivant la critique hégélienne, des philosophes aussi hétéroclites que Kierkegaard, Jankélévitch et Schmitt tendent également à expliquer l'apolitisme par l'incapacité, pour la subjectivité moderne<sup>9</sup>, de dépasser sa relation conflictuelle avec le réel. Ce clivage résulterait d'une attitude ironique qui absolutise la force négative de la subjectivité et aboutit à « l'extrême vanité et au néant<sup>10</sup> ». « L'ironiste garde constamment sa liberté poétique [...]. On sait que, parmi les situations et charges poétiques de la vie préconisée par l'ironie, il en est une, la plus noble de toutes : celle qui consiste à ne devenir rien du tout<sup>11</sup> ». Pour Kierkegaard et Jankélévitch, se joint à l'ironie romantique une conception de la liberté *sans responsabilité*<sup>12</sup> et l'éloge d'une attitude de *survol* du monde commun : « L'ironiste est le je éternel pour qui nulle réalité n'est adéquate. Nous découvrons ainsi les raisons pour lesquelles l'ironiste s'affranchit de la morale et de la vertu [...] »<sup>13</sup>. Pour l'ironiste, précise Kierkegaard, la liberté

<sup>6</sup> Losurdo, Dominico. *Critique de l'apolitisme : la leçon d'Hegel d'hier à nos jours*, Paris : Delga, 2012, p. 7.

<sup>7</sup> Kojève, Alexandre. « Les conceptions hégéliennes ». Chap. in *Le Collège de Sociologie*, sous la dir. de Denis Hollier, Paris : Gallimard, 1979, p. 70.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Le mot juste serait « subjectivité particulière ».

<sup>10</sup> Zima, Pierre V., *La négation esthétique*, Paris : l'Harmattan, 2002, p. 16.

<sup>11</sup> Kierkegaard, Søren. « Le concept d'ironie ». Chap. in *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, Paris : Éditions de l'Orante, 1975, p. 254.

<sup>12</sup> Jankélévitch, Vladimir. « Le mouvement de conscience ironique ». Chap. in *L'ironie*, Paris : Flammarion, 2011, p. 17.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 256

se conçoit comme règne de l'indétermination ; seule la décision rendue par le hasard compte pour que soit créé un *espace infini de possibilités*. L'ironie n'est pas *sérieuse*, ajoute-t-il finalement, elle est un jeu « infiniment léger avec le rien » ou plutôt « conçoit toujours le rien par opposition à quelque chose, et pour se libérer sérieusement de quelque chose elle saisit le rien<sup>14</sup> ».

Cette critique ressemble quelque peu à celle de Carl Schmitt pour qui la principale faiblesse de la pensée allemande est son « occasionnalisme subjectivisé » qui défend et radicalise le principe d'indécidabilité<sup>15</sup>. La préférence du romantique pour le *monde infini des possibilités*, signe d'une recherche constante de souveraineté, l'amènerait notamment à investir les catégories politiques d'une dimension *mystique*, ou plutôt à leur accorder une valeur divine en les mystifiant : il en va de l'Humanité, comme de la Communauté et de l'Histoire<sup>16</sup>. La souveraineté véritable, remarque pourtant Carl Schmitt, a pour condition l'exception de l'ordre juridico-politique : en s'élevant au-dessus du droit, le souverain est celui qui possède la capacité de *décider* de l'ordre, et c'est précisément cette disposition qui constitue le socle de l'activité politique.

Les analyses de Hegel, de Kierkegaard et de Schmitt ont ceci de commun : l'apolitisme est un mal auquel il faut remédier. De ce diagnostic, posé de l'extérieur, sont dégagés deux types de solutions. Non seulement il faut pouvoir déployer un principe de liberté qui soit compatible avec l'action et la réalité, mais le/la philosophe se doit de procéder à une délimitation notionnelle du politique, délimitation qui semble ici s'élaborer autour de la problématique de l'indétermination. Disons-le grossièrement : l'indéterminé n'est politisable que maîtrisé – ce n'est que tout récemment que la pensée politique accorde une place prédominante à l'incertain<sup>17</sup>. Ajoutons finalement ceci : ce qui semble être en jeu ici n'est pas uniquement la signification attribuée au politique comme tel, mais aussi et surtout la définition donnée à l'activité même de *philosopher*. Rien d'étonnant, dans ces circonstances, de constater que la

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>15</sup> Roques, Christian E. « Radiographie de l'ennemi : Carl Schmitt et le romantisme politique », *Astérior*, En ligne, 2009, <<http://journals.openedition.org/asterion/1487>>, Consulté le 23 octobre 2017.

<sup>16</sup> *Ibid.*, parag. 16.

<sup>17</sup> Pensons notamment aux différentes critiques de l'identité issues de certaines perspectives féministes de la troisième vague et de penseurs de la démocratie radicale (Rancière, Abensour). Surtout, pensons à Deleuze et à Foucault pour leur critique du principe d'identité.

formule *penser le politique* renvoie également à cette idée : *le politique se pense*, mieux encore, le politique *doit* être pensé.

ii. L'apolitisme contemporain comme réponse au problème de la surpolitisation du monde

Cette injonction, pourtant si évidente pour nous, est loin de l'avoir été pour plusieurs penseurs qui, dans le contexte propre au 20<sup>e</sup> siècle, ont pris leur distance face à leur engagement politique passé. En effet, si la philosophie allemande du 19<sup>e</sup> siècle semble avoir accueilli le problème de l'apolitisme de manière récurrente et explicite<sup>18</sup>, il faudrait se garder d'en faire la mesure de toute forme de déconsidération du politique et y voir plutôt la manifestation d'une forme bien spécifique. Devant une surpolitisation jugée problématique de la pensée par la philosophie hégélienne, de nombreux auteurs du 20<sup>e</sup> siècle seront amenés à déployer différentes stratégies visant à dégager la philosophie de la politique.

*Considérations d'un apolitique*, rédigé par Thomas Mann entre 1914 et 1918, relate bien l'émergence d'une forme singulière d'apolitisme dans le contexte propre au début du 20<sup>e</sup> siècle. Alors que beaucoup s'arrêteront à sa défense parfois inquiétante du nationalisme allemand, ce sont ses prises de position contre le « règne de la politique » qui font de cet ouvrage un témoignage fort enrichissant des débats intellectuels de l'époque. Réengageant le débat sur l'identification de l'esprit allemand à l'apolitisme, Mann remarque toutefois qu'au 20<sup>e</sup> siècle, le *type apolitique* par excellence est désormais stabilisé dans la figure de l'esthète qui, « en tant qu'être agissant (créant, modelant) transforme l'impassibilité de l'observation libre en action<sup>19</sup> ». Avec Mann, cependant, cet apolitisme n'est plus la marque de la maladie, mais ce qui peut-être constitue la plus grande force de l'esprit allemand : sa liberté spirituelle et sa puissance de création<sup>20</sup>.

Je hais la politique, et la foi en la politique, parce qu'elle rend présomptueux, doctrinaire, buté, obstiné et inhumain. Je ne crois pas à une formule pour la fourmilière humaine, la ruche humaine, [...] – je ne crois pas à la foi, mais plutôt encore au désespoir, car c'est

<sup>18</sup> Mann, Thomas. « Politique esthétique » et « Ironie et radicalisme ». Chap. in *Considérations d'un apolitique*, Paris : Éditions Grasset, 2002.

<sup>19</sup> Ici, Mann est perplexe, du moins nuance cette opposition. « Je sais que le contraste est faux, qu'on n'a pas besoin d'être un esthète si l'on ne croit pas à la politique ». *Ibid.*, p. 452.

<sup>20</sup>*Ibid.*

lui qui ouvre le chemin du salut ; je crois à l'humilité et au travail – au travail sur soi, dont la forme la plus haute, la plus morale, la plus rigoureuse et la plus sereine me semble être l'art<sup>21</sup>.

Il existe un conflit fondamental, nous dit Mann, entre l'art – forme la plus élevée de vie spirituelle<sup>22</sup> – et la politique, entre ce qu'il appellera « la germanité » et la « civilisation ». Le *littérateur*, lorsqu'il soumet l'art aux exigences politiques et demande au poète d'être *responsable*, devient un *politicien de l'esprit* et par là pervertit ce que l'art a de grandeur : il fait preuve, pour reprendre les termes de Mann, d'un *très mauvais romantisme*<sup>23</sup>.

De manière bien différente, l'œuvre d'Arendt entend également s'attaquer aux phénomènes d'hyperpolitisation du monde, du moins ce qui se présente comme tel à l'époque des grands conflits mondiaux et des régimes totalitaires. Or voilà, précise Arendt, alors que le totalitarisme nous apparaît être une politisation de l'ensemble des sphères de la vie humaine, il témoigne en vérité de la disparition complète du politique et de son expérience véritable. Cette problématique est particulièrement apparente dans le dernier chapitre de *Qu'est-ce que la politique*, dans lequel elle nous invite à envisager cette absence dans un cadre bien particulier : « Le danger consiste en ce que nous devenons de véritables habitants du désert et que nous nous sentions bien chez lui<sup>24</sup> ». Au sein de ce désert, renchérit Arendt, sont créés des « oasis » dont la fonction est d'accueillir des modes d'existence qui parviennent à se libérer des exigences politiques et rendent viable l'absence d'entre-nous<sup>25</sup>. Ces lieux de refuge sont multiples – psychologie, art, philosophie – et tous représentent des formes sophistiquées de refus du monde commun. C'est pourquoi, selon Arendt, il est nécessaire de recouvrer une définition adéquate de l'expérience de l'entre-nous et de l'agir.

Contrairement à ce qu'ont pu dire Hegel et ses successeurs, l'intériorité du sujet n'est qu'un lieu parmi d'autres permettant d'instituer des espaces de liberté extra-politiques. C'est là tout

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 442.

<sup>22</sup> La littérature en phase avec l'esprit du temps, poursuit l'auteur, représente ce que l'Occident a d'échec : une vision théorique de la vie, une réconciliation entre l'être et l'action, une limitation de la liberté qui se donne pourtant comme un accroissement, un déni de l'aristocratie enfin, signe d'une généralisation de la médiocrité. *Ibid.*, p. 222.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Arendt, Hannah. *Qu'est-ce que la politique ?* Paris : Éditions du Seuil, 2001.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 189.

l'intérêt de l'analyse d'Arendt : non seulement secondarise-t-elle la question du subjectivisme radical comme facteur de l'apolitisme, fournissant ainsi les outils pour en multiplier les déclinaisons, mais elle montre surtout qu'il existe un apolitisme *essentiel* à toute pratique philosophique et ce, quoi qu'en disent hégéliens et existentialistes de l'époque<sup>26</sup>. Selon Arendt, entre la vérité propre à la politique (la vérité de fait) et la vérité appartenant à la philosophie (la vérité de raison), il demeure une antinomie constitutive<sup>27</sup> que la pensée ne peut réconcilier. Ce clivage apparaît de manière particulièrement marquée lors de la création des écoles philosophiques dans l'Antiquité. Désirant se séparer des exigences de la sphère publique et mettre de l'avant la recherche illimitée de la vérité<sup>28</sup>, les philosophes auraient aménagé des espaces de liberté purement académiques qui ne sont plus redevables à la *doxaein* et au champ de l'action politique comme principe du vivre-ensemble<sup>29</sup>.

Prenons une dernière figure, moins connue cette fois-ci, qui nous permet de réengager la question de l'apolitisme en la situant dans le contexte contemporain à la Seconde Guerre mondiale. Se référant probablement à sa propre expérience, Cioran qualifie de « renégat » celui qui, après s'y être engagé avec conviction et enthousiasme, délaisse toute activité politique.

Il [le renégat] se rappelle être né quelque part, avoir cru aux erreurs natales, proposé des principes et prôné des bêtises enflammées. Il en rougit... et s'acharne à abjurer son passé, ses patries réelles ou rêvées, les vérités surgies de sa moelle. Il ne trouvera la paix qu'après avoir anéanti en lui le dernier réflexe de citoyen et les enthousiasmes hérités. »  
« [il] s'expatrie dans le vide, et poursuit – au gré des exils – les étapes du déracinement<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Il ne faut pas se leurrer, poursuit Arendt : la philosophie existentialiste, malgré ses prétentions à lier politique et philosophique, n'échappe pas à cette dualité fondamentale. En outre, plutôt que de procéder à une dénégation de l'activité politique au profit de la philosophie, elle engage plutôt le mouvement inverse et prétend « se libérer de la pensée grâce à l'action ». Arendt, Hannah. « L'intérêt pour la politique dans la pensée philosophique européenne aujourd'hui ». Chap. in *La philosophie de l'existence et autres essais*, Paris : Payot, 2015, p. 332.

<sup>27</sup> Arendt, Hannah. « Vérité et politique ». Chap. in *La crise de la culture*, Paris : Gallimard, 1989.

<sup>28</sup> Il faudrait ici préciser la spécificité de la recherche proprement philosophique de la vérité. Pour Arendt, si la philosophie commence avec le *thaumazein* que lui révèle cette ultime vérité de l'impossibilité de savoir, ou plutôt de la conscience des limites de ce savoir, elle s'achève avec l'incapacité de parler.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 49-50. Ainsi, l'apolitisme grec se distingue de l'apolitisme chrétien où la liberté chrétienne se rapporte à « une disposition intérieure grâce à laquelle l'homme peut se sentir libre alors qu'il est en fait esclave incapable de mouvoir ses membres<sup>29</sup> » *Ibid.*, p. 20.

<sup>30</sup> Cioran, Émile. « Précis de décomposition », in *Œuvres*, Paris : Gallimard, 1995, p. 821.

De manière analogue au romantique, le motif de la fuite paraît ici central. Or cette fuite *ne se pose ni se repose* : elle n'est pas une évasion, mais forme d'incessants exils qui font du renégat un apatride, plutôt qu'un saint ou un poète. Le « renégat » est celui qui a *renié* sa religion, ses opinions ou sa patrie. C'est dire que son déracinement est le fruit d'une opération consciente, lucide ; il est le retour honteux sur un passé d'agitation excessive explicitement rejeté. Pour Cioran, et là demeure l'essentiel, ce que nous qualifions d'apolitisme n'est pas une maladie dont le philosophe aurait pour tâche de fournir le traitement par son dépassement. La posture du renégat est non seulement assumée comme telle, mais aussi à maintenir.

### iii. Maurice Blanchot et Georges Bataille : deux cas problématiques

Il y a un « cas Cioran » qu'il faudrait néanmoins prendre soin de ne pas généraliser à l'ensemble de l'apolitisme en contexte d'après-guerre. À ce titre, Maurice Blanchot et Georges Bataille – du moins durant la période s'échelonnant entre 1940-1958 – semblent nous en fournir des déclinaisons tout aussi instructives. Selon nous, des textes comme *Le Coupable*, *L'Expérience intérieure* et *L'Espace littéraire* permettent d'approcher une forme inédite d'apolitisme qui relève d'une posture littéraire fort particulière. Cette singularité apparaît d'autant plus manifeste au regard de la réception de leurs œuvres respectives. En effet, bien que leurs écrits semblent formuler de manière active cette distance littéraire, Blanchot et Bataille ont eu, paradoxalement, une influence considérable sur la pensée politique contemporaine – qu'il s'agisse de Derrida, de Deleuze ou de Foucault. Explorer la spécificité de l'apolitisme blanchotien et bataillien, par conséquent, c'est aussi et surtout s'engager dans une réflexion sur les rapports éminemment complexes qu'entretiennent la littérature et le politique.

Bien qu'il intervienne de manière occasionnelle sur la scène politique, Maurice Blanchot s'isole (s'efface ?) à plusieurs reprises pour écrire. Ce passage de la politique à la littérature, ou plutôt de *l'écriture du jour* à *l'écriture de la nuit* – que l'on situe généralement au début des années quarante – semble avoir été une réponse à sa collaboration, comme propagandiste, à des journaux d'extrême-droite dans les années trente.

J'ai laissé de côté ce qui durant ce temps (sans doute depuis 1930) avait été ma vraie vie, c'est-à-dire l'écriture, le mouvement d'écriture, son obscure recherche, son aventure

essentiellement nocturne [...]. En ce sens, j'ai été exposé à une véritable dichotomie : l'écriture du jour au service de tel ou tel [...] et l'écriture de la nuit qui me rendait étranger à toute autre exigence qu'elle-même, tout en changeant mon identité ou en l'orientant vers un inconnu insaisissable et angoissant<sup>31</sup>.

Les œuvres de Blanchot sont rarement appréhendées dans leur totalité : on en distingue divers moments, des déplacements multiples, des conversions de toutes sortes. Rien d'étonnant pour un auteur au parcours aussi sinueux. En effet, en 1968, Blanchot participera activement aux actions du « comité des étudiants-écrivains », groupe d'opposants au régime gaulliste, mais aussi du parti communiste français. Mais voilà, cette figure du converti à laquelle on attache souvent Blanchot – ce Blanchot aux conversions multiples – ne va jamais de pair avec le repentir, ne se donne jamais comme un désir de réparation<sup>32</sup>. « L'erreur » de ses jeunes années, la *bêtise* de son engagement politique avec des quotidiens d'extrême-droite, Blanchot n'y reviendra que tardivement et seulement lorsque certains commentateurs exigeront de lui des explications (un pardon ?).

C'est pourquoi, notamment, tous ne s'entendent pas sur la nature de ces déplacements. Selon les travaux récents de Jean-François Hamel, Blanchot, après s'être porté pendant de longues années à la défense d'une vision agoraphobe<sup>33</sup> de la littérature, procéderait en 1958 à une repolitisation de celle-ci. Effaçant l'opposition radicale auparavant réalisée entre la *parole littéraire* et la *parole politique*, Blanchot aurait attribué à la littérature le pouvoir de s'immerger dans la sphère publique. Ce geste, finalement, accomplirait le passage d'un romantisme métaphysique, conforme aux exigences de l'art pour l'art, à un romantisme révolutionnaire. Pour Michel Surya, en revanche, il est fort probable que, chaque fois, ces conversions expriment un effort renouvelé pour « sortir » du politique<sup>34</sup>. Peut-être est-ce là, suggère-t-il, le résultat inéluctable de sa *passion* : « comme souvent les politiques (de pensée, de passion), c'est en effet en "religieux" que Blanchot sort de la politique, dans laquelle il n'était pas entré

<sup>31</sup> Blanchot, Maurice cité dans Michel Surya. *L'autre Blanchot : L'écriture de jour, l'écriture de nuit*, Paris : Gallimard, 2015, p. 61.

<sup>32</sup> Surya, Michel. *Op. cit.*, p. 51.

<sup>33</sup> Faisant de celle-ci le lieu d'une dépossession radicale du monde commun. Hamel, Jean-François. *Nous sommes tous la pègre : les années 68 de Maurice Blanchot*, Paris : Éditions de Minuit, 2018, 131 p.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 89.

autrement qu'en religion et demeuré autrement qu'en croyant<sup>35</sup> ». En cela, mai 68 serait bien moins le moment d'une politisation de la littérature que celui d'une dissolution du politique une fois investi par cette parole impersonnelle. *Sa passion littéraire aurait-elle eu raison de sa passion politique ?* Difficile de statuer définitivement sur cette question – tout dépend en effet de notre propre définition de la politique. Que la réponse à cette interrogation ne fasse pas consensus nous permet toutefois de relever une chose : il existe bel et bien une concurrence entre ces deux domaines qui ne débouche pas nécessairement, chez Blanchot, sur une négation radicale de la politique (ou de la littérature), mais nous ouvre à leur échange problématique.

C'est de manière analogue que, après s'être engagé dans la cause antifasciste – par des voies qu'on accusera elles aussi d'être fascistes<sup>36</sup> – et avoir « tenté » d'être communiste<sup>37</sup>, Bataille se détache graduellement de l'espace public et ses écrits relatent de moins en moins l'actualité politique de son époque. *L'Expérience intérieure*, publiée en 1943, est à ce titre le moment où s'éclaire un acheminement de plus en plus marqué vers une certaine forme de mysticisme. Bataille consacra les dernières années de sa vie comme conservateur de la bibliothèque nationale – un « assis de bibliothèque<sup>38</sup> » dira Breton – et demeurera silencieux sur les grands enjeux sociaux de son époque.

Au sein de la documentation existante, un malentendu demeure présent au sujet du statut de la pensée de Bataille. Parce que ce dernier réfléchit aux conditions de *l'être-ensemble*, et par là manifeste un souci pour le « commun », plusieurs commentateurs persistent à faire de lui un penseur politique. De son propre aveu, Bataille admet pourtant que la communauté négative à laquelle il se réfère est marquée d'un certain « esprit apolitique<sup>39</sup> ». C'est que le « commun » auquel il s'intéresse préexiste à toutes relations de nature politique, il a *toujours déjà eu lieu*,

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>36</sup> En effet, dans *La structure psychologique du fascisme*, Bataille pointe l'impuissance des démocraties libérales devant la force mythique du fascisme.

<sup>37</sup> « Le seul moyen de répondre fut pour moi de m'efforcer d'être communiste. Mais en dépit d'une obstination certaine, je n'y suis jamais parvenu. Jamais je n'ai réussi à haïr davantage notre civilisation bourgeoise [...] ». Bataille, Georges. « L'affaire de l'homme révolté », *O.C.XII*, Paris : Gallimard, p. 232.

<sup>38</sup> Breton, André. « Second manifeste du surréalisme » (1930), in *Manifestes du surréalisme*, Paris : Gallimard, 1979, p. 136.

<sup>39</sup> Bataille, Georges. « Constitution du "Journal intérieur" », *L'Apprenti Sorcier. Du Cercle communiste démocratique à Acéphale. Textes, lettres et documents (1932-1939)*, M. Galletti (dir.), Paris : Éditions de la Différence, 1999, p. 340.

note avec justesse Michel Carrier dont les conclusions sont à ce sujet sans équivoque : « les écrits de Bataille sur le sacré signalent la fin de la science politique : le vivre-ensemble est précisément ce qui ne se pense pas, ce qui ne peut être pensé, car le moment de sa réalisation est accompagné par l'égaré du savoir<sup>40</sup> ». Si le lien communautaire n'est plus envisagé comme lien politique, la science politique se trouve ébranlée précisément dans la mesure où elle est privée d'une fonction essentielle, soit celle de déterminer les fondements de l'organisation sociale. Ces considérations rejoignent en partie celles de Jean-Luc Nancy pour qui l'appréhension bataillienne de la communauté « remet en jeu la possibilité même d'une *praxis* qui se charge de la coexistence<sup>41</sup> ». Non seulement Bataille ne considère pas sa pensée comme pratiquement déterminante ou constituante<sup>42</sup>, mais il n'y a chez lui ni volonté politique ni délimitation notionnelle de son objet.

Il me manque la vocation de ceux qui se sentent responsables du monde. Jusqu'à un certain point, sur le plan politique, je réclame l'irresponsabilité des fous... Je ne suis pas tellement fou, mais je ne prends pas la responsabilité du monde, dans quelque sens que ce soit<sup>43</sup>.

Au regard de ces considérations, l'apolitisme de Blanchot et de Bataille nous paraît essentiellement être un désengagement. Et pourtant, ce terme se révèle être largement insuffisant pour décrire leur rapport au politique, au mieux il est le *symptôme* visible d'un éloignement beaucoup plus complexe.

#### iv. La distance littéraire : quelques éléments de contextualisation

Blanchot et Bataille, tout comme Cioran, sont les témoins de cette époque où la chose politique apparaît de plus en plus problématique, crise du politique qui cherche encore son langage et son mode d'expression. Dans la confusion inhérente à la période d'entre-deux-guerres, quelque chose se passe, une question est posée à la chose politique, et cette interrogation apparaît d'une

---

<sup>40</sup> Carrier, Michel. « Le sacré bataillien. Transfigurer le politique », *Religiologiques*, n° 30, 2014, p. 125.

<sup>41</sup> De Petra, Fausto. « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le retracement du politique. Communauté, communication, commun », *Lignes*, n° 17, 2003, p. 158.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>43</sup> *France-observateur*, Bataille : entretien avec Marguerite Duras, 12 décembre 1957.

manière non moins confuse dans la pensée de nos auteurs. « Une réflexion politique pose des problèmes théoriques qui, avec l'époque, me semblent de plus en plus difficiles à élucider. Il y a une dégradation du politique ou une fuite devant les exigences qui en viennent<sup>44</sup> ». Penser la politique à l'époque de Bataille et Blanchot, c'est non seulement rencontrer le problème de sa définition, mais surtout celui de son sens.

Ignorer cette présence du politique, ou plutôt du *politique comme problème*, c'est amputer leurs réflexions non pas d'une issue, mais d'un motif essentiel. Nombreux-se sont celles et ceux à le faire remarquer<sup>45</sup> : le politique est un axe central autour duquel se jouent les textes blanchotiens et batailliens. Il ne s'agit pas de s'y soumettre par choix, mais plutôt d'une impossibilité d'y échapper. « Je n'ai pas à parler aujourd'hui de l'impossibilité de construire une philosophie indépendante de l'expérience politique : c'est à la rigueur, un principe qui caractérise une orientation moderne de la philosophie<sup>46</sup> », écrit Bataille. C'est que le politique est le *discours d'arrière-plan* du 20<sup>e</sup> siècle, insiste Francis Marmande, il est « la question fondamentale [...] par où transitent toutes les autres, et qui leur donne sens ou raison, les justifie ou les sanctionne, leur sert de référence<sup>47</sup> ». Pour Blanchot et Bataille, c'est là un problème qui doit être envisagé avec le plus grand sérieux.

Mais encore faut-il aborder ce *problème* de manière appropriée. Interroger le rapport de Blanchot et Bataille au politique sous l'angle de leurs positions idéologiques, c'est déjà être confronté à l'ambiguïté de leur position politique respective. Cette ambivalence ne leur appartient pas en propre, mais est caractéristique de toute une génération d'intellectuels. C'est qu'avec la montée des fascismes en Europe, l'axe idéologique conservateurs-progressistes apparaît inadéquat pour comprendre la nature des conflits agissant dans l'espace politique<sup>48</sup>. Revenant sur son engagement politique d'avant-guerre, Blanchot écrit notamment : « Il faut bien voir que cette période de l'avant-guerre a été une période trouble, confuse et (pour moi) extrêmement angoissante. De tous les côtés, de droite, de gauche, la démocratie était mise en

<sup>44</sup> Blanchot cité dans Nancy, Jean-Luc. *Maurice Blanchot, passion politique*, Paris : Éditions Galilée, 2011, p. 41.

<sup>45</sup> Marmande, Francis. *Georges Bataille politique*, Lyon : PUL, 1985.

<sup>46</sup> Bataille, Georges. « La sainteté, l'érotisme et la solitude », *O.C.X*, Paris : Gallimard.

<sup>47</sup> Marmande, Francis. *Op.cit.*, p. 8

<sup>48</sup> Cette idée est également partagée par Bataille. Voir : Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 551.

cause<sup>49</sup> ». En arrière-plan du fascisme, constatent Blanchot et Bataille, il y a *d'abord* le sentiment aigu d'une faiblesse des démocraties libérales<sup>50</sup>.

C'était là l'alternative de l'époque – la démocratie libérale ou le fascisme<sup>51</sup> – et tout comme de nombreux intellectuels entre 1930 et 1940, Blanchot et Bataille s'engageront dans une critique acerbe des démocraties libérales. C'est que celles-ci apparaissent désormais comme « l'habillage à peine politique – gestionnaire – de la modernité [...] incapable de l'extrême<sup>52</sup> ». Reposant sur des principes rationnels, le régime démocratique procéderait toujours à une neutralisation des éléments *hétérogènes*, des forces vives de la vie humaine<sup>53</sup>. Ce premier constat, que Bataille pose dans « La structure psychologique du fascisme », est redoublé d'une seconde observation qui affectera considérablement son engagement politique avant la guerre : ces éléments hétérogènes<sup>54</sup>, ne pouvant jamais être entièrement éliminés, devant toujours être *dépensés*, ne peuvent que ressurgir et s'extérioriser sous d'autres formes. Là demeure la plus grande critique adressée par Bataille aux démocraties libérales : en raison de leur exclusion systématique de la violence<sup>55</sup>, violence qui pourtant est une condition essentielle à l'être-ensemble, les démocraties génèrent en contrepartie le fascisme. « Le flux affectif qui unit [le chef] à ses partisans [...] est fonction de la conscience commune de pouvoir et d'énergies de plus en plus violentes, de plus en plus démesurés, qui s'accumulent dans la personne du chef et deviennent en lui indéfiniment disponibles<sup>56</sup> ». On ne peut lutter contre le fascisme par la démocratie, autrement dit, car celle-ci lui est inextricablement liée. Il faut donc retourner contre

<sup>49</sup> Blanchot cité dans Nancy, Jean-Luc. *Op. cit.*, p. 47.

<sup>50</sup> En ce sens, notons que ce sont des groupes anti-hitlériens et pro-juifs dans lesquels Blanchot militait.

<sup>51</sup> Le communisme n'apparaissait pas comme une alternative en lui-même puisqu'aux yeux de Bataille, le communisme se structure selon ce même découpage : autant il peut être amalgamé à la révolution de type fasciste, autant il peut correspondre au pouvoir homogénéisant capté par les forces étatiques (stalinisme). Murvai, Peter. « Allégorie de la souveraineté : politique et littérature à partir de Maurice Blanchot », Thèse de doctorat, École normale supérieure de Lyon, 2011, p. 308-309.

<sup>52</sup> Nancy, Jean-Luc. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>53</sup> Bataille, Georges. *O.C.I., op. cit.*, p. 469.

<sup>54</sup> L'hétérogène désigne l'ensemble des éléments qui vont à l'encontre de l'assimilation aux formes de vie bourgeoises et aux routines de la vie quotidienne, tout en se soustrayant à la saisie méthodologique des sciences ». Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité : douze conférences*, Paris : Gallimard, 1985, p. 250.

<sup>55</sup> « La raison exclut la violence pure, la violence qui n'est plus moyen, mais fin ». Bataille, Georges. *Le Souverain*, Paris : Fata Morgana, 2010, p. 70.

<sup>56</sup> Bataille, Georges. « La structure psychologique du fascisme », *O.C. I.*, Paris : Gallimard, 1970, p. 348.

le fascisme ses propres armes, le surmonter en se servant des formes supérieures de souveraineté qu'il parvient à générer. En 1935, dans la revue « Contre-Attaque », Bataille écrit un manifeste qui prend la forme d'une véritable déclaration de guerre : « Nous entendons à notre tour nous servir des armes créées par le fascisme, qui a su utiliser l'aspiration fondamentale des hommes à l'exaltation agressive et au fanatisme... Sans aucune réserve, la Révolution doit être tout entière agressive, ne peut être que tout entière agressive<sup>57</sup> ».

Parmi les signataires de ce manifeste, figurent notamment les noms d'André Breton, de Paul Éluard, de Pierre Klossowski et de plusieurs autres. Il existe en effet, durant cette période trouble, un goût accru des intellectuels pour l'apocalypse, pour les situations extrêmes et pour l'exaltation collective<sup>58</sup>. Peut-être était-ce là une tentative de réintroduire certaines formes de sacré dans un monde que l'on constatait être désenchanté, en dégénérescence<sup>59</sup>. Certes, mais au-delà de ce même diagnostic, il y a également celui que pose Blanchot en 1984 par le biais de cette question : « Doit-on favoriser le Mal, le porter à son paroxysme, précipiter donc la catastrophe, afin que la délivrance aussi se rapproche ?<sup>60</sup> ». N'est-il pas risqué, autrement dit, de vouloir lier cette *passion* à l'action politique, pis encore, de faire d'elle une réponse politique à la souffrance humaine ? En 1944, Bataille avoue sa faute, reconnaissant par là ce besoin d'exaltation que l'époque donnait en héritage : « J'ai honte de moi. Je serais mou, influençable... je vieillis. J'étais, il y a quelques années, cassant, hardi, sachant mener un jeu. C'est fini sans doute et ce fut peut-être superficiel. L'action, l'affirmation, entraînaient peu de risques en ces temps-là !<sup>61</sup> ». *En ces temps-là*, c'est-à-dire avant les horreurs de la guerre, avant l'holocauste, l'enthousiasme révolutionnaire n'apparaissait pas être une question si problématique : il faut à présent le délaissier. S'agit-il pour autant d'abandonner complètement cette tentation pour la démesure qu'ont partagée nombre d'intellectuels de cette époque ? Pas nécessairement, car on ne se débarrasse pas si facilement de la passion dirait Cioran<sup>62</sup>. Peut-

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 381.

<sup>58</sup> Besnier, Jean-Michel. *Georges Bataille, la politique de l'impossible*, Nantes : Éditions nouvelles Cécile Defaut, 1988, p. 7.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>60</sup> Blanchot, Maurice. « Les intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion », *Le Débat*, n° 29, mars 1984.

<sup>61</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI*, p. 104.

<sup>62</sup> Voir Cioran, Emil. *Aveux et anathèmes*, in *Œuvres*, Paris : Gallimard, coll. « Quarto », 1995, p. 1694.

être, finalement, qu'il s'agit plutôt d'offrir à cette passion de nouvelles déclinaisons, de chercher un espace plus inoffensif où elle puisse s'inscrire.

Nous voyons donc se dessiner, comme toile de fond à la pensée de Bataille et Blanchot, trois problèmes qui nous renseignent sur leur rapport à la question politique telle qu'elle se pose au début du 20<sup>e</sup> siècle. En continuité avec plusieurs autres formes d'apolitisme de leur époque, ils font le constat d'une omnipotence du politique dans l'ensemble des sphères de la vie sociale et à laquelle la philosophie elle-même est incapable d'échapper. Il y a également cette alternative problématique entre deux régimes, la démocratie libérale et le fascisme, impasse qui se creuse lorsque chacun reconnaît l'erreur de son engagement passé. Et puis finalement, cet élément que nous ne pouvons occulter : le goût généralisé des intellectuels pour la démesure qui semble s'être incarné en enthousiasme révolutionnaire aux heures les plus criantes de l'Europe moderne. En apparence, ces considérations semblent disjointes. Et pourtant, elles traduisent toutes un même souci qui place la littérature, à cette époque de grands chamboulements, dans une situation éminemment privilégiée.

#### v. Question de méthode

Le travail que nous aimerions effectuer sera guidé par la recherche d'un mot, mot qui parviendrait à désigner, avec le plus de justesse possible, la particularité du rapport entretenu par Blanchot et Bataille au politique. Loin de se faire penseurs politiques, ils semblent plutôt fournir de nouvelles pistes pour réengager une réflexion sur « l'apolitisme » contemporain. Toutefois, et nous l'avons déjà remarqué, la désignation d'apolitisme pose problème. Cette appellation est en effet attachée à certaines figures de la modernité déjà extrêmement chargées – *l'ironiste*, *l'esthète*, *l'acosmique* – dont les traits ne semblent pas s'accorder entièrement avec la pensée de nos auteurs. En ce sens, notre démarche sera essentiellement exploratoire. Il ne s'agira pas de faire la démonstration d'un apolitisme blanchotien et bataillien, mais plutôt de nous poser cette question : par quels termes pouvons-nous désigner cet éloignement effectué à l'endroit du politique entre 1940 et 1958 ? Autrement dit, que devrions-nous entendre, dans toute sa subtilité, par apolitisme blanchotien et bataillien ?

Nous avons donc admis une chose : Blanchot et Bataille se retirent. Le *retrait* est ici entendu dans son sens large, en ce qu'il est une forme de distanciation du politique qui s'effectue à partir d'un point de vue littéraire. Nous pourrions inverser la formule et dire ceci : pour Blanchot et Bataille, la littérature est toujours et d'abord un retrait. Or voilà, cette réponse est en vérité largement insuffisante. Nous pourrions ainsi redoubler notre question de recherche par plusieurs autres. D'abord, pourquoi et comment, devant le contexte politique de leur époque, Blanchot et Bataille assignent à la littérature un statut d'exception ? En quoi consiste, autrement dit, la spécificité de la distance littéraire ? Pourquoi est-elle distincte, par exemple, de la distance prise par la science à l'endroit du politique et qu'on appelle *neutralité axiologique* ? Enfin, le retrait littéraire est-il, chez nos auteurs, une façon de dire une *vérité autre*, voire concurrente, ou bien plutôt une manière différente d'interroger le politique telle que la philosophie et la science le pensent ? La réponse à ces questions exige que nous dépassions la simple explication contextuelle afin de nous plonger dans l'analyse interne de textes dont la dimension politique semble, à première vue, absente.

Or, voilà que se pose à nous une difficulté de taille qu'il nous faut absolument éclaircir afin de justifier les décisions prises concernant notre propre démarche. En effet, les écrits de Blanchot et de Bataille, dont l'opacité annonce une œuvre complexe mais riche, posent des défis considérables pour celles et ceux qui les lisent et les commentent. Loin de se plier à la pratique démythificatrice du savant, leurs textes déroutent, fascinent, autant qu'ils éloignent et rebutent. Il est probable que ce soit précisément cette absence d'emprise – car quelque chose nous échappe et nous repousse – qui nous attire<sup>63</sup>. « J'écris pour qui, entrant dans mon livre, y tomberait comme dans un trou, n'en sortirait plus<sup>64</sup> ». Ajoutons seulement ceci : ce trou, et Bataille réussit admirablement, il nous aspire. Tout comme celles de Blanchot, les notions qu'il utilise sont difficiles à définir<sup>65</sup>. Sans cesse déportées d'un univers à l'autre, elles « scintillent<sup>66</sup> » et sont les multiples inflexions d'un phénomène qu'il semble impossible de

---

<sup>63</sup> Rappelons en ce sens que « le couple attraction-répulsion sert de modèle explicatif à de nombreux discours de l'époque ». Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie, op. cit.*, p. 120.

<sup>64</sup> Bataille, Georges. « L'Expérience intérieure », *O.C.V*, Paris : Gallimard, 1970, p. 135.

<sup>65</sup> « Ce qui *désoriente* dans ma manière d'écrire est le sérieux qui trompe son monde. Exprimée sans détour, une mobilité trop grande des concepts et des sentiments (des états d'esprit) ne laisse pas au lecteur plus lent la possibilité de saisir (de fixer) ». Bataille, Georges. *Sur Nietzsche, op.cit.*, p. 239.

<sup>66</sup> Roland Barthes emploie ce terme afin d'expliquer en quoi le Neutre, tel qu'il le pense, n'est pas un concept.

dire de manière définitive. Comment, en effet, distinguer le neutre du désœuvrement et du refus, l'expérience-limite de l'expérience intérieure et de la souveraineté ? Participent de ce désordre et de cette confusion l'alternance, ou plutôt le relais effectué entre plusieurs registres d'écriture, puis l'utilisation d'un langage fragmentaire « qui se retourne sur lui-même (contre lui-même)<sup>67</sup> » et se répète pour donner corps au paradoxe et à l'absence. Enfin, il y a chez Bataille une incompréhensible obscénité, « l'orgie sexuelle et l'obsession scatologique<sup>68</sup> », les thèmes de l'œil arraché de son orbite ainsi que de *L'Anus solaire*.

Parce que Bataille lui-même ne cesse d'explicitier, d'analyser et de commenter les notions qu'il met en œuvre, tout commentaire de son œuvre devient extrêmement difficile, sauf à redoubler, répéter ce qu'il a toujours dit. [...] Redoubler l'écrit de l'intérieur et sans le traduire, se faire l'écho de ce vide, de cette absence suscitée par l'écrit. Belle entreprise, sauf à devenir redondance et non plus écho, et à plagier le texte avec une idolâtrie dépourvue de toute distance critique. C'est cette vénération presque religieuse que l'on trouve souvent dans les textes que l'œuvre de Bataille inspire à ses commentateurs : les concepts d'« impossible », de « démesure », de « souveraineté », ne peuvent pas être questionnés ; ce sont des articles de foi<sup>69</sup>.

Nombreux sont les commentateurs-trices de Blanchot et de Bataille qui les fétichisent et les sacralisent : ces derniers deviennent alors des « monuments » qu'on répète, mais qui ne sont plus interrogés<sup>70</sup>. Pas que nous devions attendre d'eux une réponse, mais au moins exiger des éclaircissements de manière à ne pas les laisser nous engloutir<sup>71</sup>. Catherine Cusset est l'une de celles qui évoquent cette nécessité d'opérer une *distance critique* à l'endroit de leurs textes afin de ne pas tomber dans un mimétisme à la longue peu fécond. Il est possible, voire *nécessaire*, de lire Bataille sans être Bataille – qui le voudrait de toute façon ? Là demeure une exigence à laquelle ce mémoire tentera implicitement de répondre : comment surmonter cette aporie à laquelle Bataille lui-même avait été confronté à la lecture de Nietzsche : « je ne pouvais

<sup>67</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 60.

<sup>68</sup> Ferri, Christophe Gauthier (éd.). « L'Histoire-Bataille – L'écriture de l'histoire dans l'œuvre de Georges Bataille », *Études et rencontres*, n° 18, 2006, p. 12-13.

<sup>69</sup> Cusset, Catherine. « Techniques de l'impossible », in *Georges Bataille après tout*, sous la dir. de Denis Hollier, Paris : Belin, 1995, p. 173.

<sup>70</sup> Mong-Hy, Cédric. *Le Monde et Bataille : études textuelles, contextuelles et prospectives*, Thèse de doctorat en Lettres Modernes, Université de la Réunion, Saint-Denis, 2010, p. 9.

<sup>71</sup> Marguerite Duras, au sujet de la pensée de Bataille, parlera plutôt « d'intimidation ».

qu'écrire avec ma vie le livre projeté sur Nietzsche<sup>72</sup> ». Confronter ces taureaux<sup>73</sup>, pour reprendre la formule de Marguerite Duras, exige que nous soyons prêts à admettre une chose : interpréter c'est toujours un peu trahir<sup>74</sup>. En ces circonstances, l'enjeu qui est le nôtre consiste surtout à déterminer le degré de trahison que nous nous autorisons.

Nous pourrions en ce sens être tentés de prendre une distance à l'endroit de nos auteurs en les rattachant à une tradition philosophique particulière. Or, voilà que se pose à nous le problème des influences de Blanchot et de Bataille, qu'il s'agisse de Hegel, de Nietzsche, de Pascal ou de Heidegger. Si nos auteurs inscrivent en effet leurs réflexions dans la continuité de certains problèmes soulevés par Nietzsche et Hegel – ne prenons que ceux-ci pour exemple –, la question se pose de savoir s'il est approprié, dans le cadre de notre propre démonstration, de les faire entrer dans l'une ou l'autre de ces « traditions ». Voici ce qu'en dit Françoise Collin :

Le terme d'influence convient mal ici dans ce qu'il implique d'extériorité d'une œuvre à l'autre, et la priorité de l'une sur l'autre, exigeant le tracé d'un héritage ou d'une frontière. Le rapport dont il s'agit est plus insidieux [...] de telle sorte d'ailleurs que sa pensée [que leur] pensée pourrait à tout moment apparaître comme une pensée d'emprunt, même si l'emprunt fait pressentir la différence en même temps que la similitude<sup>75</sup>.

La structure de ce mémoire tentera de satisfaire à cette mise en garde. Pour cette raison, nous nous garderons de survaloriser l'ascendance du discours philosophique sur leur pensée : nous tenterons plutôt de faire valoir l'imbrication, le relais entre les problèmes philosophiques, politiques et littéraires tels qu'ils sont présentés dans leurs textes<sup>76</sup>.

Dans un même ordre d'idée, nous pourrions être tentés d'effectuer une distance critique en resserrant l'analyse sur la situation socio-historique des écrivains de leur époque. Les écrits de

---

<sup>72</sup> Bataille, Georges. *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 10.

<sup>73</sup> Duras, Marguerite. « À propos de Georges Bataille », dans *Outside – Papiers d'un jour*, Paris : Gallimard, 1984, p. 34.

<sup>74</sup> À ce sujet, voir le travail effectué par Jiyeon, Cha. « La trahison chez Georges Bataille : l'homme souverain et la littérature », Thèse de doctorat, Paris, Université Sorbonne, 2016, 336 p.

<sup>75</sup> Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, Paris : Gallimard, 1971, p. 18.

<sup>76</sup> « Il faudrait que la conscience humaine cesse d'être compartimentée ». Bataille, entretien au Figaro littéraire, 17 juillet 1947, cité par Surya, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, Paris : Gallimard, 2012, p. 450.

Blanchot et de Bataille demeurent incontestablement liés aux évènements qui ont marqué l'entre-deux-guerres et l'après-guerre, certes, et il nous faut reconnaître, à la suite de Francis Marmande, que la politique est la *question fondamentale* du 20<sup>e</sup> siècle. Toutefois, dans la présente recherche, nous délaisserons quelque peu cette approche du contexte historique. D'abord, ce travail nous semble déjà avoir été remarquablement réalisé par plusieurs auteurs, pensons notamment au travail réalisé par Michel Surya dans *Bataille, La mort à l'œuvre et L'autre Blanchot*, ou bien aux recherches menées par Hadrien Buclin dans *Maurice Blanchot ou l'autonomie littéraire*. Ce qui nous intéresse, en revanche, est précisément le statut qu'accordent nos auteurs aux évènements historiques : si la guerre est *fondamentale* dans le mouvement même de leur pensée, ce n'est pas seulement parce qu'elle est déterminante sur leur orientation, mais aussi et surtout parce qu'elle donne à voir quelque chose d'essentiel dans la manière même dont se structure la pensée pour être.

Il ne s'agit pas ici de dire que les écrits blanchotiens et batailliens agissent en vase clos, mais plutôt que leurs œuvres respectives, en elles-mêmes *et conjuguées ensemble*, comportent une part réelle d'originalité et un intérêt qui leur sont propres. Pour reprendre les mots de Blanchot, quelque chose là (à partir de la Seconde Guerre mondiale), silencieusement, leur est commun<sup>77</sup>. C'est à un constat semblable qu'en vient Bataille : « J'en arrive, tant il me semble en toute pensée la même chose que moi, à oublier Blanchot<sup>78</sup> ». Avant tout compagnons d'une époque<sup>79</sup>, leurs pensées sont en quelque sorte complémentaires. Mais au-delà des inquiétudes analogues qu'ils manifestent, les écrits de Blanchot et de Bataille relèvent d'une certaine forme de synchronie, d'une *systématique*. « Le systématique est dialogique (il est mise en œuvre d'ambiguïtés, il ne souffre pas de contradictions) [...] ne se soucie pas d'application (sinon à titre d'un pur imaginaire, d'un théâtre du discours), mais de transmission, de circulation (signifiante) [...]»<sup>80</sup>. Leurs textes font système à une période bien précise, et ce, non parce qu'ils déploient un corps de doctrines pouvant être réunies par des liens logiques, mais parce qu'ils rendent apparents, par le *scintillement* et la *dissémination*, les multiples visages d'une

<sup>77</sup> Blanchot dans *Cahier Blanchot*, Éric Hoppenot et Dominic Rabaté (dir.), Paris : Éditions de l'Herne, 2014, p. 112.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>79</sup> Blanchot et Bataille se rencontrent en décembre 1940, année où l'on signe l'Armistice scellant la défaite de la France devant l'Allemagne.

<sup>80</sup> Barthes, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*, Paris : Seuil, p. 114-115.

littérature qui peine à concevoir la nature de son rapport au monde.

Nous l'avons souligné, la période qui nous intéresse est celle où s'opère le plus manifestement un certain éloignement du politique<sup>81</sup>. Cette période correspond chez Bataille à l'écriture de la « Somme athéologique », ensemble de textes regroupant *Le Coupable*, *Sur Nietzsche*, *L'Expérience intérieure*, *L'Alleluia* et *L'Impossible*<sup>82</sup>. Du côté de Blanchot, les années 1940 à 1958 sont celles d'une intense production littéraire, qu'il s'agisse de *Thomas l'obscur* (1941), *d'Aminadab* (1942), de *Faux Pas* (1943) ou *Le Dernier homme* (1957). À ces fictions, s'ajoute la publication d'ouvrages plus « théoriques » tels que *La Part du feu* (1949) et *L'Espace littéraire* (1955). Plusieurs de ces textes seront au cœur de notre analyse. Leur complexité nous forcera néanmoins à aller puiser dans des écrits ultérieurs afin de leur fournir un éclairage approprié, qu'il s'agisse de *L'Entretien infini* (1969) ou de *L'Écriture du désastre* (1980). S'il est certes possible de repérer des « moments » de leurs pensées, nous croyons que ces déplacements n'indiquent pas pour autant une rupture totale avec certaines problématiques, mais signalent plutôt leur reformulation, leur réinvestissement et leur reprise<sup>83</sup>.

Notre recherche reposera donc sur une analyse interne des textes batailliens et blanchotiens de manière à circonscrire cet espace et cette constellation de concepts qui accompagnent et forment ce « moment » d'éloignement du politique qu'ils ont en partage. Or voilà, l'espace que nous voulons déplier possède des frontières poreuses dont des stratégies de définition conceptuelles trop strictes ne peuvent rendre compte. Par conséquent, il s'agira surtout, dans le présent mémoire, de restituer un récit qui est commun à nos deux auteurs et de « présenter<sup>84</sup> », mieux, de mettre en scène le jeu constant entre leurs similitudes et leurs différences. Pour cette

---

<sup>81</sup> Rappelons ceci : ce n'est pas toute leur pensée qui penche vers un dégagement du politique, mais seulement certains moments.

<sup>82</sup> Il faut savoir que cette période correspond également à la publication de la *Part maudite – Essai d'économie générale* et d'un ensemble de textes qui ont pour objectif de développer une pensée économique, une pensée de l'*oikos* et de son rapport aux relations entre nature-culture. Mais contrairement à Cedric Mong-Hy, nous ne pensons pas que cet ouvrage conteste l'existence d'un repli du monde politique dans la pensée de Bataille. Cédric. *Le Monde et Bataille : études textuelles, contextuelles et prospectives*, Thèse de doctorat en Lettres Modernes, Faculté des Lettres et des sciences humaines, Université de la Réunion, Saint-Denis, 2010, p. 25-31.

<sup>83</sup> Le repositionnement explicite de Blanchot à l'endroit du politique en 1968, par exemple, n'implique pas pour autant l'abandon d'une certaine appréhension de la littérature, mais bien plutôt la participation de celle-ci à la redéfinition d'un espace public oppositionnel.

<sup>84</sup> *Présenter* au sens de *Darstellung* : aménager un espace afin de « mettre en scène ».

raison, nous pensons que la mise en dialogue – entre Bataille et Bataille, entre Blanchot et Blanchot et finalement entre Bataille et Blanchot – demeure la seule forme capable de satisfaire à cette double exigence : parler *sur* eux, et donc faire sens par l'organisation de leurs textes autour d'un même thème ; et parler *avec* eux, laissant ce sens ouvert, ambigu.

Cette mise en dialogue s'articulera autour de trois thèmes. Les deux premiers chapitres correspondent aux différents axes<sup>85</sup> autour desquels s'élabore ce nouveau « mode d'être de la littérature<sup>86</sup> ». Nous avons ainsi distingué deux types de gestes qui permettent à Bataille et à Blanchot d'accorder à la littérature un statut d'exception. Le premier consiste à la distinguer de la philosophie en l'assignant à l'expérience et le second, à cerner la spécificité de son temps, de son lieu d'inscription et de son écriture.

Ainsi, nous tenterons, dans le premier chapitre de ce mémoire, d'articuler ensemble un certain nombre de thèmes communs à la pensée blanchotienne et bataillienne, et ce, afin de présenter les prémisses qui formeront, éventuellement, un nouveau « mode d'être » de la littérature. En tant qu'expérience inédite de soi et du monde, la littérature acquiert désormais un statut d'exception par sa distinction du discours philosophique. Devant composer avec une perte radicale des repères épistémologiques de la pensée, *l'expérience littéraire* est envisagée comme ce qui *excède* le discours philosophique, premier plan d'excès qui désoriente le politique, ou plutôt l'activité qui consiste à le penser et à l'agir.

Notre deuxième chapitre tentera de déployer un second niveau de réflexion sur la nature spécifique de la distanciation littéraire à l'œuvre dans la pensée de ces auteurs. Au geste qui consiste à différencier la littérature de la philosophie semble se superposer une interrogation fondamentale sur la spécificité du temps littéraire et de son espace d'inscription, opération qui permet à Blanchot et à Bataille d'en radicaliser la teneur indéterminée et la position indéfinie. Désormais, parler et écrire depuis la littérature ne consiste plus à exprimer l'expérience d'un sujet, encore moins de dire et d'explorer de nouvelles possibilités temporelles : elle n'a plus

---

<sup>85</sup> Il s'agit selon nous de trois niveaux de réflexion qui se croisent et se superposent dans les textes blanchotien et bataillien de cette période. Il semble que, chez Blanchot, ces trois axes de réflexion suivent un cheminement semblable à celui de sa pensée. En effet, dans ses derniers ouvrages, la question de l'écriture prendra une place beaucoup plus importante que celle de l'expérience littéraire, alors que celle-ci semblait plus présente dans ses premiers écrits.

<sup>86</sup> Nous reprenons ici les mots de Michel Foucault dans *Les mots et les choses*.

pour lieu le Moi et l'*ailleurs*, mais consiste plutôt à se déraciner, à faire du *non-lieu* sa nouvelle « demeure ». Nous verrons finalement pourquoi, parlant d'un point de vue littéraire, Blanchot et Bataille finissent tout de même par désavouer la littérature : c'est que ce mouvement d'excès du philosophique qu'est l'expérience littéraire se double d'un second type d'excès qui engage, quant à lui, une remise en question radicale de l'être.

Bien que Blanchot et Bataille partagent une conception similaire de la littérature, en tant qu'elle est un excès qui toujours se radicalise, le « langage de l'interrogation radicale de l'être » qu'elle déploie selon eux opère néanmoins de manière distincte. En cela, leurs œuvres respectives donnent lieu à deux formes distinctes de l'excès, l'ironie et le rire tragique, dont les fonctions divergent. Alors que l'excès est pour Blanchot un *retrait*, pour Bataille, il est une transgression. Notre troisième chapitre portera, par conséquent, sur les différences à l'œuvre entre leur conception respective de l'excès littéraire, différences qui nous permettent de comprendre la nature du désaccord opposant Blanchot et Bataille sur la question politique en 1958. Pour parvenir à l'explicitation de ces différences, il nous faudra donc être au fait des développements ultérieurs de leur pensée, et ainsi puiser dans des textes écrits après 1958.

Le choix d'articuler leurs textes autour de ces trois thèmes répond à une première exigence, soit celle de décroiser leur pensée et de rendre manifestes les enjeux qui ont pu s'en dégager pour la philosophie contemporaine. Organiser le dialogue de cette manière nous permettra ensuite de mieux exposer le rapport co-constitutif de l'évolution de leur pensée tout en évitant de faire une part trop grande à la cohérence et à l'unité interne de leurs œuvres réunies. Finalement, le choix d'établir ce dialogue autour de ces trois thèmes nous permettra de suivre le mouvement, voire l'évolution de leur amitié de pensée<sup>87</sup>, amitié qu'il semble difficile de dialectiser. En effet, si leurs textes sont « solidaires » et communiquent à une certaine époque, en 1958, leur désunion est explicite ; leur échange ne s'est jamais déployé dans la confrontation, pas plus qu'il n'a eu pour dernier mot la réconciliation.

---

<sup>87</sup> « [...] 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 ». Blanchot, Maurice. *L'Amitié*, Paris : Gallimard, 1971, p. 328.

## CHAPITRE I

## LA LITTÉRATURE EN EXCÈS DE LA PHILOSOPHIE

Blanchot et Bataille, à partir de 1940, assignent à la littérature un statut d'exception. Rien ici qui paraît témoigner de la singularité de leur pensée : cette assertion, ainsi isolée, demeure en effet fidèle à la manière dont la littérature se pense elle-même. Nous pourrions dire avec un peu de recul ceci : l'exceptionnel est devenu la norme de la littérature, sa règle. Et Blanchot le reconnaît parfaitement : « Il est aisé de répéter : écrire a pour celui qui écrit une valeur d'expérience fondamentale ; on le dit, on le répète ; mais finalement on ne répète qu'une formule, sans contenu, illusoire [...] »<sup>88</sup>. Répéter cette formule, sans l'investir d'un sens plus précis, c'est faire de la littérature une *chose* confortable dont le langage philosophique peut témoigner. Loin de contester son caractère insolite, Blanchot et Bataille placent toutefois la littérature du côté de l'expérience, une expérience qui nous fait « perdre pied » du réel. Cette opération, qui donne à voir les prémisses d'un geste beaucoup plus complexe, ne constitue qu'un premier moment de définition de la littérature en sa spécificité.

Le présent chapitre aura pour objectif d'identifier certains thèmes communs aux écrits de Blanchot et de Bataille afin de retracer leur lecture d'une expérience de pensée qui, parce qu'elle se présente comme une intériorisation de la guerre – et par là prive la pensée de ses assises –, s'offre également comme l'affirmation d'une distanciation à l'endroit de la philosophie. Si la nature du lien unissant l'expérience et la philosophie n'est jamais explicitée comme telle par Blanchot et Bataille, elle se trouve néanmoins exemplifiée dans l'articulation opérée entre la pensée hégélienne et nietzschéenne. Nous verrons, en ce sens, que le geste de la littérature n'est pas celui d'une sortie ni d'une négation du discours philosophique, mais se présente avant tout comme son prolongement : la littérature, autrement dit, est en *excès*. À ces considérations s'ajoutera finalement un deuxième niveau d'analyse dont on tentera de faire valoir la validité tout au long de notre présentation : parce que l'expérience, à la différence du

---

<sup>88</sup> Blanchot, Maurice. *L'Entretien infini*, Paris : Gallimard, 1969, p. 345.

langage philosophique, ne réconcilie pas mais s'exprime par des *négligences suffocantes*, elle inquiète fondamentalement l'activité qui consiste à *penser le politique*<sup>89</sup>.

### 1.1 L'expérience : l'inconnaissable, l'impersonnel et l'impuissance

« Je commence à écrire en raison des évènements, mais ce n'est pas pour en parler<sup>90</sup> ». C'est ainsi que commence « La Nuit », premier chapitre du *Coupable*. Nous sommes en 1941, et de la guerre Bataille dit qu'il n'en parlera pas, du moins pas directement. Ces propos condensent et prolongent ceux tenus en 1936 dans *Le Bleu du Ciel* : Bataille y exposait cet écho sourd et lointain des premiers soubresauts d'une guerre à *venir* qui exacerbera, dans sa forme la plus violente, « les problèmes profonds de la politique<sup>91</sup> ». Devant un cortège de jeunes nazis jouant du tambour – cette *marée montante du meurtre* –, Troppmann s'éloigne avec une *ironie noire*. « Je marchai quelque temps, le long du quai, avant d'entrer dans un compartiment ; le train ne tarda pas à partir<sup>92</sup> ». Ces dernières pages inaugurent, de manière encore naïve, un thème que Blanchot et Bataille n'auront cessé de travailler sans jamais tout à fait l'approfondir – celui de l'expérience paradoxale de la sortie –, sujet qui prendra, avec la Seconde Guerre mondiale, une dimension tout à fait singulière.

Car si les écrits de Blanchot et de Bataille portent toujours en leurs tréfonds la blessure de la guerre<sup>93</sup>, aucun d'eux n'écrira explicitement *sur* elle, si ce n'est que pour briser le registre par

<sup>89</sup> « [...] trancher les problèmes politiques devient malaisé pour ceux qui laissent exclusivement l'angoisse les poser ». Bataille, Georges. *La part maudite*, Paris : Gallimard, 1949, p. 54.

<sup>90</sup> Bataille, Georges. « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 245.

<sup>91</sup> Bataille, Georges. *Le bleu du ciel*, Paris : Flammarion, 2004, p.6. Assistant à une parade d'enfants nazis à la gare de Francfort, Bataille écrit en 1936 : « Chaque éclat de la musique, dans la nuit, était une incantation, qui appelait à la guerre et au meurtre. [...] Toutes choses n'étaient-elles pas destinées à l'embrasement, flamme et tonnerre mêlés, aussi pâles que le soufre allumé, qui prend à la gorge ». *Ibid.*, p. 184.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>93</sup> À ce sujet, Francis Marmande exprime bien les nuances qu'il faut faire lorsque l'on parle du silence de Blanchot et de Bataille au sujet de la guerre. « Car ce qui surprend n'est pas tant la relative discrétion d'épisodes et d'informations liés à la guerre que, à une époque où il est difficile de les passer sous silence, leur position centrale et décalée à la fois, mobilisatrice (pour le récit) et vaguement accessoire, essentielle et distancée. Ce paradoxe, cruel dans l'immédiat après-guerre, est bien le point d'étrangeté du texte, mais certainement pas au sens où on le dénonce ». Marmande, Francis. *Bataille politique, op. cit.*, p. 213.

trop philosophique de leurs essais. Ils y verront surtout « l'occasion<sup>94</sup> » d'exprimer autre chose, une expérience qui, éprouvée dans ses conséquences ultimes, met en jeu la totalité de la pensée<sup>95</sup> et, par là, expose à l'horreur. La guerre est « cette toute-brûlure où 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'affirmer, se nier [...]»<sup>96</sup>. C'est à présent Blanchot qui commente, dans *l'Écriture du désastre* (1980), cet *évènement absolu*, certes, mais pas insolite pour autant. Car aussi énigmatique soit-il, cet énoncé nous renseigne sur ce qui lie, dans leurs structures profondes, la guerre et l'expérience : toutes deux participent d'une impulsion semblable où se perdent la connaissance, le sujet, le dehors et l'action. Par là, l'expérience met radicalement en cause les fondements épistémologiques et ontologiques du réel<sup>97</sup>. « [Elle] se donne à la fin comme seule réponse à l'interrogation fondamentale impliquée dans le développement de la pensée : la réponse ne pouvant parvenir que du dehors, ce que la pensée, *pour être*, devait exclure<sup>98</sup> ».

### 1.1.1 L'inconnaissable

Dérision ! Qu'on me dise panthéiste, athée, théiste !... Mais je crie au ciel : « je ne sais rien ». Et je répète d'une voix comique (je crie au ciel, parfois, de cette façon) : « rien, absolument<sup>99</sup> ».

À la sortie de la guerre en 1945, le silence des écrivains est plus que jamais considéré comme le signe suspect de l'indifférence. La critique sartrienne est à ce jour la plus connue : parce que la culture est le lieu où doit s'exprimer un idéal collectif nouveau, l'écrivain possède une responsabilité dont il ne peut faire l'économie. En réponse à une enquête lancée par *Le Journal*

<sup>94</sup> Elle rend criante. « La guerre est en effet cette "occasion", étrange, inavouable si l'on veut, de pousser plus loin "la peur – ou l'horreur – de ce qui est en jeu dans la totalité de la pensée". « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 12.

<sup>95</sup> « [...] le propre d'une totalité est de s'imposer sans paroles » Bataille, Georges. *O.C.XI*, Paris : Gallimard, p. 36.

<sup>96</sup> Blanchot, Maurice. *L'Écriture du désastre*, Paris : Gallimard, 2014, p. 80.

<sup>97</sup> À entendre chez Bataille comme pensée/monde profane.

<sup>98</sup> Bataille cité par Michel Surya. *La mort à l'œuvre, op.cit.*, p. 68.

<sup>99</sup> Bataille, Georges. *L'Expérience intérieure*, Paris : Gallimard, 2015, p. 49.

Combat en 1946, Blanchot soutient cependant, dans un cours texte intitulé *Les intellectuels sont toujours responsables*, une position bien différente :

Il est étrange de se demander si l'écrivain est responsable : il l'est devant les lois qu'il reconnaît, devant celles qu'il ne reconnaît pas, devant d'autres qu'il est le seul à reconnaître et, aussi, devant cette absence de loi que son œuvre, où domine nécessairement l'imposture, lui donne pour illusion de tenir pour essentielle<sup>100</sup> :

Pour comprendre pleinement cet énoncé, et éviter tout jugement trop hâtif sur la nature de ces propos, il nous faut remarquer d'abord ceci : malgré la discrétion de Blanchot et de Bataille au sujet de la guerre, on ne pourrait pour autant les targuer d'indifférence<sup>101</sup> à son endroit. Nous dirons plutôt qu'ils lui sont indifférenciés – la nuance ici est d'une importance capitale. Bataille, peut-être plus que Blanchot, a explicitement formulé cette intériorisation du conflit qu'est l'expérience : « Je suis moi-même la guerre<sup>102</sup> ». Car voilà, en 1941, la guerre est l'*horizon* que le regard ne peut dominer ni saisir, pas plus qu'il ne peut y échapper. Comment écrire sur elle alors ? On ne peut pas, répond également Blanchot. Quand on parle d'elle, c'est toujours et seulement *sous sa pression*, « comme si elle était la compagne avec laquelle on partage son lit<sup>103</sup> ». Écrire *sur* la guerre supposerait alors de « faire chambre à part », de s'en éloigner et s'en extraire, de délimiter son objet et y prendre appui. C'est que la guerre, essentiellement, s'éprouve. Et les mots expriment mal ce que *vit* l'être humain<sup>104</sup>, écrit Bataille. Dans ces circonstances, renchérit Blanchot, « des êtres brisés se trouvent alors mieux signifiés par des morceaux et des débris...<sup>105</sup> ». En matière de « désastres » comme de guerres, autrement dit, la

<sup>100</sup> Blanchot, Maurice. *La Condition critique*, Paris : Gallimard, 2010, p. 64.

<sup>101</sup> « Vivre un événement en image, ce n'est pas se dégager de cet événement, s'en désintéresser, comme le voudraient la version esthétique de l'image et l'idéal serein de l'art classique, mais ce n'est pas non plus s'y engager par une décision libre : c'est s'y laisser prendre [...] » *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 352.

<sup>102</sup> Sartre avec ironie décrivait cette logique identificatrice en la poussant à l'extrême. « Si mon agonie est agonie du monde, je suis le monde agonisant », Sartre, Jean-Paul. « Un nouveau mystique », *Situations I*, Paris : Gallimard, p. 165.

<sup>103</sup> Blanchot, Maurice. *La Communauté inavouable*, Paris : Éditions de Minuit, 1983, p. 14.

<sup>104</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>105</sup> Blanchot, Maurice. *L'Espace littéraire*, Paris : Gallimard, 1988, p. 198.

parole brute – celle qui narre, décrit, enseigne et représente<sup>106</sup> – se montre profondément insuffisante ; *l'absence de solution n'est pas exprimable*<sup>107</sup>.

il est vrai que, par l'histoire, les foules s'exterminant les unes les autres donnent des conséquences à l'incompatibilité des philosophies, sous forme des dialogues que sont les carnages. Mais l'achèvement est un combat autant que la naissance et, au-delà de l'achèvement et du combat, qu'y a-t-il d'autre que la mort<sup>108</sup> ?

Mais pour saisir la nature de cette impossibilité, poussons plus loin le raisonnement. Quelque chose a changé depuis la guerre, écrit Bataille, le monde est désormais soumis à une « universelle confusion qui fait de la pensée même un oubli, une sottise, un aboiement de chien dans l'église<sup>109</sup> ». Si la pensée ne peut prendre pour objet la guerre, elle ne peut non plus l'intégrer dans une totalité qui fait sens.

Je ne sais si jamais le souci, l'inquiétude morale déchirèrent un homme plus cruellement. Je ne suis pas en ce moment de ceux qui enseignent : en moi-même toute affirmation se prolonge, comme sur une ville bombardée le bruit des bombes, en désordre, en poussière, en gémissements [...] ainsi la tragédie de la raison se change en diversité insensée<sup>110</sup>.

Il faut pouvoir peser toute la portée de cet aveu d'impuissance<sup>111</sup> : la pensée, en temps de guerre, ne peut qu'infirmier la prétendue *dignité de la connaissance*<sup>112</sup>. Car il nous arrive d'atteindre un point extrême du savoir où la maîtrise du monde n'est plus possible, où « l'édifice de la raison s'effondre<sup>113</sup> », où on atteint, sans consolation, le *bas-fond* du savoir : « le savoir, qui va jusqu'à accepter l'horrible pour le savoir [et] qui révèle l'horreur du savoir<sup>114</sup> ». Saisie par l'horreur, comprise ici comme dimension affective du *ce qui ne*

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 38-40.

<sup>107</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 256.

<sup>108</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 547.

<sup>109</sup> Bataille, Georges. « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain », *O.C.XII, op. cit.*, p. 17.

<sup>110</sup> Bataille, Georges. *Sur Nietzsche*, Paris : Gallimard, 1945, p. 223.

<sup>111</sup> « [...] nos guerres sont bien la mesure de ces professeurs impuissants et raisonnables qui nous mènent ». Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme*, Paris : Gallimard, 2015, p. 103.

<sup>112</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 131.

<sup>113</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 32.

<sup>114</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 130.

*s'explique pas*, la pensée est placée à *hauteur de mort*, c'est-à-dire qu'elle s'y loge sans dépasser ce qui effraie. « Dans l'horreur infinie de la guerre, l'homme accède en foule au point extrême qui l'effraie<sup>115</sup> ».

Pour désigner ce point extrême où se rencontrent la guerre et l'expérience, Blanchot et Bataille recourent tous deux à l'image de la *toute-brûlure*. La guerre est « cette toute-brûlure où l'histoire s'est embrasée, [...] s'est ruinée sans *donner* lieu à rien qui puisse s'affirmer, se nier [...] <sup>116</sup> ». À Bataille maintenant de recourir à cette formule dans « La Nuit » : « Je recopie, ne sachant dire à quel point j'ai brûlé<sup>117</sup> », et dans *Sur Nietzsche* : « Je brûle et me désoriente et je reste vide à la fin<sup>118</sup> ». Dire de la pensée qu'elle brûle, c'est admettre qu'après s'être élevée au plus haut point de la connaissance, elle ne peut désormais se déclarer que sous l'aspect d'une consommation vide, que sous le mode de la pure perte. Cette perte s'opère donc d'une manière tout à fait singulière car ici, dira Blanchot, c'est le *jour qui perd la raison*. « Telle était la vérité : la lumière devenait folle, la clarté avait perdu tout bon sens : elle m'assaillait déraisonnablement, sans règle, sans but<sup>119</sup> ». Autrement dit, c'est par le mouvement qui embrasse l'extrême du savoir – du savoir arrivé à ses confins – que celui-ci succombe et se désavoue<sup>120</sup>. Bataille aussi envisage l'anéantissement du savoir comme le résultat, inéluctable, de la *folie du jour*<sup>121</sup> : « l'exaltation naturelle ou l'ivresse ont la vertu de feu de paille. Nous n'atteignons pas, sans l'appui de la raison, la sombre incandescence<sup>122</sup> ».

Il faut voir ici que Blanchot et Bataille opèrent un certain décalage avec un thème cher au romantisme. « L'autre nuit<sup>123</sup> », à la différence de la nuit romantique, se produit en pleine clarté, par surcroît de lucidité, comme si la part savante en l'homme n'ignorait plus la part naïve, mais

<sup>115</sup> Bataille cité par Surya, Michel. « Présentation », Lignes, n° 13, 1991, p. 9.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>117</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 245.

<sup>118</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 11.

<sup>119</sup> Blanchot, Maurice. *La Folie du jour*, Paris : Gallimard, 2002, p. 19.

<sup>120</sup> « Le travail discursif s'accomplit en s'anéantissant, c'est arrivée à ses confins que la raison succombe et se désavoue ». Warin, François. *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris : PUF, 1994, p. 41.

<sup>121</sup> Nom donné à l'un de ses ouvrages fictifs. À noter la récurrence de cette idée chez Bataille : « Le dernier mot de la philosophie est le domaine de ceux qui, *sagement*, perdent la tête ». Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 319.

<sup>122</sup> Bataille cité par Santi, Sylvain. *À l'extrémité fuyante de la poésie*, Amsterdam : Éditions Rodopi, 2007, p. 169.

<sup>123</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 214.

s'y reconnaissait<sup>124</sup>. C'est « être dans la nuit, sombrer dans la nuit [...] et malgré tout voir clair<sup>125</sup> ». Et à la différence de l'obscurité de la pensée, « la nuit a la violence de la lumière<sup>126</sup> ». Elle est la nuit qui échoue, qui n'arrive pas à être cette nuit de l'indétermination essentielle, celle « où toutes les vaches sont noires<sup>127</sup> ». Autrement dit, il faudrait se garder de faire du non-savoir<sup>128</sup> une manifestation de l'inconscience, car celle-ci est tout simplement impossible pour l'homme moderne. « Nous ne pouvons être que conscients et c'est en nous enfonçant dans la conscience que nous pouvons tenter de transgresser les difficultés du monde actuel<sup>129</sup> ». Autrement dit, il existe désormais un accord qui lie ces deux états de la pensée ; la vision nocturne n'est pas l'envers de la vision diurne qui la renverse, mais son aboutissement, son prolongement inéluctable. À son point extrême, la pensée ruine<sup>130</sup> et se ruine. La nuit n'est pas non plus un lieu auquel on accède et qu'on tient comme refuge, elle surgit. C'est en ce sens qu'il faut entendre cette phrase du *Coupable* : « j'explorerais la nuit ! Mais non, c'est la nuit qui m'explore...<sup>131</sup> ». *La nuit qui va vers soi* est ce qui déborde la capacité de la pensée humaine<sup>132</sup> et cet excès, rappellent nos auteurs, n'apaise pas<sup>133</sup>. C'est dire qu'aller *jusqu'au bout du possible*, formule qu'emploie Bataille pour qualifier l'expérience, c'est « vivre du dedans<sup>134</sup> » la limite de la connaissance – ou la connaissance comme limite –, mais aussi reconnaître sa nécessité. « Je ne récuse pas la connaissance, sans laquelle je n'écrirais pas, mais cette main qui écrit est mourante [...] <sup>135</sup> ».

En quoi, plus précisément, l'expérience résiste-t-elle à la structure du savoir, la prive-t-elle de ses assises lorsqu'exposée à ses ultimes conséquences ? Après avoir voulu rapporter l'inconnu

<sup>124</sup> Bataille, Georges. *La limite de l'utile*, Paris : Lignes, 2016, p. 34.

<sup>125</sup> Bataille, Georges. *L'Expérience intérieure*, Paris : Gallimard, TEL, 1988, p. 59.

<sup>126</sup> Bataille, Georges. « Le coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 354.

<sup>127</sup> Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, Paris : Gallimard, 1971, p. 64.

<sup>128</sup> Il est à noter que ce terme est seulement employé par Bataille et traduit une certaine différence avec ce que Blanchot envisage comme la folie du jour. Nous nous garderons ici d'expliciter cette divergence, et nous nous attarderons plutôt, dans ce chapitre, à discerner le mouvement commun de leurs pensées.

<sup>129</sup> Bataille, Georges. « La religion surréaliste », *O.C.VII, op. cit.*, p. 391.

<sup>130</sup> Bataille, Georges. « L'Expérience intérieure », *O.C.V, op. cit.*, p. 179.

<sup>131</sup> Bataille, Georges. « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 130.

<sup>132</sup> Blondin, Marc. « La pensée du neutre chez Maurice Blanchot et ses incidences sur la pensée philosophique contemporaine (ou pourquoi y a-t-il de l'art et de la littérature) », Thèse de doctorat, Québec : UQTR, 2011, p. 14.

<sup>133</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 10.

<sup>134</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 21.

<sup>135</sup> Bataille, Georges. *O.C. III, op. cit.*, p. 12.

au connu, écrivent Blanchot et Bataille, l'expérience dépouille la pensée de ses objets. « Durant les années de guerre, j'ai cru souvent éprouver exactement cette disparition de l'objet (car c'est là une question de foi de savoir dans quelle mesure nous en acceptons un – et de surcroît, aspirons à nous exprimer par lui<sup>136</sup> ». Dire de l'objet qu'il disparaît montre ceci que la perte de la connaissance – le connu porté à l'inconnu – entraîne avec elle le sens de la réalité : « la brume cachait le rivage. Un nuage était descendu sur la mer et la surface se perdait dans une lueur qui semblait la seule chose vraiment réelle<sup>137</sup> ». Cette perte du sens de la réalité n'est pas une expérience harmonieuse avec le monde, elle est une confusion inquiétante entre le réel et la conscience.

le réel entre dans un règne équivoque où il n'y a plus de limite, ni d'intervalle, ni de moments, et où chaque chose, absorbée dans le vide de son reflet, se rapproche de la conscience qui s'est elle-même laissée remplir par une plénitude anonyme. Ainsi semble reconstituée l'unité universelle<sup>138</sup>.

Bataille, prolongeant l'idée selon laquelle l'expérience s'accompagne d'un travail de déréalisation du monde et « d'évanouissement du réel discursif<sup>139</sup> », va encore plus loin : « toute représentation de l'objet est fantasmagorie résultant de cette volonté niaise et nécessaire (que l'on pose l'objet comme chose ou comme existant, peu importe)<sup>140</sup> ». La chose ne possède pas de réalité immuable, elle est fantasmée : c'est « une apparence de lumière qui vient des bavardages<sup>141</sup> ». C'est dire que, pour Bataille, la connaissance ne touche à aucune vérité essentielle des choses, mais leur donne seulement une forme, les habille et leur fournit une *redingote* ; sans elle, le monde est *informe* « à l'image d'un crachat<sup>142</sup> ». *L'expérience* est quant à elle dramatisation de l'existence, une activité de dénudement et de sortie de soi qui porte l'existence à l'extrême. La *dramatisation* opère différemment de la discursivité : « c'est la volonté, s'ajoutant au discours, de ne pas s'en tenir à l'énoncé, d'obliger à sentir le glacé du

<sup>136</sup> *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 198.

<sup>137</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, Paris : Gallimard, 1983, p. 10.

<sup>138</sup> *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 352.

<sup>139</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 231.

<sup>140</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 68.

<sup>141</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>142</sup> Bataille, Georges. « L'informe », *O.C.I*, Paris : Gallimard, 1970, p. 217.

vent, à être nu<sup>143</sup> ». L'expérience intérieure, en tant que *contestation souveraine*, « ne tente pas de remédier au mal et de supprimer la douleur, mais la dramatise<sup>144</sup> ».

Poursuivons : si donc la pensée du *désastre* est à l'image de la guerre, c'est aussi et surtout qu'elle est le moment où, placée devant l'horreur, tout s'abîme dans un tout insondable. Car lorsque le *savoir est au repos*<sup>145</sup>, les objets et les figures, ainsi dépouillés de leurs essences, se mélangent au point de former ce tout indistinct qui nous interroge : quelle autonomie pour l'Homme vis-à-vis de la nature<sup>146</sup> ? Cette expérience du désordre rejoint une totalité qui rend improbables, voire illusoirs, les découpages disciplinaires et les distinctions sujet-objet qui leur sont contingentes. Elle est ce moment où précisément le politique, le philosophique et l'histoire, le sujet, voire le monde se dissolvent dans l'expérience<sup>147</sup>. À la « toute-brûlure » se joint ainsi une nouvelle image, celle de la mer et de la nage, à laquelle Blanchot et Bataille recourent pour désigner le mouvement auquel est désormais contrainte cette non-pensée. « Personne ne sait ce qu'est la *nage*. Les méthodes sont contraires à la *nage* : chacune d'elles la désapprend. La nage : le chaos, le désordre même : à peu de chose près (la conscience), c'est la maladie, la névrose...<sup>148</sup> »

Dans les premières pages de *Thomas l'obscur*, Blanchot parlera plutôt de *noyade* pour rappeler la part de péril et d'angoisse que comporte cette confusion de la pensée. La noyade de Thomas n'a pas pour terme la mort ni la désintégration de ce qui l'environne, mais le sentiment aigu du jeu constant entre cette indifférenciation avec les choses (la mer), et leur éloignement. Si la pensée ne peut plus se faire architecte du monde – construire, fonder, enseigner, expliquer –, elle ne le désarticule pas pour autant. Son geste, désormais, n'est pas celui d'une déconstruction ni d'une destruction, mais l'affirmation d'un tout indistinct et indéterminé devant lequel la connaissance et son sujet ne peuvent plus rien.

---

<sup>143</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>145</sup> *L'écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>146</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 331.

<sup>147</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>148</sup> Bataille, Georges. « Méthodes de médiation », *O.C. V*, *op. cit.*, p. 336.

### 1.1.2 L'impersonnel

Mieux que l'image de *Dionysos philosophos*, le perdu de cet océan et cette exigence nue : « sois cet océan » [...] <sup>149</sup>.

S'il n'est désormais plus possible pour la pensée de ne s'appuyer sur rien, ce n'est pas seulement parce que l'expérience, telle que l'écrivent Blanchot et Bataille, dément la réalité de l'objet, mais aussi et surtout parce qu'elle conteste l'existence du sujet <sup>150</sup>. Bien qu'un des ouvrages de Bataille en porte le nom, cette expérience n'est pas « intérieure » au sens où on l'entendrait communément. « Jamais le moi n'a été le sujet de l'expérience ; "je" n'y parvient jamais, ni l'individu que je suis [...] <sup>151</sup> ». Autrement dit, si elle s'éprouve, l'expérience n'est pas pour autant un état psychologique qui fait du Moi le centre <sup>152</sup> ; elle le met plutôt à l'épreuve, le désoriente et en manifeste le décentrement. « L'existence personnelle se vide de son contenu ; un homme n'est plus qu'une partie de l'être et sa vie, engagée dans un jeu de création et de destruction qui l'excède, apparaît comme une parcelle dégradée à laquelle la réalité manque <sup>153</sup> ».

C'est que l'expérience, écrit Bataille, « engage à un maximum d'effacement (sans souci), à l'encontre du romantisme comique (et dans quelle mesure je m'éloigne ainsi – décidément – d'apparences romantiques) [...] <sup>154</sup> ». Ici s'installe la distinction effectuée par Bataille entre l'*égo*, le *piège* qu'est la subjectivité fermée sur soi et l'*ipse* où l'effacement du Moi s'ouvre sur une présence *impersonnelle et glissante*, un hors soi nécessaire à la communication <sup>155</sup>. La

<sup>149</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 40.

<sup>150</sup> Qui situe la position d'énonciation dans le sujet.

<sup>151</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 311.

<sup>152</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 337.

<sup>153</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 434.

<sup>154</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 39. Rappelons que pour Hegel l'ironie romantique se caractérise par une affirmation absolue du Moi, une négativité vaniteuse opposant encore et toujours le sujet et le monde.

<sup>155</sup> « Si Bataille défend l'idée d'un continuum, ce n'est pas par désir de totalisation, mais par opposition à toute philosophie de l'individualité : l'expérience est celle qui ouvre le sujet aux autres sujets, faisant éclater par là l'idée d'un égo clos sur lui-même, enfermé dans son dire ou ses pensées. Le continuum c'est – non pas une hypostase de l'être ou de l'un –, mais la continuité du ruissellement et des glissements d'un sujet à un autre qui permet et ouvre la communication [...] ». Alain Arnaud et Gisèle Excoffon-Lafarge. *Bataille*, Paris : Seuil, 1978, p. 49.

peinture de Manet, reconnaît Bataille, possède la qualité d'avoir su rendre l'impersonnel<sup>156</sup> par son travail d'abstraction du sujet ; « restent les tâches de différentes couleurs et l'impression égarante qu'un sentiment aurait dû naître du sujet : c'est l'étrange impression d'une absence<sup>157</sup> ». L'impersonnel, à la différence de l'universel, « c'est bien la voix de personne, et non la voix de tous<sup>158</sup> ». Sa forme lexicale n'est pas le « nous », ajoute Blanchot, mais bien le « on » qui se lie au mode le plus aigu de la dépersonnalisation, du non identifiable, c'est-à-dire *l'anonymat*. Blanchot dira qu'il s'agit là d'une *solitude essentielle* distincte en tous points de *l'isolement complaisant* de l'individualisme<sup>159</sup>. C'est que *l'individualisme* se rapporte au sentiment d'étrangeté<sup>160</sup>, à une expérience de non-coïncidence entre le « je » et le « monde »<sup>161</sup> et culmine dans un repli sur soi qui se présente comme refuge ou comme enfermement. Cette *passion* du Moi, cette « mauvaise intériorité<sup>162</sup> », est le prolongement de l'illusion qui le fonde<sup>163</sup> : elle est une intimité fermée sur elle-même qui se coupe de tout rapport à la totalité.

On ne trouve pas, dans la *solitude essentielle*, ce rapport conflictuel au monde : celle-ci est un état d'effacement, une absence de et à soi, qui écarte toute logique de contradiction entre le Moi et le non-Moi.

Quand je suis seul, ce n'est pas moi qui suis là et ce n'est pas de toi que je reste loin, ni des autres, ni du monde. Je ne suis pas le sujet à qui arriverait cette impression de solitude, ce sentiment de mes limites, cet ennui d'être moi-même. Quand je suis seul, je ne suis pas là<sup>164</sup>.

La *solitude essentielle* ne nous sépare pas des choses réelles, mais les restitue dans un espace qui n'est plus divisible, mais continu, qui est à la fois intimité et dehors<sup>165</sup>. Si l'expérience

---

<sup>156</sup> Nous employons ici un terme élaboré par Blanchot, mais qui, sur plusieurs points, s'apparente à ce que dit Bataille de l'expérience.

<sup>157</sup> Bataille, Georges. *O.C.IX*, p. 133.

<sup>158</sup> Collin, Françoise. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>159</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 14.

<sup>160</sup> Deleuze, Gilles. « Les plissements et le dedans de la pensée ». Chap. in *Foucault*, Paris : Éditions de Minuit, 1986.

<sup>161</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 288.

<sup>162</sup> « [...] là où nous disposons de tout au sein de notre intimité, mais où aussi, par notre intimité fermée, nous sommes exclus de l'accès véritable au tout [...] ». *Ibid.*, p. 173.

<sup>163</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 88.

<sup>164</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 337.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 173.

exclut donc toute intériorité, c'est que « les courants qui la parcourent ne s'écoulent pas seulement au-dedans, mais au-dehors ; elle s'ouvre en même temps à des forces qui se dirigent vers elle, venant d'autres êtres<sup>166</sup> ». Un élément de compréhension supplémentaire nous est ici fourni par Bataille : l'expérience dont il est question est ce qui permet de mettre en doute l'opposition entre intérieur et extérieur. Encore faut-il préciser que ce dépassement ne s'effectue pas selon un mode dialectique entre des moments distincts, dont la réunion se produit à l'issue de l'opposition de contraires. Cette réunion se donne dans une certaine forme de simultanéité, mieux encore, *d'écoulement*<sup>167</sup>. « Dans l'expérience, il n'est plus d'existence limitée. Un homme ne s'y distingue en rien des autres : en lui se perd ce qui chez d'autres est torrentiel<sup>168</sup> ». Il n'existe pas d'intériorité qui soit indépendante, mais plutôt un mouvement double et réciproque d'intériorisation du « dehors » et d'extériorisation du « dedans »<sup>169</sup>.

Cette solitude, Blanchot l'incarne de manière particulièrement remarquable dans la figure de *Thomas l'obscur*, personnage du roman éponyme et dont on a pu dire qu'il constituait le double fictionnel de *L'Expérience intérieure*<sup>170</sup>. C'est que Blanchot, tout comme Bataille, a besoin du support de la fiction pour faire parler le *désastre*, pour donner corps à une parole désindividualisée se désintéressant de tous mouvements intérieurs. « Il [Thomas] poursuivait, en nageant, une sorte de rêverie dans laquelle il se confondait avec la mer. L'ivresse de sortir de soi, de glisser dans le vide, de se disperser dans la pensée de l'eau, lui faisait oublier tout malaise<sup>171</sup> ». Faire du Moi une réalité à peine corporelle, une *vanité vide*, écrit Bataille – suspectant qu'il s'agit peut-être là d'une imposture –, « c'est *jouer* à l'homme ivre, titubant, qui, de fil en aiguille, prend sa bougie pour lui-même, la souffle, et criant de peur, à la fin, se prend pour la nuit<sup>172</sup> ».

Déjà, plusieurs traits de l'impersonnel nous apparaissent familiers. Cet état d'ivresse et d'oubli de soi s'apparente notamment à l'expérience dionysiaque que Nietzsche estimait être l'une des

<sup>166</sup> Bataille, Georges. *La limite de l'utile*, op. cit., p. 143.

<sup>167</sup> Deleuze, Gilles. *Foucault*, op. cit.

<sup>168</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 52.

<sup>169</sup> J'utilise ici les termes employés par Deleuze dans « les plissements de la pensée » : il existe certainement certaines différences avec ce dont Blanchot et Bataille parlent.

<sup>170</sup> Surya, Michel. *La mort à l'œuvre*, op. cit., p. 315.

<sup>171</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, op. cit., p.11.

<sup>172</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 84.

deux pulsions fondatrices de l'art. Alors que l'apollinien, *bâtitseur d'États*, est l'image de la mesure et du respect des limites inhérentes à l'individuation, le dionysiaque est ce moment qui, par l'abolition des limites qui donnent forme à la réalité empirique, dissipe le subjectif. Par là, il donnerait lieu à un sentiment d'indistinction et d'union entre soi, les choses et la totalité naturelle. Foucault avait déjà pressenti ce rapprochement entre Nietzsche, Bataille et Blanchot chez qui l'expérience, à la différence de celle du phénoménologue<sup>173</sup>, « a pour fonction d'arracher le sujet lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ou qu'il soit porté à son anéantissement ou à sa dissolution<sup>174</sup> ». Nous nous permettons cependant ici d'aller plus loin en ajoutant ceci : Nietzsche reconnaissait dans la pulsion dionysiaque une forme particulière d'appauvrissement de la rationalité politique ; « on voit toujours la délivrance dionysiaque des chaînes de l'individualité se manifester avant tout par une détérioration croissante des instincts politiques, qui peut aller jusqu'à l'indifférence, voire l'hostilité [...]»<sup>175</sup>. Cet *évangile de l'harmonie des mondes*, écrit finalement Nietzsche en 1870, en se liant à l'extase, désapprend « à marcher et à parler<sup>176</sup> ».

Ce parallèle avec l'expérience dionysiaque pourrait en elle-même faire l'objet d'un chapitre complet. Limitons-nous à remarquer ceci. Nous sommes ici en présence d'une forme de rapport à soi tout à fait singulier qui non seulement invite à penser le sujet au-delà de ses caractéristiques psychologiques, mais également sous d'autres catégories que celles de ses déterminations sociales et historiques. Les considérations de Bataille sur l'origine de son existence individuelle sont, à ce titre, paradigmatiques : « Si j'envisage ma venue au monde – liée à la naissance puis à la conjonction d'un homme et d'une femme [...] – une chance unique décida de la possibilité de ce moi que je suis [...] »<sup>177</sup>. Ce Moi – cette *improbabilité folle*, – résiste d'une certaine manière aux techniques d'individuation qui participent à la constitution identitaire. La conscience de soi (de l'origine historique du Moi) et la connaissance « empirique » de soi, l'introspection, sont des *leurrens insignifiants*, renchérit Bataille dans

---

<sup>173</sup> Expérience du phénoménologue (sujet est fondateur de l'expérience de manière transcendante – regard réflexif sur l'objet)

<sup>174</sup> Michel Foucault cité dans Hollier, Denis et Geoffrey Bennington (dir.), *Bataille après tout*, Paris : Belin, 1995, p. 41.

<sup>175</sup> Nietzsche, Friedrich. *La naissance de la tragédie*, Paris : Flammarion, 2015, p. 214.

<sup>176</sup> Nietzsche, Friedrich. *La vision dionysiaque du monde*, Paris : Allia, 2004, p. 26.

<sup>177</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 83.

*l'Expérience intérieure*. Non seulement le sujet *absent à soi* refuse au sujet connaissant<sup>178</sup> la possibilité de se constituer, lui retirant ce qu'il faut d'extériorité pour porter le regard sur l'objet, mais il défait, met en échec une certaine forme de subjectivation politique. Mais attention, précise Bataille commentant le refus des impressionnistes à représenter des scènes historiques et des personnages :

Dans le domaine de l'art, cette négation ne coïncide pas avec la négation politique (Manet, républicain, disait : « C'est curieux comme les républicains sont réactionnaires quand ils parlent d'art »). Cette négation ne portait d'ailleurs pas exactement sur les formes pleines du passé, mais sur leur survivance vide. (Manet niait Couture, mais non Titien ou Rembrandt). Se subordonner à une majesté fausse apparaissait dès lors comme une bassesse<sup>179</sup>.

### 1.1.3 L'impuissance

L'expérience n'est pas là « pour faire capituler la pensée, mais pour la laisser s'annoncer selon une autre mesure que celle du pouvoir<sup>180</sup> » : ce *ne plus pouvoir*<sup>181</sup>, auquel se réfère Blanchot dans *l'Entretien infini*, nous renseigne sur un troisième trait caractéristique de l'expérience, à savoir l'impuissance. Il semble que ce qui est désigné par impuissance, tant pour Blanchot que pour Bataille, se rapporte à deux tendances en apparence distinctes ; elle désigne deux impossibilités, celle du dehors d'abord (des frontières entre l'intérieur et l'extérieur), et celle de l'agir ensuite (dans sa forme à la fois conceptuelle – la négativité – et sa forme humaine – le dernier homme –). Ces deux impossibilités s'articulent cependant de manière singulière : elles sont toutes deux liées au problème de la clôture de la totalité.

Cette impuissance définit un sommet de la possibilité ou [où] du moins conscience de l'impossibilité ouvre la conscience à tout ce qu'il lui est possible de réfléchir. En ce lieu de rassemblement, où la violence sévit, à la limite de ce qui échappe à la cohésion, celui qui réfléchit dans la cohésion aperçoit désormais qu'il n'est plus de place pour lui<sup>182</sup>. Le mot possible s'éclaire donc, lorsqu'on le met en rapport avec le mot pouvoir, puis le mot puissance (je simplifie beaucoup). Dans quelle mesure la puissance est-elle une

<sup>178</sup> Blondin, Marc. *Op. cit.*, p. iii.

<sup>179</sup> Bataille, Georges. *O.C. IX*, p. 135.

<sup>180</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 62.

<sup>181</sup> Ce thème a également intéressé Emmanuel Lévinas. À ce sujet, voir Lévinas, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*, Paris : PUF, 1979, p. 62.

<sup>182</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 285.

altération, est-elle une définition de la possibilité? Avec celle-ci, du moins, commence la puissance, se détermine l'appropriation qui s'accomplit en possession<sup>183</sup>.

### *L'Impossible*

Au-delà du sommet de la possibilité, il y a l'*Impossible*. Nous reconnaissons là un thème qui n'appartient pas en propre à Blanchot et à Bataille, mais qui a également été abordé par Emmanuel Lévinas déjà plusieurs années avant la Seconde Guerre mondiale. Selon ce dernier, l'extrême conscience – *celle qui réfléchit dans la cohésion* – est la conscience du sans issue<sup>184</sup>. Plus tard, Lévinas découvrira, dans le texte de Blanchot *La folie du jour*, cette même manière pour la conscience de se manifester : « Que dit ce texte ? », écrit-il, « sinon le sans issue, la fermeture de portes, de fenêtres, de bouches d'air, l'obturation de la mort par l'être, et dans cet intérieur sans dehors l'oppression incessante de l'expulsion<sup>185</sup> ». C'est effectivement un trait majeur de l'expérience, telle que Blanchot et Bataille la conçoivent, dont le constat est le suivant : le dehors est impossible. Mieux encore : le dehors *est* l'Impossible. Mais si la conscience extrême est toujours « obsession, étouffement, oppression, écrasement<sup>186</sup> », c'est que le dehors est aussi ce vers quoi elle penche toujours, ce qu'elle désire et juge nécessaire. N'est-ce pas ce que Blanchot entendait lorsqu'il disait de l'autre nuit qu'il l'accepte et la reconnaît, mais seulement comme limite et comme nécessité d'une limite dont on ne peut pas aller au-delà<sup>187</sup> ? « L'autre nuit n'accueille pas, ne s'ouvre pas. [...] elle est inaccessible parce qu'avoir accès à elle, c'est accéder au dehors, c'est rester hors d'elle et c'est perdre à jamais la possibilité de sortir d'elle<sup>188</sup> ».

Nous laisserons aux chapitres subséquents l'analyse plus approfondie des conséquences de cette impossibilité du dehors. Pour l'instant, retenons ceci : le dehors pose problème. Et son souci, souligne Lévinas, s'intensifie avec la guerre : « la guerre instaure un ordre à l'égard

<sup>183</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 59.

<sup>184</sup> Mole, Gary D. « Folie d'Auschwitz qui n'arrive pas à passer : texture lévinassienne ou récit blanchotien ? ». Chap. in *Penser la différence*, Paris : PUPN, 2008, p. 461-479.

<sup>185</sup> Lévinas, Emmanuel. *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier : Fata Morgana, 1975, p. 73.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>187</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 219.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 214.

duquel personne ne peut prendre de distance. Rien n'est dès lors extérieur<sup>189</sup> ». C'est à un constat semblable qu'en vient Bataille en 1945 : « La guerre dément mes espoirs (rien ne joue en dehors des machineries politiques)<sup>190</sup> ». La déception de Bataille s'explique lorsque l'on parcourt ses textes écrits avant 1940, articles qui dénoncent et critiquent cette prétention de la politique à se généraliser à l'ensemble des sphères de la vie sociale. Pourtant, remarquait-il à l'époque, le politique est limité et ne peut véritablement absorber la totalité de l'existence ni pallier au problème de sa fragmentation<sup>191</sup>. Ainsi se permet-il ce jugement pour le moins sévère : « Si rien ne pouvait être trouvé au-delà de l'activité politique, l'avidité humaine ne rencontrerait que le vide<sup>192</sup> ». Or voilà qu'en 1945, il remet en question les aspirations de ses jeunes années. Car cet énoncé, en plus de confirmer la problématique identifiée par Lévinas, fait le constat d'une défaite : l'expérience met *l'ailleurs* en échec.

### *Le problème de l'agir*

L'expérience dont il est question, parce qu'elle expose à l'inconnu, à l'impersonnel et à l'impossible dehors, n'est pas sans conséquence sur la manière de concevoir le rapport entre la pensée et l'action. « Comment ce développement double a-t-il un sens ? En d'autres termes : comment et dans quelles limites un mouvement d'interrogation sans issue [il s'agit ici de l'expérience] peut-il enrichir la connaissance pratique<sup>193</sup> » ? Ce qui apparaît problématique est que *la pensée du trouble de penser* ruine tout fondement politique de l'agir ; « s'il n'est plus de grande machine au nom de laquelle parler, comment tendre l'action, comment demander d'agir et que faire ?<sup>194</sup> » Dire de l'expérience qu'elle est une *contestation*, cependant, ce n'est pas pour autant l'envisager comme une activité humaine. À ce titre, Bataille est explicite : l'extrême mouvement de l'expérience, ses lois et ses exigences, sont en tous points étrangers à l'action<sup>195</sup>. N'étant plus attachée à quelque « faire », autrement dit, l'expérience est démise de toute issue pratique et de toute utilité politique.

<sup>189</sup> Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris : Hachette, 1990, p. 6.

<sup>190</sup> *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 124.

<sup>191</sup> Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, Paris : Gallimard, 1979, p. 317.

<sup>192</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 443.

<sup>193</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, Op.cit.*, p. 372.

<sup>194</sup> *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 197.

<sup>195</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 179.

Il ne faut pas se méprendre, cette antinomie faisait déjà l'objet d'un nombre important de commentaires avant la guerre, Blanchot ayant pressenti l'existence d'un désaccord essentiel entre deux formes d'écritures et d'expériences. Expliquant la raison d'être de sa « conversion » à la littérature, il écrit à Roger Laporte en 1984 : « En ce sens, j'ai été exposé à une véritable dichotomie : l'écriture de jour au service de tel ou tel [...] et l'écriture de nuit qui me rendait étranger à toute autre exigence qu'elle-même tout en changeant mon identité ou en l'orientant vers un inconnu insaisissable et angoissant<sup>196</sup> ».

Bien qu'il la comprenne en des termes différents, Bataille aussi s'était intéressé à l'incompatibilité fondamentale existant entre le monde de la pensée et celui de l'action politique. C'est ainsi que dans *L'Apprenti-sorcier*, il décrit l'écart problématique entre deux formes d'existences, celle du poète et celle du politicien. « L'homme d'action croyait transformer le monde selon son rêve, il n'a fait que transformer son rêve à la mesure du monde : il ne peut qu'étouffer en lui la volonté qu'il portait – *afin de pouvoir AGIR*<sup>197</sup> ». Substituant à Dieu son propre malheur, le poète nie quant à lui le monde et préfère se perdre dans les « bavardages ». Deux rapports au réel sont ici dégagés : la fiction essaie en vain de lui échapper, alors que l'action tente de le transformer. « L'existence ainsi brisée en deux morceaux a cessé d'être existence : elle n'est plus qu'art, science ou politique<sup>198</sup> ». Cette difficulté est toutefois redoublée d'un second constat. Incapable de se déprendre de l'activité de connaissance, l'activité politique, même dans sa forme contestataire et négative, nie toujours la vie comprise dans sa totalité<sup>199</sup>.

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, sont encore un signe d'appartenance<sup>200</sup>.

<sup>196</sup> Blanchot cité dans Surya, Michel. *L'autre Blanchot, op. cit.*, p. 48.

<sup>197</sup> Bataille, Georges. *O.C.I*, p. 528.

<sup>198</sup> Bataille, Georges. *O.C.II, op. cit.*, p. 529.

<sup>199</sup> *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 191. Voilà peut-être pourquoi « il faut qu'il y ait toujours au moins deux langages, et deux exigences. L'une dialectique, l'autre non dialectique, l'une où la négativité est la tâche, l'autre où le neutre tranche sur l'être et le non-être de même qu'il faudrait être le sujet libre et parlant et ensuite disparaître comme le patient-passif que traverse le mourir et qui ne se montre pas ». Blanchot, Maurice. *L'Écriture du désastre. Op. cit*

<sup>200</sup> Blanchot, Maurice. *Écrits politiques : Guerre d'Algérie, Mai 68, etc.*, Paris : Léo Scherer, 2003, p. 186.

Le langage de l'action n'accepte qu'une formule conforme aux principes rationnels qui régissent la science et la maintiennent étrangère à la vie humaine. Personne ne pense qu'une action politique puisse se définir et prendre figure sous la forme personnelle des héros de légende<sup>201</sup>.

### *La négativité arrachée à l'homme*

Cette tension entre pensée et action semble toutefois, et ce depuis 1937, prendre chez Bataille une direction tout à fait singulière. Car celle-ci est désormais attachée à une nouvelle forme d'humanité pour qui, « à la différence de ce qu'il en est de la belle âme, l'éloignement de l'action historique et politique n'est pas le fait d'une option initiale<sup>202</sup> ». Bataille ici s'objecte aux positions tenues par Alexandre Kojève lors de sa conférence du cours de l'année 1934-1935. Reprenant à son compte la critique hégélienne du romantisme, Kojève avait réintroduit la problématique opposant les figures de Napoléon et du poète romantique, à savoir Novalis. « L'imagination romantique, créatrice des “mondes fictifs”, “merveilleux”, culmine en Novalis (comme l'action politique créatrice d'un monde réel, – en Napoléon)<sup>203</sup> ». Le romantique, parce qu'il est conscience malheureuse ayant perdu son Dieu, est la figure même de la passivité et de l'impuissance ; l'action est toujours pour lui une trahison ou une hypocrisie. Fuyant le monde, il trouve refuge en lui-même : « son jugement est donc pure vanité, bavardage<sup>204</sup> ». La logique binaire introduite par Kojève – entre Napoléon (prise de possession du monde) et le poète (élévation au-dessus du monde qui le condamne à l'anéantissement) trace une alternative éminemment problématique entre une négation contingente du mouvement historique et une négation qui n'a d'autres voies que celle de l'auto-anéantissement. L'expérience de Bataille réfute pourtant cette alternative et structure l'impuissance de manière différente. « En ce qui me touche, la négativité qui m'appartient n'a renoncé à s'employer qu'à partir du moment où elle n'avait plus d'emploi : c'est celle d'un homme qui n'a plus rien à faire et non celle d'un

<sup>201</sup> Bataille cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 312.

<sup>202</sup> Ici, Bataille répond à Kojève qui, dans son cours « Introduction à la phénoménologie de l'Esprit », dépeignait le rejet de l'action historique par la figure romantique du poète. Bataille cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 77.

<sup>203</sup> Kojève cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 73.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 70.

homme qui préfère parler<sup>205</sup> ». Autrement dit, si cette humanité ne peut plus concevoir son agentivité dans l'histoire, si elle se détourne de l'action, ce n'est pas parce qu'elle fait le choix de la poésie, qu'elle a une préférence pour la littérature afin de s'exempter de *la trahison de l'idéal*. On ne se refuse pas à l'action parce qu'elle est une infidélité qui ne satisfait pas aux mouvements intérieurs, mais bien plutôt parce *qu'elle fait défaut*, tout simplement.

À la *belle-âme* succède ainsi l'homme de la *négativité sans emploi*, celui qui, exposé à la *faute d'action*, au « faire manquant<sup>206</sup> », ne se définit plus par le travail intellectuel, politique, économique et artistique. Dire de l'humanité qu'elle est une négativité sans emploi, c'est dire de celle-ci qu'elle « n'a plus rien à faire », sa négation n'est portée contre rien. La négation, autrement dit, « n'a plus rien à nier<sup>207</sup> », ni la nature, ni le rêve, ni l'action elle-même. Blanchot aussi, dans *l'Écriture du désastre*, se réfère à une modalité analogue de la négation qu'il désigne comme « passivité » : celle-ci, écrit-il, n'est pas l'envers de l'actif, « sans quoi il laisserait intact le faire<sup>208</sup> ». La célèbre formule du personnage Bartleby<sup>209</sup>, « je préférerais ne pas (le faire) », exemplifie bien, selon Blanchot, un certain degré de passivité<sup>210</sup>. Elle « ne consent, ne refuse : ni oui ni non [...] l'infini de notre destruction c'est la passivité<sup>211</sup> ». Plutôt que de se déposer dans une agitation « impatiente », elle est une abstention du faire, une absence d'opération, une vacuité qui ne peut être assimilée au processus historique ni au système positif de savoir, pas plus qu'il ne s'objective dans l'art<sup>212</sup>. En cela, celui qu'on désigne comme *négativité sans emploi* est l'homme inutilisable par excellence<sup>213</sup>. Sa négation est celle d'une *dépense improductive* – une énergie excédante : « l'homme [qui est là] n'est pas contemplation

<sup>205</sup> Bataille cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 76.

<sup>206</sup> Nancy, Jean-Luc. *Que faire ?*, Paris : Galilée, 2016, p. 86.

<sup>207</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 305.

<sup>208</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 28-29.

<sup>209</sup> Il s'agit du personnage obscur de la nouvelle d'Hermann Melville, *Bartleby le scribe*, récit qui a intéressé de nombreux penseurs contemporains tels que Gilles Deleuze et Jacques Derrida.

<sup>210</sup> Blanchot précisera : il s'agit d'un premier degré de passivité, car cette formule demeure un « Moi qui refuse ». La passivité n'appartient pas au monde et nous ne connaissons rien de tout à fait passif. *Ibid.*, p. 30-33.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>212</sup> C'est une négativité vide de contenu et sans issue qui désormais ne peut plus s'objectiver dans l'œuvre. Bataille dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 78. Or, nous dit Cioran, « La négation n'est pas vacuité, elle est plénitude, un plénitude inquiète et agressive ». Cioran, Émil. *La chute dans le temps*, Paris : Gallimard, 1966, p. 86.

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 87-88.

(il n'a la paix qu'en fuyant), il est supplication, guerre, angoisse, folie<sup>214</sup> ». Ni vertu ni marque de courage, cette négation apparaît plutôt comme une vaine fatalité, le *reste* d'un mouvement inéluctable de l'histoire. Après avoir construit un monde non-naturel et s'être libéré de l'angoisse de la mort par le travail, l'homme s'en libère : « le travail a fondé l'humanité, [...] au sommet, l'humanité se délivre du travail<sup>215</sup> » et devient impuissante.

Si j'abandonne les perspectives de l'action [l'homme attaché à la tâche de changer le monde], ma parfaite nudité se révèle à moi. Je suis dans le monde sans recours, sans appui, je m'effondre. Il n'est d'autres issues qu'une incohérence sans fin dans laquelle ma chance seule pourra me conduire<sup>216</sup>.

N'épuisant pas sa négativité dans l'action – le travail et la lutte –, l'humain « ne transforme pas en pouvoir tout le néant qu'il est<sup>217</sup> ». Voilà qu'il faut voir ce qui, de manière sous-jacente, essaie de se dire ici. N'étant plus *attaché-à-la-tâche-de-changer-le-monde*, non seulement l'homme désœuvré<sup>218</sup> n'est plus un « animal politique », mais c'est son humanité même qui est mise en question. Rappelons cette question posée avec tant d'insistance dans *Le Coupable* : quelle autonomie dorénavant pour l'Homme ? Déjà, Bataille pressentait que quelque chose là s'effondre, mais il faudra attendre ses écrits plus tardifs pour que cette idée soit formulée plus explicitement. « Je sais que l'homme est négation, qu'il est une forme rigoureuse de Négativité ou n'est rien<sup>219</sup> », écrit-il en 1956. Suivant les mots de Blanchot, le *sans-emploi* c'est peut-être aussi le *dernier homme*<sup>220</sup> : satisfait, ayant renoncé au dépassement de lui-même, l'homme meurt. « la mort dont il s'agit n'est plus celle que nous connaissons en fuyant, mais la mort

<sup>214</sup> Bataille, Georges. « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 274.

<sup>215</sup> Bataille, Georges. « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 273.

<sup>216</sup> Bataille, Georges. *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 24.

<sup>217</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 304.

<sup>218</sup> « Il est nécessaire de rappeler que le “négatif” tantôt est à l'œuvre, parlant avec la parole et ainsi se rapportant à “l'être”, tantôt serait non-travail du désœuvrement, patience qui n'est pas durée, pré-inscription qui toujours s'efface comme production de sens (sans être in-sensée) ». *Écriture du désastre, op. cit.*, p. 182.

<sup>219</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII, op. cit.*, p. 360.

<sup>220</sup> « Dès qu'il me fut donné d'user de ce mot, j'exprimai ce que j'avais dû toujours penser de lui : qu'il était le dernier homme ». Blanchot, Maurice. *Le dernier homme*, Paris : Gallimard, 1992, p. 7.

universelle<sup>221</sup> » à laquelle tous appartiennent. C'est dire qu'avec l'expérience et la guerre<sup>222</sup> se perd également l'humanité, ou du moins ce qui lui servait de fondement dans le mouvement de l'histoire occidentale – sa négativité, son opposition à la nature par le travail, l'art<sup>223</sup>, sa culpabilité. En effet, Bataille dit de l'humanité vécue comme une *négation sans emploi* qu'elle n'est plus coupable. Ayant perdu le sentiment du péché, l'homme renonce dans l'expérience au double mouvement de mise en question et de mise en action par lequel il pouvait prendre possession des choses et agir sur elles<sup>224</sup>. Et si la culpabilité en lui s'estompe, l'homme (s'il en est encore un) ne reconquiert pas pour autant son innocence, mais se trouve entraîné dans un mouvement de désintégration morale qui, désormais, accueille le crime et le mal plutôt que de les expier<sup>225</sup>. Il n'a plus besoin de *demander pardon* par le travail, l'art et la philosophie, mais laisse une place au mal.

## 1.2 Entre expérience et discours philosophique

Il est juste de le rappeler : Blanchot et Bataille ne s'extraient pas du discours, ils maintiennent un dialogue beaucoup trop insistant avec lui<sup>226</sup>. Mais voilà, si de la philosophie Blanchot et Bataille ne sortent pas tout à fait, ils se débattent pourtant avec elle, avec son langage, en faisant intervenir dans leurs textes de nombreux autres registres, comme pour lui retirer sa prévalence sur l'expérience.

Ma prétention : répondre sans connaître la philosophie. C'est qu'elle me semble en général épuiser sa possibilité là où se fait jouer une absence d'issue comme en Dieu, dans la liberté, etc. C'est pour cette raison que je me suis arrêté à la pensée de Hegel qui se situe dans ces absences d'issue pour se dépasser<sup>227</sup>.

<sup>221</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 460.

<sup>222</sup> « L'horreur de la guerre éclaire sombrement ce qu'il y a d'inhumain pour l'homme dans cet abîme [...] ». *L'espace littéraire, op. cit.*, p. 164.

<sup>223</sup> « [...] l'apport du *sapiens* est paradoxal : c'est l'art et non la connaissance ». Ainsi, le nom qui lui correspond mieux est *homo ludens*. *Naissance de l'art : s'établit en tant que créature pensante*.

<sup>224</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 384.

<sup>225</sup> Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939, op. cit.*, p. 80-81.

<sup>226</sup> Dans *La parole muette*, Jacques Rancière remarque d'ailleurs que l'expérience blanchotienne n'aurait jamais vu le jour si, depuis deux siècles déjà, la philosophie allemande n'avait pas au préalable ouvert la voie au travail de confusion de la philosophie, de l'art, de la physique et de la politique.

<sup>227</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 495.

La rencontre avec la philosophie hégélienne a été, tant pour Blanchot que pour Bataille, un moment majeur dans leur cheminement intellectuel respectif. Il faut d'abord savoir ici de quel Hegel on parle. Il s'agit d'un Hegel *kojévien*<sup>228</sup> : « un Hegel existentiel, romantique, contemporain de Kierkegaard, un Hegel secrètement anti-hégélien<sup>229</sup> ». C'est en effet à Alexandre Kojève que l'on doit, au cours des années trente, l'influence renouvelée de la pensée hégélienne sur toute une génération d'intellectuels français. Pour Kojève, l'histoire est révolue : l'avènement au pouvoir de Staline, figure de la négation finale, met un terme au développement historico-dialectique de la Raison<sup>230</sup>. L'histoire ainsi réalisée est à la fois l'accomplissement du savoir absolu et l'aboutissement de l'homme ; l'action négatrice de l'homme cesse, il devient tout, c'est-à-dire Dieu, et s'achève ainsi lui-même. Nous sommes à la *fin de l'histoire*, dira alors Kojève, ce qui veut dire ceci qu'il n'y aura plus d'évènements uniques et nouveaux à connaître : l'histoire ne peut que se répéter en légères déclinaisons, sans rupture majeure<sup>231</sup>. Ce qui est en jeu ici, autrement dit, c'est la possibilité du changement, qu'il se manifeste dans l'espace de la connaissance ou du social. Mais plus qu'une préoccupation propre à la philosophie hégélienne, la *fin de l'histoire* s'inscrit dans une fascination plus large qu'a le monde civilisé pour toutes sortes de fins – celles de la philosophie, de l'art et de la politique pour ne nommer que celles-ci. « Nous voulons en finir, c'est là le principe de l'exigence civilisatrice, l'essence du vouloir réalisateur qui cherche l'achèvement, qui demande l'accomplissement et trouve la maîtrise universelle<sup>232</sup> ».

Mais cette problématique existentielle de la fin, il faut bien l'admettre comme un fait pour pouvoir l'interroger. En ce sens, Blanchot et Bataille ne contestent pas l'idée selon laquelle nous nous trouvons à la fin de l'histoire, mais l'intériorisent comme ce qui arrive, mieux encore comme ce qui est déjà arrivé<sup>233</sup> : il faut accomplir en soi le savoir absolu, le porter à son

<sup>228</sup> C'est que les *Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit* professée à l'École des Hautes Études entre janvier 1933 et mai 1939 auront une influence décisive sur la réception de Hegel et sur toute génération d'intellectuels parmi lesquels figurent notamment Blanchot et Bataille.

<sup>229</sup> Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, op. cit., p. 64.

<sup>230</sup> Guibord, Bertrand. *Le poids des mots : étude du thème de la souveraineté chez Georges Bataille*, Mémoire présenté au Département de philosophie, Québec, UdeM, 2003.

<sup>231</sup> Guibord, Bertrand. *Le poids des mots : étude du thème de la souveraineté chez Georges Bataille*, Mémoire présenté au Département de philosophie, Québec, UdeM, 2003.

<sup>232</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 322.

<sup>233</sup> Aksoy, Mete Ulas. « Hegel and Georges Bataille conceptualization of Sovereignty », *Ege Academic Review*, n° 2, 2011, p. 220.

achèvement au sein d'un discours cohérent. « Il faut bien entendre ce qui en effet se laisse dire par ce concept-limite : une opération critique, la décision de mettre hors-jeu la totalité même, non pas en la dénonçant, mais en l'affirmant et en la considérant comme accomplie<sup>234</sup> ». Ainsi, renchérit Bataille, « si... comme par contagion et par mime, j'accomplis en moi le mouvement circulaire de Hegel, je définis, par-delà les limites atteintes, non plus un inconnu, mais un inconnaissable<sup>235</sup> ». C'est que la fin de l'histoire ne peut être niée, car la négation y est déjà comprise. Suivant ce mouvement, les conclusions de Blanchot et Bataille diffèrent cependant de celles de Kojève. Dans une lettre adressée à ce dernier, Bataille écrit :

Mon expérience, vécue avec beaucoup de souci, m'a conduit à penser que je n'avais plus rien « à faire ». [Or] si l'action (le « faire ») est – comme dit Hegel – la négativité, la question se pose alors de savoir si la négativité de qui n'a « plus rien à faire » disparaît ou subsiste à l'état de « négativité sans emploi » : personnellement, je ne puis décider que dans un sens, étant moi-même exactement cette « négativité sans emploi » (je ne pourrais me définir de façon plus précise). [...] J'imagine que ma vie – ou son avortement, mieux encore, la blessure ouverte qu'est ma vie – à elle seule constitue la réfutation du système fermé de Hegel<sup>236</sup>.

Blanchot et Bataille le savent : Hegel est l'un des seuls à ne pas avoir négligé de décrire cette expérience capitale du négatif. En ceci, il avait *prévu* l'angoisse, et c'est précisément parce qu'il voulut remédier au *mauvais infini*<sup>237</sup> qu'il a élaboré son système<sup>238</sup>. *La Phénoménologie de l'Esprit* apparaît dans ces circonstances comme un retour réflexif sur l'expérience : l'angoisse y est alors convertie en « moment » qu'on implique désormais dans l'ensemble du mouvement dialectique. Le négatif devient négativité déterminée : il est une *Aufhebung*, une relève qui participe, par son dépassement, à la réalisation concrète de l'idée et à la liberté absolue. « Ce qui est la vérité, ce n'est ni l'être ni le néant, mais le fait que l'être – non point

<sup>234</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 410.

<sup>235</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, op. cit., p. 127.

<sup>236</sup> Bataille cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie 1937-1939*, op. cit p. 76.

<sup>237</sup> « Comment vivre devant l'inconnu devant soi, d'être placé devant l'absence de sens, l'absence d'un "en avant" comme perspective du devenir historique. » *L'Entretien infini*, op. cit., p. 444. Voici le problème que pose le mauvais infini.

<sup>238</sup> « J'imagine lire l'épuisement, l'horreur être au fond des choses – d'être Dieu. Hegel, au moment où le système se ferma, crut deux ans devenir fou : peut-être eût-il peur d'avoir accepté le mal – que le système justifie et rend nécessaire ; ou peut-être liant la certitude d'atteindre le savoir absolu [...] s'est-il vu, dans un sens profond, devenir mort ». *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 128.

passé – mais est passé en néant, et le néant en être. [...] Leur vérité est donc ce mouvement du disparaître immédiat de l'un dans l'autre, le *devenir*<sup>239</sup> ». Appliquée à l'histoire, comme au droit et au travail, la dialectique spéculative du dépassement des contraires, telle que décrite dans *La logique de l'être*, montre que le négatif n'existe pas en soi, qu'il évolue dans le devenir et, par là, est constitutif du temps et non son exception<sup>240</sup>.

Alors comment se fait-il que, cette fois-ci, une fois la totalité réalisée, demeure un négatif qui désormais est *sans emploi*, qui ne travaille et ne s'objective plus ? Jacques Derrida nous offre à ce sujet des pistes d'explication intéressantes : « Bataille ne peut utiliser que la forme vide de l'*Aufhebung*, de manière analogique, pour désigner, ce qui ne s'était jamais fait, le rapport transgressif qui lie le monde du sens au monde du non-sens<sup>241</sup> ». Par « forme vide » de l'*Aufhebung*, on désigne une négation qui, en l'absence de contenu déterminé, travaille hors du système du sens et ne se transforme en aucun système positif du savoir : cette forme vide, elle ne se pense pas, mais s'expérimente dans un lieu différent de celui de la philosophie. Si le négatif est ainsi vidé du contenu qu'Hegel lui attribuait, c'est que son expérience se place à un moment différent de celui que lui avait prévu Hegel : à la fin de l'histoire, autrement dit, une fois le savoir absolu réalisé. Cette nouvelle expérience du négatif, par conséquent, relance la question posée à la totalité et introduit, au sein de cette interrogation, un léger décalage : « qu'est-ce qui excède le tout, qu'est-ce qui (depuis toujours), excédant le tout, peut se dire "autrement"<sup>242</sup> ». Cet excès, par conséquent, ne s'exerce plus dans la sphère du sens, mais en est précisément le dépassement. En cela, Bataille et Blanchot ne sont absolument pas anti-hégéliens, mais tentent plutôt de tirer les conséquences ultimes de sa philosophie.

1.2.1 « Nietzsche est à Hegel ce que l'oiseau brisant la coquille est à celui qui en absorbait heureusement la substance intérieure<sup>243</sup> ».

---

<sup>239</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. « La logique de l'être ». Chap. in *Science de la logique*, tome 1, Paris : Aubier, 1972, p. 58.

<sup>240</sup> Dubost, Mathieu. « La littérature comme épreuve : Blanchot, lecteur de Hegel ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie*, Hoppenot Éric et Alain Milon (dir.), Paris : PUPN, 2010.

<sup>241</sup> Derrida, Jacques. « De l'économie restreinte à l'économie générale : un hégélianisme sans réserve », *L'Arc*, n° 32, 1967.

<sup>242</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 411.

<sup>243</sup> Bataille, Georges, *O.C.I.*, op. cit., p. 510.

La connaissance tragique est le luxe de notre culture, la sorte de gaspillage la plus précieuse, la plus noble, la plus risquée<sup>244</sup>.

Le thème nietzschéen de la mort de Dieu apparaît, dans ce contexte, comme un lieu privilégié pour exposer les différences à l'œuvre entre la pensée de Nietzsche et celle de Hegel. Telle que Blanchot et Bataille la comprennent, la *mort de Dieu* n'est pas un savoir qu'il suffirait de tenir pour vrai, « [elle] est une tâche et une tâche qui n'a pas de fin<sup>245</sup> ». C'est dire qu'elle ouvre un nouveau problème bien plus qu'elle n'apporte une réponse définitive : avec les mots « Dieu est mort », ce n'est pas *un* monde qui s'achève, celui de la fin des religions par exemple, mais la réalité de ce qui ne fait que commencer et qui portera comme exigence d'être sans cesse recommencée. Ainsi, ce n'est pas Dieu lui-même que *sa mort* interroge, mais la vacance sans cesse réaffirmée du lieu qu'il laisse en mourant.

La négation de Dieu ainsi ouverte est redoublée d'une affirmation, affirmation lourde à porter en ce qu'elle charge l'homme du pouvoir – devenu exigence – de nier Dieu sans fin<sup>246</sup>. « Cette affirmation, c'est celle de l'homme comme puissance infinie de négation, pouvoir d'être toujours égal à ce qui le dépasse, [...] la contestation devenue passion et volonté de sacrifice, c'est, contre toutes les formes d'être, la révolte<sup>247</sup> ». La négation de Dieu, cette *passion négative*, n'est pas le dernier acte de la pensée nietzschéenne, mais reprise dans un geste constant de retournement, qui volontairement laisse indemne le lieu vide du pouvoir<sup>248</sup>. En cela, la mort de Dieu nous est d'abord donnée comme *chance* en ce qu'elle pointe vers une forme singulière de liberté<sup>249</sup> que la philosophie hégélienne n'a pas su penser. « L'effondrement infini de Dieu permet à la liberté de prendre conscience du rien qui est son fondement, sans faire de ce rien un absolu<sup>250</sup> », écrit Blanchot dans la *Part du feu*. Mais voilà, cette *chance* est aussi une tragédie, car elle est sans repos et devient la condition même de l'existence : « n'est-ce pas la

<sup>244</sup>Bataille cite ici, sans le dire, dans *La part maudite*, l'aphorisme 370 du *Gai savoir* de Friedrich Nietzsche.

<sup>245</sup> Blanchot, Maurice. *La Part du feu*, Paris : Gallimard, 1949, p. 283.

<sup>246</sup> « Ce qui se passe profondément dans le renversement des valeurs, d'une façon décisive, c'est la tragédie elle-même : il ne reste pas beaucoup de place pour le repos ». Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 467.

<sup>247</sup> Blanchot, Maurice. *La Part du feu, op. cit.*, p. 285.

<sup>248</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 473.

<sup>249</sup> Il faudrait plutôt dire de souveraineté – nous y reviendrons.

<sup>250</sup> Blanchot, Maurice. *La Part du feu, op. cit.*, p. 287.

tragédie même que l'homme ne puisse vivre qu'à la condition de détruire, de tuer, d'absorber ?<sup>251</sup> » Voilà la facette *malchanceuse* du « dernier instant », car « cette convulsion répercutée étrangle d'un bout à l'autre l'être innombrable de l'homme – épanouie au sommet par l'agonie de Dieu dans une nuit noire<sup>252</sup> ». *La mort de Dieu est notre* tragédie, écrit Bataille, une sorte d'injonction qui incombe à notre époque : elle est notre *destin*<sup>253</sup>. Ce Dieu qui agonise, synthétise avec justesse Foucault, « il ne faut point l'entendre comme la fin de son règne historique, ni le constat enfin délivré de son inexistence, mais comme l'espace désormais constant de notre expérience<sup>254</sup> ».

L'articulation entre la pensée hégélienne et la pensée nietzschéenne se matérialise, chez Blanchot, dans ce qu'il nomme *l'expérience-limite*. « L'expérience-limite est l'expérience de ce qu'il y a hors de tout, lorsque le tout exclut tout dehors, de ce qu'il reste à atteindre, lorsque tout est atteint, et à connaître, lorsque tout est connu : l'inaccessible même, l'inconnu même<sup>255</sup> ». Nous voyons ici se jouer la profonde intrication entre les réflexions de Blanchot et le problème ouvert par la philosophie hégélienne. Accepter l'injonction selon laquelle nous sommes à la *fin de l'histoire*, c'est affirmer que quelque chose là est en train de s'achever, « lorsque le tout exclut tout dehors ». Le discours sur la fin du discours s'énonce donc à un point limite et donne à voir dans un premier temps les formes fondamentales de la finitude. Il y a pourtant là quelque chose d'autre qui se joue et s'affirme. « Alors, la fin ne serait plus ce qui donne à l'homme le pouvoir de finir, de limiter, de séparer, donc de saisir, mais l'infini, le très mauvais infini, par quoi la fin ne peut jamais être surmontée<sup>256</sup> ».

En ce sens, l'expérience dont Bataille et Blanchot nous parlent est à la fois celle de la limite (impuissance, impossible, inconnu), mais aussi celle du « très mauvais infini ». Blanchot reconnaît dans le « mauvais infini » – que Hegel distingue du « bon infini positif » – une capacité de « répétition sans retour » pouvant heurter le système hégélien à la façon du

<sup>251</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 153.

<sup>252</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 441.

<sup>253</sup> Le terme destin est utilisé à plusieurs reprises lorsque Bataille discute de la mort de Dieu.

<sup>254</sup> Ce à quoi Foucault ajoute : « La mort de Dieu, en ôtant à notre existence la limite de l'illimité, la reconduit à une expérience où rien ne peut plus annoncer l'extériorité de l'être [...] ». Foucault, Michel. « Préface à la transgression ». Chap. in *Dits et écrits 1954-1988*, tome 2, Paris : Gallimard, 1994, p. 820.

<sup>255</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 304-305.

<sup>256</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 323.

*désastre*<sup>257</sup>. Cette illimitation<sup>258</sup> s'incarne dans une forme spécifique, celle du *mourir*, quand la mort comme condition définitive, comme *arrêt* – ce par quoi l'existence se détache d'elle-même<sup>259</sup> – est arrachée à l'humanité. « Mourir c'est briser le monde ; c'est perdre l'homme, anéantir l'être ; c'est donc aussi perdre la mort [...]»<sup>260</sup>. Ce que Nietzsche a fait voir, et ce que rend encore plus criant la guerre, est cet inachèvement fondamental. C'est parce que l'existence est toujours prise dans cette répétition infinie de la mort qu'il y a en elle quelque chose de profondément banal : « [...] en tout temps nous mourons comme des mouches que l'automne jette dans les chambres où elles tournoient aveuglément dans le vertige immobile, tapissant tout à coup les murs de leur sottise mort<sup>261</sup> ».

Le *mourir*, précise Blanchot, diffère des figures sociales et destructrices de la mort<sup>262</sup> : il n'est pas question, par lui, d'affirmer une liberté absolue ni d'en faire une puissance de vie qui génère des possibilités nouvelles<sup>263</sup>. Le mourir est impropre – « on meurt » et non « je suis mort » –, il est sans pouvoir et sans but. Il « entraîne indéfiniment, impossiblement et intensivement dans la fuite<sup>264</sup> », et s'il *entraîne* de la sorte, c'est qu'il contraint à l'immortalité<sup>265</sup>, ou plutôt à l'impossibilité de fixer un terme à la chute. Mais le mourir n'est pas pour autant un affranchissement de la mort : il n'est pas question de s'y rendre indifférents, comme l'on fait les stoïques, mais d'en préserver la passion<sup>266</sup>. La mort, autrement dit, est toujours une

<sup>257</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 161.

<sup>258</sup> « L'expérience-limite où peut-être les limites tombent et qui nous atteint qu'à la limite, quand, tout l'avenir devenu présent, par la résolution du Oui décisif, s'affirme l'emprise sur laquelle il n'y a plus de prise ». *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 311.

<sup>259</sup> Ici, Blanchot reprend la définition hégélienne de la mort. Neppi, Enzo. « L'Absolu entre transgression et ambiguïté dans la réflexion de Blanchot sur la littérature ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie, op. cit.*

<sup>260</sup> *La Part du feu, op. cit.*, p. 325.

<sup>261</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 156.

<sup>262</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 182.

<sup>263</sup> « Les Terroristes sont ceux qui, voulant la liberté absolue, savent qu'ils veulent par là même leur mort, qui ont conscience de cette liberté qu'ils affirment comme de leur mort qu'ils réalisent [...] par-delà l'histoire, au nom de l'histoire ». *La Part du feu, op. cit.*, p. 310.

<sup>264</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 81.

<sup>265</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 122.

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 125.

étrangeté<sup>267</sup> : elle ne peut être maîtrisée ni être l'objet de la connaissance ou de la volonté<sup>268</sup>. Elle est ce à côté de quoi on *séjourne*, et non ce dont on se sert. « *Il n'y a rien à faire* avec la mort qui a toujours eu lieu : œuvre du désœuvrement, non-rapport avec un passé (ou un avenir) sans présent<sup>269</sup> ». La mort, écrit finalement Bataille, escamote l'existence<sup>270</sup>, car cet interminable du mourir – cette impossibilité à *ne-pas-être*<sup>271</sup> – c'est aussi l'impossibilité de sortir de la répétition<sup>272</sup>.

Transgression, fin de l'histoire, mort de Dieu ne sont cependant pas des termes équivalents. Mais tous indiquent le moment où le logos prend fin, non pas en se niant, mais en s'affirmant, et toujours à nouveau, à nouveau, sans nouveauté, par l'obligation – folie – de la répétition<sup>273</sup>.

Nous comprenons davantage pourquoi, dans ces circonstances, Nietzsche apparaît d'une actualité tranchante<sup>274</sup>. Il y a d'ailleurs, selon Blanchot, une manière d'articuler les philosophies hégélienne et nietzschéenne mythologiquement. C'est que Nietzsche *succède* nécessairement à Hegel<sup>275</sup>. Laissant se déployer les forces hétérogènes de la vie, parlant de cet excès qui est en reste de la totalité, il est un *penseur du surplus*<sup>276</sup>, dira-t-on de lui. Sa lucidité se détache de l'activité de connaissance : il ne veut pas devenir Tout – devenir Dieu – mais rêve « d'un homme qui ne fuit plus devant le tragique, mais l'aimerait et l'incarnerait<sup>277</sup> ». Sans chercher

<sup>267</sup> Bataille dira : « La mort est en un sens une imposture ». *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 83.

<sup>268</sup> « [...] on ne peut pas faire de la mort un objet pour la volonté, on ne peut pas vouloir mourir ». *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 131. Car « vouloir la mort, c'est faire du néant la voie du salut ». *Ibid.*, p.128.

<sup>269</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 182.

<sup>270</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 59.

<sup>271</sup> Le refus de l'être est encore assentiment, consentement de l'être au refus ». *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 140.

<sup>272</sup> Hurezanu, Daniela. « Le mythe de la naissance et de la fin de l'art : convergences Blanchot, Bataille, Adorno », *Orbis Litterarum*, n° 56, 2001, p. 286. « Transgression, fin de l'histoire, mort de Dieu ne sont cependant pas des termes équivalents. Mais tous indiquent le moment où le logos prend fin, non pas en se niant, mais en s'affirmant, et toujours à nouveau, à nouveau, sans nouveauté, par l'obligation – folie – de la répétition ». *L'Entretien infini*, op. cit., p. 405.

<sup>273</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p.405.

<sup>274</sup> *Le Sur Nietzsche (volonté de chance)* paraît d'ailleurs à point nommé, en 1945.

<sup>275</sup> Autant qu'il vient toujours *avant* : « Avant : car même pensée comme l'absolu, la présence n'a jamais rassemblé en elle la totalité accomplie du savoir ; la présence se sait absolue, mais son savoir reste un savoir relatif ». Blanchot, Maurice. *Le Pas au-delà*, Paris : Gallimard, 1973, p. 35.

<sup>276</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 245.

<sup>277</sup> *Sur Nietzsche*, op. cit., p. 228.

non plus à fournir à la mort un antidote, il la reconnaît cependant comme l'horizon tragique de l'existence. Sa lucidité, qui le conduit à ôter à la mort son privilège<sup>278</sup>, diffère ainsi de celle d'Hegel. La *fin de l'histoire* ne se rapporte pas à la puissance du négatif transmuée en histoire homogène de la raison, mais reconnaît le « dernier instant » comme répétition infranchissable.

### 1.2.2 Un Nietzsche politique ?

Il faut ici observer la spécificité des lectures blanchotiennes et bataillienne de Nietzsche au regard de l'influence considérable qu'a exercée sur eux l'interprétation jasperienne. Dans un article intitulé « Du côté de Nietzsche » publié en 1949, Blanchot écrivait :

Jaspers l'a montré comme aucun commentaire avant lui : toute interprétation de Nietzsche est fautive si elle ne recherche pas les contradictions. Se contredire est le mouvement essentiel d'une telle pensée [...]. Toute affirmation de Nietzsche ou sur Nietzsche doit être mise en rapport avec l'affirmation contraire [...]. Les notions qu'il emploie sont minées par les pires équivoques<sup>279</sup>.

Le Nietzsche dépeint par Blanchot et Bataille est continuellement traversé par une tension profonde : sa pensée porte sur des dilemmes qu'il ne cherche jamais à résoudre<sup>280</sup> et pour cette raison, c'est en tant qu'*ironiste* et non comme négateur qu'il faudrait le lire. De la négation, écrit Bataille, « Nietzsche ne pouvait, comme fait le sataniste, admettre d'en laisser rien subsister, il savait comme le sataniste, que la loi est nécessaire, mais il devait en dénoncer la souveraineté prétendue<sup>281</sup> ». Le Nietzsche de Blanchot et de Bataille, autrement dit, s'éloigne ainsi de la négation rationaliste, sans pour autant défendre le satanisme. Ce qu'affirme au contraire son activité négatrice, ce n'est pas la négation dans sa toute-puissance de subversion, mais le paradoxe. Donnant ainsi au monde un caractère paradoxal et « sans faux-fuyants » –

<sup>278</sup> « Il n'y a pas plus grande banalité que la mort ». Nietzsche cité par Blanchot in *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 156.

<sup>279</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 278-279.

<sup>280</sup> En voilà un justement, celui du *Très-Haut* et du *Très-Bas*, auquel Blanchot et Bataille se réfèrent à l'occasion. La pensée de Nietzsche est hésitante ; à la fois tentée par le surhomme, elle est aussi dégoûtée de l'idéalisme suggéré par le préfixe *sur* et la possibilité d'un *au-delà* de l'homme. *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 164.

<sup>281</sup> Bataille, Georges. « Nietzsche et le communisme ». Chap. in *La souveraineté*, Paris : Lignes, p. 205- 212.

laissant celui qui le regarde dans un état de fascination angoissée –, c'est à la tradition du héros tragique que Nietzsche appartiendrait<sup>282</sup>.

Qui essaierait, comme j'ai fait, d'aller au bout du possible qu'elle [l'expérience de Nietzsche] appelle, deviendrait, à son tour, le champ des contradictions infinies. Dans la mesure où il suivrait cet enseignement du paradoxe, il verrait qu'embrasser l'une des causes déjà données n'est plus possible pour lui, que sa solitude entière<sup>283</sup>.

En tant qu'elle place toujours ce que nous croyons connaître devant l'équivoque, l'ambiguïté nietzschéenne est justement ce qui fait obstacle à la reprise politique de sa pensée. Sur ce point, précisément, Bataille semble se dissocier de la lecture de Jaspers pour qui Nietzsche, bien qu'il ne procède à aucune délimitation notionnelle<sup>284</sup> du politique, ne refuserait pas de le penser pour autant<sup>285</sup>. À dire vrai, écrit Bataille, la seule chose qu'il nous est possible d'affirmer au sujet du philosophe allemand est que sa pensée est fondamentalement *souveraine*. « Le refus de servir (d'être utile) est le principe de la pensée de Nietzsche [...] il n'est rien qu'il ait donné comme fin à sa pensée, sinon les moments souverains qui donnent à l'humanité son visage<sup>286</sup> ». Là demeure le principal projet de *Sur Nietzsche* : plaçant la pensée de Nietzsche du côté de la *volonté de chance*, Bataille entend de cette manière écarter toutes conduites pratiques et politiques tirées du principe de volonté de puissance<sup>287</sup>. Si Nietzsche est « insoucieux des contradictions, épris seulement de liberté, accédant le premier à l'abîme et succombant de l'avoir dominé<sup>288</sup> », c'est qu'il libère la pensée de l'exigence du tout, du sens et du bien. La

<sup>282</sup> Car c'est précisément « l'élément tragique » qui permet d'effectuer ce passage de l'autorité à l'impuissance, de l'être à l'absence d'être, de la négation du vivant à la négation infinie des limites. Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme, op. cit.*, p. 98.

<sup>283</sup> Bataille, Georges. *O.C. VI*, Paris : Gallimard, 1970, p. 15.

<sup>284</sup> Citant un passage d'un ouvrage de Jaspers, Bataille écrit : Par conséquent, la pensée de Nietzsche permettrait d'appréhender l'évènement politique en dehors de ses déterminations *étatiste, populiste, sociologique*. Car « ce par quoi Nietzsche se distingue des autres penseurs politiques, c'est l'absence chez lui de cette définition notionnelle de la politique qui les caractérise tous ». Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 475.

<sup>285</sup> Nietzsche ferait figure de penseur politique non pas en ce qu'il fait de la politique le fondement de la communauté ou le moyen de l'émancipation, mais bien parce qu'il « établit l'origine de l'évènement politique, sans se plonger méthodiquement dans les réalités concrètes et particulières de l'agir [...] ». Par conséquent, la pensée de Nietzsche permettrait d'appréhender l'évènement politique en dehors de ses déterminations *étatiste, populiste, sociologique*. Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 475.

<sup>286</sup> Bataille, *O.C.VIII*, Paris : Gallimard, 1970, p. 401-404.

<sup>287</sup> Bataille, Georges. *O.C. VI, op. cit.*, p. 16.

<sup>288</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 40.

souveraineté, remarquent Blanchot et Bataille, n'est d'ailleurs pas liée au pouvoir et à la domination<sup>289</sup> : elle est rupture de tous les liens qui subordonnent la pensée, un état de supériorité qui transcende l'existence vulgaire<sup>290</sup>. La souveraineté, ajoute pour sa part Blanchot, se manifeste par la capacité de destruction propre à *l'esprit du crime*<sup>291</sup> ; ce dont elle témoigne est la capacité du souverain à s'élever au-dessus de la condition humaine<sup>292</sup>. Cette antinomie entre la souveraineté et la politique est réitérée par Blanchot dans *L'Entretien infini* : « Tu ne gaspilleras pas ta foi ni ton amour dans les choses politiques, mais tu te réserveras pour le domaine divin de la science et de l'art<sup>293</sup> ». Blanchot, citant ici l'*Athenaeum*, revue autour de laquelle se réunissent les premiers romantiques allemands, semble soulever cette difficulté de faire à la fois de la liberté absolue la plus haute exigence et de s'adonner à la politique en tant qu'activité ou forme particulière de connaissance.

Finalement, le découpage effectué par Blanchot et Bataille entre deux types de pensées – la pensée satisfaite et la pensée tragique (*le trouble de penser*) – semble correspondre à la distinction réalisée entre pensée politique et pensée « apolitique ».

Celle de la peur et de la recherche anxieuse d'une solution, mêlant à la recherche de la liberté les impératifs les plus opposés à la liberté ; celle de la liberté d'esprit, qui découle des ressources globales de la vie, pour laquelle, dans l'instant, tout est résolu, tout est riche, qui est à la mesure de l'univers<sup>294</sup>.

Bataille le fait par ailleurs explicitement remarquer : contrairement à Nietzsche, Hegel a quelque chose de fondamentalement politique. « Il n'est pas une seule science que les Français appellent sciences morales ou politiques qui n'aient subi la puissante et très féconde influence

<sup>289</sup> Bataille, Georges, *O.C.VI, op. cit.*, p. 252.

<sup>290</sup> « Le mot même de souveraineté se réfère dans son étymologie à l'état de supériorité de ceux qui l'exercent, mais il ne s'agit pas d'une supériorité relative. La supériorité que possède le souverain tient à ce qu'il transcende l'existence humaine vulgaire ». Bataille, Georges. *O.C.II, op. cit.*, p. 222.

<sup>291</sup> Pour Bataille, il faudrait préciser que la souveraineté n'équivaut pas nécessairement à cet esprit de négation ; « l'ensemble des mouvements qui sont entraînés dans une action positive forment le monde de la souveraineté et le monde des misérables résulte d'inquiétudes et de violences désordonnées qui n'ont d'autre issue que la négation destructrice ». *Ibid.*, p. 224.

<sup>292</sup> Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade*, Paris : Éditions de Minuit, 1976, p. 34.

<sup>293</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 521.

<sup>294</sup> Bataille, Georges. *La part maudite, op. cit.*, p. 54.

du génie de Hegel<sup>295</sup> ». Bien que la pensée de Hegel réconcilie l'activité philosophique et l'activité politique, soumettant le monde des actions à la raison systématique et au processus historique<sup>296</sup>, celle-ci mènerait pourtant à une impasse en surdéterminant le savoir et l'histoire et en excluant certaines formes d'expérience. Voici d'ailleurs en quoi consiste le problème premier de la « pensée politique actuelle », écrit Bataille dans *l'Histoire de l'érotisme* : fondamentalement servile, la pensée politique est paradigmatique de cette démission devant la recherche de la souveraineté et par là symbolise ce qu'il y a d'échec dans « l'humanité<sup>297</sup> ». La pensée de Nietzsche, quant à elle, accueille le tragique et renonce à limiter l'indéterminé. C'est pourquoi la *volonté de chance*<sup>298</sup> annonce une nouvelle difficulté à laquelle le lecteur de Nietzsche se butera assurément : comment traiter de la politique par la pensée si l'énonciation des fondements de l'agir est éminemment problématique ? Ou, pour reprendre le questionnement de Blanchot, comment rester fidèle au caractère tragique de l'existence et agir politiquement<sup>299</sup> ? Voilà en quoi consiste le *défi-Nietzsche* : « le mouvement même de [sa] pensée [...] implique une débâcle des différents fondements possibles de la politique actuelle<sup>300</sup> ».

---

<sup>295</sup> Bataille, Georges. *O.C.I., op. cit.*, p. 286.

<sup>296</sup> Cette critique n'est pas nécessairement le fruit de l'apolitisme ; des penseurs politiques de l'époque de Blanchot et de Bataille, comme Hannah Arendt, l'ont également abordé. Ainsi nous faut-il rappeler que l'enjeu ici consiste surtout à la manière dont est politisée, ou pas, l'indéterminé.

<sup>297</sup> Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme, op. cit.*, p. 10.

<sup>298</sup> Par cette désignation, qui marque un décalage avec ce que Nietzsche appelle la « volonté de puissance », Bataille explicite l'orientation qu'il veut donner à la pensée nietzschéenne et qu'il sait problématique.

<sup>299</sup> *L'Entretien infini, Op. cit*

<sup>300</sup> Bataille, Georges. *O.C.I., op. cit.*, p. 451.

### 1.3 L'expérience est littéraire

Nous avons déjà admis ceci : l'expérience, anéantissant tout ce qui est connu, s'éprouve d'abord comme l'abîme au sein duquel la pensée se perd. Nous avons vu à ce titre que cet *inconnaissable* s'accompagne d'une double disparition, celle de l'objet de la connaissance, certes, mais aussi de son sujet : elle est donc aussi *impersonnelle*. Elle se vit ensuite comme *Impossible* et comme *impuissance* : elle est le moment où la négativité et le dehors ne figurent plus comme possibilités de l'homme. Le préfixe *Im*, par lequel commence l'ensemble de ces termes, nous fournit l'indice que quelque chose dans l'expérience se dérobe<sup>301</sup>. Ici, semble-t-il, seule la perte s'affirme. Celle-ci est radicale, car la pensée se dessaisit de tous ses repères. L'expérience, contrairement à la philosophie, nous apprend ainsi « que le fait de penser ne peut qu'être bouleversant ; que ce qui est à penser est dans la pensée ce qui se détourne d'elle et s'épuise inépuisablement en elle, que souffrir et penser sont liés d'une manière secrète<sup>302</sup> ».

Ce que nous montre l'expérience de la mort, ou plutôt son impossibilité, c'est que la totalité de l'*existence* ne peut être réduite au savoir. L'erreur de Hegel, estiment Blanchot et Bataille, consiste précisément à dire du système qu'il s'applique à l'ensemble du réel, que tout phénomène, que toute forme négative, est inclus dans un processus universel de totalisation du sens. Il ne s'agit pas, autrement dit, de contester la justesse du système hégélien pour dire et comprendre l'ordre discursif, seulement celui-ci ne correspond pas à la totalité. Tout ne peut être appréhendé par la connaissance, pas plus que celle-ci n'envisage tout ce qui est compris dans la liberté et la mort. La totalité est *ce qui n'arrive pas*<sup>303</sup>, et dès lors qu'est admis la possibilité du savoir absolu, on ne peut que faire le constat que quelque chose lui échappe, soit le non-savoir<sup>304</sup>.

Il y a, dans l'expérience dont Blanchot et Bataille nous parlent, la promotion d'une forme particulière de lucidité : non plus celle du philosophe qui se détourne de l'inconnu parce qu'il

---

<sup>301</sup> Pour reprendre les termes de Bataille, quelque chose est « déclassé ». « Ainsi, *informe* n'est pas seulement un adjectif ayant tel sens, mais un terme servant à déclasser, exigeant généralement que chaque chose ait sa forme ». Bataille, Georges. « L'informe », *O.C.I, op. cit.*, p. 217.

<sup>302</sup> Blanchot, Maurice. *Le livre à venir*, Paris : Gallimard, 1986, p. 52.

<sup>303</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 317.

<sup>304</sup> Dans ses mots, Blanchot dira qu'il s'agit toujours là d'un savoir relatif : est un savoir non réconcilié avec la présence comme tout. *Le Pas-au-delà, op. cit.*, p. 35.

a peur<sup>305</sup>, mais celle du *désintoxiqué* qui, cessant de se « vouloir tout » par le savoir, n'érigeant plus la connaissance comme fin, accepte de se mettre radicalement en cause et de *se perdre*. Être lucide, pour Blanchot et Bataille, c'est échapper à l'illusion selon laquelle il est possible de posséder le monde et l'existence par la pensée, la raison et la logique. Et c'est précisément cette renonciation à tout savoir qui constitue cette *chute dans le vide*<sup>306</sup>. « La vie humaine se lie à la lucidité – qui n'est pas donnée du dehors, acquise dans des conditions contraires –, lucidité faite de contestation d'elle-même sans relâche, à la fin se dissolvant dans le rire (dans le non-savoir)<sup>307</sup> ». C'est dire que l'expérience dont il est question est *viscérale*, car sans ce *sédatif* qu'est la connaissance, l'inconnu et l'horreur se matérialisent dans le corps, et font sentir leurs effets physiques. « La blessure est là, présente, affreuse et récusant la raison, reconnaissant son bien-fondé, mais n'y voyant qu'une horreur de plus<sup>308</sup> ». Quelque chose dans le savoir rejette l'horreur, la peur, le mourir ; c'est ainsi que la philosophie non seulement est incapable de s'adresser à tous les hommes<sup>309</sup>, mais se détourne de l'*Impossible*. « [L'expérience], dans la mesure où elle est l'impossible, cesse d'avoir quoi que ce soit de commun avec la philosophie formelle qui domine. L'impossible, dans ce sens, est plutôt exprimé par Blanchot et par moi<sup>310</sup> », écrit Bataille. C'est sur ce point, précisément, que se distinguent la philosophie et l'expérience : car « parler de soi-même par des *négations suffocantes* relève de l'expérience et non du discours<sup>311</sup> ».

Ici, le geste que posent Blanchot et Bataille ne consiste pas à opposer la connaissance sensible à la connaissance rationnelle. L'opération de déconceptualisation de la pensée, cette « vision » épurée des artifices de la connaissance, n'est pas ce qui permet d'éprouver le monde d'une manière plus immédiate<sup>312</sup> ni de retracer le chemin d'un être plus authentique. « Si, parmi les

---

<sup>305</sup> Il ne s'agit plus ici de faire figure de philosophe : car « Qu'est-ce qu'un philosophe ? » interroge Blanchot. « Jadis l'on disait ; c'est un homme qui s'étonne ; aujourd'hui, je dirai, empruntant ce mot à Georges Bataille : c'est quelqu'un qui a peur ». *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>306</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 52.

<sup>307</sup> « Le coupable », *op. cit.*, p. 347.

<sup>308</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>309</sup> Bataille, Georges. *O.C. VIII*, Paris : Gallimard, 1970, p. 151.

<sup>310</sup> Bataille, Georges. *O.C. III*, Paris : Gallimard, 1970, p. 521.

<sup>311</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>312</sup> « Il ne faut jamais en finir avec l'indéfini ; il ne faut jamais saisir comme l'immédiat, comme le déjà présent, la profondeur de l'absence inépuisable ». *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 95.

mots, il y a bien un mot inauthentique, c'est bien le mot authenticité<sup>313</sup> », écrit Blanchot, conscient que la vérité et la réalité comme telles ne sont pas ce qu'il cherche. Le terme qui conviendrait le plus pour désigner cette dimension de l'expérience est peut-être celui de *dénudement*, mot qu'emploie par ailleurs Bataille à plusieurs reprises dans les textes de cette époque<sup>314</sup>. Ce thème, rappellera Foucault, est par ailleurs au cœur de la pensée contemporaine, bien que la terminologie pour le désigner diffère selon les auteurs : « l'attrance est pour Blanchot ce qui est, sans doute, pour Sade le désir, pour Nietzsche la force, pour Artaud la matérialité de la pensée, pour Bataille la transgression : l'expérience pure du dehors et la plus dénudée<sup>315</sup> ».

Somme toute, retenons surtout ceci : chez Blanchot et Bataille, l'expérience est une vision *désencombrée* de l'exigence d'utilité et de la conservation de la vie. Elle montre l'être *déshabillé* ; le sacrifice n'est pas l'anéantissement de l'être, mais plutôt la destruction de son *état de chose*, qui équivaut également à la perte de son identité<sup>316</sup>. L'expérience s'admet ainsi comme pure dépense, improductive<sup>317</sup>. Ainsi, il ne faut pas confondre dépense et négation<sup>318</sup>, explique Bataille, trop tardivement peut-être pour que ses premiers commentateurs puissent peser la spécificité de cette notion : « C'est seulement au regard superficiel

<sup>313</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 80.

<sup>314</sup> Elle est une « expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit ». *L'Expérience littéraire*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>315</sup> Foucault, Michel. « La pensée du dehors ». Chap. in *Dits et écrits*, tome I, *op. cit.*, p. 27. Il est intéressant de constater que la notion de nudité chez Giorgio Agamben, relisant Aristote, ne concerne pas un rapport plus authentique à la réalité auquel parviendraient des hommes d'exception, mais renvoie plutôt à la qualité que possèdent en commun tous les êtres vivants – animaux, humains et dieux sans distinctions – soit d'être strictement et simplement voués à la mort. Ainsi, la *vie nue* (*zoe*) désigne le seuil où le vivant et le langage s'articulent, avant que les êtres ne soient identifiés, et par là s'excepte de la vie politique (*bios*) pour y être ensuite réintégrée. En 1935, Lévinas avait suggéré un rapprochement entre la nudité et la honte, référant ainsi à une existence incapable de se cacher, aux autres et à soi-même. « Si la honte est là, c'est que l'on ne peut pas cacher ce que l'on voudrait cacher. La nécessité de fuir pour se cacher est mise en échec par l'impossibilité de se fuir ». La nudité n'est donc pas l'antithèse de l'Esprit, elle ne révèle pas non plus notre néant, « mais la totalité de notre existence ». Or, à la différence d'Agamben, Bataille et Blanchot s'en tiennent à l'expérience du dénudement dans sa structure d'exception à l'ordre juridico-politique et ne procèdent en aucun cas, du moins entre 1940 et 1960, à sa politisation.

<sup>316</sup> Carrier, Michel. « Le sacré bataillien. Transfigurer le politique », *op. cit.*, p. 11.

<sup>317</sup> Bataille, Georges. *La limite de l'utile*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>318</sup> Confusion à laquelle Bataille lui-même nous convie en recourant au terme de négation sans emploi.

qu'une valeur improductive apparaît comme une simple négation. Elle est en effet négation, mais d'une négation déjà donnée. Elle nie la négation, déjà faite, de l'instant présent<sup>319</sup> ».

Poursuivons encore : parce qu'elle menace toute possibilité de vie individuelle<sup>320</sup> – voire remet en cause la valeur même de la vie –, et qu'elle hisse l'existence à hauteur d'impossible, cette expérience est quelque chose dont on sort transformé. Pour cette raison, Blanchot et Bataille n'entreprennent pas d'interpréter différemment l'expérience qu'a pu faire Hegel de l'angoisse et du négatif, mais portent le témoignage d'une tout autre expérience, celle où s'opère le glissement de la négativité (désormais vide) vers l'absence, expérience qui se situe à l'issue du processus historique décrit par Hegel<sup>321</sup>. Admettre ceci ne revient pas pour autant à la concevoir comme radicalement nouvelle. D'autres avant eux l'ont présentée – Kafka, Rilke, Baudelaire, Mallarmé. Tous l'ont approchée et l'ont argumentée par des voies littéraires. Ce qui est en jeu ici, autrement dit, ce n'est pas une inclinaison philosophique supplémentaire de la pensée hégélienne, mais « la possibilité d'une argumentation *littéraire* qui puisse faire face à l'argumentation *philosophique*<sup>322</sup> » de l'expérience du négatif.

Blanchot et Bataille, en ce sens, poursuivent la tradition du romantisme allemand en ce qu'ils font de la littérature le lieu à partir duquel on présente le négatif<sup>323</sup>. Le négatif blanchotien et bataillien se singularise cependant de la fonction qu'on lui attribue dans la politique et la philosophie de leur époque. C'est ainsi qu'ils placent la littérature, sans l'en détacher totalement, à l'extérieur du discours philosophique. La littérature, écrira ultérieurement

---

<sup>319</sup> Bataille, Georges. *O.C.XI*, Paris : Gallimard, 1970, p. 300.

<sup>320</sup> « [...] l'expérience, c'est d'essayer de parvenir à un certain point de la vie qui soit le plus près possible de l'invivable. Ce qui est requis est le maximum d'intensité et, en même temps, le maximum d'impossibilité ». Hollier, Denis. *Bataille après tout*, *op. cit.*, p. 40. Dans *Le Dernier homme*, Blanchot pressent cette force transformatrice : « Il serait trop facile de l'exclure ou bien de nous exclure. Nécessité qu'il me donne de me changer. Il ne me change pas ! Il ne me change pas encore ! ». *Le Dernier homme*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>321</sup> Le lecteur attentif aura d'ailleurs remarqué que l'expérience a été plus souvent décrite par ce qu'elle n'est pas, plutôt que selon un mode affirmatif.

<sup>322</sup> Blanchot, Maurice. « La littérature comme épreuve : Blanchot lecteur de Hegel », *Op. cit*

<sup>323</sup> Théron, François. « Bataille/Blanchot, et le premier romantisme allemand : Romantisme et Négativité », *Théâtre Virtuels*, Presses universitaires de Méditerranée, 2014.

Blanchot, est ce *choix* contre l'*Esprit*<sup>324</sup> : si elle ne lui appartient pas, c'est qu'elle engage l'écrivain à incliner vers quelque chose d'autre que le possible<sup>325</sup>.

Au risque de nous répéter, observons ici comment Blanchot et Bataille attribuent à la littérature les traits de l'expérience. L'écrivain, remarquent de manière récurrente ces deux auteurs, est celui qui entre en relation avec l'impossible mort, le *mourir*. « J'écris pour mourir, pour donner à la mort sa possibilité essentielle, [...] source d'invisibilité, mais en même temps je ne puis écrire que si la mort écrit en moi, fait de moi le point vide où l'impersonnel s'affirme<sup>326</sup> ». Ni une réalité objectivement repérable ni un « état d'âme », la littérature rencontre la question du Néant par le biais de l'expérience de cette *autre mort*. Mieux encore, elle a pour vocation de dire cette mort incessante qu'est le mourir. Il y a aussi ceci que, dans son mouvement de disparition, la littérature *retire à la connaissance sa dignité*, se trouvant là précisément où la connaissance n'est plus possible. « De là vient que la littérature puisse constituer une expérience qui, illusoire ou non, apparaît comme un moyen de découverte et un effort, non pour exprimer ce que l'on sait, mais pour éprouver ce que l'on ne sait pas<sup>327</sup> ». Or, la littérature ne se dissocie jamais tout à fait la conscience et la connaissance : « en niant le jour, la littérature reconstruit le jour comme fatalité ; en affirmant la nuit, elle trouve la nuit comme l'impossibilité de la nuit<sup>328</sup> ». Ainsi exposé à l'impossible, l'écrivain se déprend sans cesse du savoir pour être éternellement ramené à lui. C'est ainsi qu'il est permis de dire de la littérature qu'elle est une expérience *totale*, qui touche la totalité, et ne peut être stabilisée dans un domaine particulier de l'existence – ni art, ni politique, ni philosophique. « La différence entre l'expérience intérieure et la philosophie réside principalement en ce que, dans l'expérience, l'énoncé n'est rien, sinon un moyen et même, autant qu'un moyen, un obstacle ; ce qui compte n'est plus l'énoncé du vent, c'est le vent<sup>329</sup> ».

Si Bataille qualifie l'expérience, qui ramène le connu à l'inconnu, d'essentiellement poétique, c'est que l'écrivain ne lutte pas *avec* les mots, mais contre eux ; pour lui, ils *fuiant* plutôt qu'ils

<sup>324</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 68.

<sup>325</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>326</sup> Ici, Blanchot paraphrase Kafka. Par conséquent, ce n'est pas lui qui dit directement, mais il fait parler Kafka. Blanchot, *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 193.

<sup>327</sup> *La Part du feu, op. cit.*, p. 83.

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>329</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 25.

ne communiquent. Échouer à exprimer la réalité, admettre « l'impossibilité du dire », c'est témoigner de l'impuissance du mot à désigner quelque chose. « Dans chaque mot, non pas les mots, mais l'espace qu'apparaissant, disparaissant, ils désignent comme l'espace mouvant de leur apparition et de leur disparition<sup>330</sup> ». Il y a plus encore, ajoute Blanchot, car qui expérimente ce point où le langage manque à représenter, « qui creuse le vers, échappe à l'être comme certitude, rencontre l'absence des dieux [...]»<sup>331</sup> ». Le mot Dieu, en bien des manières tout comme l'expression *la fin de l'histoire*, comprend en lui-même cette limite au-delà de laquelle il n'est plus possible de dire, de connaître et d'agir. « Pourquoi écrire, entendu comme changement d'époque, entendu comme expérience (la non-expérience) du désastre, implique-t-il chaque fois les mots inscrits en tête de ce fragment (fin de l'histoire), qu'il révoque cependant<sup>332</sup> » ?

Dans *L'Écriture du désastre*, Blanchot est explicite : la question qu'appelle la *fin de l'histoire*, lorsque tout est censé avoir été dit, est celle de la possibilité de parler. Que la fin de l'histoire s'accomplisse ou que Dieu soit mort, il perdure quelque chose, et c'est précisément cette *place vide, ce dernier instant*, que Bataille et Blanchot ont voulu laisser parlé. « Au point de départ, je ne parle pas pour dire quelque chose, mais c'est un rien qui demande à parler, rien ne parle, rien trouve son être dans la parole et l'être de la parole n'est rien<sup>333</sup> ». À Bataille maintenant de compléter ;

De cette manière, j'en viens à la fin du langage qu'est la mort. En puissance, il s'agit encore d'un langage, mais dont le sens – déjà l'absence de sens – est donné dans les mots qui mettent fin au langage. Ces mots n'ont de sens, du moins, que dans la mesure où ils précèdent immédiatement le silence (le silence qui met fin)<sup>334</sup>.

---

<sup>330</sup> Blanchot, Maurice. *L'Attente l'oubli*, Paris : Gallimard, 2000, p. 101-102.

<sup>331</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 38.

<sup>332</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 159.

<sup>333</sup> *La Part du feu, op. cit.*, p. 327.

<sup>334</sup> Bataille, Georges. « Le Coupable », *O.C.V, op. cit.*, p. 242.

#### 1.4 En guise de conclusion : la perte, l'excès, la guerre

Nous avons tenté d'inscrire, dans un même mouvement, des sujets en apparence pourtant disparates qui se présentent de manière récurrente dans les textes de Blanchot et de Bataille. Nous pensons en effet que des thèmes tels que l'impersonnel, l'impuissance et l'inconnaissance – éléments largement commentés dans la littérature existante, mais rarement liés entre eux – n'agissent pas en vase clos et doivent être insérés dans un « projet » qui les dépasse. Répondant ainsi à une exigence d'organisation de leur pensée qui n'est pas déjà donnée, cette entreprise supposait une chose : bien que les écrits de Blanchot et de Bataille ne traitent pas toujours directement de la littérature, elle est pourtant leur question de fond ou plutôt ordonne un ensemble de considérations qui ne paraissent pas, à première vue, s'y rapporter.

Voulant effectuer une première délimitation de la littérature, et ainsi lui assigner un statut d'exception, Blanchot et Bataille la définissent non plus comme une inclinaison supplémentaire de la réflexion philosophique, mais l'en dissocie en l'assignant à une expérience de la perte radicale des repères épistémologiques du réel. Or voilà, il y a quelque chose dans ces trois figures de la perte – l'inconnaissance, l'impersonnel et l'impuissance – qui se rapporte à un « trop-plein », à un excès. Blanchot a énoncé dans *L'Écriture du désastre* cette liaison forte entre le mouvement de la perte et celui de l'excès : « Le désastre serait en plus, en trop, excès qui ne se marque qu'en impure perte<sup>335</sup> ». Ce qui est « en défaut », autrement dit, est aussi « en trop ». Et cette perte, note Lévinas, est un autre type d'insuffisance que le manque, car la satisfaction ne peut y mettre un terme : ce qui compte, c'est le processus même de la sortie<sup>336</sup>. C'est parce que la littérature ressent une insuffisance qui ne peut être comblée, qu'elle souffre de son inachèvement, qu'elle veut s'excéder<sup>337</sup>. Cet jonction entre l'excès et la perte, que l'héritage nietzschéen permet de penser, se donne sous de multiples figures. La négation sans emploi, la passivité du dernier homme, l'autre nuit, l'impossible, le mourir : il s'agit bien là de *négations suffocantes*, pour reprendre les termes de Bataille, que le langage philosophique est incapable d'expliquer, d'intégrer dans une totalité qui fait sens.

---

<sup>335</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 16.

<sup>336</sup> Lévinas, Emmanuel. *De l'évasion*, Paris : Hachette, 1998, p. 106.

<sup>337</sup> *L'expérience intérieure*, op. cit., p. 97.

Nous avons donc cette triade qui pourra étonner : l'expérience, la philosophie, la littérature. La littérature n'est pas ici un dépassement au sens hégélien – elle demeure impuissante, rappelons-le, à témoigner de l'expérience. Et c'est précisément parce que la littérature reconnaît cette impuissance du langage à *dire* de manière définitive qu'elle remet en cause la cohérence du discours et même sa possibilité, qu'elle est aussi une ouverture, un « mauvais infini », un excès. C'est d'ailleurs ce que l'articulation entre la pensée hégélienne et la pensée nietzschéenne effectuée chez nos auteurs nous montre : « Nietzsche est à Hegel ce que l'oiseau brisant la coquille est à celui qui en absorbait heureusement la substance intérieure<sup>338</sup> ». Il y a quelque chose d'excessif à l'intérieur de la raison elle-même<sup>339</sup>, et si l'expérience est belle et bien en excès du discours philosophique, ce n'est pas parce qu'elle est hors de la raison, mais parce qu'elle la prolonge infiniment.

À ce titre, il demeure une question qu'il nous serait difficile d'occulter : la littérature excède-t-elle vraiment ? La littérature, telle que la conçoivent Blanchot et Bataille, ne participerait-elle pas plutôt d'une logique similaire au geste éminemment philosophique qui consiste, selon Derrida, à « assigner un lieu non philosophique, un lieu d'extériorité ou d'altérité depuis lequel on puisse encore traiter de la philosophie<sup>340</sup> » ? La littérature traduit-elle finalement cette propension intrinsèque du philosophique à se généraliser, à vouloir sortir de son propre champ pour investir (coloniser ?) des espaces laissés vacants, réaffirmant par là sa capacité à dire la totalité<sup>341</sup> ? Nous pourrions légèrement décaler la formule et dire ceci : la littérature est l'expérience de la part excessive de la raison et par là l'élargit : la littérature se rapporte à la philosophie en ce qu'elle *est*, « l'acte même par lequel l'existant pose sa propre existence », et

<sup>338</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 510.

<sup>339</sup> Bimbenet, Étienne. « La raison comme excès : quand dire c'est (trop en) faire ». Chap. in *L'excès : signe ou poncif de la modernité ?*, Paris : Éditions Kimé, 2009, p. 51.

<sup>340</sup> Derrida, Jacques. *Marges de la philosophie*, Paris : Éditions de Minuit, 1972, p. III. C'est que pour Lacoue-Labarthes et Nancy, il existe une parenté entre le philosophique et le politique, une « implication réciproque » qui est cette même propension à la « généralisation » et à la « mondialisation ». Lacoue-Labarthe Philippe et Jean-Luc Nancy (dir.). *Le Retrait du politique*, Paris : Éditions Galilée, 1983, p. 184.

<sup>341</sup> *Ibid.* Pour Derrida, la raison est l'excès lui-même, ou le projet de l'excès comme tel. Perruchot, Claude. « La littérature du silence (À propos de Parain, Blanchot et Desforêts) », *Études françaises*, Vol. 2, n°1, 1966, p. 112. « C'est pourquoi, en cet excès du possible, du droit et du sens sur et le réel, le fait et l'étant, ce projet est fou et reconnaît la folie comme sa liberté et sa propre possibilité ». Derrida, Jacques. « Cogito et histoire de la folie ». Chap. in *L'écriture et la différence*, Paris : Seuil, 1967, p. 87.

non en tant qu'elle *connait*<sup>342</sup>. Cette thèse est d'un intérêt crucial pour quiconque voudrait contester les prétentions de la littérature à se concevoir comme exception, certes. Par contre, ce que nous cherchons surtout ici à dégager, ce sont les traits caractéristiques de ce mouvement d'excès que prétend incarner la littérature, ses multiples façons de se manifester dans les textes de nos auteurs, ses implications pour la pensée politique, enfin.

Écrivant sur Nietzsche durant la guerre, Bataille remarquait ceci : « le mouvement même de [sa] pensée [...] implique une débâcle des différents fondements possibles de la politique actuelle<sup>343</sup> ». Dans le geste qui consiste à rapporter la littérature à l'expérience – et à la distinguer de la philosophie – se dessine parallèlement une autre forme d'éloignement, celui du politique comme objet de connaissance, comme subjectivité et comme activité spécifique. Ce n'est pas au nom d'un rejet de l'ordre politique, autrement dit, que nos auteurs demeurent « silencieux » au sujet de la guerre. Blanchot et Bataille ne sont pas des « déserteurs » au sens où l'entendait Milan Kundera : à l'endroit de la guerre, leur attitude n'est pas l'indifférence ni le manque de sérieux. S'ils l'endurent, c'est qu'elle leur est *indifférenciée*. « Je ne suis pas indifférent à la guerre, précise Bataille dans *Le Coupable*. Je donnerais volontiers mon sang, mes fatigues [...]. Mais comment oublierais-je un instant mon ignorance et que je suis perdu dans un couloir de cave<sup>344</sup> ». Nos auteurs ne se *répugnent* pas non plus à « participer à la comédie de l'Histoire<sup>345</sup> » : le dégoût et le mépris, à la différence de l'horreur et de l'angoisse, sont des sentiments qui leur sont totalement étrangers. Et si l'histoire se donne désormais comme non-sens, il ne s'agit pas pour autant de se « désolidariser de l'humanité » : ici, l'inaction n'est pas le résultat d'un choix, mais d'une humanité dont les fondements et l'autonomie, rappelons-le, ne cessent de s'effriter.

Blanchot et Bataille, finalement, sont devant la guerre comme devant une image, impuissants : « Vivre un évènement en image, ce n'est pas se dégager de cet évènement, s'en désintéresser, comme le voudraient la version esthétique de l'image et l'idéal serein de l'art classique, mais ce n'est pas non plus s'y engager par une décision libre : c'est s'y laisser prendre [...]»<sup>346</sup>. Il y

<sup>342</sup> Bimbenet, Étienne. *Op. cit.*, p. 67.

<sup>343</sup> Bataille, *O.C.I.*, *op. cit.*, p. 451.

<sup>344</sup> Bataille, Georges. « Le coupable », *op. cit.*, p. 246.

<sup>345</sup> Kundera, Milan. *Le rideau*, Paris : Gallimard, 2006.

<sup>346</sup> *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 352.

a, chez nos auteurs, quelque chose de radicalement étranger à l'engagement sartrien, à cette *décision libre* de l'écrivain de prendre parti *contre toutes les injustices*, « de représenter le monde et d'en *témoigner*<sup>347</sup> ». En réponse à une enquête lancée par René Char, Bataille assume ceci qu'il existe une profonde incompatibilité entre la littérature et l'engagement tel que Sartre le conçoit. Et « s'il semble en aller autrement, précise-t-il, c'est que l'*engagement* dont il s'agit n'est pas le résultat d'un choix, qui répondit à un sentiment de responsabilité ou d'obligation, mais l'effet d'une passion, d'un insurmontable désir, qui ne laissèrent jamais le choix<sup>348</sup> ».

Si la littérature est plus à même que la philosophie de *témoigner* de l'expérience – qu'elle devient cette expérience même en témoignant – le témoignage dont il est question pour Blanchot et de Bataille ne s'entend pas au sens politique ou juridique, rappelle Derrida. Il n'est pas une *preuve* du réel à partir de laquelle il est possible de tirer un jugement, ni ne consiste à rendre publique<sup>349</sup> une réalité fiable. Le témoignage littéraire se reconnaît comme ce qui *atteste du secret* et par là laisse indemne l'ambiguïté du rapport qui l'unit à la réalité. C'est ainsi que nous pouvons, au mieux, dire ceci : la littérature n'explique pas ni ne représente la guerre et la souffrance, pas plus qu'elle ne cherche à y remédier. Elle ne se pense plus en termes politiques ou historiques, d'ailleurs, il n'est plus question d'aborder ses causes ou ses effets. Pour Blanchot et Bataille, la guerre est avant tout un *événement fondamental* : elle ouvre à un monde *acosmique*, pour reprendre la terminologie arendtienne, à *ce monde qui ne fait pas monde*, qui se donne dans sa perte, qui est hors-mesure. « Monde acosmique donc, parce que brisé, épars, morcelé, ayant une fois pour toutes divorcé d'avec tout ordonnancement comme d'avec tout pouvoir d'encadrement<sup>350</sup> ». Une fois privée des mots et des images qui auparavant la dissimulaient, la guerre est cette image d'une réalité *qui se défait*. Pour cette raison, elle est aussi un *événement ontologique* qui expose, mieux, *engage* l'être dans sa « vérité » tragique et nue. Nous reprenons ici les mots de Lévinas qui fournit, dans *Totalité et infini*, des pistes de

---

<sup>347</sup> Sartre, Jean-Paul. « Situation de l'écrivain en 1947 dans *Qu'est-ce que la littérature?* », repris dans *Situations II*, Paris : Gallimard, 1948, p. 306-307.

<sup>348</sup> Bataille, Georges. « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain », *OC XII*, p. 23.

<sup>349</sup> Derrida, Jacques. *Demeure, Maurice Blanchot*, Paris : Éditions Galilée, 1998, p. 32.

<sup>350</sup> Tassin, Étienne. « Un monde acosmique? Mesure du monde et démesure politique ». Chap. in *La démesure*, Grenoble : Éditions Jérôme Milon, 1995, p. 217.

réponse sur le statut de la guerre dans la pensée de Blanchot et de Bataille : « dure leçon des choses, la guerre se produit comme l'expérience pure de l'être pur<sup>351</sup> ».

---

<sup>351</sup> Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini*, Paris : Hachette, 1990, p. 5.

## CHAPITRE II

### LE TEMPS ET L'ESPACE DE L'EXCÈS LITTÉRAIRE

Nous avons déjà admis ceci : en tant qu'intériorisation du conflit, l'expérience manifeste une perte des repères épistémologiques et ontologiques du réel et, par là, non seulement s'inscrit en excès du discours philosophique, mais inquiète l'activité qui consiste à *penser le politique*. En effet – et Bataille le reconnaît – « trancher les problèmes politiques devient malaisé pour ceux qui laissent exclusivement l'angoisse les poser<sup>352</sup> ». Par l'aménagement d'un espace qui se soustrait au philosophique et au politique, l'expérience est l'expression d'une distanciation qui, à notre avis, s'inscrit dans l'ordre de la littérature.

Toutefois, admettre que Blanchot et Bataille parlent et écrivent depuis un point de vue littéraire est une affirmation, dans les faits, largement insuffisante. Plusieurs questions sur la nature spécifique de la littérature et de son rapport au politique sont restées jusqu'ici sans réponse – elles le demeureront d'ailleurs ; nous ne plaçons ici que la toile de fond sur laquelle s'établit notre réflexion et celles de ces auteurs. Nous pourrions, dans un premier temps, nous demander si Blanchot et Bataille, parce qu'ils admettent une incompatibilité fondamentale entre l'engagement politique décrit par Sartre et l'expérience littéraire, reconduisent pour autant les conceptions propres à l'art pour l'art. Dire de la littérature qu'elle ne répond à aucune exigence extérieure à elle-même, autrement dit, correspond-il à en revendiquer la pure autonomie ? Si tel n'est pas le cas, la tentative d'assigner à la littérature un statut d'exception participe-t-elle plutôt d'un geste analogue à celui des avant-gardes qui, en postulant l'*autonomie relative* de la littérature par rapport à l'ordre marchand, lui accordaient un potentiel intrinsèque de subversion<sup>353</sup> ? Finalement, en quoi l'espace littéraire circonscrit par Blanchot et Bataille s'apparente-t-il ou se distingue-t-il des lieux de résistance que la pensée contemporaine a

---

<sup>352</sup> Bataille, Georges. *La part maudite*, Paris : Éditions de Minuit, 1967, p. 54.

<sup>353</sup> Il existerait en effet, selon les conceptions avant-gardistes de la littérature, une correspondance entre la radicalité du geste esthétique et la radicalité de l'action politique : l'abolition des frontières entre l'art et la vie permettrait ainsi d'offrir une résistance réelle à la culture bourgeoise. Burger, Peter. « L'œuvre d'art d'avant-garde », *Rue Descartes*, 2010, n° 69, p. 84-95.

cherché à assigner à l'art<sup>354</sup> ? La littérature est-elle une de ces « vacuoles de non-communication<sup>355</sup> » que Deleuze appelait de ses vœux pour résister à la société de contrôle ; ou est-elle plutôt un espace qui accueille les marges, la contre-culture, pour reprendre les termes de Marcuse ?

S'il y a effectivement, chez Blanchot et Bataille, une *tentation* pour la Littérature, le(s) mythe(s) dont elle a pu faire l'objet au cours de la modernité sont malgré tout soumis à de nombreuses critiques par ces auteurs. En ce sens, il faudrait se garder de projeter dans leurs textes une forme de désengagement idéologique compensée par une fétichisation de l'œuvre littéraire. La littérature possède à leurs yeux non seulement un statut ambigu, mais est loin de s'ériger comme réponse ultime aux problèmes de la modernité. « À quoi bon des poètes en temps de misère ? » : cette question de Hölderlin semble avoir été longuement méditée par Bataille<sup>356</sup> qui conteste la prétention de la littérature à se penser comme pouvoir. C'est que la Littérature le déçoit : le romantisme, écrit-il, substitue Dieu au malheur du poète qui finit lui aussi par renoncer à l'existence totale<sup>357</sup>. Voilà pourquoi peut-être Bataille, tout en affirmant l'exigence poétique, se révolte aussi contre elle : « Je hais le mensonge (la niaiserie poétique) » tout comme « l'aspiration des larves à l'absolu ». Et pourtant, admet-il en même temps, « le désir en nous n'a jamais menti<sup>358</sup> ». De manière analogue, Blanchot remarque et dénonce ce moment où la littérature annonce qu'elle « prend le pouvoir », faisant du poète « l'avenir de l'homme<sup>359</sup> ». C'est peut-être pour cette raison que le « romantisme finit toujours mal », nous dit-il, faisant du « je » libre et créateur la loi absolue<sup>360</sup>. Dans *L'Entretien infini*, Blanchot va encore plus loin et radicalise cette opération de démythologisation de la littérature. « Au fond,

<sup>354</sup> Qu'il s'agisse de considérer la part nocturne du romantisme comme une zone-protection, zone tampon, ou d'en faire une *vacuole de non-communication* de manière à résister au contrôle. À ce sujet, voir Neyrat, Frédéric. « Si vient l'hiver, le printemps peut-il être loin ? », *Multitudes*, n° 55, 2014.

<sup>355</sup> Deleuze, Gilles. « Le devenir révolutionnaire et les créations politiques », Entretien réalisé par Toni Negri, En ligne, 2011, <<http://libertaire.free.fr/Deleuze07.html>>, Consulté le 12 décembre 2016.

<sup>356</sup> Girard, Mathilde. « Pénibles absences », *Multitudes*, n°55, En ligne, 2014, <<http://www.multitudes.net/penibles-absences>>, Consulté le 5 novembre 2018.

<sup>357</sup> Bataille, Georges. *O.C.I*, op. cit., p. 526.

<sup>358</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, op. cit., p. 147.

<sup>359</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 520.

<sup>360</sup> *Ibid.*, p. 517. [...] Ce qui voudrait s'affirmer là en faisant « l'être-mort » une possibilité de Dieu, comme de « l'être-mort » une possibilité humaine, est peut-être seulement le signe d'un langage trop puissant, souverain en quelque sorte, qui ainsi renonce à parler pauvrement, vainement, dans l'oubli, la défaillance, l'indigence – l'extinction du souffle. *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 144.

si dire bonnement de la littérature qu'elle est créatrice nous paraît une indiscrete prétention, dire qu'elle est nihiliste ou qu'elle a partie liée avec quelque puissance du néant n'est pas moins prétentieux et indiscret<sup>361</sup> ». Pour Blanchot et Bataille, autrement dit, si la littérature dit bel et bien quelque chose d'essentiel, c'est seulement lorsqu'elle fait l'aveu de son impuissance<sup>362</sup>.

À l'instar de ces considérations, une dernière question pourrait être posée à nos auteurs : Blanchot et Bataille rompent-ils définitivement avec le(s) mythe(s) de la littérature, ou bien plutôt avec certains d'entre eux ? Nous pourrions être tentés de répondre à cette question par l'approche sociologique qui nous invite à réfléchir sur les déterminations socio-économiques à l'origine du repli du *champ littéraire* sur lui-même. À l'aide des outils d'analyse bourdieusiens, des auteurs comme Jacques Dubois, par exemple, font la lumière sur la prétention de l'institution littéraire à rompre avec l'ordre politique et social. Or, cette entreprise de démythologisation, dont l'intérêt consiste à rappeler les codes et les règles qui régissent le champ littéraire, finit toutefois par occulter la spécificité de la littérature et de son geste<sup>363</sup>.

C'est pourtant cette spécificité précisément qui nous intéresse : ce que nous voulons éclaircir, c'est ce qu'implique ce retranchement de la sphère littéraire dans les écrits de nos auteurs et ce, afin de mieux saisir la désorientation que fait subir la littérature à la question politique. C'est pourquoi, dans le présent chapitre, nous interrogerons à nouveau les textes blanchotiens et batailliens, mais cette fois-ci sous un nouvel angle : celui du temps de l'expérience et de son espace d'inscription. Pour nos auteurs, *l'espace littéraire* – à bien distinguer de la notion de *champ* – tout comme son temps, « dessine[nt] le lieu où l'expérience, indéfiniment reconduite, travaille les limites du système et où, par conséquent, la fin de la philosophie ne peut s'énoncer que dans un durable inachèvement<sup>364</sup> ».

---

<sup>361</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 592.

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 594.

<sup>363</sup> À ce sujet, voir Dubois, Jacques. *L'institution de la littérature, introduction à une sociologie*, Bruxelles : Éditions Labor, 1978. Écarter l'hypothèse sociologique, nous permet de mettre l'accent sur ce qu'implique le retranchement d'un lieu extérieur à la philosophie et à la politique.

<sup>364</sup> Besnier, Jean-Michel. *La politique de l'impossible : l'intellectuel, entre révolte et engagement*, op. cit., p. 223.

Au geste qui entend distancier l'expérience de la philosophie et ce, de manière à accorder à la littérature un statut d'exception, s'ajoute donc une seconde opération qui consiste à reporter, dans le temps et l'espace littéraire, une stratégie de non-positionnement. Le présent chapitre sera pour nous l'occasion de réinvestir certains thèmes abordés dans le chapitre précédent afin d'en redoubler la signification. Enfin, aborder ces deux nouvelles facettes de la littérature nous permettra d'engager une réflexion plus approfondie sur l'articulation réalisée par Blanchot et Bataille entre le mouvement d'excès qu'elle incarne et le caractère problématique de la « sortie du Monde<sup>365</sup> ». Ce thème, en effet, se trouve à l'arrière-plan non seulement de l'expérience de pensée qu'ils décrivent, mais semble également structurer le nouveau mode d'être assigné à la littérature.

## 2.1 Le temps de l'excès

### 2.1.1 L'absence de temps

Nous avons dit de l'expérience littéraire, parce qu'elle se loge dans le langage, qu'elle était *totale*, ou plutôt qu'elle engage ce qui est compris dans la totalité. Ajoutons maintenant ceci : l'expérience littéraire n'est pas seulement totale, mais aussi et surtout *fondamentale*<sup>366</sup>.

La littérature, actuellement du moins encore, constitue non seulement une expérience propre, mais une expérience *fondamentale* [nous soulignons], 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<sup>367</sup>.

Au risque de nous répéter, remarquons d'abord ceci : si l'expérience résiste ainsi à s'accomplir dans l'Histoire<sup>368</sup> – ce temps politique par excellence – c'est qu'elle correspond au mouvement

<sup>365</sup> Lévinas, Emmanuel. *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier : Fata Morgana, 2004, p. 14.

<sup>366</sup> On pourrait également la dire première, au sens où elle est le principe d'une méthode. « Le recours aux données scientifiques [...] me paraît d'importance secondaire, étant donné le fondement, l'expérience extatique d'où je parlais ». Bataille, Georges, *O.C. V, op. cit.*, p. 115.

<sup>367</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 105.

<sup>368</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 41.

d'une négation « impuissante » qui échappe à la négativité<sup>369</sup>. Le caractère exceptionnel de la littérature, précise Blanchot dans *L'Écriture du désastre*, tient à ceci qu'elle ne travaille pas, mais désœuvre<sup>370</sup>. Plutôt que de se retourner en affirmation, de s'achever dans un système positif de savoir et de nommer le possible<sup>371</sup>, elle *laisserait simplement une trace*<sup>372</sup>.

Or voilà, ce n'est pas seulement le mouvement dialectique que la littérature remet en cause : celle-ci se présente également en deçà de toute mise en ordre temporelle. Elle est une épreuve qui « endure le temps sans lui résister<sup>373</sup> ». Avec la littérature, autrement dit, c'est aussi l'histoire – avec un petit « h » – qui se perd. « Où en est l'histoire ? Il ne doit plus rester grand-chose de l'histoire à présent<sup>374</sup> ».

Déjà, avant la guerre, Bataille avait soulevé maintes résistances à l'endroit de toutes visions historiques et historicisantes du monde humain. C'est qu'avec la modernité, écrit-il notamment en 1936, l'homme s'est donné une nouvelle autorité, il a divinisé l'histoire pour remplacer Dieu. « L'autorité divine, du fait de la révolution, cesse de fonder le pouvoir : l'autorité n'appartient plus à Dieu, mais au temps dont l'exubérance libre met les rois à mort...<sup>375</sup> ». C'est là une divergence majeure d'avec la littérature. Souveraine, elle est *sa propre autorité* – une autorité qui s'expie, renchérit Blanchot. Cette souveraineté, toutefois, se distingue de la liberté ; « Le mot liberté n'est pas encore assez libre pour nous faire pressentir ce rapport (du neutre). La liberté est liée au possible, elle porte l'extrême du pouvoir humain. Mais il s'agit ici du rapport qui n'est pas un pouvoir, de la communication ou du langage qui ne s'accomplit pas comme pouvoir<sup>376</sup> ».

<sup>369</sup> C'est-à-dire du négatif au travail.

<sup>370</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 65.

<sup>371</sup> Il y a quelque chose de fondamentalement étranger entre la structure de la parole politique et de la parole littéraire. « L'un nomme le possible et veut le possible. L'autre *répond* à l'impossible, accueille l'inconnu ». Blanchot cité dans Éric Hoppenot et Dominic Rabaté (dir.). *Op. cit.*, p. 115.

<sup>372</sup> À ce sujet, voir Antonioli, Manola. « Emmanuel Lévinas et Maurice Blanchot : trace, énigme et illéité ». Chap. in *Emmanuel Lévinas et Maurice Blanchot : penser la différence*, *Op. cit.*

<sup>373</sup> « La pensée ne consent, ni ne refuse : ni oui, ni non sans gré, seul lui conviendrait l'illimité du neutre, la patience immaîtrisée qui endure le temps sans lui résister. [...] L'infini de notre destruction c'est la mesure de la passivité ». *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 52.

<sup>374</sup> Blanchot, Maurice. *L'Attente, L'oubli*, Paris : Gallimard, 2000, p. 115. À la suite à la lecture de leurs œuvres fictives respectives, nous ne pouvons qu'abonder dans le sens de ce constat que formule l'un des protagonistes de *L'Attente, l'oubli*.

<sup>375</sup> Bataille, Georges. *O.C. I*, op. cit., p. 471.

<sup>376</sup> Blanchot, Maurice. *Le livre à venir*, Paris : Gallimard, 1986, p. 44.

À l'encontre d'une littérature qui se donne comme pouvoir et comme liberté, et qui par là serait toujours attachée à une conception historique du monde, l'expérience se lie désormais à la présentation de cette absence de récit qui met à mal le pouvoir de narration. Commentant *L'Abbé C.*, Bataille décrit la manière dont le schème narratif s'y absente<sup>377</sup> : « Mon récit répond mal à ce que l'on attend d'un récit – loin de mettre en valeur l'objet même qui en est la fin, il l'escamote en quelque manière – [...] ce n'est que pour mieux le laisser dans l'ombre<sup>378</sup> ». Pour reprendre la formule de Blanchot, on pourra dire du geste littéraire qu'il se limite à la redite d'un mot unique – « le mot de la fin répété sans fin<sup>379</sup> » annihilant par là toute clôture narrative.

Cette *absence de récit*, considérons-la comme la répercussion formelle laissée par l'expérience. Grâce à cette *trace*, on devine que la littérature possède une temporalité et des lois qui lui sont propres. C'est notamment ce que suggère Blanchot en 1955 : « La main [de l'écrivain] se meut dans un temps peu humain, qui n'est pas celui de l'action viable ni celui de l'espoir, mais plutôt l'ombre du temps, elle-même ombre d'une main glissant irréellement vers un objet devenu son ombre<sup>380</sup> ». Mais ce *temps peu humain* qui *escamote l'histoire*, quel est-il exactement ? Certes, nous l'avons souligné, il est non dialectique. S'agit-il en cela d'un point de rassemblement à la fin du temps (Hegel) ou hors de lui (Platon)<sup>381</sup> ? Déjà, dans *L'Espace littéraire*, Blanchot nous fournit quelques pistes de compréhension : lorsque la littérature intervient dans l'ordre temporel, écrit-il, s'insère en lui une autre temporalité. « Cet événement n'arrive pas en dehors du temps [...], mais, par elle, arrive dans le temps un autre temps [...]»<sup>382</sup>. Et ce *temps qui arrive dans le temps*, écrit Blanchot, c'est *l'absence de temps*. Mais voilà, encore faut-il comprendre ce que signifie cette absence. Car « quand le sujet se fait

---

<sup>377</sup> Il nous faut toutefois ici nuancer. Il existe au moins deux types de recherche chez Bataille : l'une théorique qui historicise (histoire de l'érotisme) et l'autre « littéraire ». Nous évacuerons la première dans le cadre de la présente recherche.

<sup>378</sup> Bataille cité dans *Bataille après tout*, *op. cit.*, p. 144.

<sup>379</sup> *L'Attente, l'oubli*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>380</sup> *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 18-19.

<sup>381</sup> Bataille, Georges. *O.C.V.*, *op. cit.*, p. 279.

<sup>382</sup> *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 307.

absence, l'absence de sujet ou le mourir comme sujet subvertit toute la phrase de l'existence, [il] fait sortir le temps de son ordre [nous soulignons]<sup>383</sup> ».

Par la littérature, donc, « le temps *sort de son ordre* », à l'image du désastre. Et parce que le désastre ne parle pas du réel, mais donne une matérialité au « savoir au repos », il ne fait pas sens, mais prend corps<sup>384</sup>. Dire du temps qu'il sort de son ordre peut s'entendre comme l'évocation d'une temporalité qui ne satisfait plus aux exigences de l'esprit, qui ne poursuit plus sa succession régulière, instituée. Certes, mais le temps qui *n'obéit plus*, est-ce qu'il s'annule pour autant ? Pas tout à fait, car l'annulation de l'histoire, dirait Nietzsche, correspond plutôt à une conception *supra-historique* et religieuse du temps. Pour le religieux, écrit ce dernier dans *La seconde inactuelle*, l'oubli de l'histoire est le mouvement par lequel s'effectue un retour à l'origine : il « détourne le regard du devenir [donnant] à l'existence le caractère de l'éternel et de l'identique<sup>385</sup> ». Lorsque le *temps est annulé*, autrement dit, l'avenir s'enferme dans la permanence des formes où même les changements<sup>386</sup> semblent avoir été donnés dès le commencement de « l'histoire ». À Bataille maintenant de répondre : le temps de l'expérience ne s'annule pas, mais *sort* plutôt de ses *gonds*, c'est-à-dire qu'il s'emporte, se déséquilibre dans l'excès. Par ce dérèglement, « l'histoire est détournée par un cercle vicieux qui l'entraîne sans cesse ailleurs<sup>387</sup> » et quitte ainsi son territoire. Bataille désignera le *désastre* sous une appellation différente, mais analogue : la *catastrophe*. « La catastrophe est la révolution la plus profonde – elle est le temps “sorti de ses gonds” : le squelette en est le signe, à l'issue de la pourriture, d'où se dégage son existence illusoire<sup>388</sup> ».

Non dialectique et anhistorique, non humain et non religieux, le temps littéraire « sort de ses gonds et de son ordre ». Déjà, ces différentes désignations nous permettent d'esquisser les contours du *temps absent*. Il nous faut à présent poursuivre un peu plus loin la réflexion afin de pouvoir peser toutes ses conséquences pour la pensée politique.

<sup>383</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 51.

<sup>384</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>385</sup> Nietzsche, Friedrich. *Seconde considération inactuelle*, Les échos du Maquis (édition électronique), 2011, p. 63.

<sup>386</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 89.

<sup>387</sup> Chénier, Jean-François. *La poésie de Georges Bataille et de Pierre Klossowski*, thèse de doctorat présentée au département de littérature comparée, Québec, Université de Montréal, 2013, p. 106.

<sup>388</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 89.

### 2.1.2 Entre l'attente et l'oubli

L'expérience littéraire, pour Blanchot et Bataille, semble entretenir un dialogue constant avec deux manières humaines d'habiter le temps dont le caractère problématique est sans cesse réaffirmé : il s'agit de l'attente et d'oubli. Loin de se fixer à l'une de ces deux modalités du temps humain, la littérature se caractérise plutôt comme un glissement continu entre ces deux pôles. Mieux encore, elle est le processus par lequel ces deux attitudes temporelles sont mises en tension et sont, par le fait même, maintenues comme soucis.

Le motif de l'attente revient à plusieurs occasions dans les textes blanchotiens et batailliens. Il nous apparaîtra de prime abord comme une expérience du temps qui, attachée à la perspective historique du devenir, se plie à la structure du savoir<sup>389</sup>. Mais voilà, écrit Bataille en 1945 : « Terminé le plan d'une philosophie cohérente... Attente interminable. Nombreuses explosions dans la nuit<sup>390</sup> ». Lorsque le négatif se tait<sup>391</sup>, que le mal n'est plus relève, mais horreur, l'attente se retourne chez nos auteurs en *désespoir sans mesure*<sup>392</sup>. C'est que « l'univers regardé comme totalité n'arrive pas<sup>393</sup> », il est *ce qui n'arrive pas*. Dès lors, il n'y a peut-être *plus lieu d'attendre*<sup>394</sup> : « Il y a quelque chose d'insoluble dans cette attente de bête de proie blottie et rongée par la faim, mais je suis plus malade encore<sup>395</sup> », écrit Bataille dans *Le Coupable*. Désormais envisagée comme irréductible à toute forme d'humanité<sup>396</sup>, l'attente coïncide avec un état d'insatiété, de satisfaction impossible ; elle ne nous dispose plus à l'espoir, mais plutôt à la déception<sup>397</sup>. « Ainsi, la déception inévitable de l'attente est-elle au

<sup>389</sup> « Savoir attendre, comme un savoir qui ne pourrait être donné que par l'attente, à la condition qu'on sût attendre ». *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 87.

<sup>390</sup> Dans *Sur Nietzsche*, écrit durant la guerre, il semble que Bataille ne tente jamais d'expliquer au moyen de la réflexion philosophique la guerre. Plutôt que de les mélanger, il alterne, superpose, établit des parallèles toujours en maintenant une certaine distance entre la description des bombardements et ses réflexions sur la pensée de Nietzsche. Bataille, Georges. *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 215.

<sup>391</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 69.

<sup>392</sup> Bataille Georges. *L'Histoire de l'érotisme*, Paris : Gallimard, 2015, p. 87.

<sup>393</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 317.

<sup>394</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 75.

<sup>395</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 248. Voir aussi Hollier, Denis (dir.). *Bataille après tout, op. cit.*, p. 187.

<sup>396</sup> *L'Histoire de l'érotisme, op. cit.*, p. 80.

<sup>397</sup> « L'attente comblée par l'attente, comblée-déçue par l'attente ». *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 76.

même instant l'horreur inévitable que je nie, qu'à tout prix je devrai nier<sup>398</sup> ». Cette image d'une attente sans salut se rapproche de la description qu'en fait Blanchot, bien que ce dernier prenne soin de ne pas lui attribuer une dimension malade. Il y a dans l'attente de la mort – le mourir – une suspension indéfinie de l'avenir : « L'attente : comme le temps vide, sans projet est ce qui nous permet de savoir que la mort ne peut être attendue<sup>399</sup> ». L'attente, telle que l'expérience littéraire nous la donne, c'est attendre une fin qui ne vient pas, qui ne sera jamais atteinte : elle n'est pas une interruption du temps, mais précisément son « étirement infini [et] calme<sup>400</sup> ».

À la différence du *temps humain*, l'expérience littéraire ne se loge pas dans l'attente, pas plus qu'elle ne se dissocie de l'avenir, mais en fait un principe d'inquiétude qu'il faut en quelque sorte *endurer*<sup>401</sup>. *L'absence de temps* « a toujours dégagé l'attente de cette fin et de toute fin<sup>402</sup> », elle ne se « résout en RIEN<sup>403</sup> ». L'avenir est là comme souci, mais n'est plus subordonné à aucun *projet*<sup>404</sup> en ce qu'il est privé de toute image du futur. Ainsi, pourrait renchérir Bataille, nous sommes devant *ce qui n'arrive pas* comme devant Dieu, car s'imaginer Dieu, c'est essentiellement « ne plus rien se représenter<sup>405</sup> ». C'est là l'une des significations que donne Blanchot à l'*attention*, disposition qui nous permet d'assumer ceci que l'on ne peut donner forme à ce qui est attendu<sup>406</sup>.

Contrairement à Walter Benjamin, pour qui l'attente du nouveau à *venir* s'accomplit par la remémoration d'un passé opprimé<sup>407</sup>, l'attente, telle que l'entendent Blanchot et Bataille, est intrinsèquement liée à l'oubli : « J'aurais su attendre et l'attente n'était possible qu'à la

<sup>398</sup> *L'Histoire de l'érotisme, op. cit.*, p. 78.

<sup>399</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 42.

<sup>400</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 69.

<sup>401</sup> *Le livre à venir, op. cit.*, p. 89. « Attente dont, en même temps, il ne faut pas se désintéresser [...] ».

<sup>402</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 76.

<sup>403</sup> Bataille Georges. *O.C. VIII, op. cit.*, p. 257.

<sup>404</sup> Le projet, rappelle Bataille, « n'est pas seulement le mode d'existence impliqué par l'action, nécessaire à l'action, c'est une façon d'être dans le temps paradoxale : c'est la remise de l'existence à plus tard ». *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 24.

<sup>405</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 317.

<sup>406</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p.36. Pour Blanchot, l'attente est tout aussi inévitable que l'état de déception auquel elle mène.

<sup>407</sup> Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité : douze conférences*, Paris : Gallimard, 1985, p. 14.

condition de ne plus penser, d'oublier<sup>408</sup> », écrit Bataille dans *L'Impossible*. Blanchot, pour sa part, inverse en quelque sorte ce rapport : entrant dans le champ littéraire, l'attente n'est plus une manière d'ajourner l'existence, écrit-il, mais « donne [plutôt] au regard le temps de traverser l'ignorance<sup>409</sup> ».

Arrêtons-nous sur l'un des multiples sens que donne Blanchot à l'oubli : « [l'oubli] est sans mémoire, le retrait immobile de ce qui n'a pas été tracé [...]»<sup>410</sup>. Il est une forme d'absentement parmi d'autres, « une sorte de vide initial, un refus énergique de laisser l'histoire débiter<sup>411</sup> ». La mise en échec du dispositif narratif se trouve ici consacrée non par une projection impossible, mais par une *remémoration* impraticable. « Dans sa mémoire, rien que des souffrances qui ne peuvent être remémorées<sup>412</sup> ». On pourrait bien dire de la mémoire qu'elle s'efface, mais ce serait faire une part trop grande à l'oubli comme pratique, comme quelque chose dont on peut disposer volontairement pour exposer une vérité plus fondamentale. Ainsi, écrit Blanchot, le vrai oubli est celui qui est redoublé : « [...] en oubliant la profondeur de l'oubli, oublier plus profondément en se détournant de cette profondeur<sup>413</sup> ». Il ne s'agit pas de dire que l'expérience est dépourvue de l'oubli, mais que celui-ci ne dévoile rien, si ce n'est que la présence de l'oubli lui-même. Avec cette impossible réactivation du souvenir, l'oubli est plutôt ce par quoi le passé se vide ; il loge l'énigme là où on aurait pu être tenté de remonter à l'origine comme moment initial.

De l'oubli, Nietzsche disait dans *La seconde considération inactuelle* qu'elle était une *mort du savoir*, une capacité à « fermer de temps en temps les portes de notre conscience » : une perte du *sens historique*, autrement dit. En tant que disposition qui rejette fondamentalement toute structure scientifique de la connaissance<sup>414</sup> – ne s'apprenant pas<sup>415</sup> –, l'oubli est aussi et surtout pour le jeune Nietzsche une condition essentielle de l'action – à entendre ici comme force vitale, force plastique du *hors-soi*<sup>416</sup>. « Toute action exige l'oubli, comme la vie des êtres

<sup>408</sup> Bataille, Georges. « L'impossible », in *Bataille : Romans et récits*, Paris : Pléiade Gallimard, 2004, p. 566.

<sup>409</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 109.

<sup>410</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 10.

<sup>411</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 22.

<sup>412</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>413</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 291.

<sup>414</sup> Nietzsche, Friedrich. *Seconde considération inactuelle, op. cit.*, p. 63.

<sup>415</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>416</sup> *Ibid.*, p. 7.

organiques exige non seulement la lumière, mais aussi l'obscurité<sup>417</sup> ». S'il y a bel et bien un oubli chez Blanchot et Bataille, c'est surtout celui dont parle Nietzsche dans *Ecce homo*, cet idéal « prodigieux, séduisant [mais] riche de périls » qui parodie le sérieux de la raison et qui inaugure *l'ère du grand sérieux*<sup>418</sup>. C'est avec cet aphorisme que Bataille ouvre *L'Expérience intérieure* : il ne le commente pas, comme si Nietzsche avait déjà tout dit ce qu'il y avait à dire. Pour notre part, ajoutons seulement ceci : si l'oubli se place ainsi à *l'ère du grand sérieux*, c'est qu'il est conçu non pas comme *mort du savoir et de la conscience*, mais comme surcroît de conscience historique qui questionne la possibilité/impossibilité d'une sortie de celle-ci<sup>419</sup>. Ensuite, dire de l'oubli qu'il se présente comme *parodie du sérieux*, ce n'est plus l'opposer à la mémoire pour que soit révélée une nature plus profonde de l'être connaissant, c'est qu'elle est le jeu par lequel on expose le trou, l'absence, l'Origine défaillante<sup>420</sup>. « Hegel n'a pas saisi, dans notre achèvement, une inhumanité singulière, *l'absence de tout sérieux de l'homme* à la fin libéré des conséquences qu'ont les tâches serviles, n'ayant plus à prendre ces tâches au sérieux, n'ayant plus rien à prendre au sérieux<sup>421</sup> ».

Bien que les thèmes de l'attente et de l'oubli puissent faire l'objet d'un approfondissement beaucoup plus élaboré, limitons notre exposé à remarquer ceci : chez Blanchot et Bataille, l'attente n'est pas espoir, pas plus que l'oubli n'est une modalité de l'action. Il existe une impossibilité constitutive de la littérature, telle que Blanchot et Bataille la conçoivent, à participer à toute structure narrative : l'attente et l'oubli ne rendent pas visible et intelligible le sens du temps, mais sont plutôt deux manières de *l'endurer*, sans lui résister, quand précisément cette maîtrise fait défaut. Par conséquent, ces deux attitudes, inscrites dans le contexte de l'expérience littéraire, ne sont le signe d'aucune « victoire sur le temps<sup>422</sup> », mais maintiennent la pensée – désormais sans dénouement et sans perspective – dans l'insécurité.

### 2.1.3 Le temps de l'indéfini

---

<sup>417</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>418</sup> Nietzsche cité dans Bataille, Georges. *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 9.

<sup>419</sup> *L'Histoire de l'érotisme*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>420</sup> Warin, François. « La parodie dans tous ses états », *Le Portique*, n° 29, 2012, p. 8.

<sup>421</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII*, *op. cit.*, p. 315.

<sup>422</sup> Lukács, Georges. *La théorie du roman*, Paris : Gallimard, 1989.

Poursuivons à présent la réflexion afin de mieux saisir la spécificité du temps littéraire. Si le temps ne peut plus s'achever ni commencer<sup>423</sup>, si l'histoire est privée d'une image de l'avenir et du passé, alors qu'advient-il de son présent ?

L'absence de temps n'est pas un mode purement négatif. C'est le temps où rien ne commence, où l'initiative n'est pas possible, où avant l'affirmation il y a déjà le retour de l'affirmation. [...] Le temps de l'absence de temps *est sans présent* [nous soulignons], sans présence [...] De ce qui est sans présent, le caractère irrémédiable dit : cela n'a jamais eu lieu, jamais une première fois, et pourtant cela recommence, à nouveau, à nouveau, infiniment. C'est sans fin, sans commencement, sans avenir<sup>424</sup>.

Si donc on dit du temps qu'il s'absente, c'est que nous en sommes dessaisis au moment où il se vide. Évidant le révolu du passé et le possible du futur<sup>425</sup> et excluant tout présent – dépouillé de ses repères temporels autrement dit –, le temps de l'expérience ne trouve plus de surface sur laquelle s'inscrire. L'histoire est désormais « absolument vide d'événements, vide au point que tout souvenir et toute perspective en [sont] supprimés<sup>426</sup> ». Il nous est désormais possible d'admettre avec Blanchot ceci : *il ne reste plus grand-chose de l'histoire à présent*.

Si le temps littéraire s'affirme dans son incommensurabilité, c'est que l'expérience se soustrait à l'asservissement empirique du temps<sup>427</sup>. C'est pourquoi, d'ailleurs, on dira qu'elle appartient à un « temps peu humain » (Blanchot), sacré<sup>428</sup> (Bataille) : « c'est dans la mesure où nous sommes *humains* que l'objet existe dans le temps où sa durée est saisissable<sup>429</sup> ». La littérature est le moment où la chronologie se brise, se décompose : se libérant ainsi de la durée, elle flotte en quelque sorte au-dessus de l'histoire, *ne lui appartient pas*. De surcroît, si la littérature est une expérience de la vacuité de la référence (passé et futur), le passé et le futur deviennent

<sup>423</sup> « le temps perd alors son pouvoir de décision ; plus rien ne peut réellement commencer ». *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 55-57.

<sup>424</sup> *Ibid.*, p. 21, 25-26.

<sup>425</sup> Blanchot, Maurice. *Le Pas au-delà*, Paris : Gallimard, 1973, p. 25.

<sup>426</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 63.

<sup>427</sup> On pourra ainsi également qualifier l'expérience « d'extatique » au sens où elle se soustrait momentanément à l'asservissement empirique du temps. Surya, Michel. *Bataille : la mort à l'œuvre, op. cit.*, p. 248.

<sup>428</sup> Chez Bataille, l'instant est le moment où l'on est « souverainement dans la mort ». Bataille, Georges. *O.C.XII, op. cit.*, p. 357.

<sup>429</sup> Bataille, Georges. *Théorie de la religion*, Paris, Gallimard, 1973, p. 25.

aussitôt des références interchangeable ; entre le moment initial et le dernier instant, il n'y a plus de distinction. L'échange qui se dessine ici partage un certain nombre de caractéristiques avec l'idée que se font Blanchot et Bataille de l'éternel retour nietzschéen.

[...] la loi qu'il porte [Nietzsche] suppose l'accomplissement du temps comme présent et, dans cet accomplissement, sa destruction absolue, de sorte que, alors, l'Éternel retour, affirmant comme seules instances temporelles et comme instances identiques et sans rapport le futur et le passé, libérant l'avenir de tout présent et le passé de toute présence, brise la pensée jusqu'à cette affirmation infinie [...]<sup>430</sup>.

Cet évidemment du temps, qui retire à l'histoire tout caractère déterminant<sup>431</sup>, Bataille en fera l'une des multiples inclinaisons de la *chance*. « Le temps est la même chose que l'être, l'être la même chose que la chance... que le temps<sup>432</sup> ». Tout comme l'être, le temps littéraire se distribue de manière aléatoire, polémique, voire ludique. Il est *précaire* : son avenir, sa durée et sa stabilité ne sont pas assurés. La chance, finalement, c'est l'absence de volonté<sup>433</sup>. Ce n'est pas tant un décalage qu'ici Bataille opère relativement au concept nietzschéen de volonté de puissance qu'une appropriation du concept grâce à laquelle il donne à voir ce qui, selon lui, constitue sa composante essentielle. La volonté de chance est une « volonté de subir », de laisser *advenir* par le jeu ouvert, sans échéance : c'est « follement, sans retour, jeter les dés<sup>434</sup> », écrit Bataille. La chance, reconnaît-il également, manifeste la poursuite d'une tradition, celle du romantisme allemand qui « oppose à l'ascèse une sainteté du jeu qui rend fades les moines et les abstinents<sup>435</sup> ». Et cette *sainteté du jeu*, qui est mobilité infinie, répond en quelque sorte au temps commensurable : « Le névrosé (celui qu'alourdit le passé) n'a qu'une issue : *il doit*

<sup>430</sup> *Le Pas au-delà*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>431</sup> Pour Bataille, il s'agit d'une *forme du temps* désaliénée de l'exigence d'origine et de l'attente d'un but, ce que précisément, selon lui, Hegel a voulu supprimer. Blanchot ne perçoit pas nécessairement la temporalité littéraire comme le signe d'une libération au sens positif du terme. « Mais le désespoir ne peut rien déterminer ». *L'Espace littéraire*, *op. cit.*, p. 63.

<sup>432</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI*, *op. cit.*, p. 140.

<sup>433</sup> Hamano, Koichiro. *Georges Bataille. La Perte, le Don et l'Écriture*, Dijon : Éditions de l'Université de Dijon, 2004, p. 141.

<sup>434</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>435</sup> Bataille, Georges. *Sur Nietzsche*, *op. cit.*, p. 127.

*jouer*<sup>436</sup> ». La littérature, peut-être, est une expérience qui *change le temps*<sup>437</sup> en espace de jeu – ainsi il se dérègle et sort de ses gonds. Les œuvres d'écrivains du 20<sup>e</sup> siècle ont bien montré cet échange, c'est du moins ce que remarque Blanchot commentant l'œuvre de Joubert : « Joubert est donc là dans l'attente, attendant du temps le passage dans l'espace, et attendant du temps encore la concentration de l'espace en pur moment essentiel, en cette goutte de lumière qui se fera mot<sup>438</sup> ». Confier la littérature à un temps où s'absente l'histoire, ce n'est pas seulement en revendiquer le caractère indéterminé, mais en relancer l'infini en redoublant cette indétermination d'un indéfini<sup>439</sup>. « L'absence de temps est un temps sans négation, sans décision, quand ici est aussi bien nulle part<sup>440</sup> ». Quand le temps dialectique n'agit plus, autrement dit, il y a toujours celui du *harcèlement de l'indéfini*.

Nous entrevoyons déjà assez facilement pourquoi cette temporalité sans futur et sans passé, cette ambivalence rendue au temps grâce à l'expérience littéraire, pose un problème considérable à la pensée politique telle qu'on la concevait au début du 20<sup>e</sup> siècle. Car dans ce « monde couvert de passé [et] couvert de patries comme un homme couvert de plaies<sup>441</sup> », écrit Bataille en 1938, le jeu politique, comme moyen d'émancipation, observe une seule alternative : ou bien être lié aux lois de la raison, ou bien à celles de l'histoire<sup>442</sup>. C'est là la principale distinction entre la pensée politique et la littérature, car cette dernière, précise Blanchot, se place et s'est toujours placée à la *périphérie des mondes et à la fin des temps*. Or, cette position dans le temps n'est en rien un *point de rassemblement*, mais le moment de sa dissolution.

Voilà qui nous éclaire quelque peu sur la nature de ce retrait que la littérature, pour Blanchot et Bataille, nous permet d'effectuer. Force est d'admettre qu'à la différence de plusieurs

---

<sup>436</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 143, 438.

<sup>437</sup> Nous reprenons ces termes à Lukács qui voit, dans le romantisme de la désillusion, un travail sur le temps qui le dissocie de toute conception historique.

<sup>438</sup> *Le livre à venir, op. cit.*, p. 89.

<sup>439</sup> Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture, op. cit.*, p. 141.

<sup>440</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 26.

<sup>441</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 463.

<sup>442</sup> La première est articulée aux principes rationnels comme la justice – que Bataille associe à la rationalité spécifique des démocraties libérales : le progrès. La seconde orientation qui lui est opposée est l'attachement au passé.

penseurs de leur génération, ils ne sont pas *tombés dans le temps* : ils ne s'accommodent pas, pour reprendre les mots de Cioran, d'une *chute dans l'Histoire*.

[Et] tant que nous demeurons à l'intérieur du temps, nous avons des semblables, avec lesquels nous entendons rivaliser ; dès que nous cessons d'y être, tout ce qu'ils font et tout ce qu'ils peuvent penser de nous ne nous importent plus guère, parce que nous sommes si détachés d'eux et de nous-mêmes que produire une œuvre ou y songer seulement nous semble oiseux ou saugrenu<sup>443</sup>.

Mais pouvons-nous dire pour autant que Blanchot et Bataille sont *tombés hors du temps*<sup>444</sup>, qu'ils en ont été évincés ? Pas exactement. Car pour ces auteurs, la difficulté que l'homme rencontre n'est pas la perte de son « innocence » : il ne s'agit pas pour lui de retrouver un « état de pure virtualité antérieure à toute temporalité ou mouvement<sup>445</sup> », d'esquisser le geste d'un retour. Avec la littérature, *entre dans le temps un autre temps*, celui du *harcèlement de l'indéfini*. Ainsi, « [L'Homme] sait qu'il n'a pas quitté l'histoire, mais l'histoire est maintenant le vide, elle est le vide qui se réalise, elle est la liberté absolue devenue événement<sup>446</sup> ».

## 2.2 L'espace de l'excès

Comment avons-nous fait cela ? Comment avons-nous pu vider la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon tout entier ? Qu'avons-nous, à désenchaîner cette terre de son soleil ? Vers ou roule-t-elle à présent ? Vers quoi nous porte son mouvement ? Loin de tous les soleils ? Ne sommes-nous pas précipités dans une chute continue ? Et cela en arrière, de cote, en avant, vers tous les côtés ? Est-il encore un haut et un bas ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini<sup>447</sup> ?

<sup>443</sup> Cioran, Emil. « Chute dans le temps ». Chap. in *Cioran : Œuvres*, Paris : Gallimard, La Pléiade, 2011, p. 1156.

<sup>444</sup> « tomber du temps, c'est tomber de l'histoire, c'est le devenir suspendu, s'enliser dans l'inerte et le morne, dans l'absolu de la stagnation, où le verbe lui-même s'enlise, faute de pouvoir se hisser au blasphème ou à l'imploration. Imminente ou non cette chute est possible, voire inévitable ». *Ibid.*

<sup>445</sup> « Et c'est par un détour grandiose qu'il serait amené alors à tomber du temps pour entrer dans l'éternité d'en bas, terme inéluctable où peu importe, en fin de compte, qu'il arrive par dépérissement ou par désastre ». *Ibid.* En rien Blanchot et Bataille ne tentent d'effectuer le geste d'un retour.

<sup>446</sup> *La Part du feu*, op. cit., p. 309.

<sup>447</sup> Nietzsche, Friedrich. *Le gai savoir*, Paris : Gallimard, 2007, p. 149-150, §125.

En affirmant qu'elle se soustrait à l'Histoire – et à l'histoire – Blanchot et Bataille semblent vouloir prolonger l'idée d'une expérience littéraire pure, « libre d'attaches et de quelque confession que ce soit ». Cette recherche d'autonomie, qui se traduit par une distanciation à l'endroit de l'institution littéraire elle-même, serait la manifestation ultime de la devise de *l'art pour l'art* que Blanchot et Bataille semblent vouloir incarner jusqu'à l'excès. C'est du moins la thèse que défend Hadrien Buclin qui, en sociologue, estime également qu'il s'agit là d'une manière de *se positionner* dans le champ littéraire, et ce, conformément à la posture traditionnelle de l'écrivain. Affranchissant la littérature de toutes bases historiques et sociales, Blanchot et Bataille reproduiraient le geste qui consiste à accorder à la sphère littéraire et à l'écrivain un accès privilégié au sacré<sup>448</sup>.

En effet, malgré ses nombreuses tentatives de distanciation à l'endroit du mythe littéraire, Blanchot conserve du romantisme allemand une définition de la littérature dont l'essence est de soutenir indéfiniment sa propre question. « L'essence de la littérature, c'est d'échapper à toute détermination essentielle, à toute affirmation qui la stabilise ou même la réalise : elle n'est jamais déjà là, elle est toujours déjà à retrouver ou à réinventer<sup>449</sup> ». Cette définition, qui est une reformulation théorique tardive de thèmes et de problèmes ayant fait l'objet d'une longue méditation, nous montre que la littérature se configure sur un plan d'immanence. Car lorsque Blanchot définit la littérature comme ce qui, sans jamais s'achever, pose infiniment sa propre question, il exprime par là l'idée selon laquelle la littérature est à elle-même sa propre fin. Et si la littérature n'est jamais redevable à quelque chose qui lui soit extérieure, c'est qu'elle trouve son principe en elle-même. La littérature, pour reprendre cette fois-ci les termes de Bataille, est souveraine : elle ne se subordonne à rien, comme rien ne la subordonne.

À l'idée précédente s'ajoute cependant une seconde considération. La littérature non seulement se soustrait aux déterminations, mais elle ne *se stabilise pas* et échappe ainsi à tout ce qui la fixerait en définition. C'est bien là son paradoxe : l'essence de la littérature est de ne pas avoir d'essence. À la différence de Buclin, autrement dit, nous pensons que Blanchot et Bataille mettent en œuvre une stratégie de *non-positionnement* radicale qui, en elle-même, mérite une attention particulière. Cette stratégie nous apparaît particulièrement présente

<sup>448</sup> Buclin, Hadrien. *Maurice Blanchot ou l'autonomie littéraire*, Lausanne : Éditions Antipodes, 2011.

<sup>449</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 273.

lorsque, en vain, l'on tente de répondre à la question suivante : depuis quel(s) lieu (x) parlent Blanchot et Bataille ? *Où est la littérature*<sup>450</sup> ?

En effet, cette question nous hante constamment à la lecture de leurs œuvres, comme si sa réponse nous permettrait d'éclairer, enfin, l'opacité de ces textes riches, mais vertigineux. Or voilà, l'espace littéraire, bien que nommé chez nos auteurs, semble être « flottant », incertain, indéfini. Non seulement il n'est plus délimité par des pôles clairs qui permettraient d'établir son intériorité et son extériorité, mais l'espace littéraire relève désormais du non-lieu, *fait du non-lieu sa nouvelle demeure*<sup>451</sup>. Et si la littérature reste intimement liée au sacré, celui-ci doit être délocalisé de manière à ce qu'aucune image de la transcendance ne puisse en émerger. En ceci, ce n'est pas le geste de la « sortie » qui est mis à l'honneur chez Blanchot et Bataille, mais celui de l'arrachement constant, du « refus de demeurer sans but déterminé<sup>452</sup> ».

### 2.2.1 Entre transcendance et immanence

Il faut d'abord comprendre à quels enjeux Blanchot et Bataille tentent de répondre lorsqu'ils invoquent le caractère fondamentalement indéterminé de la littérature. Dans la lignée de Nietzsche, nos auteurs participent à cette vaste – et aujourd'hui redondante – critique des différentes figures de la transcendance : il suffit de penser au titre de l'ouvrage tardif *Le Pas au-delà* (1973) ou aux réflexions de Blanchot sur le romantisme dans *L'Espace littéraire* (1955). Dans ce livre, notamment, Blanchot semble reconduire l'opposition entre deux modes d'existence en rappelant la supériorité de l'expérience de Rilke sur celle de Novalis. Selon Blanchot, l'œuvre de Rilke ne prônerait aucune forme de dépassement terrestre, mais présenterait ce point de rencontre où l'intérieur et l'extérieur forment un seul espace continu. « Si le poète va vers le plus intérieur, ce n'est pas pour surgir en Dieu, mais pour surgir au dehors, et être fidèle à la terre, à la plénitude et à la surabondance de l'existence terrestre<sup>453</sup> [...] ». La littérature, autrement dit, n'est pas un point d'accès privilégié au divin

<sup>450</sup> Cette question a été le nom donné à un colloque tenu à l'université Paris IV-Sorbonne en 2005 consacré sur la littérature des années 50. À ce sujet, voir : <http://www.fabula.org/colloques/document66.php>.

<sup>451</sup> Derrida, Jacques. *Demeure*, op. cit.

<sup>452</sup> Lévinas, Emmanuel. *De l'évasion*, op. cit.

<sup>453</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 177.

en tant qu'*autre* de ce *monde-ci* ; elle est *fidèle à l'existence terrestre*, mais curieusement celle-ci, selon les mots de Blanchot, fait *surgir au-dehors*. Bataille, quant à lui, soulève à de nombreuses reprises la capacité que possède la littérature à tisser des liens d'immanence. Pour lui, le jeu qu'introduit la littérature est celui d'une mise en question « athée », et parce qu'il obscurcit la vérité, dissipe le *sérieux d'une pensée de la transcendance*<sup>454</sup>. « Ma propre activité m'anéantit, introduit en moi-même un vide auquel je suis subordonné. Je survis néanmoins à cette altération en nouant des liens d'immanence<sup>455</sup> ».

Ce serait bien méconnaître nos auteurs que de penser qu'il s'agit là que d'une simple défense du principe d'immanence. Non seulement cette dépréciation de la transcendance doit absolument être complexifiée, mais elle doit à tout prix être distinguée d'un abandon de l'Absolu. L'espace littéraire, chez Blanchot et Bataille, est complexe et n'exclut pas complètement la transcendance, mais implique un jeu particulier avec elle.

Il est juste en effet de reconnaître, que chez Bataille, la littérature, en tant qu'expérience du sacrifice et de la perte de soi<sup>456</sup>, est explicitement pensée comme une condition d'ouverture à *l'état oublié d'immanence*. Toutefois, cette notion d'immanence se trouve déprise du paradigme opposant la réalité terrestre à un arrière-monde sacré et ne se rapporte plus à une conception de l'immanence comme *intérieurité de ce monde-ci*. C'est que Bataille procède à une inversion des couples profane-immanent/sacré-transcendant. Selon lui, l'entrée dans le monde profane caractérise le processus par lequel *l'humanité se fait humaine* en fondant le monde des objets : constituant la conscience en transcendance – qui prend la figure de Dieu, du Sujet ou de l'Histoire – (espace de la discontinuité)<sup>457</sup>, elle se retire ainsi de l'immanence sacrée (l'espace continu). Entre ces deux mondes, aucune relation de verticalité : le profane, tout comme le sacré, est *intérieur à ce monde-ci* et ne peut être isolé de lui – d'où cette formule, d'ailleurs, qui résume le rapport de Bataille au sacré : *sacraliser c'est profaner*. Le jeu incessant entre la violence transcendante (par la formation d'interdits qui nient la

<sup>454</sup> Sur Nietzsche, *op. cit.*, p. 208.

<sup>455</sup> Bataille, Georges. *O.C.V.*, *op. cit.*, p. 206.

<sup>456</sup> Matiussi, Laurent. « L'anthropologie négative des écrivains ». Chap. in P. Baudorre, D. Rabaté (dir.), *Littérature et sociologie*, Presses universitaires de Bordeaux, 2007, p. 125-138.

<sup>457</sup> Bataille, Georges. *Théorie de la religion*, *op. cit.*

liberté « animale ») et la violence immanente (qui arrache un être au monde des choses<sup>458</sup>) est au fondement du monde humain<sup>459</sup>. Entre le monde sacré et le monde profane, toutefois, la nature du rapport à la transcendance diffère : alors que l'espace de la discontinuité (le monde de la détermination) investit la transcendance par différentes figures, le sacré (monde de la continuité indifférenciée), bien qu'il conteste l'*humanisation* de la transcendance, maintient son lieu vide. « Est dieu, est purement divin (sacré), l'esprit qui n'est pas subordonné à la réalité d'un corps mortel<sup>460</sup> », qui n'est pas un substrat de réalité.

Blanchot, pour sa part, rappelle à de nombreuses occasions la difficulté que comporte la suppression complète de la transcendance, ou du moins l'impossibilité de s'en dissocier totalement. « La transcendance – ce mot, ce grand mot qui devrait se ruiner et garde cependant un pouvoir majestueux – l'emporte toujours, fût-ce sous une forme négative<sup>461</sup> ». La littérature, autrement dit, demeure liée au sacré lorsque la transcendance se donne dans sa forme vide, lorsqu'elle est sans visage : c'est un *ciel sans astres* dira Bataille.

Ce qui se passe ensuite : le ciel, le même ciel, soudain ouvert, noir absolument et vide absolument, révélant (comme par la vitre brisée) une telle absence que tout s'y est depuis toujours et à jamais perdu, au point que s'y affirme et s'y dissipe le savoir vertigineux que rien est ce qu'il y a, et d'abord rien au-delà<sup>462</sup>.

Dire qu'« il n'y a rien au-delà », ce n'est pas dire que l'au-delà *n'est pas*, mais que le *rien* est ce qu'il y a au-delà<sup>463</sup>. Quand la pensée perd Dieu comme figure de la transcendance, autrement dit, il demeure une place vide laissée par lui. Blanchot, dans *L'Espace littéraire* rappelle la dette qu'il doit au dernier Hölderlin :

In dürftiger Zeit. L'expression allemande est plus dure et plus sèche que la formule française : elle annonce cette dureté, cette raideur par laquelle le dernier Hölderlin se défend contre l'aspiration des dieux qui se sont retirés, *maintient la distinction des*

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

<sup>459</sup> Direk, Zeynep. « Bataille on Immanent and transcendent violence », *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, n° 2, Vol. 14, 2004.

<sup>460</sup> *Théorie de la religion*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>461</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 13, 143.

<sup>462</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 117.

<sup>463</sup> *Ibid.*

*sphères, celle d'en haut et celle d'ici-bas*, maintien pur, par cette distinction, la région du sacré que laisse vide la double infidélité des hommes et des dieux, – car le sacré est ce vide même, ce pur vide de l'entre-deux qu'il faut maintenir pur et vide, selon l'exigence dernière : « Préserver Dieu par la pureté de ce qui distingue »<sup>464</sup>.

Le sacré exige que soit maintenue la distinction entre ces deux sphères, l'en-haut et l'ici-bas, verticalité qu'il faut préserver afin de maintenir un rapport avec l'inconnu<sup>465</sup>. Peut-être aussi que Hölderlin avait reconnu l'existence d'une impasse inhérente à la condition humaine. S'il n'est pas possible de se délivrer du problème de la transcendance – même une fois les dieux retirés –, il n'est pas plus aisé de se soustraire au souci de l'immanence<sup>466</sup>. Chacun d'eux, écrit d'ailleurs Blanchot dans *L'Entretien infini*, ne peut s'affirmer sans que l'autre ne vienne le hanter<sup>467</sup>.

C'est seulement par le moyen d'une représentation malade – un œil s'ouvrant au sommet de ma propre tête – à l'endroit même où la métaphysique ingénue plaçait le siège de l'âme – que l'être humain, oublié sur la Terre – tel qu'aujourd'hui je me révèle à moi-même, tombé, sans espoir, dans l'oubli – accède tout à coup à la chute déchirante dans le vide du ciel<sup>468</sup>.

Somme toute, bien que la littérature trouve son principe en elle-même, le sacré auquel elle demeure liée n'est pas pure intériorité ni pure extériorité de ce *monde-ci*, mais l'espace de leur mise en tension problématique. Le sacré de Blanchot et de Bataille n'est pas harmonieux, il est ce « bouillonnement » propre aux forces hétérogènes et, plutôt que de l'annihiler, la littérature accueille cette part conflictuelle et la capte. En ceci, la spécificité de la littérature tient à ce qu'elle n'occupe aucune position strictement transcendante ou immanente, ne se laisse saisir ni par l'une ni par l'autre<sup>469</sup>. Plutôt que de faire de l'un de ces deux pôles sa « demeure », la littérature s'aménage un espace *indéfini* qui érige en principe cette déchirure<sup>470</sup>

<sup>464</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 334.

<sup>465</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 315.

<sup>466</sup> « [...] ne trahit pas l'un pour l'autre ». *Ibid.*, p. 436-438.

<sup>467</sup> Crowley, Martin. « Pas politique », *Lignes*, n° 43, 2014, p. 230.

<sup>468</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 93.

<sup>469</sup> « L'un des traits essentiels du neutre est, en effet, de ne se laisser ressaisir ni en termes d'immanence ni en termes de transcendance ». *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 581.

<sup>470</sup> Pour Bataille, le mouvement romantique ouvre un lien d'immanence qui semble permettre de lier l'activité à la vie – au même titre d'ailleurs que l'érotique, le comique, la parenté et le sacré. « Il exige

et qui se configure autour de ce point de rencontre<sup>471</sup>.

Cette tension au cœur de laquelle s'inscrit la littérature – qui est aussi la condition d'un échange, puisqu'elle « rapproche en séparant<sup>472</sup> » – a été maintes fois décrite par Bataille, bien qu'elle ait pu prendre des formes différentes. Bien avant que ne commence la Seconde Guerre mondiale, Bataille avait relevé l'existence d'une contradiction presque *fondamentale* se logeant au cœur du monde humain entre le *Très-Haut* et le *Très-Bas*. À l'époque, Bataille estimait que cette configuration pouvait s'incarner sur le plan politique sous les formes de *l'aigle* et de la *vielle-taupe*. Alors que l'aigle, écrit-il, « s'élève dans les régions radieuses du ciel solaire », la *vielle-taupe* se tient dans « les entrailles du sol [...] décomposé et répugnant pour le nez délicat des utopistes<sup>473</sup> ». Tout l'intérêt de cette antinomie, et Bataille à ce sujet est explicite dans son « Dossier sur le surréalisme », est lié à la nature irréconciliable de ces *positions* particulières : « l'obscurité terrifiante des tombes ou des caves [contre] la splendeur lumineuse du ciel ; l'impureté de la terre où les corps pourrissent et la pureté des espaces aériens<sup>474</sup> ». Le surréalisme, qui a incarné dans un même mouvement cette contradiction, est en cela un cas exemplaire qui donne à voir cette tension structurante entre idéalisme et matérialisme. Bien qu'ils aient prétendu parler des « couches basses » du monde, les surréalistes, déplore-t-il finalement, n'ont pas su résister à cette tentation « icarienne » de les idéaliser.

Il semble sur ce point que les propos de Bataille rejoignent ceux de Blanchot dans *La Part du feu*. Selon ce dernier, le visage « bipolaire » du surréalisme s'est donné de manière particulièrement manifeste lorsque, tout en conservant l'exigence d'une liberté métaphysique – liberté extra-sociétale que l'écriture automatique permettait d'exercer –, ses principaux instigateurs se sont tournés vers le communisme. Alors que, d'un côté, la littérature surréaliste

---

une déchirure préalable du réseau transcendant de l'activité [...] érige la déchirure en principe, non sans vaine ostentation. » Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 208.

<sup>471</sup> La coïncidence des opposés se distingue de cette tension au sein de la contradiction hégélienne. « En effet, la "coïncidence des opposés" ne se limite pas à leur résorption dans une unité supérieure (selon le mouvement d'un "dépassement" dialectique), mais elle ouvre au contraire, au sein même de la réalité finie, un rapport à l'infini et à l'absolu ». Sabot, Philippe. « Extase et transgression chez Georges Bataille », *Savoir et Clinique*, 2007, n° 8, p. 87-93.

<sup>472</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 316.

<sup>473</sup> Bataille, Georges. *O.C.II, op. cit.*, p. 96-97.

<sup>474</sup> *Ibid.*, p. 98.

prétend échapper aux déterminations socio-historiques par une pratique d'écriture *de la pensée* non médiatisée, de l'autre elle « se met au service de la révolution », reconnaissant par là la dépendance de la liberté humaine (métaphysique) aux conditions matérielles de la société. En revendiquant une telle autonomie relative, constate Blanchot, la littérature manifeste deux tentations qui sont, dans les faits, foncièrement contradictoires<sup>475</sup>. « Peut-être, en considérant la valeur de ces paradoxes, comprendra-t-on pourquoi le surréalisme est toujours de notre temps<sup>476</sup> ». Cet énoncé, qui clôt l'article de Blanchot « Réflexions sur le surréalisme », nous empêche de lire ces propos uniquement sous l'angle de la simple critique, mais plutôt comme le constat d'une tendance profondément antinomique inhérente à tout mouvement – littéraire et politique – de l'époque.

Voilà que Bataille, dans *Sur Nietzsche*, semble nous fournir une déclinaison supplémentaire de l'inscription de ce mouvement contradictoire dans l'histoire : « Deux camionnettes de troupes allemandes s'arrêtèrent devant moi : elles cherchaient un pont sur la Seine..., fuyant vers l'est, au hasard. J'en saisis pour la première fois le sens [...] : cette guerre-ci est celle de la transcendance contre l'immanence<sup>477</sup> ».

Cette *guerre*, bien qu'elle perde son potentiel politique dans les écrits ultérieurs de Bataille, continue à être envisagée comme le principe organisateur d'une certaine expérience. Dans *L'Expérience intérieure*, Bataille ne critique pas la transcendance au profit de l'immanence, mais conteste plutôt le fait d'en faire l'objet d'une alternative. Alors qu'il nomme *renoncement* cette attitude qui, « faute d'orgueil assez grand pour se donner debout à ce ciel vide [...], se prosterne face contre terre, les yeux rivés au sol<sup>478</sup> », est *arrogante* l'attitude de celui ou celle pour qui le divin devient un objet de haine. *La souveraineté*, quant à elle, est ce double arrachement à toute consolation que pourrait apporter une existence terrestre ou céleste. C'est ainsi que Bataille semble délaissier le paradigme du ciel et de la terre en tant que sources d'autorité : « le sol manquera sous mes pieds, je mourrai dans des conditions hideuses<sup>479</sup> ».

<sup>475</sup> « De même, tant que le problème de la liberté pour l'ensemble des hommes n'est pas réglé concrètement, le problème métaphysique de la liberté ne peut être posé légitimement ». *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 100.

<sup>476</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>477</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 174-175.

<sup>478</sup> *Ibid.*

<sup>479</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 94.

Finalement, dans *Sur Nietzsche*, Bataille rapatrie la structure de cette tension sur le plan moral. Chez l'humain, le désir du sommet ne peut qu'être doublé du mouvement de déclin : ce qui s'élève inévitablement retombe. Par là, le sommet est ce qu'on désire et ce qui nous déchire, et non ce qu'on atteint<sup>480</sup>.

La littérature, autrement dit, est le lieu d'expression de cette interaction problématique entre le haut et le bas. Si elle est *indécise* – ne fait de choix ni pour l'immanence ni pour la transcendance<sup>481</sup> –, cette même indécision nous renseigne sur les frontières nébuleuses de l'espace littéraire que rendent possible cette délocalisation du sacré et la forme vide de la transcendance. « La distinction demande une position [de l'espace] comme telle. Il n'existe pas de différence saisissable si l'objet n'a pas été posé<sup>482</sup> ». La littérature, en ce sens, n'appartient pas tout à fait à un *entre-deux* (ce terme est encore trop précis, localisé). Posant la question de sa propre situation et de sa propre délimitation, la littérature mystifie son propre espace d'inscription : celui-ci doit être *insituable, indéfini*.

Pour reprendre les termes de Blanchot et de Bataille, nous pourrions dire du sacré qu'il est un *espace continu* qui, se structurant toujours autour de l'idée d'extériorité et d'intériorité de ce *monde-ci*, n'en établit pas pour autant les frontières ni n'en fournit les images. C'est bien sur ce point que le sacré diffère du monde profane, cet espace de la *discontinuité* entre les êtres, « ce milieu solide sur lequel nous croyons pouvoir nous reposer<sup>483</sup> ». Le sacré, qui accueille la part conflictuelle du monde, est la force « qui ne cloue pas le ciel dans le ciel, et la terre dans la terre, mais qui garde contact avec le tout, avec la multiplicité broyée des choses, leur contradiction brisante, leur "désordre aux aspects enflammés" et leur unité<sup>484</sup> ». Il y a somme toute, dans le maintien de cette tension entre le ciel et la terre, une décision pour un tout particulier, cette *multiplicité broyée des choses* dont le caractère indéfini confère à l'espace son décroissement : « En réalité la dignité de l'espace est tellement bien établie et associée à celle des étoiles [par les philosophes-papas] qu'il est incongru d'affirmer que l'espace peut

---

<sup>480</sup> *Sur Nietzsche*, op. cit., p. 71.

<sup>481</sup> « L'un des traits essentiels du neutre est, en effet, de ne se laisser ressaisir ni en termes d'immanence ni en termes de transcendance ». *L'Entretien infini*, op. cit., p. 581.

<sup>482</sup> *Théorie de la religion*, op. cit., p. 24.

<sup>483</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>484</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 436.

devenir un poisson qui en mange un autre [...]»<sup>485</sup>.

### 2.2.2 La littérature comme non-lieu

Jadis les dieux, jadis Dieu nous ont aidés à ne pas appartenir à la terre où tout disparaît et, le regard fixé sur l'impérissable qui est le supraterrestre, à organiser cependant cette terre en demeure<sup>486</sup>.

Nous avons déjà admis ceci : si Blanchot et Bataille refusent d'associer l'expérience à un au-delà, ils ne la rapportent pas pour autant à l'ici-bas. Le vrai état d'immanence, écrit par ailleurs Bataille, c'est « être ni au-dessous ni au-dessus »<sup>487</sup>, mais osciller constamment entre les deux. Cette tension, renchérit Blanchot dans *L'Entretien infini*, « vide le lieu de tout ce qui l'encombre et le rend visible. Elle est une profonde absence »<sup>488</sup>. Cette idée, à notre avis, préfigure l'opération qui consiste à assigner la littérature à un non-lieu, à faire de *l'absence de lieu* l'espace de la littérature.

L'indifférence de cette place, le fait qu'elle est pourtant une place quelconque, devient la profondeur de sa présence comme mort, devient le support de l'indifférence, l'intimité béante d'un nulle part sans différence, qu'on doit cependant situer ici<sup>489</sup>.

L'exploration de l'espace propre à l'expérience littéraire fait l'objet de plusieurs méditations dans les premiers récits fictionnels de Blanchot. Dans *Le Dernier homme* notamment, Blanchot dépeint à nouveau l'expérience vertigineuse d'une absence ; or cette fois-ci, il ne s'agit pas de celle du temps, mais de l'espace. « L'espace était fuyant, rusé, effrayé. Peut-être n'avait-il pas de centre, c'est pourquoi il me désorientait par la fuite, la ruse, la tentation. Il se dérobaît ; il se dérobaît sans cesse, cependant pas toujours »<sup>490</sup>. Si le terme « se dérober » peut s'entendre de plusieurs manières, il désigne ici l'action de l'espace qui se soustrait au regard, qui se retire.

<sup>485</sup> Bataille, Georges. *O.C.I*, op. cit., p. 227.

<sup>486</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 47.

<sup>487</sup> Bataille rapproche la gnose et le matérialisme. Voir « Le bas matérialisme et la gnose » in Bataille, Georges. *O.C.V*, op. cit., p. 220-226.

<sup>488</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 316.

<sup>489</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 269.

<sup>490</sup> *Le Dernier homme*, op. cit., p. 110.

Or, cette retraite n'est pas le résultat d'un déplacement ; perdant la consistance qui lui est propre, l'espace fait défaut, il est écarté. C'est ainsi qu'il nous est peut-être possible de comprendre cette formule énigmatique de Blanchot dans *Thomas L'obscur* : « L'espace qui l'entourait était le contraire de l'espace<sup>491</sup> ». Le contraire de l'espace, celui dans lequel se meut Thomas immobile, n'implique pas une destruction du monde, mais de l'espace lui-même lorsqu'il perd ses repères. S'agit-il toujours d'un espace, d'ailleurs ? Bataille répondrait peut-être par la négative : cette notion, remarque-t-il dans un court texte du même nom, n'est-elle pas une catégorie d'abstraction inhérente au *protocole philosophique* ? « Évidemment, il ne viendrait à l'idée de personne d'enfermer les professeurs en prison pour leur apprendre ce que c'est que l'espace (le jour où, par exemple, les murs s'écrouleraient devant les grilles de leur cachot)<sup>492</sup> ».

Cette *absence d'espace* que donne à voir l'expérience littéraire pourrait également être désignée de « non-lieu », terme provenant du vocabulaire juridique, mais qui doit ici être entendu dans son acception littéraire en tant que lieu caractérisé par sa vacance<sup>493</sup>.

L'espace littéraire n'est pas un espace aérien qui surmonte l'espace des choses, un lieu de haute voltige, l'exercice d'une maîtrise, mais plutôt dans l'espace des choses la perte des repères, le non-lieu, l'égarément. Celui qui s'y livre ne quitte pas le monde, mais, selon la parole de Paul, il est de ce monde comme n'en étant pas<sup>494</sup>.

Faire de la littérature un non-lieu, ce qui suspend la relation avec le lieu, c'est admettre que son intérêt « ne se situe pas du côté de la culture<sup>495</sup> », comme le fait remarquer Blanchot, mais poser la question de l'être selon une toute autre mesure. Car le problème à partir duquel la littérature se positionne désormais est précisément cette difficulté à *situer* l'être. Celui-ci n'est pas « ici<sup>496</sup> » ni *ailleurs*, pas plus qu'il n'est *là-haut*, mais seulement « là », c'est-à-dire nulle

---

<sup>491</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, *Op. cit.*

<sup>492</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>493</sup> *Le livre à venir*, *Op.cit.*, p. 85.

<sup>494</sup> Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>495</sup> « l'homme de culture est heureux, il n'a rien perdu, il a ramassé toutes les miettes du festin ».

*L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 585-588.

<sup>496</sup> « là où on est, manquent les conditions d'un ici décisif ». *L'Espace littéraire*, *Op. cit.*

part. « L'être en effet ne se trouve nulle part et c'était un jeu facile pour une malice maladive de le découvrir divin au sommet de la pyramide [...] <sup>497</sup> ».

Il faut comprendre ceci que, dans la tradition de la pensée occidentale, il existe une relation forte unissant *localisation et identité*. En 1935, Lévinas – dont les textes ont été lus assidûment par Blanchot et Bataille – pose un constat semblable. « L'acte même de se poser, écrit-il, c'est l'affirmation même de l'être <sup>498</sup> ». C'est que le lieu est ce que l'on habite : la demeure, le foyer, le pays, la chambre. Matériellement défini et centrifuge, il se rapporte à un emplacement distinct cerné par des frontières qui se déploie à partir d'un centre. L'existence, dans ces circonstances, prend un sens tout à fait particulier. Exister, c'est prendre possession d'un territoire, occuper un lieu, un point dans l'espace. Nous voyons ici comment ce rapprochement avec l'expression identitaire peut affecter l'orientation donnée à la littérature. Car dans ces circonstances, « prendre la parole, c'est prendre racine dans le monde qu'elle nomme, proche des sources, et c'est prendre pays à même le lieu que son regard dessine <sup>499</sup> ».

Blanchot et Bataille refusent pourtant de *se poser*. Le terme de *refus* est peut-être un peu fort ; disons plutôt que l'espace littéraire n'est pas *habitable*. « Pauvre chambre, as-tu jamais été habitée ? Comme il fait froid ici, combien je t'habite peu <sup>500</sup> ». La littérature est donc cette *région où rien ne demeure* <sup>501</sup>. Lui correspondent, dans la littérature moderne, trois figures paradigmatiques de la condition poétique que Blanchot et Bataille commenteront à plusieurs reprises : l'exilé, l'errant et le souverain (Dianus). Il s'agit là de trois manifestations, dans les textes blanchotiens et batailliens, du *non-lieu* qui, malgré leurs distinctions, se lie dans un même mouvement où se perd la dimension spatiale comme origine, comme valeur et comme forme possible de l'extériorité <sup>502</sup>.

<sup>497</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, op. cit., p.435.

<sup>498</sup> Lévinas, Emmanuel. *De l'évasion*, op. cit., p. 118.

<sup>499</sup> Ouellet, Pierre. « Du haut-lieu au non-lieu : l'espace du même et de l'autre ». *Voix et Images*, n° 24, p. 74.

<sup>500</sup> *L'Attente, l'oubli*, op. cit., p. 12.

<sup>501</sup> « demeurer n'est pas accessible à celui qui meurt ». *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 345.

<sup>502</sup> C'est aussi l'idée de rapporter l'esprit nomade à un refus de valoriser l'espace. *Le livre à venir*, op. cit., p. 111.

Parce qu'elle évoque l'idée d'une migration, d'un déracinement de la patrie ou de la Cité<sup>503</sup>, la notion d'exil se rapporte directement à une dépossession d'ordre politique. Il faut bien différencier l'exil de l'exode, ce dernier terme renvoyant à une expatriation qui est aussi la promesse d'une nouvelle terre d'accueil. C'est que l'exil, précise Blanchot, est le « mouvement pur de se détourner<sup>504</sup> », ce qui maintient le geste incessant du déracinement. En effet, appartient à l'exil un désert qui lui est tout à fait singulier. N'étant pas surinvesti par la parole prophétique<sup>505</sup>, il est *l'espace sans lieu* du nomadisme, *une terre nue où l'homme n'est jamais là*, et qui par là bouleverse toutes les *assurances de l'existence*. « Pour un homme, une sécheresse de désert, un état suspendu (de tout autour de lui) sont des conditions d'arrachement favorables<sup>506</sup> ». Une seconde distinction s'impose pour comprendre le sens qu'attribue Blanchot à cette notion : l'exil du poète est aussi à différencier de celui du « renégat ». Se référant probablement à sa propre expérience, Cioran qualifie de « renégat » celui qui, après s'être engagé avec conviction et enthousiasme, renie explicitement ses croyances ou sa patrie et délaisse ainsi toute activité politique.

Il [le renégat] se rappelle être né quelque part, avoir cru aux erreurs natales, proposé des principes et prôné des bêtises enflammées. Il en rougit... et s'acharne à abjurer son passé, ses patries réelles ou rêvées, les vérités surgies de sa moelle. Il ne trouvera la paix qu'après avoir anéanti en lui le dernier réflexe de citoyen et les enthousiasmes hérités. » « [il] s'expatrie dans le vide, et poursuit – au gré des exils – les étapes du déracinement »<sup>507</sup>.

Répudiant explicitement ses convictions passées, le renégat adopte, d'une certaine manière, une position active. À ce sujet, nous pourrions nous interroger, avec Lévinas, sur le caractère limité de cette forme précise d'exil : « La négativité [ne] suppose [- t-elle pas] un être installé, placé dans un lieu où il est chez soi<sup>508</sup> ? » À la différence du renégat, qui se méfie de l'attachement à la terre dont se sont revendiqués les différents nationalismes politiques<sup>509</sup>, le

<sup>503</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 318.

<sup>504</sup> Blanchot, Maurice. *L'Amitié*, Paris : Gallimard, 1971, p. 194.

<sup>505</sup> La parole prophétique, selon Blanchot, intègre l'espace du désert dans un espace géographiquement situable et dans l'histoire. *L'Espace littéraire*, Op. cit.

<sup>506</sup> Bataille, Georges. *O.C.V.*, op. cit., p. 299.

<sup>507</sup> Cioran, Émile, « Précis de décomposition », in *Cioran : Œuvres*, Paris : Gallimard, 1995, p. 821.

<sup>508</sup> Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini*, op. cit., p. 30.

<sup>509</sup> Blanchot, Maurice. *Écrits politiques. 1958-1993*, Paris : Éditions Léo Scheer, 2003, p. 155-163.

poète est *privé* du foyer natal, en est exclu. Il demeurera par là toujours un étranger<sup>510</sup>, remarque Blanchot dans *L'Entretien infini*. C'est pourquoi, renchérit-il, « le suppliant et l'étranger ne font qu'un : tous deux sont privés de tout, étant privés de ce droit qui fonde tous les autres et que crée la seule appartenance au foyer<sup>511</sup> ». La nuance est ici importante, car on y pressent le secret, le silence de Blanchot sur sa participation, dans les années trente, à des journaux d'extrême-droite ultranationalistes. Ce dernier, tout comme Bataille, ne s'est jamais entièrement expliqué sur son engagement politique d'avant-guerre, pas plus qu'il n'a explicité les raisons qui le poussèrent, à partir de 1940, à se consacrer à « l'écriture de la nuit ». Ainsi, ni repentir ni retour critique sur leur passé ne sont à l'œuvre chez Blanchot et Bataille, sont seulement présentes les traces de cette conversion.

Se conduire en maître signifie ne jamais rendre de comptes ;  
je répugne à l'explication de ma conduite.  
La souveraineté est silencieuse ou déçue<sup>512</sup>.

Le souverain n'est pas un négateur. S'il se maintient « en deçà, à l'écart, au-dehors », c'est qu'il demeure silencieux, anonyme, et retire à la parole tout pouvoir. Ce n'est plus un homme qui se révolte contre ses *réflexes de citoyen*, mais peut-être bien un dieu qui a déjà perdu toute forme humaine. Bataille, plus que Blanchot, incarne cette mobilité infinie de la littérature dans la figure du souverain et ce, de manière à en lier l'expérience à l'arrachement de la condition humaine. Ainsi, à cette figure du hors-soi et de la perte d'identité qu'est l'extase, Bataille donne parfois le nom de Dianus. Empruntant ce terme à la mythologie romaine<sup>513</sup>, Bataille fait de Dianus un souverain qui, entraîné lui-même dans le sacrifice qu'il commet, se rend absent et renonce à *être en quelque part*<sup>514</sup>. Dianus, ajoute-t-il « "n'est plus un roi du Bois", ni un

---

<sup>510</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 133.

<sup>511</sup> *Ibid.*

<sup>512</sup> Bataille, Georges. *Le Petit*, *op. cit.*, p. 8.

<sup>513</sup> Nishitani, Osamu. « Georges Bataille et le mythe du bois : une réflexion sur l'impossibilité de la mort », *Lignes*, n° 17, 2005, p. 40-55.

<sup>514</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, *op. cit.*, p. 179.

Dieu chrétien, ni un souverain du Moyen Âge ; il est un inconnu qui s'é gare au fond de la nuit des grandes villes modernes<sup>515</sup> ».

Cette opération de désidentification par le déracinement – dont il faut reconnaître la différence de traitement chez Blanchot et Bataille – ne serait pas conséquente si elle ne se liait pas également, chez ces auteurs, au mouvement de l'erreur, du non-vrai. Le non-vrai, précise toutefois Blanchot « n'a pas le caractère tranchant d'une limite », il n'est pas le faux, « il est plutôt l'indétermination pleine et sans fin avec laquelle le vrai ne peut frayer<sup>516</sup> ». C'est qu'il est vain d'enfermer l'être dans un point quelconque<sup>517</sup>, « [...] l'homme continue d'errer et de se dissoudre en d'interminables désaccords avec lui-même<sup>518</sup> ». Blanchot établit à de nombreuses reprises une correspondance entre l'errance et l'erreur. Car celui qui erre se trouve toujours devant cette *erreur initiale* à laquelle il ne cesse de se rapporter, c'est-à-dire la possibilité de l'être. Car lorsque le lieu originaire fait défaut<sup>519</sup>, qu'il n'est pas possible de situer le commencement de l'être, les conditions d'un *ici véritable*<sup>520</sup> sont absentes.

[...] ce n'est pas telle ou telle vérité qui manque ou encore la vérité en général : ce n'est pas non plus le doute qui nous conduit ou le désespoir qui nous fige. L'errant n'a pas sa patrie dans la vérité, mais dans l'exil, il se tient en dehors, en deçà, à l'écart, là où le règne la profondeur de la dissimulation, cette obscurité qui ne laisse frayer avec rien et, à cause de cela, est l'effrayant<sup>521</sup>.

C'est pour cette raison que la littérature est ce « lieu de l'indécision le plus dangereux<sup>522</sup> ». Articulant ainsi l'exil et l'erreur, Blanchot radicalise la position glissante de la littérature<sup>523</sup>. Dans *L'Ordre du discours*, Michel Foucault reconnaissait à Bataille la qualité de s'être départi de cette *volonté de vérité* qui structure l'ensemble des disciplines modernes. On peut lire, en effet, de nombreuses remarques qui penchent en ce sens. Ainsi, Bataille écrit dans *Le*

<sup>515</sup> « LE SOUVERAIN N'EST PLUS UN ROI : IL EST CACHE DANS LES GRANDES VILLES ». Bataille, Georges. *O.C. III, op. cit.*, p. 494.

<sup>516</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 326.

<sup>517</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 104.

<sup>518</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 351.

<sup>519</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 331.

<sup>520</sup> *Ibid.*

<sup>521</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>522</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>523</sup> *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 101.

*Coupable* : « La recherche de la vérité n'est pas mon fort [...] Et je dois le mettre en avant : plus que la vérité, c'est la peur que je veux et que je recherche ; celle qu'ouvre un glissement vertigineux, celle qu'atteint l'illimité possible de la pensée<sup>524</sup> ». Ce détournement de la vérité culmine, chez Bataille, dans une contestation de la spécialisation des savoirs au profit de ce qu'il appellera « l'ouverture poétique ». S'agit-il d'un abandon de la volonté de vérité<sup>525</sup> ? Disons plutôt ceci : la vérité de la littérature est de dire une vérité qui échappe, qui ne peut être saisie que de manière détournée. N'est-ce pas d'ailleurs ce qu'affirme Bataille dans la préface à *Madame Edwarda* : la vérité portée par la littérature est celle d'un savoir « s'achevant sur cette perspective éclatante de l'obscurité définitive<sup>526</sup> ».

Concluons brièvement. L'exilé, Dianus et l'errant *ne se maintiennent pas à demeure*. S'ils excèdent, c'est qu'ils se déracinent de la Cité, s'arrachent à l'humanité et se détournent de la vérité. Exposant les traits caractéristiques de la condition poétique, ils sont les visages d'une nouvelle relation avec le *dehors*, mieux, ils sont les symboles de la distance instituée en principe par la littérature moderne<sup>527</sup>. Nous pourrions ainsi dire qu'ils prolongent, exemplifient et forment le geste de *non-positionnement* que Blanchot et Bataille attribuent à l'expérience littéraire. Toutefois, parce que ces figures se logent finalement dans des « images », elles ne témoignent pas tout à fait encore de ce qu'est la littérature pour Blanchot et Bataille. C'est en revanche la suspension de toute affirmation visible, l'absence profonde et bouleversante d'images – leur « refus d'émerger et de se désigner<sup>528</sup> » – qui fait le propre de la littérature. D'où cette question qui, dans *Thomas l'obscur*, laisse présager la radicalité du geste de ce nouveau mode d'être littéraire : « Absent de cette absence, je me recule infiniment. Je perds tout contact avec l'horizon que je fuyais. Je fuis ma fuite. *Où est le terme où je m'arrêterai* [nous soulignons]<sup>529</sup> » ?

### 2.3 Un nouveau mode d'être de la littérature

<sup>524</sup> Bataille, Georges. *O.C.V.*, *op. cit.*, p. 240.

<sup>525</sup> Voici l'hypothèse que pose Foucault, au sujet de Bataille dans Foucault, Michel. *L'Ordre du discours*, 1966.

<sup>526</sup> Bataille, Georges. *Madame Edwarda. Le mort. Histoire de l'œil*, Paris : Hachette, 1999, p. 14.

<sup>527</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 452-453.

<sup>528</sup> *Ibid.*, p. 472.

<sup>529</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, *op. cit.*, p. 221.

Ô Mort, vieux capitaine, il est temps ! levons l'ancre !  
 Ce pays nous ennuie, ô Mort ! Appareillons !  
 Si le ciel et la mer sont noirs comme de l'encre,  
 Nos cœurs que tu connais sont remplis de rayons !

Verse-nous ton poison pour qu'il nous réconforte !  
 Nous voulons, tant ce feu nous brûle le cerveau,  
 Plonger au fond du gouffre, Enfer ou Ciel, qu'importe ?  
 Au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau<sup>530</sup> !

Parce qu'elle prétend s'extraire du pouvoir et de la raison humaine/humanisante, un interdit semble peser sur toute réflexion qui tenterait de cerner et de délimiter l'expérience littéraire. Étant sujette à un flou notionnel qu'il serait malhonnête d'occulter, on préfère s'arrêter sur son caractère insaisissable<sup>531</sup>. Il est juste d'affirmer que la littérature, telle que la conçoivent Blanchot et Bataille entre 1940 et 1958, est difficilement opérationnalisable<sup>532</sup>. Il est d'autant plus malaisé de savoir si un régime de négativité qui échapperait à la dialectique hégélienne est une opération réellement accomplie par ces auteurs. Or là n'est pas l'objet de cette recherche. Si l'expérience littéraire est difficilement conceptualisable, peut-être est-ce tout simplement parce qu'elle n'est pas un concept. Parlant du neutre – mot qu'emploiera éventuellement Blanchot pour désigner une nouvelle inclinaison de la littérature – Roland Barthes proposait, dans un cours au Collège de France en 1977, de l'interpréter comme désir<sup>533</sup>. « Le cours existe parce qu'il y a un désir de neutre : un pathos (une patho-logie ?) [...] La recherche partirait ouvertement d'un fantasme personnel. En raccourci : je désire le neutre,

<sup>530</sup> Baudelaire, Charles. *Le voyage*. En ligne, <<https://fleursdumal.org/poem/231>>, Consulté le 3 février 2016.

<sup>531</sup> C'est ainsi que lui est consacré un statut presque inattaquable. À ce sujet voir : Dorey, Roger. « Introduction : penser la transgression ». Chap. in *L'interdit et la transgression*, Paris : Dunod, 1983.

<sup>532</sup> Voilà l'un des critères qui, selon Nietzsche, est indispensable à tout concept. Nietzsche écrit : « tout concept surgit de la postulation de l'identité du non-identique. » Ainsi envisagé, le recours au concept exige l'abandon des caractéristiques particulières d'un objet, généralisation permettant d'y attacher une certaine conduite. « Il lui faut [ensuite] s'appliquer simultanément à d'innombrables cas plus ou moins analogues et différents. » Nietzsche, Friedrich. *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Paris : Hachette, 2009, p.13.

<sup>533</sup> « [...] l'intitulé authentique du cours aurait pu être : *le désir de Neutre* ». Le Neutre met en scène un désir – ce qui est essentiel car le concept, nous dit Barthes, « est sans désir ». Barthes, Roland. *Le Neutre*, notes de cours au Collège de France (1977-1978), Éric Marty (dir.), En ligne, <[https://archive.org/stream/roland-barthes-le-neutre/roland-barthes-le-neutre\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/roland-barthes-le-neutre/roland-barthes-le-neutre_djvu.txt)>, Consulté le 19 décembre 2017.

donc je postule le neutre. Qui postule, désire (hallucine)<sup>534</sup> ». Or voilà, la difficulté consiste précisément à déterminer la nature de cette tentation. Comme nous l'avons déjà souligné, la littérature, telle que la conçoivent nos auteurs, est dépourvue de toute représentation imaginaire positive. Une exception semble exister, toutefois, dans les toutes dernières pages de *Thomas l'obscur* où Blanchot décrit le curieux rêve dont Thomas ne tardera pas à sortir. Ces pages nous fournissent l'une des multiples images utopiques<sup>535</sup> que les récits de Blanchot et de Bataille réunis ont produit.

Thomas s'avança dans la campagne et il vit que le printemps commençait. Au loin, les mares étendaient leurs eaux troubles, le ciel était resplendissant, la vie jeune et libre. Quand le soleil monta sur l'horizon, les genres, les races et même les espèces futures, représentées par les individus sans espèces, peuplèrent la solitude dans un désordre plein de splendeur<sup>536</sup>.

Dans un essai paru en 1935, Emmanuel Lévinas rappelait la présence du « malaise<sup>537</sup> » intrinsèque à notre tradition philosophique et littéraire dont la *négation sans emploi* de Bataille semble être l'une des expressions : « cet il n'y-a-plus-rien-à-faire est la marque d'une situation-limite où l'inutilité de toute action est précisément l'indication de l'instant où il ne reste qu'à sortir<sup>538</sup> ». Ce malaise, explique Lévinas, se manifeste par un *besoin d'évasion* particulier dont les signes distinctifs sont le « refus de demeurer » et l'exigence d'une sortie « sans but déterminé ». Il y a plus encore : l'évasion dont il s'agit ne traduit plus uniquement une tentation d'échapper au Monde, mais se structure désormais comme « évènement fondamental de l'être ».

L'*évasion* dont la littérature contemporaine manifeste l'étrange inquiétude apparaît comme une condamnation, la plus radicale, de la philosophie de l'être par notre

---

<sup>534</sup> *Ibid.*

<sup>535</sup> Thomas sort de ce rêve, et n'y reviendra plus. « L'attente, vapeur funeste, exhalée goutte à goutte du sommet d'une montagne, il semblait qu'elle ne pouvait avoir de fin ». Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, *op. cit.*, p. 136.

<sup>536</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>537</sup> Le malaise, pour Lévinas, est le sentiment attaché à ce besoin d'évasion. De manière analogue, Bataille énonce cette idée d'une « pensée malaisée », c'est-à-dire celle qui « sort des limites ». Bataille, Georges. *O.C.XII*, *op. cit.*, p. 310.

<sup>538</sup> Lévinas, Emmanuel. *De l'évasion*, *op. cit.*, p. 116.

génération. Ce terme [d'évasion] [...] n'est pas seulement un mot à la mode ; c'est le mal du siècle<sup>539</sup>.

Nous ne pouvons que remarquer l'étonnante proximité entre ces propos et ceux de Blanchot et de Bataille. Si dans l'œuvre d'art « l'être se risque<sup>540</sup> », c'est précisément parce que « l'impossible est le fond de l'être<sup>541</sup> », qu'il y a en lui un mouvement qui se refuse à l'achèvement, qui toujours *excède les limites*. C'est d'ailleurs là tout l'intérêt de la littérature, souligne Bataille : « même ce qui peut être dit de l'art, de la littérature, de la poésie, est en rapport premier avec ce que j'étudie, celui de l'énergie excédante<sup>542</sup> ». C'est pourquoi « il y a, dans chaque homme, un animal enfermé dans une prison, comme un forçat, et il y a une porte, et si on entrouvre la porte, l'animal se rue dehors comme le forçat trouvant l'issue<sup>543</sup> ». Tel est le désir maintes fois affirmé par l'une des protagonistes de *L'Attente, l'oubli* : « Vous désirez tant que cela sortir de cette chambre ? – « il le faut » – vous ne pouvez pas sortir maintenant – « Il le faut, il le faut<sup>544</sup> ». L'être n'est jamais seulement l'être, constate par ailleurs Blanchot lisant Artaud, mais est « en son fond le *spasme de l'être* et le *rapace besoin d'envol*<sup>545</sup> ». Ainsi, ajoute Bataille qui en pressent l'aspect maladif, « le besoin de se perdre endolorit la vie entière, mais l'être échappe à l'achèvement dans ce besoin<sup>546</sup> ».

Si le *romantisme finit mal et ne peut que finir mal*<sup>547</sup>, autrement dit, c'est qu'en dernière instance, il retire à l'être son indétermination essentielle et fait reposer la littérature sur la seule activité du sujet libre et créateur<sup>548</sup>. « La pure force créatrice n'est pas restée pure [...] la

<sup>539</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>540</sup> *L'Espace littéraire, op. cit.*, p. 320.

<sup>541</sup> Bataille, Georges. *O.C.III, op. cit.*, p. 41.

<sup>542</sup> Bataille cité dans Dandurand Guy. « La Part maudite, de Georges Bataille. Pour une lecture du paradoxe », *Littérature*, n° 111, 1998, p. 8.

<sup>543</sup> Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 208.

<sup>544</sup> *L'Attente, l'oubli, op. cit.*, p. 23.

<sup>545</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 438.

<sup>546</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 263.

<sup>547</sup> Fidèle à sa méthode, Blanchot soulève plusieurs sens possibles à cette remarque.

<sup>548</sup> « le romantisme de l'activité créatrice est animé d'un besoin profond de sortir de l'être, mais il manifeste malgré tout un attachement à son essence créée et ses yeux sont fixés sur l'être ». Levinas, Emmanuel. *De l'évasion, op. cit.*, p. 45.

littérature annonce qu'elle prend le pouvoir<sup>549</sup> ». C'est maintenant à Bataille d'évoquer l'idée d'une force qui ne peut et ne doit être « territorialisée ».

Le mal est dans le fait que la passion s'est rendue servile, s'est mise au service d'une puissance légale. [...] La pure passion est naturellement révoltée, elle ne veut jamais la puissance légale : même, généralement, elle n'a pas la puissance pour fin, mais la ruine, la dépense sans mesure détruisant rapidement la puissance<sup>550</sup>.

Par conséquent, si la littérature est toujours chez Blanchot et Bataille en partie liée à une expérience (désir ?) du dehors, celle-ci n'est plus à comprendre en un sens géographique ou temporel, mais en un sens ontologique<sup>551</sup>. En d'autres termes, ce n'est plus à une certaine définition de l'être (l'être déterminé par le lieu, le temps, la classe, etc.) à laquelle on tente d'échapper, mais à l'être en tant qu'être. C'est par ailleurs en ce sens qu'il faut comprendre la notion d'*excédance* chez Lévinas : ce n'est pas contre l'être-limité qu'est porté l'excès, mais le *fait accompli de l'être*. « L'excès désigne l'attrait – l'attrait, sinon l'horreur, de *tout ce qui est plus que ce qui est* [...] »<sup>552</sup>, écrit quant à lui Bataille. En tant que mise en question radicale de l'être, la littérature elle-même n'échappe pas à cette vaste entreprise d'évasion : « si la littérature est le silence des significations, c'est en vérité la prison dont tous les occupants veulent s'évader<sup>553</sup> ». C'est ainsi que la littérature, dans la radicalité de son propre geste, finit par se retourner contre elle-même.

[L'esprit] de la littérature manifeste sa radicalité en faisant valoir contre l'œuvre sa pure possibilité ou impossibilité. Le propre de la littérature devient alors le rapport négatif à soi, le mouvement qui la pousse à se supprimer au profit de sa propre question<sup>554</sup>.

Le lecteur attentif aura peut-être remarqué la structure analogue du temps et de l'espace littéraire telle que Blanchot et Bataille les conçoivent : par la perte ou l'affirmation paradoxale

<sup>549</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 517-520.

<sup>550</sup> Bataille, Georges. *O.C. XI*, Paris : Gallimard, 1970, p. 410.

<sup>551</sup> Neyrat, Frédéric. « Politiques du langage : entretien avec Michael Hardt et Saree Makdisi », *Multitudes*, n° 55, 2014.

<sup>552</sup> Bataille, Georges. *O.C. III*, op. cit., p. 12.

<sup>553</sup> Bataille, Georges cité par Prigent, Christian. *Ceux qui merdRent*, Paris : Gallimard, 1991, p. 117.

<sup>554</sup> Rancière, Jacques. *La parole muette*, Paris : Hachette, 2010, p. 170.

des repères qui nous permettaient autrefois de les délimiter, ils se vident. C'est que pour Blanchot et Bataille, le temps mime l'espace<sup>555</sup>, *s'épouse* à lui. La confusion constamment effectuée entre ces deux catégories – l'indistinction qui caractérise leurs configurations respectives – ne fait que traduire qu'elles ne sont désormais plus indispensables pour penser la littérature. Il semble plus aisé, à présent, de comprendre le sens des propos de Blanchot lorsqu'il écrit ceci : « il n'y a pas d'avenir pour le désastre, comme il n'y a pas de temps ni d'espace où il s'accomplisse<sup>556</sup> ». Surtout, dire de l'expérience qu'elle est celle de l'absence de temps et de lieu revient à désenclaver la catégorie d'extériorité du paradigme de l'espace-temps. Le dehors, chez Blanchot et Bataille, n'est pas donné comme ce qui rompt avec l'ordre temporel et spatial existant, il est simplement *présent* : « l'extérieur n'est pas le lointain, [ni le nouveau], mais ce qui apparaît<sup>557</sup> ». C'est en ce sens, d'ailleurs, que nous pouvons lire l'injonction suivante : *on n'explore pas la nuit, c'est la nuit qui nous explore*<sup>558</sup>.

Ce déplacement de la notion d'extériorité implique deux choses. Tout d'abord, la littérature ne peut plus être conçue comme le lieu d'une sortie, mais celui d'un *effondrement*<sup>559</sup> du temps et de l'espace par son travail d'indétermination sur les repères qui les délimitaient. « la littérature ronge l'existence ou le monde, réduisant à *rien* (mais ce rien est horreur) ces démarches où nous allons bravement d'un résultat à un autre résultat, d'un succès à un autre succès<sup>560</sup> ». C'est pourquoi cet *effondrement*, cette *réduction à rien*, n'est pas une destruction définitive du monde au sens matériel, concret.

Par son ambiguïté, par ce jeu qu'elle substitue au travail, par cette sorte d'insaisissable grouillement de la vermine qu'elle substitue à la stabilité du monde « réel », la littérature a consacré l'écrivain – et même, le lecteur avec lui – à quelque chose d'autre que ce monde réel<sup>561</sup>.

<sup>555</sup> Sebbag, Georges. « D'un différend d'indifférents (Blanchot et Cioran) ». Chap. in *De l'Indifférence*, Paris : Sens et Tonka, 2002.

<sup>556</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 8.

<sup>557</sup> Levinas, Emmanuel. *Sur Blanchot*, Op. cit

<sup>558</sup> Aussi : « Nous n'avons pas accès au dehors, mais le dehors nous a toujours déjà touché à la tête, étant ce qui précipite ». *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 16.

<sup>559</sup> Blanchot le fait par ailleurs remarquer dans *L'Espace littéraire* : « l'effondrement est précisément ce qui appartient à la littérature espace [...] ». *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 321.

<sup>560</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII*, op. cit., p. 94.

<sup>561</sup> Bataille, Georges. « Maurice Blanchot », *Lignes*, n° 3, Vol. 3, 2000, p. 149.

La littérature excède en déréalisant<sup>562</sup>. Et ce n'est pas sa fonction utopique ou critique qui est ici revendiquée, mais la simple possibilité du vide, de l'espace, de la distance. À Blanchot maintenant de rapporter à l'imaginaire cet *autre monde qui entre dans le monde* : « quiconque est fasciné, on peut dire de lui qu'il n'aperçoit aucun objet réel, aucune figure réelle, car ce qu'il voit n'appartient pas au monde de la réalité, mais au milieu indéterminé de la fascination<sup>563</sup> ». Celui ou celle qui se livre à l'imagination ne quitte pas le monde, pas plus qu'il ne sort du temps : « il est de ce monde n'en étant pas<sup>564</sup> », il est à la fois en lui et hors de lui. Le geste littéraire, finalement, n'est plus celui d'un déplacement spatial, temporel, mais un *glissement immobile* : « marchant et toujours sur place, un autre pays, d'autres villes, d'autres routes, le même pays<sup>565</sup> ».

Finalement, cette transformation de la catégorie du dehors entraîne une révision de l'évènement révolutionnaire, ou ce qui a pu être considéré comme tel dans la tradition politique du 19<sup>e</sup> et du 20<sup>e</sup> siècle.

De 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 voulait se libérer se réconcilie<sup>566</sup>.

Blanchot et Bataille semblent se défaire des représentations politiques traditionnelles de la révolution. Si la littérature est une contestation, elle est une contestation qui s'efface et s'expie. Passive, inhumaine, impuissante et sans espoir, elle ne conserve ni ne fonde aucun pouvoir. Ni interruption du continuum historique ni simple contestation de l'autorité divine, elle n'est pas une « exubérance libre [qui] met les rois à mort<sup>567</sup> ». Plus *inoffensive*, la révolution blanchotienne et bataillienne est « l'affirmation de l'absolu comme évènement et de chaque

<sup>562</sup> *La Part du feu*, op. cit., p. 85.

<sup>563</sup> *L'Espace littéraire*, op. cit., p. 29.

<sup>564</sup> Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, op. cit., p. 40.

<sup>565</sup> *L'Attente, l'oubli*. Op. cit., p. 12.

<sup>566</sup> Blanchot cité dans Hamel, Jean-François. *Nous sommes tous la pègre : les années 68 de Maurice Blanchot*, Paris : Éditions de Minuit, 2018, p. 124.

<sup>567</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, op. cit., p. 471.

évènement comme absolu<sup>568</sup>». Elle est ce moment où « tout paraît mis en question, où loi, foi, État, monde d'en haut, monde d'hier, tout s'enfoncé sans effort, sans travail, dans le néant<sup>569</sup> ». Au « fond de l'inconnu », autrement dit, il n'y a pas de « nouveau ».

#### 2.4 L'écriture de l'excès, l'excès par l'écriture

J'ai appris à taper en me servant du *Dernier Homme* de Maurice Blanchot. La raison en est simple. Le livre est admirablement écrit, chaque phrase est splendide en elle-même, mais ne signifie rien. Il n'y a pas de sens qui vous accroche, qui vous arrête. Il n'y a que des mots. Texte idéal pour tâtonner sur le clavier de la machine<sup>570</sup>.

Pour Blanchot et Bataille, la littérature est une expérience qui ne s'opérationnalise ni dans le temps ni dans l'espace. Elle figure pourtant comme l'expression d'une distance : « celui qui se lie à l'écriture doit se priver de toutes les assurances qu'une pensée politique préétablie peut procurer<sup>571</sup> ». Si la littérature résiste toujours à l'ordre politique, si elle demeure liée à cet excès de l'être – à son impossible fixation et achèvement<sup>572</sup> –, c'est qu'elle se lie essentiellement à une pratique écrivante qui fait *sortir le discours de lui-même*. Il ne s'agit plus tout à fait de la littérature d'ailleurs, mais conservons l'usage de ce terme pour rappeler l'antériorité du projet sur lequel s'installe la réflexion de ces auteurs.

Blanchot et Bataille admettent ceci : si le texte littéraire résiste à toute réappropriation idéologique, c'est que son action première est de nier, par l'écriture même, la valeur de son propre discours. « Nier son propre discours comme le fait Blanchot, c'est le faire *passer sans cesse hors de lui-même*, le dessaisir à chaque instant non seulement de ce qu'il vient de dire, mais du pouvoir de l'énoncer<sup>573</sup> ». Ce langage, écrit pour sa part Bataille, « se retourne sur lui-même (contre lui-même) : c'est l'analogie d'un suicide<sup>574</sup> ». Pour s'en détourner et s'en

<sup>568</sup> *La Part du feu*, op. cit., p. 309.

<sup>569</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 309.

<sup>570</sup> Cioran, Emil. *Cahiers 1957-1972*, Paris : Gallimard, 1977, p. 622.

<sup>571</sup> Blanchot cité dans Nancy, Jean-Luc. *Maurice Blanchot, passion politique*, op. cit., p. 50.

<sup>572</sup> Il faut « maintenir en elle [la littérature] sa réalité fluide, son devenir infiniment murmurant, étranger à toute rive ». *Le livre à venir*, op. cit., p. 340.

<sup>573</sup> Foucault, Michel. « La pensée du dehors », op. cit., p. 551.

<sup>574</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 60.

désabriter<sup>575</sup>, Blanchot et Bataille usent de divers procédés qui non seulement rendent impossible la fixation de son sens, mais brisent également son unité apparente.

Dans *Qu'est-ce que la littérature ?*, Jean-Paul Sartre rappelait cette nécessité, pour une littérature engagée, d'user de clarté, netteté nécessaire à tout langage de combat. L'écrivain, estimait-il, doit *nettoyer* les mots de leur opacité et de leurs sens multiples afin que soient évacués du discours les énoncés qui semblent extirpés de leurs situations socio-historiques.

Si les mots sont malades, c'est à nous de les guérir. Au lieu de cela, beaucoup vivent de cette maladie. La littérature moderne, en beaucoup de cas, est un cancer des mots. Je veux bien qu'on écrive « cheval de beurre » mais, en un sens, on ne fait pas autre chose que ceux qui parlent des États-Unis fascistes ou du national-socialisme stalinien<sup>576</sup>.

Sartre convoque ici précisément Bataille qui avait, quelques années auparavant dans *L'Expérience intérieure*, fait valoir la spécificité du langage poétique par l'expression *cheval-beurre*. « Que des mots comme *cheval* ou *beurre* entrent dans un poème, c'est détachés des soucis intéressés. Pour autant de fois que ces mots : *beurre*, *cheval*, sont appliqués à des fins pratiques, l'usage qu'en fait la poésie libère la vie humaine de ces fins<sup>577</sup> ». Par l'union de deux termes dont le sens respectif est pourtant si éloigné, la poésie non seulement retire aux mots leur précision, mais également leur valeur d'usage. C'est que dans la poésie, ajoute Blanchot, seule existe la tension qui unit les termes ; les mots, quant à eux, ne sont distincts que du point de vue du langage ordinaire<sup>578</sup>. Ces *accouplements monstrueux*<sup>579</sup> que permet le langage poétique, Bataille s'y emploie fréquemment. De ces associations improbables retenons surtout celles-ci : *l'Anus solaire*, le singe habillé en femme<sup>580</sup>, la « lune associée au sang des mères, aux menstrues à l'odeur écœurantes<sup>581</sup> », à « chacune de ses fesses [qui] était un œuf dur épluché<sup>582</sup> ». Et ce *langage des fleurs*, précise Bataille, il ne faut pas tenter d'en

<sup>575</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 149.

<sup>576</sup> Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris : Gallimard, 2010, p. 281.

<sup>577</sup> *L'Expérience intérieure*, op. cit., p. 157.

<sup>578</sup> *La Part du feu*, op. cit., p. 57.

<sup>579</sup> Sartre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature ?*, op. cit., p. 18.

<sup>580</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, op. cit., p. 227.

<sup>581</sup> Bataille, Georges. « Histoire de l'œil ». Chap. in *Madame Edawarda. Le mort. Histoire de l'œil*, op. cit., p. 137.

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 127.

tirer une interprétation symbolique : il ne faut pas substituer à ces images des abstractions de l'esprit ni trouver aux phénomènes naturels une signification morale. Que « DIEU soit une prostituée de maison close et une folle », ou que « Sade se fasse porter les plus belles roses pour en effeuiller les pétales sur le purin d'une fosse<sup>583</sup> », cela est obscène, cela *n'a pas de sens en raison*<sup>584</sup>, tout simplement. En sacrifiant la signification usuelle de mots, autrement dit, la littérature transforme le connu en inconnu ou, pour reprendre les termes de Blanchot, se lie au secret : « Sade, de dix façons, a formulé cette idée que les plus grands excès de l'homme exigeaient le secret, l'obscurité de l'abîme [...]»<sup>585</sup>.

Alors que l'obscène, chez Bataille, expose le vide du sens, des stratégies d'esquive du sens trop précis existent également pour faire valoir le caractère mobile de toute signification.

Ce qui désoriente dans ma manière d'écrire est le sérieux qui trompe son monde. Ce sérieux n'est pas menteur, mais qu'y puis-je si l'extrême du sérieux se dissout en hilarité. Exprimée sans détour, une mobilité trop grande des concepts et des sentiments (des états d'esprit) ne laisse pas au lecteur plus lent la possibilité de saisir (de fixer)<sup>586</sup>.

Tout comme Blanchot, les notions que Bataille utilise sont difficiles à définir<sup>587</sup>. Sans cesse déportées d'un univers à l'autre, ces dernières « scintillent<sup>588</sup> » et sont les multiples inflexions d'un phénomène qu'il semble impossible de dire de manière définitive. Prenons l'expérience pour exemple. Pour Bataille, l'expérience est l'autorité, mais aussi contestation. La contestation est ce qui expie l'autorité, elle est souveraine, alors que la souveraineté correspond au non-savoir, et le non-savoir est la tâche de la poésie qui, elle, est l'expérience. La notion d'expérience acquiert son sens au sein de cette constellation de notions qui coïncident entre elles. Or, malgré ces coïncidences, demeurent pourtant certains décalages, différences entre

<sup>583</sup> Bataille Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 178.

<sup>584</sup> Bataille, Georges. « Madame Edwarda ». Chap. in *Madame Edwarda. Le mort. Histoire de l'œil, op. cit.*, p. 45.

<sup>585</sup> Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade*, Paris : Éditions de minuit, 1989, p. 17.

<sup>586</sup> *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 239.

<sup>587</sup> « Ce qui désoriente dans ma manière d'écrire est le sérieux qui trompe son monde. Ce sérieux n'est pas menteur, mais qu'y puis-je si l'extrême du sérieux se dissout en hilarité. Exprimée sans détour, une mobilité trop grande des concepts et des sentiments (des états d'esprit) ne laisse pas au lecteur plus lent la possibilité de saisir (de fixer) ». *Ibid.*, p. 239.

<sup>588</sup> Roland Barthes emploie ce terme afin d'expliquer en quoi le neutre, tel qu'il le pense, n'est pas un concept.

les termes qui s'affirment, mais s'expliquent difficilement. L'expérience est souveraine, mais elle n'est pas la souveraineté ; la souveraineté est non-savoir, mais elle n'est pas le non-savoir. De manière analogue, Blanchot nous dit du refus qu'il est le premier degré de la passivité et affirme, par la suite, que la passivité est immobile, que l'immobilité a le trait de la patience, alors que le patient est l'inassujetti, qui se rapporte quant à lui à l'illimité du neutre dont le refus est une figure. Tous ces termes, parfois isolés dans un fragment, sont finalement réunis dans un même champ lexical aux frontières interminables : ils se présentent comme une infinie déclinaison de la passivité sans apporter de réponse définitive sur sa définition. Car si le sens semble parfois être donné dans le jeu de ces différentes correspondances, c'est surtout de cette manière qu'il se perd.

À ce procédé s'ajoute celui de la digression dont l'effet est de décentrer le discours de tout point d'origine.

J'écrirai à bâtons rompus, partant de mes souvenirs, sans hésiter à parler de moi, mais moi, c'est lui que j'ai le mieux connu et souvent ma conduite posait seule les questions qui m'attachent. Mais surtout, j'aimerais abuser des digressions. L'abus des digressions me paraît le seul plan qui réponde à mon propos<sup>589</sup>.

Ces digressions, Bataille en use abusivement dans *Le Coupable* et *Sur Nietzsche*. Passant d'un registre discursif à l'autre, il ponctue ses commentaires philosophiques – sur le romantisme, sur Nietzsche, sur Hegel – d'anecdotes personnelles – qui rappellent l'écho lointain de la guerre – et de poèmes érotiques – qui évoquent le point où l'expérience résiste à s'écrire. « Pour l'instant, poisson sur table, sentiment de malaise et d'oppression. Temps d'arrêt dans l'enchaînement : je regarde la machinerie : la seule issue est l'impossible...<sup>590</sup> ». Par la juxtaposition de ces différents modes d'exposition est introduite une unité, une corrélation implicite entre des plans de réflexion foncièrement distincts les uns des autres. Or, cette corrélation ne repose pas sur des relations de coordination et de subordination : le vécu de la guerre cause-t-il la lecture singulière de Nietzsche ou en est-il plutôt l'effet ? Nous ne le savons pas, et nous n'avons pas à le savoir. C'est là par ailleurs une spécificité de l'écriture de Bataille – de Blanchot aussi dans ses ouvrages tardifs –, soit l'absence de connecteurs logiques grâce

<sup>589</sup> Bataille, Georges. *O.C.VIII, op. cit.*, p. 169.

<sup>590</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 156.

auxquels il nous serait possible de comprendre la nature de la relation s'établissant entre les différentes éléments d'un énoncé ou d'un récit.

Voilà qu'il nous est possible de dégager une modalité supplémentaire de l'opacité du sens. Au-delà du flou entourant la signification d'un mot, doit également être ambivalente la nature des rapports entre les termes. Cette ambivalence est donnée, chez Bataille, mais surtout chez Blanchot, par l'emploi de l'énoncé paradoxal. User du paradoxe, c'est ne pas laisser un énoncé s'installer dans sa forme uniquement positive ou seulement négative. Par l'énoncé paradoxal, autrement dit, l'élément positif est anéanti dès qu'il est affirmé sans toutefois se maintenir dans la négation. En voici un exemple paradigmatique qui possède aussi la qualité de nous rappeler le caractère indéfini de l'espace littéraire : « La chambre devant lui [...] s'étend au-delors, dans un espace strictement délimité, quoiqu'insuffisamment précisé, avec des points de repère fixes [...] »<sup>591</sup>. Un peu différemment, Bataille emploie des phrases qui se retournent contre leur sens initial et se brisent<sup>592</sup> : « Mon frère ne m'avait parlé que pour mettre fin à la possibilité de me parler ». Ici, la forme paradoxale refuse d'accorder à une affirmation le statut de l'évidence et maintient la contradiction apparente de l'énoncé de manière à en défier toute logique.

Somme toute, recourir au paradoxe, c'est rendre nul le langage de la contradiction et neutraliser la fixation du sens par l'évocation d'une polyphonie implicite – et à faire – de l'énoncé. C'est alors ainsi que ce dernier obtiendra une apparence inachevée : « la pensée ne consent, ni ne refuse : ni oui, ni non sans gré, seul lui conviendrait l'illimité du neutre [...] L'infini de notre destruction, c'est la mesure de la passivité<sup>593</sup> ». Car si le paradoxal est le non-totalisable, il est aussi ce qui rappelle que le système est toujours ce qui manque et, par conséquent, ce vers quoi la littérature ne cesse de tendre. L'usage du fragment traduit bien cette inquiétude, ce que Blanchot et Bataille ont fortement pressenti : « il y a : un fragment mobile, [...] un défaut d'ensemble [nous soulignons] : le changement situé sur le plan de l'apparence, mais révélant une réalité mobile, fragmentée, insaisissable<sup>594</sup> ». Dans

<sup>591</sup> L'Attente, l'oubli, *op. cit.*, p. 117.

<sup>592</sup> Louette, Jean-François. *Georges Bataille : l'intensité, le retrait, l'indifférence*, En ligne, 2003, Consulté le 10 novembre 2018, < <http://oeil.chambery..fr/5.Colloque%20sur%20la%20lecture.html> >.

<sup>593</sup> L'Écriture du désastre, *op. cit.*, p. 52.

<sup>594</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 267.

l'interruption du discours qu'opère le fragment, quelque chose se poursuit, se prolonge. Pour cette raison, les fragments sont en quelque sorte des *séparations inaccomplies*, précise alors Blanchot, « ce qu'ils ont d'incomplet, d'insuffisant, travail de la déception, est leur dérive, l'indice que, ni unifiables, ni consistants, ils laissent s'espacer des marques [...]»<sup>595</sup> ».

Dans *L'Écriture du désastre*, Blanchot nous renseigne plus explicitement sur sa pratique d'écriture : « Passivité, passion, passé, pas (à la fois négation et trace ou mouvement de la marche), ce jeu sémantique nous donne un glissement de sens, mais rien à quoi nous puissions nous fier [...]»<sup>596</sup> ». Le texte littéraire, renchérit Bataille dans *Le Souverain*, « est susceptible [...] de nous rappeler à des flots si rapides que rien ne s'y retrouve [...]»<sup>597</sup> ». Reprenant les termes de Blanchot, nous pourrions dire de lui et de Bataille que tous deux recourent à une écriture du *secret*, du *glissement* et du *paradoxe* afin que les mots « sortent d'eux-mêmes » et affirment, par rapport à leur signification, une infinie distance qui n'est pas pour autant une contradiction. Le langage littéraire est-il strictement obscur, s'interroge Blanchot ? « Non pas obscur, répond-il à sa propre question, mais ouvert à ce qui n'est pas encore vraiment divulgué, quoique pourtant su de tous. Langue où justement passe l'indécision qu'est le destin du tournant [...] ». Surtout, il y a, à l'intérieur même de ces divers procédés d'écriture, une manière de résister à l'être, résistance qu'il faut à tout prix différencier d'un souci de fidélité : « Tous ces problèmes sont obscurs. Les donner plus clairs et même plus clairement formulables ne pourrait que nous conduire à des acrobaties d'écriture et nous priver de l'aide qu'ils nous prêtent et qui *est de nous résister fortement*»<sup>598</sup> ».

Il existe pourtant une différence importante entre la résistance de la littérature et la résistance politique. Prenant racine dans la manière dont se structurent leurs langages respectifs, cette différence semble toutefois s'être déployée, dans l'histoire, sous la forme d'une opposition, mieux, d'une concurrence.

plus le monde s'affirme dans sa réalité politique, comme lieu où s'accomplit la maîtrise de l'homme « plus il semble que l'art doive descendre vers ce point où rien n'a encore

<sup>595</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 96.

<sup>596</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 33.

<sup>597</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 81.

<sup>598</sup> *Le livre à venir*, op. cit., p. 270.

de sens, plus il importe qu'il maintienne le mouvement, l'insécurité et le malheur de ce qui échappe à toute saisie, à toute fin. L'artiste et le poète on comme reçu la mission obstinément à l'erreur de nous tourner vers cet espace où tout ce que nous proposons, tout ce que nous avons acquis, tout ce que nous sommes, tout ce qui s'ouvre sur la terre, retourne à l'insignifiant, où ce qui s'approche, c'est le non-sérieux et le non-vrai [...] <sup>599</sup> »

Répondant directement à Sartre, Blanchot rappelle dans, *La Part du feu*, que la mystification littéraire est peut-être plus *honnête*. En disséminant le sens des mots, en présentant le *défaut de cohérence* par le fragment, elle rappelle ceci que prétendre à l'unité verbale est peut-être le *plus grand des mensonges*. Ainsi retourne-t-il en signe de santé ce que Sartre identifiait comme strictement pathologique : « L'ennui, c'est que cette maladie est aussi la santé des mots. L'équivoque les déchire ? Heureuse équivoque sans laquelle il n'y aurait pas de dialogue. Le malentendu les fausse ? Mais ce malentendu est la possibilité de notre entente <sup>600</sup> ». La plus grande malhonnêteté, autrement dit, est de dire *qu'un chat est seulement un chat* : car dans ces circonstances, « le chat cess [e] d'être un chat uniquement réel, pour devenir aussi une idée <sup>601</sup> ».

## 2.5 L'excès littéraire

Nous avons jusqu'ici évoqué ce qui, entre 1938 et 1958, unit Blanchot Bataille. Ces derniers s'accordent en effet sur la nature de la *distance littéraire*. En tant qu'elle se structure de la même manière que la guerre, l'expérience leur apparaît d'abord comme le point où « brûlent » la connaissance, le sujet et le pouvoir. Ainsi dessaisie de ses repères, elle se donne dans un premier temps comme consommation vide où les déterminations s'effacent, où les distinctions se perdent, où le philosophique et le politique sont impuissants, voire impossibles. Dans un article portant sur Blanchot, Bataille résume ainsi ce que, vraisemblablement, nos auteurs semblent avoir en partage.

[...] il ne s'agit plus de comprendre l'être, il s'agit d'aller le plus loin possible dans une

<sup>599</sup> Blanchot cité dans Levinas, Emmanuel. *Sur Blanchot*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>600</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 302.

<sup>601</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 312.

expérience qui nous est ouverte. L'expérience du plus lointain est la chose la plus désarmante, elle n'est pas nécessaire, elle n'est pas un devoir qui nous est imposé. Mais de même que l'eau des fleuves se dirige vers la mer, c'est l'abîme auquel tendent la littérature et la pensée<sup>602</sup>.

*S'il ne s'agit plus de comprendre l'être, c'est que la littérature n'appartient plus à la parole qui le narre, l'explique et le représente, mais celle qui le déstabilise, le fait sortir de ses gonds et l'égare.* Blanchot et Bataille reconnaissent à la littérature cette structure paradoxale-excessive : il existe donc, avec l'ambiguïté et l'opacité du langage littéraire, quelque chose qui se lie intimement à l'excès. « L'objet de la littérature est le paradoxe<sup>603</sup> », c'est pourquoi, écrit Bataille, elle « dérange le sommeil de l'être<sup>604</sup> », qu'elle est sa mise en question la plus radicale<sup>605</sup>. La littérature, en ce sens, pointe vers cette *aspiration d'évasion* dont Lévinas parlait en 1935 : elle est un désir de dehors qui ne s'organise plus autour de l'idée d'une sortie du monde et du temps, mais qui tente d'échapper à l'être lui-même<sup>606</sup>. Au fond de l'être, écrit Bataille, il y a l'excès – l'impossible – : « cette définition de l'être et de l'excès ne peut philosophiquement se fonder, en ce que l'excès excède le fondement : l'excès est cela même par quoi l'être est d'abord, avant toutes choses, hors de toutes limites<sup>607</sup> ». Cette « passion errante » dont l'expérience littéraire s'est rendue inséparable montre que, pour dénoncer le « mensonge social », la littérature se sert de son « propre mensonge » (la sortie de l'être) en se réclamant de cette puissance de dépossession, d'éloignement et d'absentement<sup>608</sup>.

Ainsi, si la littérature diffère de la politique et du philosophique, ce n'est pas parce qu'elle *s'accomplit* dans un lieu et un temps qui lui est propre. Car non seulement le temps et l'espace littéraire sont vides, déclassés<sup>609</sup>, mais ces catégories ne sont désormais plus adéquates pour désigner l'extériorité *qu'est* la littérature, d'autant plus que celle-ci ne *s'accomplit* tout

<sup>602</sup> Bataille, Georges. *Sur Blanchot, op. cit.*, p. 156.

<sup>603</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII, op. cit.*, p. 322.

<sup>604</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII, op. cit.*, p. 323.

<sup>605</sup> « un mode de questionner qui ne contient pas par avance sa réponse », dira Blanchot. *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 1.

<sup>606</sup> Lévinas précise : il ne s'agit pas d'une sortie de soi en tant qu'être limité, « c'est l'être lui-même, le « soi-même », qu'elle fuit et nullement le fait de la limitation ».

<sup>607</sup> Bataille, Georges. *O. C.III, op. cit.*, p. 12.

<sup>608</sup> Blanchot, Maurice. *Le livre à venir, op. cit.*, p. 62.

<sup>609</sup> « Lieu, extériorité [...] autant de mots devenus vides [...] ». Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 265.

simplement pas, mais relance sans cesse sa propre question. Il faudra attendre 1980 pour confirmer la nature du déplacement opéré sur la littérature par Blanchot. Si le *désastre* ne s'achève pas, si la littérature ne se « maintient pas à demeure<sup>610</sup> » – ne se positionne pas –, elle peut toutefois être opérationnalisée (mise en œuvre) dans une pratique réelle de déséquilibre, l'écriture. On ne parle plus *d'espace littéraire*, d'ailleurs, mais *d'écriture du désastre*. Cette passion excédante, autrement dit, parce qu'elle a trait au besoin d'évasion de l'être, à sa mise en question la plus radicale, peut seulement se lier à la pratique écrivante qui *fait sortir le discours de lui-même*.

---

<sup>610</sup> Derrida, Jacques. *Demeure*, op. cit., p. 29.

## CHAPITRE III

## BLANCHOT ET BATAILLE : UNE AMITIÉ

La littérature est un excès qui toujours se radicalise : en excès du philosophique, d'abord, et de l'être en tant qu'être ensuite. L'excès littéraire ne détruit rien, mais conteste, prolonge et relance toute forme qui se donne comme totalité.

La littérature, nous le discernons, se tient à l'écart de toute détermination trop forte : de là qu'elle répugne au chef-d'œuvre et même qu'elle se retire de l'idée d'œuvre jusqu'à faire de celle-ci la forme du désœuvrement. [...] ne réussit pas vraiment à la faire disparaître [l'œuvre], mais l'affirme plutôt par cette disparition[...]<sup>611</sup>.

Il y a, pour cette raison, une incompatibilité fondamentale entre la littérature et la politique, entre deux formes d'écriture, d'existence et de contestation qui, à la fois, se parlent et s'excluent. Rappelons cette question posée par Bataille, dans les tout premiers moments de la guerre, au sujet du rapport problématique qu'entretiennent la littérature et la politique : « Comment ce développement double a-t-il un sens ? En d'autres termes, comment et dans quelles limites un mouvement d'interrogation sans issue [il s'agit ici de la littérature] peut-il enrichir la connaissance pratique<sup>612</sup> ? ». Cette question n'appelle aucune réponse, mais fait de cette impasse la condition même de l'exception littéraire.

Il faut qu'il y ait toujours au moins deux langages, et deux exigences, l'une dialectique, l'une où la négativité est la tâche, l'autre où le neutre tranche sur l'être et le non-être, de même il faudrait à la fois être le sujet libre et parlant et disparaître comme le patient-passif que traverse le mourir et qui ne se montre pas<sup>613</sup>.

C'est qu'au début du 20<sup>e</sup> siècle, la dialectique hégélienne n'est pas seulement l'apanage de la

---

<sup>611</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 592.

<sup>612</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, Op.cit., p. 372.

<sup>613</sup> *L'Écriture du désastre*, Op. cit p. 38.

philosophie, mais est fortement identifiée à ce qui se joue dans l'espace politique. Lieu de la gestion des choses, l'espace politique réduirait l'homme à n'être qu'utile, produisant, agissant et, par là, serait de part en part traversé par l'économique<sup>614</sup>. Voilà qui nous permet de voir en quoi, entre 1940 et 1958, Blanchot et Bataille posent un geste semblable, voire s'inscrivent dans une même tradition de la pensée.

Or, voulant présenter le dialogue qui les unit, leur « amitié intellectuelle<sup>615</sup> » dirait Christophe Bident, nous avons peut-être occulté une autre facette de leur amitié que nous chercherons ici à exposer dans ses grands traits. Non qu'il s'agisse de contester la nature de leur relation, mais peut-être d'inclure à notre réflexion ce que précisément Blanchot entendait par ce mot : car l'*amitié*, écrit-t-il dans l'ouvrage du même nom, ne peut seulement être conçue sous l'angle de la simple entente.

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<sup>616</sup>.

Il y a, dans la distance de l'autre, la différence et le silence, ce qui fonde l'amitié. Il faut pouvoir reconnaître l'inaliénable altérité de l'ami : l'amitié<sup>617</sup> ne tire pas son origine de ce qui unit, mais s'accorde avec le refus d'assimiler autrui à soi<sup>618</sup>. Si donc nous voulons décrire avec exhaustivité l'amitié de pensée qui lie Blanchot et Bataille l'un à l'autre, il nous faut également chercher cette chose qui les sépare et, pour ce faire, une question supplémentaire devra leur être adressée. En quoi la distanciation littéraire finit-elle par être appréhendée différemment par nos auteurs ?

---

<sup>614</sup> Collin, Françoise. « Poétique et politique de Maurice Blanchot et Hannah Arendt », *Le Cahier (Collège international de philosophie)*, n° 5, 1988, p. 143-144.

<sup>615</sup> Autour de la question de la reconnaissance, voir Christophe Bident, *Reconnaissances. Antelme, Blanchot, Deleuze*, Paris : Calmann-Levy, 2003.

<sup>616</sup> Blanchot, Maurice. *L'Amitié*, Paris : Gallimard, 1971, p. 323

<sup>617</sup> Ce thème arrivera tardivement dans la pensée de Blanchot, mais semble prolonger et reprendre la structure de certaines réflexions passées.

<sup>618</sup> Coubard, Cyril. « Conditions et formes d'une sociabilité littéraire chez Maurice Blanchot », *Itinéraires*, 2012, p. 143-160.

Nous pourrions tenter de fournir une première réponse à cette question en remarquant qu'en 1958, Blanchot et Bataille témoignent, sur la question politique, de positions fort différentes. En réponse à l'invitation de Dionys Mascolo à se joindre aux activités politiques de la revue *Le 14 juillet* à laquelle participe Blanchot, Bataille écrit : « Je suis sûr d'être tout à fait étranger à vos préoccupations<sup>619</sup> ». C'est là, semble-t-il, leur point de divergence le plus apparent : la littérature et la politique, pour Bataille, sont et *doivent* demeurer opposées. Mieux encore, c'est dans l'affirmation même de cet écart que la littérature peut exister. Alors que chez Bataille, *la passion littéraire semble avoir eu raison de la passion politique*<sup>620</sup>, Blanchot reconnaît dans le mouvement même de l'indétermination littéraire le principe d'une pensée politique qui ne peut qu'être toujours mouvante. « en quelque sorte, j'ai toujours eu une certaine passion politique. La chose politique me provoque souvent. *Et la pensée politique est peut-être toujours encore à découvrir*<sup>621</sup> ». À l'occasion, nous dit Blanchot à partir de 1958, il est possible et nécessaire de faire converger la contestation littéraire et la contestation politique. Car malgré leur incompatibilité fondamentale, il faut maintenir ces deux exigences – le littéraire *et* le politique – de manière à pouvoir les *unir* au moment approprié. On pourra ainsi lire, dans une lettre adressée à Bataille, ceci :

Entre ces deux mouvements [politique et littéraire], à la fois nécessaires et incompatibles, il y a une constante tension, souvent très difficile à soutenir et, en vérité, insoutenable. Mais l'on ne peut pas renoncer, de partis pris, à un ou à l'autre, ni à la recherche sans mesure qu'exigent des hommes leur nécessité et la nécessité d'unir l'incompatible<sup>622</sup>.

Au cœur de ces différences de postures, de cette part visible de leurs divergences, il semble exister entre Blanchot et Bataille un désaccord trop souvent occulté en ce qui concerne leur conception respective de l'excès, tension qui nous renseigne sur cette divergence politique qui

---

<sup>619</sup> Citation d'une lettre de Bataille à l'endroit de Dionys Mascolo dans Surya, Michel. *Sainteté de Bataille*, Paris : Éditions de l'Éclat, p. 109.

<sup>620</sup> Nous empruntons cette formule à Michel Surya. Surya, Michel. *L'autre Blanchot : L'écriture de jour, l'écriture de nuit*, Paris : Gallimard, 2015

<sup>621</sup> Lettre de Maurice Blanchot adressée à Nancy, Jean-Luc. *Maurice Blanchot, passion politique*, Paris : Éditions Galilée, 2011, p. 51.

<sup>622</sup> Blanchot dans Hoppenot, Éric et Dominique Rabaté (dir.), *Cahier Blanchot*, Paris : Éditions de l'Herne, 2014, p. 115.

s'explique pourtant tardivement dans leurs œuvres. C'est précisément cette discordance qui nous intéresse ici ; nous nous évertuerons, dans le présent chapitre, à en distinguer trois moments.

Il nous est déjà possible d'observer, durant la période qui va de 1940 à 1958 – époque de leur amitié de pensée la plus forte –, la mise en œuvre par Blanchot et Bataille de poétiques de l'excès fort différentes. Alors que le premier donne à l'excès le visage de l'apathie, le second lui affecte une dimension vitale et l'associe à une forme singulière d'exaltation. Cette première discordance, qui paraît d'abord relever de simples choix stylistiques, semble pourtant se déployer dans les développements ultérieurs de leur pensée. Il faudra donc, dans le présent chapitre, s'aider d'écrits plus tardifs de manière à identifier deux évolutions possibles, sceptique ou mystique, de l'excès littéraire. C'est ainsi qu'il sera possible de dégager deux modalités différentes du langage de l'interrogation radicale de l'être dont la formulation n'a pris une forme aboutie qu'après 1958. L'une est politique en puissance – l'ironie langagière de Blanchot – et l'autre, le rire tragique de Bataille, ne peut quant à elle être captée par des forces politiques. Nous explorerons finalement un troisième point de tension concernant la fonction de l'excès, ce qui non seulement permettra d'envisager deux conceptions différentes de la distance littéraire, mais aussi de comprendre plus précisément la nature de leur désaccord sur la question politique en 1958.

### 3.1 Entre poétique neutre et poétique de l'intensité

Il y a, entre le style de Blanchot et celui de Bataille, d'importantes distinctions qui nous permettent d'entrevoir pourquoi, au sein de ce même mouvement d'excès, s'installe parfois une différence. Nous tenterons à présent de comprendre comment l'excès semble moduler différemment l'esthétique de leurs récits respectifs.

Dans ses ouvrages fictionnels, Blanchot recourt à une *poétique de la neutralité* difficile à contester. Or, tous ne s'entendent pas sur sa nature et sur la manière de la qualifier. C'est que le neutre (comme poétique) possède une signification polysémique, et Blanchot semble investir ses multiples sens. Dans un premier temps, il emploie la notion dans son sens courant, se référant au neutre comme affect et comme état. En effet, alors que l'expression des sentiments est transmise dans un registre neutre, avec une ponctuation inexpressive, les personnages fictionnels de

Blanchot semblent toujours conserver une distance essentielle vis-à-vis de ce qu'ils vivent<sup>623</sup>. « Maintenant le calme descend avec la nuit. Je ne puis nommer nul sentiment. L'état où je suis, si je l'appelais impassibilité, je pourrais aussi bien l'appeler feu. [...] Et il est vrai, je ne sens rien<sup>624</sup> ». Cet état d'apathie, ou plutôt cet éloignement de soi à soi<sup>625</sup>, a une fonction structurante dans l'ensemble du récit de *Thomas l'obscur*. Par sa présence, Thomas contamine les autres personnages de son indifférence : « Attente et angoisse si insupportable qu'elles le détachèrent de lui-même. Une sorte de Thomas sortie de son corps et alla au-devant de la menace qui se dérobait<sup>626</sup> ». Le texte blanchotien produit, en l'absence de tout rapport sensible aux choses, un effet déroutant d'irréalisation : Thomas perd et fait perdre le sens des distances – on hésite entre sa proximité et son éloignement – et perd le sens du toucher, ce qui explique la présence de ce corps impalpable que Thomas cherche de ses mains, de ses « mains aveugles<sup>627</sup> », précisera ultérieurement Blanchot. « Ses mains cherchèrent à toucher un corps impalpable et irréel. C'était un effort si pénible que cette chose qui s'éloignait de lui et, en s'éloignant, tentait de l'attirer, lui parût la même que celle qui indiciblement se rapprochait<sup>628</sup> ». Le neutre, toutefois, ne pourrait être réduit à un trait de caractère.

Roland Barthes, notamment, fournit des outils supplémentaires pour envisager une seconde inclinaison du neutre en suggérant qu'il se rapproche de *l'écriture blanche*. Se liant toujours à un mode négatif de l'écriture, *l'écriture blanche* abolit les caractères sociaux ou mythiques du langage au profit d'un « état neutre et inerte de la forme<sup>629</sup> ». Ne recourant plus aux logiques de la rhétorique, de la conviction ou de la polémique, elle est un *style de l'absence* « qui est presque absence idéale du style<sup>630</sup> », écrit Barthes en 1966. La dimension affective du neutre semble en effet chez Blanchot être croisée à des procédés qui désamorcent la gravité d'un énoncé : la

---

<sup>623</sup> Sangouard-Berdeaux, Céline. *Au plus haut point : réinvention du sublime au 20<sup>e</sup> siècle (Breton, Bataille et Blanchot)*, Paris : Classiques Garnier, 2015, p. 244.

<sup>624</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>625</sup> « Moi aussi je sens, de loin il est vrai, de très loin, et comme une complicité qui passe douloureusement hors de moi, le lien entre la souffrance et ce qui devrait être ma pensée ». Blanchot, Maurice. *Le Dernier homme*, *op. cit.*, p. 129

<sup>626</sup> Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>627</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>628</sup> *Ibid.*, p. 31-32.

<sup>629</sup> Barthes, Roland. *Critique et Vérité*, Paris : Seuil, 1999, p. 56

<sup>630</sup> *Ibid.*

*menace se dérobe, une souffrance qui n'est pas souffert*<sup>631</sup>, *une tristesse qui ne peut plus attrister*<sup>632</sup>. La teneur grandiloquente d'une rencontre, d'un évènement est parfois diminuée jusqu'à ce que soit suggérée son insignifiance : « Peut-être a-t-il changé la condition de tous, peut-être seulement la mienne. Peut-être fut-il le plus inutile, le plus superflu de tous les êtres<sup>633</sup> ». Cette atténuation des figures de l'intensité, qu'il s'agisse de la force, de la grandeur ou de la gravité, semble également être rendue par la démultiplication des formes uniques : « Tout brûle, tout s'éteint joyeusement au hasard par myriades de foyers distincts qui travaillent où ils veulent, comme ils veulent, avec la froide passion des feux séparés<sup>634</sup> ». Encore faut-il remarquer ceci que Blanchot retire à l'apathie toute forme de puissance, toute force affirmatrice ou destructrice. Par son engourdissement émotif, notamment, Thomas ne s'oppose pas à ceux qui l'entourent, mais *diffère*<sup>635</sup> d'eux, introduit un décalage par lequel ce qui fait son éloignement devient aussi la condition d'une proximité.

Voilà que Blanchot précise, dans « La raison de Sade », ce qu'il entend par cette *apathie* que ses romans<sup>636</sup> tentent de rendre dans leurs formes :

Il faut bien entendre, en effet, que l'apathie ne consiste pas seulement à ruiner les affections « parasitaires », mais aussi bien à s'opposer à la spontanéité de n'importe quelle passion. Le vicieux qui s'abandonne immédiatement à son vice, n'est qu'un avorton qui se perdra. Même des débauchés de génie, parfaitement doués pour devenir des monstres, s'ils se contentent de suivre leurs penchants, sont destinés à la catastrophe<sup>637</sup>.

Nous voyons ici apparaître, de manière encore embryonnaire, l'usage du neutre dans son acception étymologique : neutre veut dire *ne-uter* dont la forme écrite est le *ni, ni*. La neutralité

---

<sup>631</sup> Blanchot, Maurice. *Le Dernier homme*, op. cit., p. 128.

<sup>632</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>633</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>634</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>635</sup> « Vous ne voyez rien du tout? Vous pensez pourtant autrement que moi, vous avez votre vue des choses, je sens constamment cette pensée différente ». Blanchot, Maurice. *Thomas l'obscur*, op. cit., p. 35.

<sup>636</sup> Pensons notamment à *Thomas l'obscur* (1941), *Le Dernier Homme* (1957), *l'Attente l'oubli* (1962) et la *Folie du jour* (1973).

<sup>637</sup> Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade*, op. cit., p. 44-45.

renvoie alors à une conscience aigüe de la fragilité de toute position intellectuelle<sup>638</sup> de laquelle résulte une certaine abstention – abstention qui n’est pas une prise de position comme telle, mais une absence de position. Apathie, absence et abstention se font ainsi échos dans les récits blanchotiens ; ce jeu, il nous faut le prendre dans son intégralité et non tenter d’en isoler les variables si nous voulons saisir pleinement la poétique de *Thomas l’obscur* et du *Dernier Homme*, notamment.

À la différence de Blanchot, Bataille poétise le pôle extrême opposé de l’affect<sup>639</sup>. Son écriture, en quelque sorte, se rapproche davantage de ce que Roland Barthes appelle *l’écriture révolutionnaire* qui, sans être une écriture de combat, dit la vérité violente, sanguinaire de la Révolution en usant des formes de l’amplification théâtrale<sup>640</sup>. Par l’emploi structurant de contrastes forts, entre les figures de l’homogène et de l’hétérogène notamment, Bataille reproduit dans ses textes l’organisation binaire du monde. Pensons notamment aux personnages antinomiques de Dirty et de Lazare dans *Le bleu du ciel*. Alors que Lazare, communiste convaincue, se situe du côté de l’ordre et de la loi – « quoi qu’il arrive nous devons être à côté des opprimés<sup>641</sup> » –, Dirty ne dit pas « *il faut* », ne s’inscrit pas dans l’ordre du discours éthique, mais exhibe sa nudité. « Dirty, qui avait enlevé son manteau, avait dans mes bras une robe de soie d’un rouge vif, du rouge des drapeaux à croix gammée<sup>642</sup> ». Elle est l’image renversée de Lazare, non seulement par son absence de pudeur – Lazare, dans le rêve de Troppman, porte une jaquette gris-clair « trop large pour son corps efflanqué<sup>643</sup> » –, mais parce que son débordement, loin de s’accomplir dans l’action politique utile, loin de satisfaire au surplus d’énergie par la participation à un mouvement révolutionnaire, est du côté de l’inassimilable, des forces vives,

---

<sup>638</sup> Pollin, Karl. « Érotisme et neutralité dans les récits de Blanchot », *Espace Maurice Blanchot*, En ligne, <<http://www.blanchot.fr/fr/index.php?option=content&task=view&id=70&Itemid=41>>, Consulté le 28 juillet 2018.

<sup>639</sup> Sangouard-Berdeaux, Céline. *Au plus haut point : réinvention du sublime au 20<sup>e</sup> siècle (Breton, Bataille et Blanchot)*, *Op. cit*

<sup>640</sup> Barthes, Roland. *Critique et Vérité*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>641</sup> Bataille, Georges. *Le bleu du ciel*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>642</sup> *Ibid.*, p.180. Rappelons ceci que Bataille reconnaît au fascisme la capacité de capter les forces hétérogènes, car c’est précisément ce que les démocraties libérales neutralisent et excluent, et ce même lorsqu’elles recourent à la violence. Bataille, Georges. *O.C.I.*, *op. cit.*, p. 469.

<sup>643</sup> Bataille, Georges. *Le bleu du ciel*, *op. cit.*, p. 72.

de l'énergie malade. « Elle est si avide qu'elle ne peut pas vivre. Elle ne vivra pas<sup>644</sup> », finit par conclure Troppman.

Si les personnages féminins permettent à Bataille d'exposer dans ses fictions ce champ des forces contraires<sup>645</sup>, ce contraste peut également prendre forme dans l'écriture elle-même. « J'aperçois que l'écriture, au-delà d'une entreprise qui est concertée, et comme telle est terre-à-terre, privée d'ailes, peut soudain, discrètement, se briser et n'être plus que le cri de l'émotion<sup>646</sup> ». L'usage récurrent des majuscules et d'une ponctuation expressive donne corps à cette intensité conflictuelle. « J'étouffe, hurle-t-elle, mais toi, peau de curé, JE T'EMMERDE...<sup>647</sup> ». Si la majuscule soutient ici une parole hurlée, elle peut également être employée pour désigner la part excessive de la chose que le mot tente de désigner : « Dans la solitude où j'entrai, les mesures de ce monde, si elles subsistent, c'est pour maintenir en nous un sentiment vertigineux de démesure : cette solitude, c'est DIEU<sup>648</sup> ». L'écriture de Bataille cherche à traduire la puissance d'une *connaissance* proprement émotionnelle, ce que Sartre lui reprochera de manière virulente en 1943 : « On connaît ces fameux raisonnements glacés et brûlants, inquiétants dans leur aigre abstraction, dont usent les passionnés, les paranoïaques : leur rigueur est déjà un défi, une menace, leur louche immobilité fait pressentir une lave tumultueuse<sup>649</sup> ».

Dans *Le Souverain*, Bataille commente sa propre pratique. Lorsqu'il retire aux mots leur réalité conceptuelle, c'est pour les donner dans leurs forces excessives. Cette charge est rendue par « la voluptés des sons, leur répétition et leur élan<sup>650</sup> » et non leur sens.

[...] les caractères neutres et tièdes, le terre à terre besogneux ou le plat lyrisme des révoltés nous trompent : ce n'est pas du côté d'une croyance humble et formelle, mais

---

<sup>644</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>645</sup> Il n'est pas rare de voir cette structure binaire être soumise à des inversions, faisant des « choses basses » et de l'obscène le véritable signe du sacré : « une maison close est ma seule véritable église, la seule inapaisante ». Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 25.

<sup>646</sup> Bataille, Georges. « René Char et la force de la poésie », *Critique*, n° 53, 1951, p. 820.

<sup>647</sup> Bataille, Georges. *Madame Edwarda. Le mort. Histoire de l'œil, op. cit.*, p. 44.

<sup>648</sup> Bataille, Georges. *Ma mère*, Paris : Union générale, 1972, p. 35.

<sup>649</sup> Sartre, Jean-Paul. « Un nouveau mystique », *Critiques littéraires (Situations I)*, Paris : Gallimard, 1947, p. 135.

<sup>650</sup> Bataille cité dans Santi, Sylvain. *Georges Bataille, à l'extrémité fuyante de la poésie*, New York : Rodopi, p. 218.

dans le sursaut d'un refus, que s'ouvre une expérience brûlante, qui nous laisse enfin glisser sans limites<sup>651</sup>.

Il ne suffit pas d'écrire sur cet aspect démesuré de la révolte : par sa violence, le texte littéraire doit matérialiser et rendre contagieux ce mouvement d'excès et de déséquilibre. Et si, un jour, les phrases « appelaient la tempête et le dérangement forcené des masses d'eau? Si les phrases appelaient la violence des vagues?<sup>652</sup> ». L'écriture, pour Bataille, doit donc intérioriser la part violente de cette démesure. Elle est *Violence excédante*<sup>653</sup>, *fiasco*, *déchaînement*, *fête*, *sacrifice*, *tempête*, *ivresse* : le vocabulaire bataillien rappelle systématiquement le caractère exubérant, festif, scandaleux et brutal de ce « trop » qu'est l'excès.

Même si Blanchot, dans ses ouvrages fictifs comme dans ses essais théoriques, use d'un lexique qui pourrait être porteur d'une telle force et d'une telle gravité, pensons aux notions de *désastre* et d'*excès* par exemple, ces mots sont sans cesse insérés dans une équivoque qui les déchargent de leur violence : « la folie, par excès de douceur, la folie douce. Penser, s'effacer, le désastre de la douceur<sup>654</sup> ». L'excès, « qu'il soit énergie ou inertie<sup>655</sup> », se donne sous une autre forme de que *la rage*, *l'ivresse* et *l'insurrection* :

Excès qui, absolu dérangement, n'admet plus régime, région, règle, direction, érection, insur-rection, [...] brûlant la pensée qui la pense et l'exigeant dans cette consommation où transcendance, immanence ne sont plus que des figures flamboyantes éteintes : des repères que l'écriture a toujours par avance perdus [...] <sup>656</sup>.

En 1980, Blanchot dissocie définitivement le désastre de toute analogie potentielle avec une force vitale, avec cette énergie animale que Bataille appelle de ses vœux<sup>657</sup>. « Le désastre dissuade du catastrophique et du tragique<sup>658</sup> ». Ainsi, il ne prend pas vie : « Générosité du

<sup>651</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 10.

<sup>652</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>653</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>654</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 16.

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>656</sup> *Ibid.*

<sup>657</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, op. cit., p. 263.

<sup>658</sup> *L'Écriture du désastre*, op. cit., p. 10.

désastre : la mort, la vie y sont toujours dépassées<sup>659</sup> ». C'est pourquoi, à la différence de Bataille, la littérature est, chez Blanchot, disjointe de tout lexique qui rappellerait une quelconque dimension malade. Enfin, pas tout à fait : la littérature est *folle*, admet Blanchot, mais il s'agit là d'une « folie dont on ne doit pas se servir pour en agrandir, alourdir ou alléger la pensée<sup>660</sup> ». L'auteur creuse sous nos yeux un écart entre la folie de la littérature et la folie des *mouvements intérieurs*, comme pour nous laisser la trace de son cheminement et de ses abandons. La pensée folle, ni d'une importance décisive ni totalement insignifiante, est ce qui ne parvient pas à se communiquer, c'est l'une des images multiples de l'excès du sens déjà donné qui, par là, ne s'attache à aucune individualité<sup>661</sup>. « Le délire est cette manière d'absence où se détruit l'identité<sup>662</sup> ». Ce commentaire semble prolonger les critiques que Blanchot adressa à *l'esprit sadique* en 1963 et que Bataille, notamment, incarne à ses yeux. Bataille, tout comme Klossowski, Paulhan et Breton, écrit-il, se conçoit comme le produit d'une maladie, érige « l'énergie monstrueuse » en valeur et prétend « transposer en une vue du monde complète l'anomalie la plus répugnante [...], système dont la seule caution est la préférence d'un individu aberrant<sup>663</sup> ».

Durant la guerre, Bataille avait maintes fois rappelé la nature « vitale » de sa démarche : « ce qui compte au contraire à mes yeux est le moment du décollement, ce que j'enseigne [...] est une ivresse<sup>664</sup> » ; « Je suis un saint, peut-être un fou », renchérit-il, et le fou, à la différence du simple philosophe, « ne pourrait pas se contenter de penser et de parler, car une nécessité intérieure le contraindrait de *vivre* [nous soulignons] ce qu'il pense et ce qu'il dit. Un semblable incarné connaîtrait ainsi une liberté si grande qu'aucun langage ne suffirait à en reproduire le mouvement (et pas plus que d'autres la dialectique)<sup>665</sup> ». Bataille, en effet, ne s'est jamais départi d'un certain vitalisme, vitalisme qui continue de se manifester dans sa conception de l'excès. Les propos qu'il tient en 1958 sont à ce sujet sans équivoque : « Ce désir de chavirer [...] c'est en même temps le désir de vivre, aux limites du possible et de l'impossible, avec une intensité toujours plus

---

<sup>659</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>660</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>661</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 412.

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 414.

<sup>663</sup> Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>664</sup> *L'Expérience intérieure*, *op. cit.*, p. 235.

<sup>665</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, *op. cit.*, p. 547.

grande<sup>666</sup> ». S'il y a *désir de vivre* – si la vie se donne dans le mouvement de l'être à s'excéder –, celui-ci peut aussi être malade. Et cette *maladie de l'être*, l'homme de connaissance l'a servilement acceptée, écrit Bataille<sup>667</sup>. Elle est l'être à l'état fragmenté, lorsque, replié sur lui-même, il ne peut se dépasser et ressent par là son insuffisance. « J'étais à la fin malade [...], dans la dépression, je tomberai dans la classification du monde et me prendrai pour l'élément que situe sa définition<sup>668</sup> ».

### 3.2 Entre mysticisme et scepticisme

Déjà avant 1958 est visible, dans la poétique de Blanchot et Bataille, un usage différé de la structure paradoxale-excessive de la littérature. Or, Blanchot attendra en 1956 pour aborder de front cette différence. Dans une courte note de *L'Entretien infini*, il suggère de comprendre le mysticisme de Bataille comme une déclinaison de la pensée tragique.

Le mystique athée, conscient de soi, conscient de devoir mourir et de disparaître, vivrait, comme Hegel le dit évidemment de lui-même « dans le déchirement absolu », mais, pour lui, il ne s'agit que d'une période : à l'encontre de Hegel, il n'en sortirait pas, « contemplant le négatif bien en face », mais ne pouvant jamais le transporter en Être, refusant de le faire et se maintenant dans l'ambiguïté<sup>669</sup>.

Citant ce passage de Bataille, Blanchot propose toutefois de remplacer, pour plus de justesse, le mot *ambiguïté* par celui de *paradoxe*. Car il distingue bien son propre usage du paradoxe, qui ouvre sur l'ambiguïté radicale du *ni,ni*, de celui de Bataille. Le paradoxal bataillien, en tant qu'il est tragique, porte toujours à l'extrême des affirmations contraires, bien que leur synthèse s'absente. Ce type de paradoxal, parce qu'il est affrontement des incompatibilités, exige toujours une plus grande clarté et « une plus grande contrariété que l'ambigu ». C'est pourquoi, précise-t-il, les mots du tragique sont toujours extrêmement forts « et ne sont compris qu'entendus dans toute leur force, entente qui pourtant ne s'impose que comme brisée<sup>670</sup> ».

<sup>666</sup> Bataille, Georges. *O.C.X*, op. cit., p. 235.

<sup>667</sup> Bataille, Georges. *O.C.I*, op. cit., p. 435.

<sup>668</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 51-57.

<sup>669</sup> Bataille cité par Blanchot, Maurice. *L'Entretien infini*, p. 151.

<sup>670</sup> *Ibid.*

On observe ici un léger décalage : Blanchot ne parle plus *avec* Bataille, mais *de* lui en tant qu'il appartient à une tradition spécifique de la pensée tragique. Cette différence semble *a priori* banale. Elle fournit pourtant des indices précieux sur deux directions possibles de l'excès littéraire. L'une est sceptique et fait de l'ironie langagière, en tant que langage de l'interrogation radicale, un moyen de propulser la littérature hors d'elle-même. L'autre est mystique (tragique) et exige un *pari*, celui de *sacrifier* le langage, mise à mort nécessaire pour faire entrer l'excès dans le domaine du sacré et ne pas le pervertir.

### 3.2.1 Les formes dernières de la littérature

#### *L'ironie langagière*

Ce qui compte – qu'on l'appelle poésie ou comme on le voudra – c'est qu'un sens puisse se proférer au-delà du discours achevé [...], qu'un sens qui oublie les présupposés de ce discours, devienne fable<sup>671</sup>.

La littérature, en tant que nom de l'indéterminable – excès de l'être en tant qu'être – est un concept mouvant qui ne se laisse jamais fixer dans une seule dénomination. Chacune de ces désignations est imparfaite et demande à interroger la possibilité de son unité. Pas tout à fait un moyen de résistance, la littérature *se* résiste, se conteste elle-même, infiniment. Ainsi, cette dernière, dans ses différents versants, tend vers une *ambiguïté ultime*<sup>672</sup> « dont l'étrange effet est d'attirer la littérature en un point instable où elle peut changer indifféremment de sens et de signe<sup>673</sup> ».

Rapportés entre elles dans une même chaîne d'équivalence, des notions comme *expérience*, *espace littéraire*, *refus absolu*, *ironie* et *parole plurielle* forment chez Blanchot le champ

<sup>671</sup> Lévinas, Emmanuel. « La servante et son maître », *Critique*, n° 229, 1966, p. 517.

<sup>672</sup> « [...] la littérature est, dans son essence, ambiguïté. Cette ambiguïté « est partout » – y compris dans la langue courante – mais dans la littérature elle est comme livrée à ses excès ». Neppi, Enzo. « L'Absolu entre transgression et ambiguïté dans la réflexion de Blanchot sur la littérature ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie*, Éric Hoppenot et Alain Miron (dir.), Nanterre : PUPN, 2010, parag. 22, En ligne, <<https://books.openedition.org/pupo/1124?lang=fr>>, Consulté le 22 mai 2018.

<sup>673</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 329.

sémantique de la littérature – son espace de déploiement – bien que chacun de ces termes traduit un décalage dans les formes que peut prendre le jeu littéraire – à chaque réalité son mot<sup>674</sup>. À partir de 1970, la littérature se verra octroyer par Blanchot une nouvelle désignation, son point culminant peut-être, qui nous fait voir l'orientation majeure donnée à sa signification : la littérature dans sa forme radicalisée, c'est le neutre. C'est que lui-même (le neutre) *diffère* du neutre : « Le neutre, toujours séparé du neutre par le neutre, loin de se laisser expliquer par l'identique, reste le *surplus* inidentifiable<sup>675</sup> ». Deux idées cruciales sont exposées dans cette dernière formule. D'abord, Blanchot appelle à la prudence : il ne faut pas sacraliser la littérature, au sens de lui affecter un pouvoir de révélation. La littérature est « une matière sans contour, un contenu sans forme, une force capricieuse et impersonnelle qui ne dit rien, ne révèle rien et se contente d'annoncer, par son refus de rien dire, qu'elle vient de la nuit et qu'elle retourne à la nuit<sup>676</sup> ». Avec le neutre, aussi, l'excès littéraire est entièrement dissocié de sa forme négative et se lie bien plutôt, pour conserver sa structure paradoxale-excessive, au dispositif ironique. Que le terme de *littérature* soit ainsi quelque peu délaissé au profit de ceux *d'ironie* et de *neutre* indique que, à partir de 1970, Blanchot associe désormais explicitement la littérature à la tradition du premier romantisme allemand. En effet, la spécificité de l'ironie blanchotienne tient à ce qu'elle se rapproche beaucoup plus de celle qu'ont pensée les romantiques allemands<sup>677</sup> que de celle qu'ont critiquée Hegel et ses successeurs. Trois points de correspondance ont ici été identifiés : l'ironie en tant que *pratique écrivante*, l'ironie comme indice d'une modernisation du scepticisme et, finalement, comme principe de sociabilité.

Il faut reconnaître que, à l'arrière-plan de la réflexion blanchotienne sur l'ironie, se trouve le débat ouvert par Hegel, en 1818, dans son cours sur l'*Esthétique*. De ce cours, nous n'avons que les notes de Hegel, ce qui a ouvert ses réflexions à des interprétations multiples. De ces différentes lectures se dégagent néanmoins un certain consensus au sujet de l'ironie romantique. Celle-ci serait le symptôme, nous dit-on, d'une crise de la littérature allemande poussant à leurs

---

<sup>674</sup> Pour reprendre les termes de Collin : « Les thèmes de la pensée et de l'imaginaire de Blanchot font constamment retour en se déplaçant ». Collin, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, *op. cit.*, p. 7.

<sup>675</sup> *L'Entretien Infini*, *op. cit.*, p. 450.

<sup>676</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*, p. 319.

<sup>677</sup> Le régime de négativité auquel appartiendrait les romantiques ne fait pas consensus chez plusieurs commentateurs du romantisme allemand.

points culminants les contradictions de la modernité. Par sa tendance à l'immodération, autrement dit, l'art finirait par se dissoudre dans l'humour<sup>678</sup>. *L'humour romantique* radicaliserait ainsi une tendance forte de la modernité, celle de la *subjectivité particulière* qui, s'approfondissant sans cesse, rend le monde objectif impossible et par là délimite de manière stricte le sujet et le monde.

Mais pour que l'ironie devienne une forme de l'art, il faut que l'artiste la fasse passer de sa vie dans les œuvres de son imagination. Le principe est toujours le divin sous la forme de l'ironie, principe en vertu duquel tout ce qui est réputé grand et vrai pour l'homme est représenté comme un pur néant. Il résulte de là que le bien, le juste, la morale, le droit, etc., n'ont rien de sérieux, se détruisent et s'anéantissent par eux-mêmes<sup>679</sup>.

L'ironie, nous dit Hegel, est bien le signe d'une impossible réconciliation du sujet et de l'objet par la voie de la représentation artistique. C'est ainsi que l'artiste devient un être *totalemt libre d'attaches* qui ne *trouve son contenu qu'en lui-même*. Voilà une problématique qui a suscité l'intérêt de plusieurs avant-gardes durant la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. Car cette *fin de l'art* ne correspond pas à la fin de toute activité artistique, mais marque la disparition d'un monde dont l'art ne peut plus fournir l'image, ne peut plus atteindre la Vérité absolue et qu'il appartient désormais à la philosophie de penser<sup>680</sup>.

Fidèle à la méthode qui est la sienne, Blanchot tente de circonscrire l'ironie par la négative. « C'est la grâce de l'ironie : elle ne nous donne que ce qu'elle nous enlève ; si elle affirme, l'affirmation est un lieu ardent dont nous avons hâte de sortir. Parfois, l'ironie devient lourde. Ce poids est aussi sa légèreté : c'est qu'elle est sans humour<sup>681</sup> ». L'ironie ne relève pas, pour ainsi dire, d'une certaine forme de comique : « si nous en venons à rire, " le rire nous reste dans la gorge<sup>682</sup> » ». En un certain sens, l'ironie blanchotienne est plutôt à mi-chemin du comique et du tragique, « le point d'indifférence à partir duquel le rire se tait sans que les larmes aient

<sup>678</sup> Tiberghien, Gilles A. « Humour et dissolution de l'art », *Romantisme*, n° 74, 1991, p. 15-22.

<sup>679</sup> Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Esthétique. Tome premier*, Chicoutimi : Les Classiques des sciences sociales, édition électronique, 2003, p. 35.

<sup>680</sup> Tiberghien, Gilles A. *Op. cit.*, p. 15-22.

<sup>681</sup> Blanchot, Maurice. *L'Amitié, op. cit.*, p. 230.

<sup>682</sup> Blanchot, Maurice. « Notre compagne clandestine ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie, op. cit.*, parag. 8.

encore jaillit<sup>683</sup>». En admettant qu'elle possède une part de gravité, et en la distinguant de l'humour, Blanchot tente implicitement de se dissocier des conceptions hégéliennisantes de l'ironie. Il n'omet pas pour autant de rappeler l'importante présence, dans la littérature moderne, d'une certaine forme de *conscience ironique*. Dans un bref commentaire sur *l'Homme sans qualité* de Robert Musil, Blanchot écrit :

Mais ici il faut tout de suite entrer dans l'esprit de l'œuvre qui est précisément l'esprit sous forme d'ironie. L'ironie de Musil est la lumière froide qui invisiblement change de moment en moment l'éclairage du livre (surtout dans la première partie) et, quoique souvent indistincte, ne nous laisse pas reposer dans la distinction d'un sens précis ni donné à l'avance. Assurément, dans une tradition comme celle de la littérature allemande où l'ironie a été élevée au sérieux d'une catégorie métaphysique, la recherche ironique de l'homme sans particularité n'est pas une création absolue et vient aussi après Nietzsche dont Musil a accueilli l'influence même en la rejetant. Mais ici, l'ironie est l'un des centres de l'œuvre, elle est le rapport de l'écrivain et de l'homme à lui-même, rapport qui ne se donne que dans l'absence de tous rapports particuliers et dans le *refus d'être* quelqu'un pour les autres et quelque chose pour soi-même<sup>684</sup>.

Bien qu'il y ait quelque chose comme *l'esprit d'ironie*, en tant que mouvement nihilisant de la conscience qui s'affirme par son détachement et prive les choses et le monde de leurs essences<sup>685</sup>, il existe une ironie d'un autre type qui dépasse la forme humaine qu'ont pu lui donner de nombreux écrivains du 19<sup>e</sup> et du 20<sup>e</sup> siècle. Cette dernière, nous dit Blanchot, n'est pas l'expression d'une conscience malheureuse qui « vit tragiquement, passionnément son propre scandale<sup>686</sup> », une manière d'être dans le monde qui *s'engage dans la déchirure*, mais bien plutôt une façon dont le *refus d'être* se configure en texte : si l'*ironiste* n'agit pas en vase clos, c'est qu'il se rapporte préalablement à une ironie langagière. Car ce *refus d'être* auquel il se rapporte non seulement *s'écrit*, mais devient la composante intrinsèque d'une *pratique écrivante*, qui, elle, joue des formes. C'est ainsi que la littérature cesse d'être une qualité, « une condition [l'appartenance à une élite, une aristocratie intellectuelle] pour devenir le résultat d'une

<sup>683</sup> Jankélévitch semble ici s'adresser directement à Blanchot et conteste cette conception de l'ironie.

<sup>684</sup> Maurice Blanchot, « Musil », dans *Id.*, *Le Livre à venir*, Paris, Éditions Gallimard, 1959, p.202.

<sup>685</sup> L'ironie traduirait l'affirmation de la conscience par le mouvement du détachement ; « elle est le pouvoir de faire autre chose, d'être ailleurs, plus tard : aliud et alibi ! ». Jankélévitch, Vladimir.

*L'ironie*, op. cit., p. 21.

<sup>686</sup> *Ibid.*, p. 129.

activité<sup>687</sup> ».

Avec Blanchot, pour reprendre l'analyse de Roland Barthes,

L'ironie n'est rien d'autre que la question posée au langage par le langage. [...] Face à la pauvre ironie voltairienne, produit narcissique d'une langue trop confiante en elle-même, on peut imaginer une autre ironie, que, faute de mieux, on appellera *baroque*, parce qu'elle joue des formes et non des êtres [...] <sup>688</sup>.

L'écriture cesse d'être le médium de l'expérience – il n'y a plus d'expérience littéraire, écrit d'ailleurs Blanchot en 1980, mais un langage qui ne transite plus par le sujet et qui devient « la question posée au langage *par* le langage ». Suivant les mots de Lévinas, Blanchot ajoute, dans *L'Écriture du désastre* (1980), une précision d'une importance cruciale : *le langage est toujours déjà scepticisme* – ici, l'accent doit être mis sur « déjà<sup>689</sup> ». Ce fragment fait suite, ou plutôt condense ce que Blanchot avait préalablement exposé dans *L'Entretien infini* : « cela veut donc dire : ne pas craindre d'affirmer l'interruption et la rupture, afin d'en venir à proposer et à affirmer – tâche infinie – une parole vraiment plurielle. Parole qui est toujours destinée par avance (dissimulée aussi) dans l'exigence écrite<sup>690</sup> ». Écrire, c'est rendre ce qui est *toujours déjà* contenu dans le langage. Ce qui est *destiné par avance* dans le langage, c'est ce que Blanchot nomme *l'exigence de la recherche*, c'est-à-dire *l'excès du questionnement*<sup>691</sup>. « Questionner, c'est chercher, et chercher, c'est chercher radicalement, aller au fond, sonder, travailler le fond et, finalement, arracher. Cet arrachement qui détient la racine est le travail de la question<sup>692</sup> ». Cet excès du questionnement, Blanchot le nomme aussi, à la suite des premiers romantiques allemands, *passion de penser*.

Si l'on voulait, tentative encore à entreprendre, recevoir, comme à neuf, ces premiers assauts romantiques, peut-être ce qui surprendrait, *ce n'est pas la glorification de l'instinct*

<sup>687</sup> Robert Escarpit cité dans Dumoulié, Camille. *Littérature et philosophie : le gai savoir de la littérature*, Paris : Armand Colin, 2002, En ligne, <<https://books.google.ca/books?id=24OBAJ&pg>>, Consulté le 23 septembre 2018.

<sup>688</sup> Barthes, Roland. *Critique et Vérité*, *op. cit.*, p. 76-77.

<sup>689</sup> Blanchot, Maurice. « Notre compagne clandestine », *op. cit.*, parag. 7.

<sup>690</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>691</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>692</sup> *Ibid.*, p. 12.

*ou l'exaltation du délire, c'est tout au contraire la passion de penser et l'exigence quasi abstraite, posée par la poésie, de se réfléchir et de s'accomplir par sa réflexion. [...] C'est son essence d'être recherche et recherche d'elle-même*<sup>693</sup>.

En tant que forme langagière du combat contre le dogmatisme par la voie du questionnement, l'ironie est la recherche menée lorsqu'on exhorte la pensée de cette fausse alternative, celle du vrai et du faux, lorsqu'on la dégage de l'exigence d'affirmation et de négation.

Alors que le négatif travaille, le neutre désœuvre<sup>694</sup>. « La pensée ne consent, ne refuse : ni oui, ni non sans gré, seul lui conviendrait l'illimité du neutre, la patience immaîtrisée qui endure le temps sans lui résister. [...] L'infini de notre destruction, c'est la mesure de la passivité<sup>695</sup> ». C'est bien là l'action du paradoxe et non de la négation : « L'ironie, écrit Schlegel dans la revue *l'Athenaeum*, est la forme du paradoxe. Tout ce qui est bon et grand est paradoxe<sup>696</sup> ». À la différence de ceux qui développent un *goût de la négation*, autrement dit, le paradoxe est le signe d'une recherche qui l'excède.

Il y a des gens dont toute l'activité consiste à dire non sans cesse. Ce ne serait pas peu que de savoir toujours dire non à bon escient, mais qui ne sait rien dire d'autre ne le fait certes pas à bon escient. Le goût de ces négateurs est une cisaille empressée à élaguer les extrémités du génie ; leurs Lumières sont un grand éteignoir pour les flammes de l'enthousiasme ; et leur raison est un laxatif émollient contre la joie et l'amour immodérés<sup>697</sup>.

C'est pourquoi, à la différence de la négation nihiliste, l'ironie blanchotienne est « une gaité *sceptique* toujours indisponible, faisant passer le sérieux au-delà de tout sérieux, de même qu'elle allège le théorique en ne nous laissant pas nous y confier<sup>698</sup> ».

---

<sup>693</sup> *Ibid.*, p. 518.

<sup>694</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 65.

<sup>695</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>696</sup> *Fragments de l'Athenaeum*. Chap. in Lacoue-Labarthe Philippe et Jean-Luc Nancy. *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand, op. cit.*, p. 87.

<sup>697</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>698</sup> *L'Écriture du désastre, op. cit.*, p. 123.

Mais à quel scepticisme se réfère précisément Blanchot<sup>699</sup>? Il faut d'abord reconnaître ceci que l'énoncé paradoxal, à ses yeux, loin de rendre l'absolu ou de l'anéantir, entretient avec lui un rapport éminemment différent. « Le but immédiat de l'ironie est de déguiser sa pensée<sup>700</sup> ». Ce qu'il *reste* de l'énoncé paradoxal est une ambiguïté, ambiguïté qui ne révoque certainement pas la présence d'un absolu (d'un collectif, d'une vérité), mais le dissimule. Et c'est en le dissimulant, en le rendant inaccessible par le langage, que l'absolu est aussi et surtout sauvé. En ceci, l'ironie blanchotienne – en tant « qu'insurrection permanente », mise en question incessante – est un « principe méthodologique » et un « don poétique ». Ce n'est que tardivement (1982) que Blanchot explicitera cette double facette de l'ironie qui rappelle la remarque de François Théron au sujet de l'ironie romantique : « l'ironie romantique (sa négativité propre) [est] à la fois le signe d'une parole déchirée entre la connaissance et le chant, et le lieu le plus propre de leur possible communication dans le devenir du système<sup>701</sup> ». Parce qu'il *travaille le fond* par *l'excès du questionnement*, le neutre n'effectue pas un geste de pure distanciation, mais accomplit dans cet éloignement un don de soi : « la règle de la pratique écrivante : *le se donner se retirer*<sup>702</sup> ». L'attitude de soupçon la plus radicale, en tant que principe méthodologique, n'est ici envisageable qu'accompagnée d'une déprise qui s'en remet toujours à la littérature et à sa quête absolue. Pour reprendre une formule chère à Blanchot, nous pourrions donc dire que ce n'est qu'en se *méfiant* de la littérature *absolument*, qu'on s'y *confie absolument*<sup>703</sup>. C'est sur ce point précis, écrit Blanchot citant Lévinas, que s'explique cette *invincibilité du scepticisme* : combattant tout dogmatisme, le sceptique se rapporte lui-même implicitement à un « dogmatisme si absolu que toute affirmation est menacée<sup>704</sup> ».

Ce qui ne veut pas dire qu'il faut se plaire à ce nihilisme maniaque et pathétique que dénonce justement Lyotard et pour lequel une fois pour toutes rien ne vaut. Ce serait à

<sup>699</sup> Il est à noter que Blanchot a réalisé un mémoire portant sur la conception du dogmatisme chez les sceptiques antiques.

<sup>700</sup> Bouchard, Denis. « L'ironie socratique », *Laval théologique et philosophique*, vol. 57, n° 2, 2001, p. 249.

<sup>701</sup> Théron, François. « Bataille / Blanchot et le premier romantisme allemand : Romantisme et négativité ». Chap. in Triaire, Sylvie et Pierre Citti (dir.), *Théâtres virtuels, Presses universitaires de la Méditerranée*, En ligne, <<https://books.openedition.org/pulm/379?lang=fr>>, Consulté le 12 octobre 2016, parag. 9.

<sup>702</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 171.

<sup>703</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>704</sup> Blanchot, Maurice. « Notre compagne clandestine », *op. cit.*, parag. 3.

nouveau le repos, la sécurité. Le défaut du nihilisme – terme sans vigueur, sans rigueur – est de ne se savoir pas en défaut et de s'arrêter toujours prématurément<sup>705</sup>.

N'y aurait-il pas, chez Blanchot, une volonté de revisiter et de prolonger dans le temps cette modernisation du scepticisme que les tenants du premier romantisme allemand se sont donnée pour projet ? « Il n'y a pas encore de scepticisme conséquent, écrivait Schlegel en 1796, cela vaudrait la peine d'en édifier un<sup>706</sup> ». Il faut renouveler le scepticisme, nous dit Schlegel, de manière à ce qu'il puisse embrasser dans son ensemble la tension centrale qui parcourt et structure la philosophie moderne. C'est que la modernité, bien qu'elle admette pour impossible la connaissance du système, de l'absolu et de la totalité, demeure marquée par le geste nostalgique qui désire cet absolu et qui tend vers lui : « La philosophie vise l'univers, donc une unité. Toute philosophie vise une unité ». Schlegel nuance ainsi ses propos : « (on ne nie pas la réalité – on n'est pas sceptique au fond – absolument)<sup>707</sup> ». Et pourtant, « la nostalgie de l'infini doit toujours rester nostalgique<sup>708</sup> ». À cet égard, Christian Berner nous invite à concevoir le projet romantique non pas comme une simple exaltation du travail de l'esprit, mais plutôt comme la tentative de formuler les bases d'un « scepticisme positif » qui prend acte des dérives du scepticisme, mais aussi de son importance pour la pensée en tant qu'elle est le projet d'une « insurrection permanente<sup>709</sup> » contre l'apparence finie<sup>710</sup>. Nous entrevoyons déjà pourquoi le scepticisme romantique – et par extension le scepticisme blanchotien – se distingue du pyrrhonisme<sup>711</sup> : plutôt que de promouvoir la suspension du jugement pour atteindre un état d'ataraxie, il s'agit ici de s'engager dans une posture inconfortable. Les romantiques la qualifieront de nostalgique, Blanchot en fera la source principale de l'angoisse.

---

<sup>705</sup> *Ibid.*

<sup>706</sup> Friedrich Schlegel cité dans Thouard, Denis. *Symphilosophie : Schlegel à Iéna*, Paris : J. Vrin, 2002, p. 155.

<sup>707</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>708</sup> Berner, Christian. « Platon et l'esprit de la vraie philosophie. Remarques sur l'idéalisme transcendantal et Friedrich Schlegel ». Chap. in *La Grèce au miroir de l'Allemagne. Iéna après Rome, Florence et Cambridge*, Jean-Marie Vaysse (dir.), Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2000, p. 90.

<sup>709</sup> Thouard, Denis. *Symphilosophie : Schlegel à Iéna, op. cit.*, p. 154.

<sup>710</sup> Le scepticisme positif s'inspirerait de la Skepsis platonicienne, qui est à la fois mouvement de dégagement et expérience conjointe du sublime de l'union, « souffle divin de l'amour ». *Ibid.*, p. 156.

<sup>711</sup> Sextus Empiricus, Les hypotyposes ou institutions pyrrhoniennes, En ligne, mars 2007, <<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/empiricus/pyrrhon.htm>>, Consulté le 3 mai 2017.

Il y a certainement dans la forme paradoxale quelque chose qui permette de relancer sans cesse le questionnement (philosophique ?) et, pour reprendre les termes de Kierkegaard, ayant bien vu l'intention romantique, l'on pourrait dire que *l'ironie est essentiellement critique*<sup>712</sup>. Et la critique blanchotienne, tout comme la critique romantique, accompagne en quelque sorte ce projet de modernisation du scepticisme. Il faut toutefois bien comprendre la nature de cette *critique*. D'une part, Blanchot ne fournit pas à l'ironie une orientation culturelle et subversive de la subjectivité bourgeoise<sup>713</sup> ; il n'en fait pas le vecteur, comme Joseph Proudhon a notamment pu le faire, d'une délivrance de l'individu face aux illusions issues du monde social bourgeois.

Ironie : vraie liberté – c'est toi qui me délivres de l'ambition du pouvoir, de la servitude des partis, du respect de la routine, du pédantisme de la science, de l'admiration des grands personnages, des mystifications de la politique, du fanatisme des réformateurs, de la superstition de ce grand univers et de l'adoration de moi-même<sup>714</sup>.

La conception blanchotienne de l'ironie se distingue aussi de celle de Thomas Mann qui, dans *Considérations d'un apolitique*, l'interpréta comme une forme de « politique intérieure ». En effet, Mann semble attribuer à l'ironie un rôle politique précisément parce qu'elle s'accompagnerait d'un *ethos critique*, manière d'être dans le monde social qui affiche aussi une certaine forme de conservatisme : « L'ironie qui est modestie, scepticisme regardant en arrière, est une forme de morale, une éthique personnelle, une politique intérieure. Mais toute politique au sens bourgeois de l'intellectuel homme d'action, de l'activiste, est une politique extérieure<sup>715</sup> ». Devant la tension presque insoluble entre le monde de l'esprit et celui de la vie, l'intellectuel du 20<sup>e</sup> siècle aurait le choix entre deux attitudes, nous dit Mann : cette politique intérieure qui réagit et critique celle de l'activiste, et le radicalisme, « politique du danseur » qui n'est autre qu'un culte des gestes, militantisme<sup>716</sup>.

La *critique romantique* – celle qui est issue du premier romantisme allemand et dont Blanchot s'inspire – n'est pas le jugement d'une « œuvre » se formant à partir d'une position extérieure à

---

<sup>712</sup> Kierkegaard, Søren. « Le concept d'ironie ». Chap. in *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate, op. cit.*, p. 250.

<sup>713</sup> Incarné par Schlegel, Nietzsche et Kierkegaard.

<sup>714</sup> Marmande, Francis. *Georges Bataille politique*, Lyon : PUL, 1985, p. 96.

<sup>715</sup> Mann, Thomas. *Considérations d'un apolitique, Op.cit.*, p. 477-478.

<sup>716</sup> Joseph Proudhon cité par Marmande, Francis. *Georges Bataille politique, op. cit.*, p. 471.

celle-ci, mais son prolongement et sa dissolution dans l'absolu<sup>717</sup>. Le sens de cette dissolution doit toutefois être précisé. Car si la critique romantique n'est pas subversive, ne renverse aucune valeur par sa distanciation du monde bourgeois, c'est qu'elle reporte et parachève l'œuvre à l'extérieur de l'œuvre sans pour autant la travestir. Elle participe de l'œuvre précisément parce qu'elle en dissémine le sens, dissémination qui est, selon les mots de Benjamin, prolongement *objectif*. « Sous le trait de l'ironie (l'ironie subjective), c'est seulement l'illusion qui se désagrège, mais le noyau de l'œuvre, lui, reste indestructible parce qu'il ne repose pas sur l'extase [...]»<sup>718</sup>. La distance de l'ironie, autrement dit, permet de reporter *ailleurs* (en un autre « lieu ») la positivité de l'œuvre, et ce, tout en montrant, dans l'œuvre-même, sa « relation à l'Idée<sup>719</sup> ».

La critique ainsi envisagée permettra notamment à Schlegel de qualifier sa pratique de *symphilosophie*, qui est à la fois mélange des différents genres institués, mais aussi et surtout « l'art de penser par soi-même en commun ». Le romantisme allemand, autrement dit, parcourant les difficultés issues du sauvetage de l'absolu, réfléchissant sur les conditions d'un projet d'écriture collective de l'œuvre fondée sur son infinitisation, fournit les outils nécessaires pour penser un être communautaire d'un autre type, « sans volonté politique déterminée<sup>720</sup> », et dont Blanchot semble s'être inspiré.

Je crois qu'il y eut alors une forme de communauté, différente de celle dont nous avons cru définir le caractère, un des moments où communisme et communauté se rejoignent et acceptent d'ignorer qu'ils se sont réalisés en se perdant aussitôt. Il ne faut pas durer, il ne faut pas avoir part à quelque durée que ce soit<sup>721</sup>.

Or, voulant désigner et se réappropriier cette pratique de la pensée communautaire qu'ont formulée les premiers romantiques allemands, Blanchot usera quant à lui du terme *d'entretien infini*. En tant qu'*écriture plurielle* de l'œuvre qui résiste à tout processus unificateur, *l'entretien infini* est pour Blanchot le ferment d'une certaine forme de conciliation, d'une civilité *espiègle*,

---

<sup>717</sup> Benjamin, Walter. *Le concept de critique esthétique dans le romantisme allemand*, Paris : Fayard, 2009, p. 131.

<sup>718</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>719</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>720</sup> Blanchot, Maurice. *La communauté inavouable*, Paris : Éditions de Minuit, 1983, p. 123.

<sup>721</sup> *Ibid.*

*oblique*<sup>722</sup> pourra-t-on lire aussi. Ainsi, « l'écriture qui, par sa force propre lentement libérée (force aléatoire d'absence), semble ne se consacrer qu'à elle-même qui reste sans identité et, peu à peu, dégage des possibilités tout autres, une façon distraite, différée et dispersée d'être en rapport [...]»<sup>723</sup>.

Désormais mise en parallèle avec l'ironie, la notion de littérature chez Blanchot semble osciller entre la notion d'autonomie et d'hétéronomie<sup>724</sup>. Dans un premier temps, la littérature doit penser sa spécificité – ce qui la distingue, par exemple, de la philosophie et du politique. Dans un second temps, et c'est ce que nous permet de comprendre la notion de *critique romantique*, elle doit puiser hors d'elle-même et reporter ailleurs son objectivité. Il faudrait peut-être user d'un terme plus juste et dire plutôt, qu'en ces circonstances, la littérature apparaît pour Blanchot « autoréférencielle » : lorsqu'elle demeure close sur la loi de son propre engendrement, référant toujours seulement à elle-même, la littérature ne cherche pas tellement à s'autonomiser du monde, mais à s'extérioriser, à aller au-dehors, mieux encore : à se disséminer.

À partir de 1958, l'excès blanchotien semble donc prendre une orientation renouvelée : il n'est plus seulement excès du philosophique et du politique ni uniquement « excès de l'être en tant qu'être », mais devient l'équivalent d'une dissémination – de la dispersion dans un espace élargi – de ce que nous appelons « l'indétermination littéraire ». C'est ainsi que s'établit une correspondance entre la radicalité littéraire et la radicalité politique, ou du moins que la frontière qui auparavant les dissociait s'abolit. En ce sens, lorsque Blanchot écrit que « la pensée politique est toujours encore à découvrir », il n'affirme pas que cette dernière n'existe pas encore, mais qu'elle reconduit, parachève plutôt la loi littéraire sur le terrain de la pensée politique. La pensée politique, désormais, ne sera plus associée à la formulation et à la fondation de principes communs, mais deviendra contestation incessante de l'autorité et de la fixité, *contestation qui s'expie*. Le *refus d'être*, autrement dit, sera désormais appréhendé comme quelque chose d'éminemment politique.

---

<sup>722</sup> Astier, Igrid. « Splendeurs et misères de l'ironie chez Cioran ». Chap. in *L'ironie aujourd'hui : lectures d'un discours oblique*, Alain Montandon (dir.), Paris : Presses universitaires Blaise Pascal, p. 157.

<sup>723</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. VII.

<sup>724</sup> Buclin, Hadrien. « Une autonomie délicate : Maurice Blanchot dans le champ littéraire de la Libération », *A contrario*, n° 14, 2010, p. 133-148.

Somme toute, la tradition romantique à laquelle se rapporte l'œuvre blanchotienne, après 1958, est celle du premier romantisme allemand (les Fruhromantiks), dont l'apport principal, si l'on écarte le jugement de Hegel, est d'avoir institué la littérature comme genre absolu – un *Absolu littéraire* diront Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. Parvenant ainsi à transcender tous les genres et toutes les formes, la littérature est ce dont on ne peut sortir, mais surtout le point à partir duquel on se déporte.

### *Le rire tragique*

D'un bout à l'autre de cette vie humaine, qui est notre lot, la conscience du peu de stabilité, même du profond manque de toute véritable stabilité, libère les enchantements du rire<sup>725</sup>.

Tout comme chez Blanchot, il y a chez Bataille une gradation, voire une radicalisation de la littérature et du mouvement d'excès qui lui est propre. Bataille énumère ainsi les multiples déclinaisons de ce « système de l'excès », qu'il désigna préalablement d'hétérologie (1930), puis d'expérience intérieure (au début des années quarante) : « le vin, la sensualité, la poésie et par-delà la poésie, cette souveraine disposition de soi qui touche à la limite de la folie<sup>726</sup> ». Or, à la différence de Blanchot, le dernier mot de la littérature, son « moment suprême<sup>727</sup> » et le plus désiré, écrit Bataille, est le *rire tragique*, cette *merveilleuse intensité*<sup>728</sup> qui est une *décision* pour le non-savoir<sup>729</sup>. Ce moment d'*effusion* est un accord avec la déchirure, une manière de *se donner au déchirement jusqu'à la fin*<sup>730</sup>. « Le rire n'est pas à lui seul la fête, toutefois, à sa manière, il en indique le sens – même le rire est toujours l'ébauche de tout le mouvement de la fête<sup>731</sup> ». Il est cette dépense d'énergie, cet excès qui se consume et se forme dans le « cri de la subjectivité heureuse, que le monde des objets n'abusera plus, et qui se sait réduit à RIEN<sup>732</sup> ».

<sup>725</sup> Bataille, Georges. *O.C.V, op. cit.*, p. 112.

<sup>726</sup> Bataille, Georges. *O.C.XI, op. cit.*, p. 156.

<sup>727</sup> Bataille, Georges. *O.C.X, op. cit.*, p. 268-269.

<sup>728</sup> Bataille, Georges. *O.C.VII, op. cit.*, p. 274.

<sup>729</sup> Bataille insiste sur le terme décision : à la différence d'une « ironie libre » qui opposerait à tout projet une « humeur négative et malade ». *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 18.

<sup>730</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII, op. cit.*, p. 325.

<sup>731</sup> Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme, op. cit.*, p. 89.

<sup>732</sup> Bataille, Georges. *O.C.VIII, op. cit.*, p. 404.

Le rire, précise Bataille dans *l'Histoire de l'érotisme*, est à la fois tragique *et* comique :

Sur ce plan, la tragédie et la comédie, [...] dans la mesure où ils réfléchissent, dans les jeux éblouissants de leurs facettes, la multiplicité changeante de la vie, n'ont-ils pas répondu le mieux qu'il fût possible au désir de nous perdre – tragiquement, comiquement – dans le vaste mouvement où sans fin se perdent les êtres<sup>733</sup>.

Là réside tout l'intérêt du rire tragique. Il donne à voir cette disposition de la pensée bataillienne à l'affirmation simultanée des pôles contraires. Le rire est tragique *et* comique : la conjonction de coordination « et » exprime non seulement une liaison qui se fait par addition, la marque formelle d'un « à la fois », mais une confusion se formant sur le maintien de ces deux extrêmes. C'est qu'il y a dans le rire, ajoute Bataille, une jubilation, une jouissance<sup>734</sup>, celui-ci étant l'expression d'un « accord de notre joie avec un mouvement qui nous détruit<sup>735</sup> ». Le rire tragique, n'est pas une consolation ou une délivrance, autrement dit, il joue avec le danger<sup>736</sup>, « ouvre sur le pire et maintient dans le pire<sup>737</sup> » et nous rejette ainsi dans l'horreur. « En riant [...] je me précipite gaiment vers l'abîme<sup>738</sup> », écrit Bataille, ce à quoi il ajoute dans *Sur Nietzsche* : « si je veux effectuer ma totalité dans ma conscience, je dois me rapporter à l'immense, comique, douloureuse convulsion de tous les hommes<sup>739</sup> ».

Exposant à la vérité invivable *de ce qui est*<sup>740</sup>, le rire bataillien suppose en réalité l'inverse de la distance que l'on s'accorde habituellement à déceler lorsque l'homme rit de lui-même et des autres<sup>741</sup>. Pour cette raison, le rire n'a pas une fonction critique ou autocritique ; n'est-ce pas en ce sens, d'ailleurs, qu'il nous est possible de comprendre les propos tenus par Bataille dans *Sur Nietzsche* ? « Je hais les rires relâchés, l'intelligence hilare des 'gens d'esprit'. Rien ne m'est

<sup>733</sup> Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme*, op. cit., p. 107.

<sup>734</sup> Nous disons bien jouissance, et non plaisir. Sa logique diffère de la seconde en ce qu'elle n'est pas une élimination de la tension dans la satisfaction ; elle est portée par un excès qui est celui de l'absence de contrôle. Koettlitz, Oliver. *Comprendre Bataille*, Paris : Éditions Max Milo, 2017, p. 43.

<sup>735</sup> Warin, François. *Nietzsche et Bataille – la parodie à l'infini*, Paris : PUF, 1994, p. 128.

<sup>736</sup> Jankélévitch, Vladimir. *L'ironie*, op. cit., p. 9.

<sup>737</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI*, op. cit., p. 74.

<sup>738</sup> Warin, François. *Nietzsche et Bataille – la parodie à l'infini*, op. cit., p. 119.

<sup>739</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI*, op. cit., p. 20.

<sup>740</sup> Warin, François. *Nietzsche et Bataille – la parodie à l'infini*, op. cit., p. 106.

<sup>741</sup> Sangouard-Berdeaux, Céline. *Au plus haut point : réinvention du sublime au 20<sup>e</sup> siècle (Breton, Bataille et Blanchot)*, op. cit., p. 240.

davantage étranger qu'un rire amer<sup>742</sup> ». Ainsi, le rire bataillien est un accord, une intériorisation du mouvement poétique par lequel l'écrivain devient lui-même *l'œuvre de la mort* : il correspond à un état extatique, moment de dissolution dans le tout. « Ce que je veux, c'est être ce qu'évoque la poésie, c'est-à-dire, ce qu'elle crée de toutes pièces. Il s'agit bien, comme tu me disais *d'un au-delà de la poésie, tout à fait contraire à la dénigration*<sup>743</sup> ». Le rire bataillien, peut-être, correspond davantage à ce que Hegel qualifiait « d'humour objectif », c'est-à-dire d'une pénétration de l'âme dans l'objet, qui n'est pas une projection personnelle de soi dans le monde, mais soi comme « structure objective de l'univers<sup>744</sup> ».

L'enjeu du rire, somme toute, c'est d'être Dieu, car lui seul est capable de cette « approbation la plus profonde<sup>745</sup> », celle qui accepte la mort et en fait « ce qu'il y a de plus risible<sup>746</sup> ». Surtout, seul Dieu est capable « d'être tout ». En effet, pour Bataille, Dieu hante constamment le domaine du rire : « je sais que seule ma piété rit assez longtemps, que seule elle rit jusqu'à la fin<sup>747</sup> ». En ce sens, le rire tragique est aussi un *rire divin*<sup>748</sup>. Il est en quelque sorte un acte de foi qui restitue Dieu en son absence : « [le rire] maintient ce néant dont la figure infime de Dieu (image de l'homme) s'était servi comme d'un piédestal infini<sup>749</sup> ». Voilà que les propos de Bataille valident en quelque sorte le jugement tenu par Blanchot en 1949 au sujet de l'esprit sadique : « [cet homme intégral], en inventant de nouveaux excès qui lui répugnent davantage, alors passera de l'anéantissement à la toute-puissance [...] et, bouleversé de toutes parts, il jouira souverainement de soi au-delà de toutes les limites<sup>750</sup> ». Ayant pris conscience de lui-même comme infini<sup>751</sup> – se prenant pour Dieu, précise Blanchot – c'est contre l'existence humaine, essentiellement, que le sadique s'élève. Et parce que l'homme est la forme de vie qui appartient au monde profane, il y

<sup>742</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p.74. Ici, Bataille répond à une critique que lui avait adressée Jean-Paul Sartre dans « Un nouveau mystique », qui contestait le caractère trop sérieux du rire bataillien, son « rire jaune » qu'il juge incomparable à la gaité Nietzscheenne où à l'humour kierkegaardien. Marmande, Francis. *Bataille politique, op. cit.*, p. 78-79.

<sup>743</sup> Bataille, Georges et Michel Leiris. *Échanges et correspondances*, Paris : Gallimard, 2004, p. 156.

<sup>744</sup> Grojnowski, Daniel. « Les aléas du rire - Compte rendu-essai ; *Pourquoi rire ?*, Jean Birnbaum (dir.), *Littératures*, n° 68, 2013, p. 199-204.

<sup>745</sup> Surya, Michel. *Bataille : La mort à l'œuvre, op. cit.*, p. 565.

<sup>746</sup> Bataille cité dans Surya, Michel. *Bataille : La mort à l'œuvre, op. cit.*, p. 564.

<sup>747</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain, op. cit.*, p. 73.

<sup>748</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 74.

<sup>749</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>750</sup> Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade, op. cit.*, p. 46.

<sup>751</sup> *Ibid.*, p. 38.

a ainsi dans le rire quelque chose qui relève de l'extraordinaire et du sacré : « le miracle, le miracle seul, faisait naître ces larmes heureuses<sup>752</sup> ».

Tout comme Blanchot, l'excès littéraire – l'ouvert, ce hors-soi qu'implique la littérature – est en quelque sorte la condition d'un être-en-commun d'un autre type que celui que l'on retrouve dans les formations politiques traditionnelles. Et pour répondre à la hargne de mon évaluateur, évaluateur qui ne semble pas aimer que soit remise en question la portée politique de la littérature, j'introduis ici une citation de Jean-Luc Nancy :

Le « déchaînement des passions » n'est pas la libre emprise d'une subjectivité, et où la liberté n'est pas l'autosuffisance (Bataille méconnut jusqu'à un certain point le poids que maintenait sur sa pensée un concept à plusieurs égards très classique et très subjectif de la liberté). Mais le « déchaînement des passions » est quelque chose de l'ordre de ce que Bataille lui-même désigne souvent comme la « *contagion* », qui est un autre nom pour la « communication »<sup>753</sup>.

Il y a pourtant, entre la *communauté d'écriture* que Blanchot appelle de ses vœux et la communication bataillienne, d'importantes distinctions. Pour Bataille, nous dit Blanchot dans *La Communauté inavouable*, la constitution d'une communauté implique toujours de reconnaître la présence d'un « hors-lieu ». L'être-communautaire bataillien, autrement dit, non seulement ne se pense pas, « n'a aucune volonté politique déterminée », mais il ne peut également avoir une réalité matérielle, quelle qu'elle soit. C'est d'ailleurs ce que le rire bataillien – forme supérieure de l'excès littéraire – nous permet de discerner : il ne constitue en aucun cas une pratique<sup>754</sup>, il ne s'écrit pas, mais tend précisément vers ce qui excède le champ discursif, ou du moins en est la contestation la plus virulente. Le rire tragique, c'est le « rire de la raison<sup>755</sup> » : cette formule employée par Bataille est révélatrice de ce mouvement du rire qui, depuis la raison, saute hors langage, excède l'excès que l'esprit est capable de concevoir<sup>756</sup>.

---

<sup>752</sup> Bataille, Georges. *O.C. VIII, op. cit.*, p. 256.

<sup>753</sup> Nancy, Jean-Luc. *La communauté désœuvrée*, Paris : Christian Bourgois Éditeur, 2004, p. 81-82

<sup>754</sup> Marmande, Francis. *Bataille politique, op. cit.*, p. 79.

<sup>755</sup> Bataille, Georges. *O.C. XII, op. cit.*, p. 485.

<sup>756</sup> *Ibid.*, p. 486.

La violence majeure<sup>757</sup>, l'absolue violence, ne peut, remarque Bataille, être médiée, soutenue pleinement par le langage. C'est là une conclusion qu'il tire de l'œuvre de Sade : « La violence exprimée par Sade avait changé la violence en ce qu'elle n'est pas [...] : en une volonté réfléchie, rationalisée, [politique] de la violence<sup>758</sup> ». Le langage ne peut plus accueillir cet excès qui toujours se radicalise, l'absolu est nécessairement hors du discours. Car il y a dans le langage une lutte constante contre la douleur. L'essence même du langage, autrement dit, est de résister à la mort ; il est l'échec<sup>759</sup> du silence. « La longue douceur, l'ironie et la ruse valent mieux que cette protestation [contre la mort]<sup>760</sup> ». C'est pourquoi, pour sauver l'absolu – sa présence-absence – il faut non seulement accepter de perdre l'être en tant qu'être, mais il faut aussi et surtout se départir du langage. Certes, « la phrase littéraire [est] plus que la politique proche du moment où elle se résoudra, se faisant silence<sup>761</sup> ». Toutefois, remarque Bataille, même si la littérature a « profondément le même sens que le silence, [...] elle recule devant le dernier pas que ce silence serait<sup>762</sup> ».

Dans l'incertitude que ce silence existe bel et bien, Bataille le préfère tout de même à la parole politique et le choisit. C'est bien là son pari<sup>763</sup> : « Le suicide du langage est un pari. [...] Si je parle, j'obéis au besoin de sortir de l'instant présent. Mais mon suicide annonce le saut dans lequel est jeté l'être libéré de ses besoins<sup>764</sup> ». Et ce pari pour l'absolu – pour « l'infini du néant » écrit Blanchot dans *L'Entretien infini* – est ce qui précisément caractérise la pensée tragique.

L'homme tragique, devant la présence-absence de Dieu caché et tenant de l'incompréhensible union des contraires un pouvoir de comprendre qui n'est jamais sûr ni douteux, doit donc apprendre à vivre dans le monde sans y prendre de part et de goût et apprendre à le connaître par son refus même qui n'est pas un refus général et abstrait, mais constant et déterminé, qui sert mieux la connaissance que tout optimisme rationaliste, car

<sup>757</sup> Pour Bataille, la violence au sens hégélien n'est que mineure : « ce n'est que la faillite du système qui la restitue dans sa dimension majeure, irréductible à toute parole ». Besnier, Michel. *Georges Bataille. La politique de l'Impossible*, op. cit., p. 157.

<sup>758</sup> Bataille cité dans Besnier, Michel. *La politique de l'impossible*, op. cit., p. 211-212.

<sup>759</sup> Bataille, Georges. *O.C.X*, op. cit., p. 685-686.

<sup>760</sup> Bataille, Georges. *L'Histoire de l'érotisme*, op. cit., p. 107.

<sup>761</sup> Bataille, Georges. *Le Souverain*, op. cit., p. 81.

<sup>762</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII*, op. cit., p. 175.

<sup>763</sup> Blanchot n'est pas le seul à voir la forte influence de Pascal dans la pensée bataillienne : ses premiers commentateurs (Monnerot, Breton, Sartre) l'avaient aussi souligné durant les années 30. Marmande, Francis. *Bataille politique*, op. cit., p. 74.

<sup>764</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII*, op. cit., p. 479.

cette raison le libère des mystifications du faux savoir<sup>765</sup>.

Bataille lui-même le reconnaît : l'homme tragique, à la différence de *l'homme de la loi et des discours*, intériorise les conflits extérieurs et devient pour cette raison une « conscience qui, dans des conditions nouvelles, se transforme peu à peu en ironie et s'habitue à considérer la mort<sup>766</sup> ».

### 3.2.2 Le sceptique ironise, le mystique rit

Déjà en 1792, Novalis avait bien vu que l'usage du paradoxe – forme par excellence, de l'ironie – n'était pas seulement l'œuvre de l'attitude sceptique, mais entretenait également avec la quête mystique un rapport singulier.

Le principe suprême contiendrait-il le paradoxe suprême dans sa fonction ? Une phrase qui tout simplement ne laisserait pas en paix, qui attirerait et repousserait toujours, et qui deviendrait toujours de nouveau incompréhensible, aussi souvent qu'on l'eût déjà comprise. Qui animerait sans cesse notre activité sans la fatiguer jamais, sans jamais devenir familière ? D'après les vieilles légendes mystiques, Dieu est pour les esprits quelque chose de ce genre<sup>767</sup>.

En faisant dialoguer Blanchot et Bataille sur la question de l'excès littéraire, il nous a été possible de constater qu'il existe, entre la quête mystique et cette expérience-limite qu'*est* le langage, une structure analogue. S'il y a, chez le sceptique comme chez le mystique, une même expérience de la perte radicale des repères épistémologiques et ontologiques du réel, c'est qu'ils partagent une même *quête d'absolu qui échoue*<sup>768</sup>. Cioran, dans *La tentation d'exister*, est parvenu à expliciter la relation s'établissant entre ces deux expériences : « On ne retire pas sa confiance aux mots, ni on n'attente à leur sécurité, sans avoir un pied dans l'abîme. Leur néant procède du nôtre<sup>769</sup> ». Pour le mystique, l'Inconnu est l'affirmation d'un « Dieu qui se cache » alors que, pour le

<sup>765</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 145.

<sup>766</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, op. cit., p. 332.

<sup>767</sup> Novalis cité dans Friedrich, Hugo. « Le paradoxe de Pascal. L'expression linguistique d'une forme de pensée », *Courrier du Centre international Blaise Pascal*, n° 17, 1995, p. 6.

<sup>768</sup> C'est cet élément, précisément, qui intéresse d'ailleurs Blanchot lorsqu'il décide d'écrire, entre 1940 et 1950, sur des auteurs proches de la mystique tels que Maître Eckhart, Sillicius, Blake et Bataille.

<sup>769</sup> Cioran, Emil. *La tentation d'exister*, Paris : Gallimard, 1986, p. 206.

sceptique, l'Inconnu devient le motif sans cesse renouvelé de l'interrogation. Pour Bataille, cette phrase qui ne laisse jamais en paix, est celle du « FOND DES MONDES ». Pour Blanchot, c'est « la question la plus profonde ».

Entre le scepticisme de Blanchot et le mysticisme de Bataille, autrement dit, une même contestation de l'absolu qui, paradoxalement, est aussi ce qui le sauve. Cette contestation n'est subordonnée à aucun projet : elle est sa propre fin, sa propre autorité, mais il s'agit d'une *autorité qui s'expie*, précise Blanchot. Ainsi dégagée de toute dimension salutaire, la contestation – la littérature – demeure toujours une activité paradoxale. « Fondée sur la mise en question, elle est mise en question de l'autorité ; mise en question positive, autorité de l'homme se définissant comme mise en question de lui-même<sup>770</sup> », écrit pour sa part Bataille.

Cette rencontre entre les traditions sceptique et mystique n'aurait peut-être pas été possible si ces deux auteurs n'avaient pas procédé à une appropriation singulière de ces deux courants de pensée. En effet, le mysticisme de Bataille – il est bon de le préciser – est athée. Il n'est pas le signe d'une *attitude spirituelle* qui, par le détachement progressif du monde, se tourne vers le perfectionnement moral ou la jouissance individuelle<sup>771</sup> ; « l'expérience, écrit-il en 1943, est la messe en problème, dans la fièvre et dans l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être<sup>772</sup> ». La contestation qu'est la littérature relance sans fin le principe d'inquiétude et s'y loge. C'est dire que seul le paradoxe est capable de se rapporter et de contenir cet excès qu'est l'Inconnu, cette « suprême incertitude du suprêmement certain, la présence du Dieu absent<sup>773</sup> ». L'excès littéraire, renchérit Bataille, est en quelque sorte une réponse à la fatigue de l'être<sup>774</sup> :

Le sommet répond à l'excès, à l'exubérance des forces. Il porte au maximum l'intensité tragique. Il se lie aux dépenses d'énergie sans mesure, à la violation de l'intégrité des êtres. Il est donc plus voisin du mal que du bien. Le déclin – répondant aux moments d'épuisement, de fatigue – donne toute la valeur au souci de conserver et d'enrichir l'être. C'est de lui que relèvent les règles morales<sup>775</sup>.

---

<sup>770</sup> Elle « répond à la nécessité de tout mettre en question, sans repos ». *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 16-19.

<sup>771</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>772</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>773</sup> *L'Entretien infini, op. cit.*, p. 143.

<sup>774</sup> Bataille, Georges. *Sur Nietzsche, op. cit.*, p. 176.

<sup>775</sup> Bataille, Georges. *O.C.VI, op. cit.*, p. 42.

Cette réponse ne consiste pas à alimenter l'être et à lui donner forme, mais à *violier son intégrité* en postulant la possibilité de moments d'extases. C'est pourquoi il existe, selon Bataille, une équivalence entre la guerre, le sacrifice rituel et la vie mystique : « c'est le même jeu d'extase et de terreurs où l'homme se joint aux jeux du ciel<sup>776</sup> ». Intérioriser la guerre (son conflit), voire s'y identifier et y consentir, c'est absorber le monde dans la conscience qui, désormais, se mêle aux choses, leur est indifférenciée, de manière à annihiler toute impression « ordinaire<sup>777</sup> » de distance, de retranchement du monde. « Ma propre vie exige que tout ce qui est, en tous lieux, se donne et s'anéantisse sans cesse [...] Je me représente couvert de sang, brisé, mais transfiguré et d'accord avec le monde<sup>778</sup> ».

Blanchot, on le sait, s'est beaucoup intéressé dans ses jeunes années à la théologie négative et au mysticisme. Ce que remarque toutefois Enzo Neppi est la présence, dans ses écrits de maturité, d'une plus forte conceptualisation des thèmes d'origine existentielle (comme la déchirure et l'inquiétude). Ce travail de conceptualisation, surtout, traduit une distance à l'égard du mysticisme – et de Bataille, par conséquent. « Lorsque Blanchot écrit “De l'angoisse au langage” il a, on le voit, choisi son camp. Les chemins de la foi ne le tentent plus, même pas sous la forme hautement problématique de l'ascèse mystique ou de la théologie négative<sup>779</sup> ». Cet intérêt passé pour le mysticisme a toutefois amené Blanchot à s'approprier de manière singulière le scepticisme : il s'agit d'un scepticisme « modernisé » qui naît du problème du langage pour questionner l'être (et donc le langage). C'est ainsi qu'il nous est possible de comprendre pourquoi la littérature a plutôt été assignée à l'expérience, une expérience en quête d'absolu, mais incapable de l'atteindre ; « ce n'est pas une philosophie, mais l'aveu d'impuissance du langage qui ne peut nommer une fois pour toute ce qui est<sup>780</sup> ». C'est à partir du langage, autrement dit, qu'est fait ce constat de l'impossible connaissabilité de l'absolu. L'absolu, cependant, n'est pas pour autant nié : il continue à hanter et à travailler le langage (l'être) et, par

<sup>776</sup> Bataille, Georges. *O.C.VII, op. cit.*, p. 251.

<sup>777</sup> Avargues, Marion. *Les limites du champ de l'extase chez Bataille*, mémoire présenté au département de philosophie, Québec : Université de Montréal, 2011, p. 9.

<sup>778</sup> « L'assentiment au monde passe par l'assentiment à la destruction de tout ce qui est, il faut regarder la mort en face ». Bataille, Georges. *O.C.I, op. cit.*, p. 557.

<sup>779</sup> Neppi, Enzo. « L'Absolu entre transgression et ambiguïté dans la réflexion de Blanchot sur la littérature », *op. cit.*, parag. 17.

<sup>780</sup> Bataille, Georges. Maurice Blanchot, *Lignes*, n° 3, 2000, p. 155.

là, relance sans cesse le questionnement de l'être qui ne peut que se faire *dans* le langage. Ce harcèlement de la question, finalement, est son excès. « Ô neutre, libère-moi de ma fatigue, conduis-moi vers cela qui, quoique me préoccupant au point d'occuper toute la place, ne me concerne pas. / Mais c'est cela la fatigue, un état qui n'est pas possessif, qui absorbe sans mettre en question<sup>781</sup> ».

Le sceptique ironise, le tragique rit. Cette phrase condense, en quelque sorte, un certain nombre de différences entre la pensée de Blanchot et celle de Bataille. Partageant avec le scepticisme une interrogation sans fin qui refuse à toute réalité (totalité?) de s'installer comme certitude<sup>782</sup>, l'indétermination issue du mysticisme n'est pas pour autant une *passion de l'hésitation* (l'incertitude érigée en valeur) portée par le refus du dogmatisme. « Il faut le système et il faut l'excès<sup>783</sup> » ; il faut la connaissance, la totalité, mais aussi le principe de son déséquilibre, de son sabotage, écrit Bataille<sup>784</sup>. L'expérience mystique n'a pas pour fin la relance infinie de la recherche, mais est une « chute [nous soulignons] méthodique dans l'abîme<sup>785</sup> », une fatalité lorsque les choses, la connaissance et le langage nous quittent. Et contrairement au sceptique qui aime l'indéterminé comme aventure et à qui manque la piété (sentiment capable de sauver l'absolu)<sup>786</sup>, le mystique voit dans la libération des faux savoirs une voie menant à un état de ravissement, une jouissance, devant l'horreur que constitue l'absence<sup>787</sup>. Ce qui fascine « c'est la disparition même se faisant et se proposant, grandissant au point d'envoûter et de subtiliser ceux qu'elle envoûte<sup>788</sup> ».

<sup>781</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. XXI.

<sup>782</sup> Cioran, Emil. *Chute dans le temps*, op. cit., p. 88.

<sup>783</sup> Bataille cité dans Surya, Michel. *Georges Bataille, la mort à l'œuvre*, op. cit., p. 412.

<sup>784</sup> Cette idée ressemble beaucoup à l'idée que se faisaient les romantiques allemands. « Celui qui sait produire une connaissance, il faut aussi qu'il sache produire une ignorance. Car quiconque peut rendre une chose concevable doit également la rendre inconcevable. Le maître doit donner tout ensemble une science et néscience ». « Fragment de l'Athenaeum ». Chap. in *L'Absolu littéraire*, op. cit., p. 137.

<sup>785</sup> Bataille, Georges. *O.C.V*, op. cit., p. 91.

<sup>786</sup> Cioran, Emil. *Chute dans le temps*, op. cit., p. 88-89.

<sup>787</sup> Pour Nancy, l'extase est une réponse à l'impossibilité de l'absolu : c'est l'expérience de l'impossibilité corrélatrice de l'individualité et de la totalité collective, qui porte au-delà de soi. Koromylova, Nadejda. « La communauté politique au-delà de l'unité. Proposition à partir de Jacques Rancière, Giorgio Agamben et Jean-Luc Nancy », mémoire présenté au département de science politique, Québec : UQAM, 2011, p. 49.

<sup>788</sup> Bataille, Georges. *O.C.XII*, op. cit., p. 462.

### 3.3 Excès mystique et excès sceptique : une fonction politique?

Nous avons déjà admis ceci : Blanchot et Bataille s'entendent pour dire de l'excès qu'il se loge dans la structure paradoxale, et non pas contradictoire, de la littérature. Par là, l'excès n'est pas un dépassement de type hégélien, il n'accomplit pas *du* sens ; car « pour excéder, il faut s'excepter<sup>789</sup> », faire sortir de soi le sens, l'*expier*. Or voilà, pour expier le sens, il faut contester le discours – le *faire sortir de lui-même* – et, sur ce point, Blanchot et Bataille ne s'entendent pas. Pour le premier, seule est possible la contestation du langage à partir de lui-même. Le second fait quant à lui le pari que l'excès ultime se trouve hors du discours. Quelque chose dans la radicalité de ce mouvement d'excéder, autrement dit, diffère. Cette différence semble marquer deux effets/fonctions possibles de l'excès dont Blanchot avait d'ailleurs reconnu l'existence dans *L'Entretien infini* :

D'où vient ce mouvement d'excéder dont la mesure n'est pas donnée par le pouvoir qui peut tout ? Quelle est cette possibilité qui s'offrirait après la réalisation de toutes les possibilités comme le moment capable de les *renverser* ou de les *retirer* [nous soulignons] silencieusement ?<sup>790</sup>

Servons-nous de cette suggestion pour départager, une dernière fois, les pensées de Blanchot et de Bataille.

#### 3.3.1 L'excès comme retrait et comme refus

Il y a toutes sortes de façons de ne pas entrer en politique, et la littérature n'en est qu'une. Et une seule d'en sortir, une fois fait le choix d'y entrer au moyen de la littérature [...] Si haut que Blanchot l'est aussi placée, il n'a pas su faire que la littérature fût pour lui le moyen d'en sortir tout à fait. Cherchant encore, et après, à sauver l'une et l'autre<sup>791</sup>.

<sup>789</sup> Nancy, Jean-Luc. *Que faire ?*, op. cit., p. 52.

<sup>790</sup> *L'Entretien infini*, op. cit., p. 307.

<sup>791</sup> Surya, Michel. *L'autre Blanchot : écriture du jour et écriture de la nuit*, op. cit., p. 111.

Cherchant à sauver la littérature en lui assignant un principe excessif qui questionne radicalement l'être, Blanchot a rendu inévitable le décroissement de la sphère littéraire. Parce que la littérature pose infiniment sa propre question, elle ne peut que sortir constamment d'elle-même ; la politique n'est pas pour autant sa finalité – au sens de but –, mais le résultat d'un glissement presque accidentel qui oblige la littérature à renoncer à la spécificité de son statut, à sa *solitude essentielle*<sup>792</sup>. Du moins est-ce la conclusion à laquelle arrive Blanchot en 1959 : l'écrivain, « parlant de la politique, c'est toujours d'autre chose qu'il parle : d'éthique ; parlant d'éthique, c'est d'ontologie ; d'ontologie, c'est de poésie ; parlant enfin de littérature, 'son unique passion', c'est pour en revenir à la politique, 'son unique passion'<sup>793</sup> ». Il s'agit bien là d'un *glissement accidentel*, car l'excès littéraire peut, à l'occasion, acquérir une réalité éminemment politique – et cette rencontre a lieu, qu'on y aspire ou non. Blanchot distinguera ainsi deux déclinaisons de l'excès littéraire qui, justement parce qu'elles se matérialisent dans le langage et par là transcendent les disciplines, peuvent prendre forme dans le monde humain et y avoir une fonction. Il s'agit du retrait et du refus ; et si certains ont pu réunir ces deux termes sous l'angle de la résistance<sup>794</sup>, c'est que tous deux ont pour fonction de rappeler qu'il existe quelque chose qui excède la totalité, ou plutôt que quelque chose manque à la totalité telle qu'elle nous est donnée.

Pour Blanchot, la littérature possède la possibilité de questionner sous la forme du retrait, « retrait à l'égard de tout ce qui viendrait, en cette réponse, répondre<sup>795</sup> ». Il s'agit là d'un constat que Blanchot tire de l'œuvre de Kafka : ce dernier appelle « de surcroît, excédent, ce qui est plutôt une diminution, un retrait<sup>796</sup> ». Mais Blanchot ne s'arrête pas à cette considération, car cette exigence contenue dans la littérature semble pouvoir, du moins à partir de 1984, s'objectiver dans la posture de l'intellectuel, et ce, tant et aussi longtemps que celui-ci demeure anonyme. Au sujet de celui-ci, il écrit :

---

<sup>792</sup> Coubard, Cyril. « Conditions et formes d'une sociabilité littéraire chez Maurice Blanchot », *Itinéraires*, n° 2, 2012, p. 150.

<sup>793</sup> Blanchot, Maurice. *Le livre à venir*, *op. cit.*, p. 338.

<sup>794</sup> Haurens, Pierre-Victor. « La résistance de l'écriture : entre politique et littérature (Blanchot, Coleridge) », *TRANS*, n° 20, 2016.

<sup>795</sup> *L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 450.

<sup>796</sup> *Le livre à venir*, *op. cit.*, p. 148.

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 retraitement 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<sup>797</sup>.

Il ne faudrait surtout pas voir le retrait comme une pratique. Non seulement elle est la condition même de l'intellectuel mais, surtout, elle « remet en jeu la possibilité même d'une *praxis* qui se charge de la coexistence », et ce, lorsque tous les chemins de la politique semblent avoir été épuisés<sup>798</sup>. Cette retraite est-elle pour autant une abstention au loin de la politique ? Pas tout à fait, car rendre possible son extériorité pourrait bien être une manière de pouvoir toujours parler d'elle. « La littérature la plus dégagée, argumente Blanchot dans *La Part du feu*, est en même temps la plus engagée<sup>799</sup> ». C'est que le retrait est aussi un *retracement* : il donnerait à voir, par la dissimulation, une nouvelle manière pour la politique de s'inscrire<sup>800</sup>. Pour Blanchot, le *retrait* semble être ce qui instaure le rapport à l'autre, et ce, précisément parce qu'il maintient cette tension entre le lien et la déliaison<sup>801</sup>. Et ce jeu entre *retraitement* et *proximité*<sup>802</sup> « exprime moins le souci de soi-même que le souci des autres ». Ainsi, l'intérêt de la notion de retrait tient à ce qu'elle nous permet d'envisager une modalité alternative de l'apolitisme : « Sans doute il s'agit d'excéder quelque chose du politique, mais absolument pas sur le mode d'une « sortie hors du politique<sup>803</sup> », précisent Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. À la différence d'un

<sup>797</sup> Blanchot, Maurice. « Les intellectuels en question, ébauche d'une réflexion », *O.C.XI*, p. 393.

<sup>798</sup> De Petra, Fausto. « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le retracement du politique. Communauté, communication, commun », *Lignes*, n°17, 2003, p. 158.

<sup>799</sup> *La Part du feu*, *op. cit.*

<sup>800</sup> Peut-être est-ce d'ailleurs en ce sens qu'il nous est possible d'interpréter les propos de Jean-Luc Nancy et de Philippe Lacoue-Labarthe dans *L'Absolu littéraire* quand ils affirment que le *romantisme est notre naïveté* : « nous pensons tous que le politique passe, comme si cela allait de soi, par le littéraire ». Lacoue-Labarthe Ph. et Jean-Luc Nancy. *L'Absolu littéraire : théorie de la littérature du romantisme allemand*, *op. cit.*, p. 27.

<sup>801</sup> « Le *retrait* est le « geste – théorique et pratique – du rapport lui-même, parce que tout rapport implique toujours déjà une « déliaison ». » Lacoue-Labarthe Philippe et Jean-Luc Nancy (dir.). *Le Retrait du politique*, Paris : Éditions Galilée, 1983, p. 203.

<sup>802</sup> Ce mouvement de retraitement-proximité est la matière même de plusieurs des fictions de Blanchot. « Ses mains cherchèrent à toucher un corps impalpable et irréel. C'était un effort si pénible que cette chose qui s'éloignait de lui et, en s'éloignant, tentait de l'attirer, lui parut la même que celle qui indiciblement se rapprochait. » Blanchot, Maurice, *Thomas l'obscur*, *Op.cit.*, p. 32.

<sup>803</sup> Nancy, Jean-Luc. « Introduction ». Chap. in *Rejouer le politique*, Paris : Éditions Galilée, 1981, p. 18.

évidemment, d'un rejet ou d'une pure distance<sup>804</sup>, la manœuvre du retrait analogue au *détour* en ce qu'elle porte une exigence politique profonde. Le détour implique le retour : et « ce retour au monde [de l'écrivain] est aussi renoncement à la solitude essentielle<sup>805</sup> ». C'est « ainsi [que] s'esquisse le geste immobile de ce qui se soustrait au monde sans quitter les lieux : pas au-delà du politique<sup>806</sup> ».

Si l'excès littéraire peut être incarné par le retrait de l'intellectuel, il peut également, et à l'occasion, avoir lieu dans la sphère publique lorsqu'une communauté anonyme se manifeste en elle-même comme refus. Un de ces moments fut pour Blanchot le retour au pouvoir de De Gaulle en 1958<sup>807</sup>, année durant laquelle il opéra, contre toutes attentes, un rapprochement entre la contestation littéraire et la contestation politique. Cette union établie entre littérature et politique, toutefois, ne consiste pas à faire valoir l'efficacité sociale de la littérature ni à faire du texte littéraire un outil de persuasion politique, mais plutôt à disséminer, dans l'espace public, la résistance propre à la littérature<sup>808</sup>.

Pour Blanchot, De Gaulle représente une « perversion essentielle » de la mystique de l'unité souveraine et sa récupération par des institutions étatiques. Le chef d'État est pour lui devenu la « présence visible d'une grande présence absente [...] souveraineté d'exception coïncidant, aux heures dramatiques du vide, avec la présence essentielle du destin national<sup>809</sup> ». Devant la politisation de la souveraineté proprement littéraire, ou plutôt son usage à des fins étatiques et nationalistes par De Gaulle<sup>810</sup>, Blanchot oppose son *refus absolu* dont la force d'indétermination

---

<sup>804</sup> Christophe Bident a largement insisté sur cette nuance d'ailleurs. Christophe Bident. *Maurice Blanchot. Partenaire invisible*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, p. 301.

<sup>805</sup> Coubard, Cyril. « Conditions et formes d'une sociabilité littéraire chez Maurice Blanchot », *op. cit.*, p. 149.

<sup>806</sup> Crowley, Martin. « Pas politique », *Lignes*, 2014, n° 43, p. 232.

<sup>807</sup> Il y a aussi 1968, mais ne nous y attarderons pas ici.

<sup>808</sup> « de même que le public est l'indétermination qui ruine tout groupe et toute classe [...] ». Blanchot, Maurice. *Le livre à venir*, *op. cit.*, p. 339.

<sup>809</sup> Blanchot, Maurice. « La perversion essentielle ». Chap. in *Maurice Blanchot. Écrits politiques (1953-1996)*, Paris : Gallimard, 2008, p. 31-41.

<sup>810</sup> Pour Blanchot, De Gaulle représente une « perversion essentielle » de la mystique de l'unité souveraine et sa récupération par des institutions étatiques. C'est que le chef d'État est devenu la « présence visible d'une grande présence absente [...] souveraineté d'exception coïncidant, aux heures dramatiques du vide, avec la présence essentielle du destin national<sup>810</sup> ». *Ibid.*

et de désœuvrement demeure fidèle à la radicalité de la contestation littéraire. Et cette dernière, ponctuellement, se doit de récuser toute instance qui fonde le rapport, l'être-ensemble.

[le refus absolu] 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 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 été précisément enlevé. Ce qui leur reste, c'est l'irréductible refus, l'amitié de ce Non certain, inébranlable, rigoureux qui les tient unis et solidaires<sup>811</sup>.

Le refus dont il est question ne s'articule pas autour d'un point de vue idéologique particulier – il ne prend pas position –, mais bien plutôt retire la légitimité à tout discours de réconciliation, défait l'unité apparente du monde en rappelant l'existence d'un clivage, d'un débordement. La contestation du refus est souveraine, « elle ne fait entendre ses raisons », mais rend présente cette limite au-delà de laquelle une entité encore impersonnelle et impuissante est exclue.

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<sup>812</sup>.

Si le refus est absolu, c'est qu'il tend vers cet absolu que cherche la littérature, quête qui se soldera, fort probablement, par un échec. Sans sujet, il ne désire fonder aucune autorité, mais plutôt la conteste dans sa structure la plus fondamentale<sup>813</sup>.

Le refus, écrit Blanchot dans *L'Écriture du désastre*, est une déclinaison du Neutre, son moindre degré : en ceci, il est « le délaissement de l'identité, le refus de soi qui ne se crispe pas sur le refus, mais ouvre à la défaillance, à la *perte d'être*, à la pensée<sup>814</sup> ». Et à l'encontre d'une politique de l'opposition et de la contradiction, la contestation qui s'inspire de la littérature ne s'ordonne pas autour des dualismes traditionnels que sont l'affirmation/négation,

<sup>811</sup> Blanchot, Maurice. « Le refus », *op. cit.*, p. 28.

<sup>812</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>813</sup> « lieu où le langage est encore relation sans pouvoir, langage du rapport nu, étranger à toute maîtrise et à toute servitude ». Maurice Blanchot. *Le livre à venir*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>814</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 33.

l'action/réaction, l'intérieur/extérieur<sup>815</sup>. En tant que « contestation infinie, contestation d'elle-même et contestation des autres formes de pouvoir<sup>816</sup> », cette résistance se désolidarise du motif révolutionnaire et a pour principe l'*effacement*. « Pas de réconciliation, mais le ressassement ; pas l'esprit de conquête laborieuse de son unité, mais l'érosion indéfinie du dehors [...] <sup>817</sup> ». Sa forme écrite, « *Je préférerais ne pas* », est celle du scribe Bartleby, célèbre personnage de la nouvelle d'Hermann Melville. Et s'il advenait que cette parole devienne *guerrière*, le moyen d'une lutte, ajoute finalement Blanchot, « c'est que l'impatience politique l'[aurait] emporté sur la patience propre au poétique<sup>818</sup> ».

Le refus absolu est « sans exaltation », un étrange équilibre entre la littérature et le politique. Et si on l'appelle *refus absolu*, et non pas *littérature engagée*, c'est qu'il n'est pas tout à fait l'une ou l'autre, littérature ou politique. Le point de rencontre dont il est question, autrement dit, n'est ni le lieu d'un conflit ou d'une confrontation ni un dépassement vers une forme de transcendance, mais plutôt « une cohabitation dans laquelle les polarités en viennent en quelque sorte à se contaminer, pour finalement s'annuler et se dissoudre l'une dans l'autre<sup>819</sup> ». Équilibre par contamination, nous dirons donc.

### 3.3.2 L'excès comme transgression

L'histoire, reconnaît Bataille, nous a montré les risques que comporte la nature potentiellement interchangeable de ces deux *passions* – la littéraire et la politique. C'est que, note-t-il dans le vocabulaire qui est le sien, « un besoin d'ivresse existe, autant dans les guerres, dans les révolutions [...] : [pour certains] les images de l'émeute et des barricades les stimulent de la même façon que d'autres les terreurs et les extases du christianisme<sup>820</sup> ». Déjà bien avant la guerre, Bataille avait déploré la récupération des forces hétérogènes par les régimes fascistes. Or

<sup>815</sup> Haurens, Pierre-Victor. « La résistance de l'écriture : entre politique et littérature (Blanchot, Coleridge) », *Op. cit*

<sup>816</sup> Blanchot, Maurice. « [La gravité du projet...] ». Chap. in *Maurice Blanchot. Écrits politiques (1953-1993)*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>817</sup> Foucault, Michel. *La pensée du dehors*, *op. cit.*, p. 551.

<sup>818</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 126.

<sup>819</sup> Pollin, Karl. « Érotisme et neutralité dans les récits de Blanchot », *Espace Maurice*, En ligne, <Blanchot,<http://www.blanchot.fr/fr/index.php?option=content&tas>>, Consulté le 8 septembre 2018.

<sup>820</sup> Bataille, Georges. *La limite de l'utile*, *op. cit.*, p. 100.

voilà, il semble pourtant qu'après la guerre, Bataille ait persisté à ne pas territorialiser cette quête absolue dans le champ politique. Peut-être a-t-il pris plus sérieusement qu'on ne le pense cette accusation de Walter Benjamin : « Vous travaillez pour le fascisme !<sup>821</sup> ». C'est ainsi, du moins, qu'il nous est possible d'interpréter cette mise en garde : « on ne peut raisonner en politique sans ironie<sup>822</sup> ». En effet, en 1958, Bataille demeure prudent : « en matière de politique, je puis simplement m'accorder, à la rigueur, à celle qui évite le pire<sup>823</sup> ».

Pour sauver l'excès littéraire, Bataille semble avoir dû se départir de toute exigence politique. « Il est regrettable [...] que l'aptitude intellectuelle des surréalistes n'ait pas été à la mesure d'une force de renversement qui ne peut être niée<sup>824</sup> ». La fonction de l'excès, pour Bataille, tient à ce qu'elle doit demeurer un « entier renversement », renversement qui ne peut pas être mis au service de la révolution communiste. Car l'excès bataillien *renverse*, certes, mais il ne renverse pas au sens de *faire tomber*, de *démolir* le possible. Le *se renverser* de Bataille est ce qui permet de générer une force d'agitation violente<sup>825</sup> qui ne se satisfait et ne s'accomplit jamais.

Le mal est dans le fait que la passion s'est rendue servile, s'est mise au service d'une puissance légale. [...] La pure passion est naturellement révoltée, elle ne veut jamais la puissance légale : même, généralement, elle n'a pas la puissance pour fin, mais la ruine, la dépense sans mesure détruisant rapidement la puissance<sup>826</sup>.

La récupération de l'excès par un mouvement politique ou par une position éthique – ces *puissances légales* dont nous parle Bataille – ne peut ainsi qu'en pervertir la force de renversement. L'excès, en tant qu'il est cette « majesté étrangère à toute signification politique<sup>827</sup> », ne peut donc avoir lieu dans le monde profane, dans le monde des objets. Que

---

<sup>821</sup> Benjamin cité par Agamben, Giorgio. « Le paradoxe de la souveraineté », *Liberté*, vol. 38, n° 3, 1996, p. 88. Les propos tenus par Benjamin concernaient plus spécifiquement les activités d'Acéphales et les notions exposées dans « La notion de dépense ».

<sup>822</sup> Bataille, Georges. « On ne peut raisonner en politique sans ironie et autres textes inédits », *Op. cit.*

<sup>823</sup> Citation d'une lettre de Bataille à l'endroit de Dionis Mascolo dans Surya, Michel. *Sainteté de Bataille*, Paris : Éditions de l'Éclat, p. 109. Nous verrons par ailleurs qu'à partir de 1958, Bataille et Blanchot vont diverger sur ce point précis.

<sup>824</sup> Bataille, Georges. *O.C. XI, op. cit.*, p. 33.

<sup>825</sup> Bataille, *O.C. II, op. cit.*, p. 221.

<sup>826</sup> Bataille, Georges. *O.C. XI, op. cit.*, p. 410.

<sup>827</sup> Bataille, Georges. *O.C. IX, op. cit.*, p. 136.

certains y aient prétendu, comme les surréalistes, traduit seulement que, par fatigue<sup>828</sup> peut-être, l'excès lui-même a été nié. Car le monde humanisé a pour condition première le renoncement, l'exclusion de cette violence<sup>829</sup>. Ce ne sont que ces *révolutions techniques et juridiques*, celles « que nous envisageons comme un état, que nous faisons durer<sup>830</sup> », que peut accueillir le monde profane.

Ainsi, non seulement il ne faut plus attendre de la politique une réponse et rompre avec tout enthousiasme révolutionnaire<sup>831</sup> mais, dans le domaine politique, la passion – l'excès – doit être délaissée. Et à la différence de Blanchot, pour qui certains espaces politiques peuvent encore accueillir le geste souverain et absolu de la littérature – à savoir la rue –, pour Bataille, « ce qu'un être possède au fond de lui-même de perdu, de tragique, cette 'merveille aveuglante' ne peut plus être rencontrée que sur un lit<sup>832</sup> ». L'excès, c'est dans la chambre qu'il peut être rencontré. Là, seulement, il peut réellement se donner comme un « entier renversement<sup>833</sup> ». La distance littéraire doit être maintenue ; elle s'effectue à partir de cette chambre, métaphore de ce lieu irréel au sein duquel disparaît tout trait humain – là seul où une prostituée peut se dire Dieu<sup>834</sup>, où la poésie et le rire peuvent opérer.

Dans la profondeur d'un bois, comme dans la chambre où les deux amants se dénudent, le rire et la poésie se libèrent. Hors du bois comme hors de la chambre, l'action utile est poursuivie, à laquelle chaque homme appartient. Mais chaque homme, dans sa chambre, s'en retire... ; chaque homme en mourant, s'en retire... Ma folie dans le bois règne en souveraine... Qui pourrait supprimer la mort ?

C'est là toute la particularité, nous dit d'ailleurs Foucault, de la transgression chez Bataille.

<sup>828</sup> Bataille demeurant évasif sur le sens de cet « assoupissement surréaliste », Michel Surya soulève la possibilité de l'envisager comme « fatigue ». Surya, Michel. *Bataille, la mort à l'œuvre*, op. cit., p. 474.

<sup>829</sup> Bataille, Georges. *Histoire de l'érotisme*, op. cit., p. 53.

<sup>830</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>831</sup> « Quoi que l'on puisse dire après coup, l'action n'est en un sens qu'une nécessité, du même ordre qu'un remède amer ou le paiement d'une dette ». Bataille, Georges. *O.C.XI*, op. cit., p. 335.

<sup>832</sup> Bataille cité dans Hollier, Denis. *Le Collège de Sociologie*, op. cit., p. 48.

<sup>833</sup> « L'érotisme, envisagé gravement, tragiquement, représente un entier renversement ». Bataille, Georges. « Madame Edwarda ». Chap in *Madame Edwarda. Le mort. Histoire de l'œil*, op. cit., p. 13.

<sup>834</sup> *Ibid.*, p. 20.

La transgression n'oppose rien à rien, ne fait rien glisser dans le jeu de la dérision, ne cherche pas à ébranler la solidité des fondements ; elle ne fait pas resplendir l'autre côté du miroir par-delà la ligne invisible et infranchissable. Parce que justement elle n'est pas violence dans un monde partagé (dans un monde éthique) ni triomphe sur des limites qu'elle efface (dans un monde dialectique ou révolutionnaire) [...] <sup>835</sup> ».

La transgression, en excédant la limite, la confirme et la conserve. L'excès – en tant que transgression – affirme, par la violence qui lui est propre, l'existence d'un partage, d'un combat entre le monde humain et le monde sacré, entre les forces homogènes et les forces hétérogènes. C'est dans sa deuxième acception, alors, qu'il faut comprendre le terme de renversement chez Bataille : il est la *disposition à faire mouvoir en sens inverse*, intervertir, inverser. « Ce qui se passe profondément dans le renversement des valeurs, d'une façon décisive, c'est la tragédie elle-même : il ne reste pas beaucoup de place pour le repos <sup>836</sup> ». Le dédoublement du monde, c'est ça la tragédie ; l'excès bataillien, autrement dit, demeure pris dans une structure binaire.

#### 3.4 La distance littéraire : entre romantisme mystique et romantisme révolutionnaire

Nous avons cherché, dans le présent chapitre, à expliquer pourquoi Blanchot et Bataille ont manifesté un désaccord important sur la question politique en 1958. Cette divergence, bien qu'elle s'explique tardivement dans leurs textes respectifs, nous a permis de rendre compte de plusieurs découpages qui nous autorisent, sous différents angles, à répondre à la question suivante : est-il possible de voir déjà durant la période qui s'échelonne de 1940 à 1958 – époque durant laquelle leur amitié de pensée est la plus forte – la raison d'être de cette discordance ?

Or voilà, celui ou celle qui ferait du paradoxe – certain l'appelle *ironie* – un procédé absolument politique (en tant que politique subversive) ou essentiellement apolitique (comme pure distance) ne saurait être outillé pour appréhender les différences à l'œuvre entre la pensée de Blanchot et celle de Bataille. En détaillant les nuances qui façonnent leur conception respective de la structure paradoxale-excessive de la littérature, nous avons voulu répondre à une tentation largement présente, dans la littérature existante, qui consiste à les voir non pas comme des penseurs de l'autre de la politique, mais comme des penseurs d'une *politique autre*. Le refus

<sup>835</sup> Foucault, Michel. « Préface à la transgression », *op. cit.*, p. 266.

<sup>836</sup> Bataille, Georges. *O.C.I.*, *op. cit.*, p. 467.

blanchotien et la contestation souveraine chez Bataille, parce qu'ils priveraient la pensée politique de son principe ontologique par excellence, soit celui de l'activité, fourniraient les outils essentiels à une relecture « radicale » des concepts politiques de la modernité<sup>837</sup>. Blanchot et Bataille auraient, pour cette raison, transformé la place attribuée à la philosophie dans le monde ; ils auraient pensé « l'agir de la pensée », plutôt qu'ils n'auraient pensé l'agir<sup>838</sup>. Cette prise de position repose unanimement sur le constat suivant : l'ironie, en tant que forme d'écriture et de conscience, est *nécessairement* subversive et, par là, se donne intrinsèquement comme une forme de résistance politique. Il existerait une *ironie active*, une écriture hétérologique qui, parce qu'elle désorganise et dissémine l'unité du corps du discours, serait une mise en action de la liberté dans et par l'écriture. Francis Marmande, notamment, suggère que « si l'on prend le politique comme principe d'éclatement de la pensée, comme activité propre de l'ironie, comme jeu de son déchaînement imaginaire, alors, pas un [...] des cent trente articles [de Bataille] qui n'en soit marqué<sup>839</sup> ». En cela, il existerait bel et bien une politique chez Bataille, remarque Marmande – et le raisonnement pourrait très bien être appliqué à Blanchot. En revanche, cette politique ne serait ni à chercher dans l'action ni dans la vie publique ou les propositions. Jean-Michel Besnier, quant à lui, repère dans l'œuvre bataillienne le projet d'une *politique de l'impossible*, une politique « subversive » devant s'exercer dans l'ironie et devant prendre appui dans un jeu constant avec le réel pensé comme totalité<sup>840</sup>. Besnier va toutefois plus loin : il ne s'agit plus ici de dire que l'ironie possède une fonction politique, mais qu'elle est elle-même *une politique*. Car cette *politique de l'impossible* bouleverserait les fondements de la *politique du possible* par le rejet de la raison politique et du projet réconciliateur hégélien<sup>841</sup>.

Or voilà, si le paradoxe rejoint une attitude ironique, peut-elle aussi facilement se territorialiser dans une politique ? C'est bien là l'enjeu entre Blanchot et Bataille : pour le Blanchot de 1968, il est possible de disséminer la contestation littéraire dans la rue qui, par la même occasion, devient une sphère publique oppositionnelle. Pour Bataille, l'excès ne peut avoir lieu dans le monde profane et, par conséquent, ne peut être porté intégralement par le langage sans être

<sup>837</sup> Manchev, Boyan. « Maurice Blanchot et la politique de l'impossible », *Lignes*, n° 43, 2014, p. 215.

<sup>838</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>839</sup> Marmande, Francis. « Préambule ». Chap. in Bataille, Georges. « On ne peut raisonner en politique sans ironie et autres textes inédits », *L'Infini*, n° 17, 1987, p. 4.

<sup>840</sup> Besnier, Jean-Michel. *Georges Bataille, la politique de l'impossible, op. cit.*, p. 123.

<sup>841</sup> *Ibid.*, p. 124.

profondément perverti. Serait-ce dire que, pour Bataille, il faille trouver un lieu plus inoffensif que la politique pour accueillir cette « passion inévitable de l'être » ? Ou bien que ce dernier, voulant conserver telles quelles la force et la singularité de l'excès littéraire, lui refuse toute forme humaine ? Voilà deux hypothèses auxquelles ce mémoire ne cherchait pas à répondre. Car ce que nous sommes en mesure de savoir, ce n'est pas tellement le *pourquoi* de cette passion, mais bien comment l'excès littéraire se forme et se déforme dans leurs textes respectifs, de sorte que sa caractérisation même devient problématique.

À partir de 1958, il y a, entre Blanchot et Bataille, plus qu'une différence de degré. Bien qu'ils partagent une conception semblable de la littérature, le « langage de l'interrogation » qu'elle déploie selon eux opère néanmoins de manière différente. En cela, leurs œuvres respectives, du moins dans leurs derniers développements, font voir deux appropriations distinctes du dispositif ironique : alors que, pour l'un, le paradoxe *dissémine*, pour l'autre, il *transgresse*. Cette distinction répond au même découpage souvent opéré entre deux formes d'ironies, *l'ironie langagière* comme pratique de dissémination et d'indétermination par l'écriture, puis l'ironie comme mouvement d'accroissement de la conscience qui, à son aboutissement, est déchirement, indécision – celle-là même que Hegel jugeait la plus *malade*. D'un côté, la littérature comme *écriture* qui contient sa propre théorie et la performe<sup>842</sup> et, de l'autre, une littérature *sacralisée*, ou plutôt qui se sacralise en se présentant comme l'envers de la politique, son altérité radicale<sup>843</sup>.

Ici, peut-être, deux compréhensions divergentes de *l'absolu littéraire* se manifestent. La littérature ne contient pas l'absolu pour Bataille, mais est plus à même de *l'atteindre*<sup>844</sup> que la politique. Chez Blanchot, toutefois, c'est le littéraire qui devient l'absolu, non plus au sens où il *est* l'extériorité, mais parce que rien ne peut désormais lui être extérieur – il *se* dissémine. Deux conceptions du romantisme aussi. Chez Blanchot, un romantisme sceptique et potentiellement révolutionnaire<sup>845</sup> : politique, ce romantisme l'est en puissance, mais il ne l'est pas toujours. Pour

---

<sup>842</sup> Lacoue-Labarthe, Philippe et Jean-Luc Nancy. *L'Absolu littéraire : théorie de la littérature du romantisme allemand*, op. cit., 1978.

<sup>843</sup> Bénichou, Paul. *Romantisme français. Le sacre de l'écrivain. Le temps des prophètes*, Paris : Gallimard, 2004.

<sup>844</sup> Bataille défend l'idée d'une extériorité au discursif, ce que Blanchot n'admet pas.

<sup>845</sup> Jean-François Hamel emploie le terme de « romantisme révolutionnaire » pour désigner la posture de Blanchot durant la période de Mai 68. Puisque nous traiterons des textes de Blanchot dans une période qui précède ce moment, nous disons sa conception de la littérature révolutionnaire en puissance dans la

Bataille un romantisme *mystique*<sup>846</sup>, celui d'une expérience littéraire dont le dernier mot est le pur départage avec le monde profane. Finalement, deux formes « d'apolitisme », peut-être. Si, pour nos auteurs, le *retrait* est toujours ouverture – un *hors-soi* et non un repli –, pour le premier *se retirer* du politique est analogue à un détour, une manière éventuelle de le *retracer*<sup>847</sup>, ailleurs. Pour le second, toutefois, il semble que la distance littéraire signale simplement l'exigence d'en marquer la limite – aussi accidentelle et *improbable* cette « sortie » soit-elle.

---

mesure où elle ne l'est pas pleinement durant la période qui nous intéresse. Hamel, Jean-François. *Nous sommes tous la pègre : les années 68 de Maurice Blanchot*, op. cit

<sup>846</sup> Jean-François Hamel utilise quant à lui le terme de romantisme métaphysique pour désigner la position de Blanchot avant 1958. *Ibid.*

<sup>847</sup> Nous employons ici le terme utilisé par Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe dans *Le retrait du politique*, op. cit

## CONCLUSION

Blanchot et Bataille ne sont pas des penseurs politiques. Partant de cette intuition que m'avaient laissées mes premières lectures, j'ai tenté dans le présent mémoire d'interroger la nature de cette distance prise à l'endroit du politique. Cette entreprise, me semblait-il, offrait la possibilité d'éclaircir et de complexifier la notion ambivalente d'apolitisme que les théoriciens du 19<sup>e</sup> et du 20<sup>e</sup> siècle ont tenté d'investir ; elle me permettait également d'investiguer de biais, par la négative, cette « chose politique » qu'encore aujourd'hui on peine à définir. Or voilà, engager la réflexion sur le terrain de l'*apolitisme* de Blanchot et de Bataille pose déjà quelques problèmes. Cette appellation se trouve en effet rattachée à certaines figures de la modernité extrêmement chargées – l'*ironiste*, l'*esthète* – dont les traits ne semblent pas tout à fait s'accorder avec leur pensée.

L'objectif de ce travail, il faut le préciser, n'était pas de déterminer si les textes de Blanchot et de Bataille sont conformes à ma vision de ce qu'*est* ou de ce que *devrait* être le politique. J'ai plutôt voulu explorer la manière dont s'exprime le geste qui consiste à se distancier d'une catégorie et des normes qui l'animent. Nous l'avons vu, pour Blanchot et Bataille, cet exercice passe d'abord par le refus d'entrer dans la lutte pour le sens d'un mot, d'opposer à une définition déjà existante une autre définition que l'on juge meilleure pour qualifier une réalité. Avant leur apolitisme, autrement dit, il y a peut-être d'abord un certain rejet du *jeu* de l'institution universitaire, et de ses règles.

À dire vrai, nous sommes partis d'un *a priori* méthodologique qui a guidé l'ensemble de cette recherche. Blanchot et Bataille *diffèrent*. De Hegel et de Nietzsche<sup>848</sup> d'abord (bien qu'ils s'y réfèrent) ; de l'ironiste romantique, du désengagé sartrien et du renégat cioranien ensuite (bien

---

<sup>848</sup> Bien que la différence avec Nietzsche soit moins explicite, il semble juste de rappeler que Blanchot et Bataille, voulant prolonger l'œuvre de Nietzsche et ce qu'elle peut dire d'une forme particulière d'expérience, affirment déjà, dans cette reprise même, opérer un certain décalage avec sa pensée. C'est pourquoi nous avons d'ailleurs décidé, dans le présent mémoire, de ne pas survaloriser l'ascendance de la pensée nietzschéenne sur les écrits de ces auteurs, mais de faire voir l'imbrication effectuée entre certains thèmes nietzschéens et des préoccupations plus singulièrement blanchotiennes et batailliennes telles que celle de l'excès littéraire.

que ceux-ci les éclairent). Et puis, assurément, une dernière différence se manifeste, entre Blanchot et Bataille eux-mêmes, écart qui s'explique tardivement devant la question politique – s'il nous faut une date précise, nous dirons 1958. Pour saisir cette spécificité, il nous a fallu isoler leurs textes de certaines considérations historiques et sociologiques. Pas que celles-ci n'aient pas eu une influence considérable sur leurs écrits, mais bien parce que l'objectif du présent travail était de restituer l'un des récits qu'ils ont en partage – et ce récit, précisément, fait de la littérature quelque chose qui s'exécute de la temporalité historique.

Suivant cette interrogation sur la singularité de leur rapport au politique, un premier constat est venu orienter l'ensemble de notre entreprise : si Blanchot et Bataille s'éloignent du politique, ce n'est pas au nom de la neutralité axiologique, mais au nom d'une exigence des plus incertaines, celle d'une contestation souveraine qui, elle, s'inscrit dans l'ordre de la littérature. Nous pourrions inverser la formule et dire ceci : si Blanchot et Bataille se retirent, peut-être est-ce tout simplement parce que *la littérature est toujours déjà un retrait*. Certes, mais encore faut-il savoir de quelle littérature on parle – décidément, nous sommes confrontés, dans cette recherche, à un travail de délimitation en parfaite conformité avec la tâche académique. Nous ne pouvons toutefois entreprendre ce même travail de délimitation sans être confrontés à ce qui constitue l'une des caractéristiques essentielles de leurs écrits respectifs – leur ambiguïté fondamentale, constitutive même, que la notion de littérature condense et incarne. C'est précisément cette circulation du sens, et sa progression, que le présent mémoire a voulu retracer.

Au sein du geste qui consiste à accorder à la littérature un statut d'exception, se trouve d'abord et avant tout son assignation, par Blanchot et Bataille, à l'expérience. Cette expérience est à l'image de la guerre, peut-être même qu'elle l'intériorise. Elle fait perdre pied à l'égard du réel, laissant la pensée se donner comme une *consumation vide*. Quelque chose a changé depuis la guerre, écrit Bataille, le monde est désormais soumis à une « universelle confusion qui fait de la pensée même un oubli, une sottise, un aboiement de chien dans l'église<sup>849</sup> ». Notre premier chapitre avait pour objectif initial d'examiner en quoi les trois principales inclinaisons de cette perte – *l'inconnaissance*, *l'impersonnel* et *l'impuissance* – sont les signes incontestables d'une

---

<sup>849</sup> Bataille, Georges. « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain », *O.C.XII, op.cit.*, p. 17.

pensée désormais privée de ses assises. Ces trois thèmes, qui font d'ailleurs l'objet d'un nombre important de commentaires, ont été réunis au sein d'un même mouvement qui, selon nous, permettait d'identifier les prémisses qui formeront éventuellement le nouveau mode d'être assigné à la littérature.

De ce mouvement, il nous a été possible de dégager une chose : la littérature, telle que Blanchot et Bataille la conçoivent, s'offre désormais comme l'affirmation d'une distanciation à l'endroit de la philosophie. Or, voilà qu'il nous fallait préciser la nature de cette distinction. En exposant l'articulation singulière opérée par ces auteurs entre la philosophie hégélienne et l'expérience nietzschéenne, nous avons démontré que l'expérience n'est pas en rupture radicale avec la philosophie, mais constitue plutôt son prolongement. Le choix des mots est ici d'une importance capitale, arrêtons-nous-y : *Nietzsche succède nécessairement à Hegel*, rappelle Bataille, il *succède, prend le relais* une fois la totalité du sens accompli. Alors que la philosophie parle du possible, la littérature veut l'impossible, s'attache à ce qui est en *surplus*, à ce qui excède (l'*im-* est ici perte *et* excès). Cet excès n'est pas un dépassement au sens hégélien, mais bien une infinitisation de la totalité une fois compris le problème du langage : celui de l'impossibilité de dire de manière définitive. Une *expérience-limite*, dira-t-on.

Cette distinction entre la philosophie et l'expérience, curieusement, se double d'un second type d'éloignement opéré à l'endroit de la politique. Serait-ce parce que la politique, à l'époque de Blanchot et de Bataille, est dépendante de la philosophie, ne peut se suffire à elle-même ? Peut-être, mais dans la présente recherche, c'est une autre considération que nous avons voulu creuser et à laquelle nous avons voulu réfléchir : si parler du point de vue littéraire inquiète fondamentalement l'activité qui consiste à penser et à agir le politique, c'est que la littérature ne possède aucune fonction instituante : elle « brûle », plutôt, nous *désapprend à marcher et à parler*<sup>850</sup>. Il s'agit bien là du problème initial auquel se bute ces auteurs : *l'impuissance, l'impossible*. L'occurrence de ce vocabulaire nous indique que, à l'endroit de la politique, quelque chose essentiellement est subie, est hors de toute maîtrise. En ce sens, rien des textes écrits entre 1940 et 1958 ne laisse présager que Blanchot et Bataille proposent une *politique de l'impossible*, thèse que défendent notamment Michel Besnier et Boris Manchev. De là où ils

---

<sup>850</sup> Nous reprenons ici la formulation utilisée par Nietzsche pour désigner l'un des traits caractéristiques de l'expérience dionysiaque.

nous parlent, ce dont il est question, c'est d'une *impossible politique*<sup>851</sup>.

L'expérience est fondamentalement impuissante, donc. Par elle, est d'abord ruiné tout fondement politique de l'agir : « s'il n'est plus de grande machine au nom de laquelle parler, comment tendre l'action, comment demander d'agir et que faire ?<sup>852</sup> ». À la différence du poète romantique dépeint par Hegel et Kojève, le « il n'y a plus rien à faire » de Blanchot et de Bataille n'est pas le résultat d'un choix pour le négatif de la littérature, mais d'une négativité impossible. La littérature est essentiellement l'expérience d'un échec, quand le « dehors » devient impraticable : celui de la connaissance d'abord – il n'y a plus de nuit qui ne soit aussi jour –, du sujet ensuite – quand le sujet se fait anonyme, on n'en discerne plus l'intérieur et l'extérieur. Ainsi, regrette Bataille, « rien ne joue en dehors des machineries politiques ».

Il y a finalement ce constat, celui duquel nous sommes partis pour ouvrir notre premier chapitre : ce que l'expérience littéraire donne à voir est cette impossibilité ultime, celle d'écrire *sur* la guerre (la narrer, l'expliquer, la décrire). Si Blanchot et Bataille demeurent silencieux à son sujet, ce n'est, à dire vrai, qu'en apparence – ne continuent-ils pas, en cette même occasion, d'écrire ? Ce dont ils témoignent, en revanche, c'est plutôt de la difficulté de s'en dissocier, de « faire chambre à part ». La formule de Bataille est forte à cet égard : « Je suis moi-même la guerre ». Nos auteurs sont devant la guerre comme devant une image, *ils ne s'en désintéressent pas, pas plus qu'ils ne s'y enrôlent par une décision libre*. Sartre n'avait peut-être pas tout à fait tort : Blanchot et Bataille ne s'engagent pas en politique. Certes, mais il ne s'agit pas là de leur dernier mot, puisqu'à cette assertion, ils auraient probablement ajouté ceci, qui nous fait pressentir la complexité de leur position respective : c'est la littérature elle-même qui *les* engage. Et *s'ils s'y laissent prendre*, c'est là « l'effet d'une passion, d'un insurmontable désir, qui ne laissèrent jamais le choix<sup>853</sup> ».

---

<sup>851</sup> Bien entendu, cette formulation, essentiellement rhétorique, s'applique différemment à Blanchot et à Bataille après 1958. Dans le cas du refus absolu blanchotien, il faudrait entendre « impossible » dans sa deuxième acception, c'est-à-dire comme quelque chose de difficile à faire, à supporter, mais qui, dans des circonstances exceptionnelles, se réalise bel et bien, dans une « sphère publique oppositionnelle ».

<sup>852</sup> Bataille, *Sur Nietzsche*, *op. cit.*, p. 197.

<sup>853</sup> Bataille, Georges. « Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain », *O.C.XII*, *op. cit.*, p. 23.

C'est alors qu'il nous a fallu poursuivre un peu plus loin notre réflexion, car le désengagement tel que le concevait Sartre n'est pas la seule manière de « ne pas entrer » en politique. Afin de mieux comprendre la désorientation que fait subir la littérature à la question politique et de mieux délimiter la nature son nouveau mode d'être, nous nous sommes interrogés, dans le second chapitre, sur le temps et l'espace d'inscription qui lui étaient assignés par Blanchot et Bataille. Nous sommes partis de cette interrogation initiale grâce à laquelle nous pensions fournir un second niveau de réflexion sur la nature spécifique de la distanciation littéraire à l'œuvre dans leur pensée : où est la littérature, quel est son temps ? Mieux encore, à partir de quelle position parle, prétend parler l'écrivain ? À l'encontre d'une littérature qui se donne comme pouvoir et comme liberté et qui, par là, serait toujours attachée à une conception historique du monde, la littérature se lie désormais à un temps *peu humain* qui *escamote l'histoire*. Blanchot dira qu'il s'agit là de l'expérience de *l'absence du temps*, dont la caractéristique n'est pas d'annuler le temps ni de l'interrompre, mais de le faire *sortir de son ordre, sortir de ses gonds*. Ce que nous montre l'articulation particulière effectuée entre *l'attente* et *l'oubli* est que la littérature, se dégageant ainsi de toute image du futur et du passé, non seulement fait du moment présent un problème, mais se soustrait à toute commensurabilité. Ainsi, non seulement le temps littéraire n'est pas historique et dialectique, mais il est évidemment du temps, *harcèlement de l'indéfini*.

De manière analogue, l'espace littéraire est soumis à une indétermination radicale, ce dont témoigne par ailleurs la perte des repères spatiaux que sont le ciel et la terre, ou du moins leur confusion. La nouvelle *demeure* de la littérature n'est plus le sujet ni le monde céleste, pas plus qu'elle n'est le monde terrestre, mais elle est un non-lieu. La littérature, pour reprendre leurs termes, est à la fois dans le monde et hors de lui. L'espace littéraire, autrement dit, ne détruit pas le monde, mais le vide, le déréalise en lui retirant ses principaux repères. À cet espace se rattachent désormais les figures humaines de l'exilé et de l'errant qui, à la différence de celle du renégat cioranien, ne rejettent pas volontairement la patrie, mais en sont plutôt privées. Nous pourrions dire, à la suite de Jacques Derrida, qu'étant sans substance et sans essence, la littérature « ne se maintient pas à demeure, si du moins « demeure » désigne la stabilité essentielle d'un *lieu* [nous soulignons]<sup>854</sup> ». Au geste qui entend distancier l'expérience de la

---

<sup>854</sup> Derrida, Jacques. *Demeure, Maurice Blanchot, op. cit.*, p. 29.

philosophie, et ce, de manière à accorder à la littérature un statut d'exception, s'ajoute donc une seconde opération qui consiste à reporter, dans le temps et l'espace littéraire, une stratégie de non-positionnement. Nous comprenons mieux pourquoi la littérature non seulement n'accompagne pas la lutte pour l'émancipation, mais échappe, au dire de Bataille et de Blanchot, à toute détermination. Elle est *souveraine*, dira le premier ; *elle pose infiniment sa propre question*, ajoutera le second. C'est dire que la littérature, à leurs yeux, est sa propre aventure et ne se rapporte à aucun principe qui lui soit extérieur.

Plus nous parcourons le cheminement de leurs réflexions, plus s'installe cette question qui nous hante : la littérature, et le mouvement qu'on lui assigne, serait-elle fantasmée ? Suivant les propos de Roland Barthes, qui nous permettent d'entrevoir la confusion généralement réalisée entre la littérature en ce qu'elle *est* et en ce qu'elle *devrait être*, nous pourrions admettre ceci : qui désire postule<sup>855</sup>. Le travail réalisé par Lévinas en 1933 fournit peut-être, à cet égard, un vocabulaire approprié pour traiter de ce désir, et ce, de manière à réinvestir la question de l'excès littéraire sous un angle nouveau. Selon le jeune Lévinas, le *besoin d'évasion* qui soutend la culture occidentale, et dont les signes distinctifs sont le « refus de demeurer » et l'exigence d'une sortie « sans but déterminé », ne traduit plus uniquement une tentation d'échapper au Monde, mais se structure désormais comme « évènement fondamental de l'être ». Si Blanchot et Bataille évident le temps et l'espace littéraire de leurs repères usuels, c'est qu'ils questionnent la nature de l'extériorité qu'incarne la littérature : « il n'y a pas d'avenir pour le désastre, comme il n'y a pas de temps ni d'espace où il s'accomplisse<sup>856</sup> ». Dire de l'expérience qu'elle est celle de l'absence de temps et de lieu revient à désenclaver la catégorie d'extériorité du paradigme de l'espace-temps. Par cette opération, Blanchot et Bataille en viennent non seulement à transformer le sens donné au terme *révolution*, mais à assigner à la littérature et à son excès un nouveau mode d'être. Si la littérature est le vecteur par lequel on se distancie de la politique, autrement dit, c'est qu'elle se conçoit comme excès, comme remise en question radicale de la totalité d'abord, et de l'être en tant qu'être ensuite (non pas seulement de *l'être situé*). Voilà probablement le fil conducteur qui se dégage de cette recherche.

---

<sup>855</sup> Barthes, Roland. *Le Neutre*, notes de cours au Collège de France (1977-1978), *op. cit.*

<sup>856</sup> *L'Écriture du désastre*, *op. cit.*, p. 8.

Déjà, Blanchot et Bataille voient dans certaines stratégies d'écriture une manière plus adéquate de rendre cet excès dont la littérature se revendique. Le langage littéraire, par des stratégies d'esquive du sens trop précis, fait *sortir le discours de lui-même*, retire aux mots leur fonction de communication et, ainsi, se soustrait à tout langage de combat. En ce sens, la mystification littéraire est peut-être plus *honnête*, écrit Blanchot, du moins est-elle plus à même de donner, dans son intégralité, le défaut de cohérence, la vacuité du sens propre à tout discours. Trois conditions de l'excès, donc, – la perte, l'indéterminé et l'indéfini – que nous devons réunir pour comprendre la radicalité du geste littéraire. Cette radicalité, finalement, semble se présenter aussi comme le principe de son auto-contestation. En effet, la littérature elle-même n'échappe pas à cette vaste entreprise d'évasion : « si la littérature est le silence des significations, c'est en vérité la prison dont tous les occupants veulent s'évader<sup>857</sup> ».

Ainsi, malgré leur commune tentation pour la littérature et son mouvement d'excès, ils recourent, dans leurs derniers écrits, à une nomination nouvelle afin de qualifier la différence qui se creuse entre elle et les mythes dont elle a pu faire l'objet dans la modernité. Blanchot parlera de *neutre*, parfois d'*ironie* ; Bataille de *rire tragique*. C'est sur ces formes dernières de la littérature, et de ses effets sur la question politique, qu'a porté notre troisième chapitre. Si donc leur amitié intellectuelle semble s'être articulée autour de cette question de l'excès littéraire, leurs œuvres respectives font voir, à partir de 1958, deux appropriations distinctes du dispositif paradoxal-excessif. Alors que Blanchot finit par disséminer la contestation littéraire dans la sphère publique, ce qui exigea qu'il se départisse des acceptations existentielles de l'ironie, Bataille semble demeurer fidèle à une conception de l'excès comme pure séparation de toute exigence politique. En effet, pour Bataille, l'excès que porte la littérature ne peut que culminer dans le rire tragique, état d'extase qui maintient la présence de Dieu en son absence et qui ne peut, à ce point, s'écrire. Pour Blanchot, la distance littéraire n'est pas définitive, mais le détour par lequel il est possible de revenir en politique : c'est là le sens de son retrait, cette *installation précaire* – et non une retraite – dont il faut maintenir l'espace. C'est ainsi que semblent se départager deux traditions de la contestation littéraire (du romantisme) qui, nous l'avons vu, prennent déjà racine dans leur poétique respective, mais qui s'explicitent tardivement dans leurs textes. La première s'inscrit dans le projet d'une modernisation du

---

<sup>857</sup> Bataille cité par Prigent, C. *Ceux qui merdRent*, Paris : P.O.L, 1991, p. 117.

scepticisme, l'autre, dans une quête mystique athée. Toutes deux, en revanche, semblent être travaillées par la même question de fond, soit celle du sauvetage de l'absolu dans un monde où il ne cesse d'être à la fois *mis* en danger et d'incarner ce danger. Ce dernier niveau d'analyse, nous le lançons à titre de piste interprétative et non comme la réponse définitive à la question de leur divergence politique.

Au-delà de cette exigence que je me suis imposée, celle de toujours penser la différence, le dernier chapitre de ce mémoire fut animé par une interrogation peut-être plus générale qu'avait induite chez moi la lecture des divers commentaires sur Blanchot et Bataille. L'excès littéraire est-il *nécessairement* politique, ou est-il apolitique? C'est bien là l'enjeu sous-jacent du présent mémoire, enjeu dont Étienne Tassin, réinvestissant certaines réflexions amorcées par Hannah Arendt, semble fournir une formulation des plus intéressantes. En effet, le contraste s'établissant entre Blanchot et Bataille image bien ce que Tassin désigne comme le paradoxe même de la démesure. La démesure, écrit-il dans un ouvrage collectif du même nom, « est indissociable du miracle de l'être et, pour cette raison, celle-ci [la démesure] est au cœur de toute politique, *comme son problème et son défi constant* [nous soulignons] ». C'est ça la démesure, ou plutôt sa double facette, renchérit-il : elle est à la fois responsable de l'instauration d'un monde commun et à la fois ce qui compose sa menace continue – les événements du début du 20<sup>e</sup> siècle en sont des exemples éloquents. L'excès, en ces circonstances, nous apparaît être beaucoup plus qu'une valeur ; n'est-il pas devenu aussi le signe<sup>858</sup> d'une époque qui, peut-être, est encore la nôtre?

Blanchot et Bataille, je le crois toujours, ne sont pas des penseurs politiques. Ils mettent la table toutefois, ouvrent la voie peut-être, à des réflexions susceptibles d'emprunter des directions distinctes, bien qu'animées par la même volonté : celle de faire de *l'être en tant qu'être* l'enjeu par excellence du politique.

---

<sup>858</sup> Nous nous inspirons ici d'une problématique explicitée dans l'ouvrage Bonnet, Gilles. *L'excès : signe ou poncif de la modernité ?*, Paris : Éditions Kimé, 2009.

## BIBLIOGRAPHIE

Œuvres :

Bataille, *Sur Nietzsche*, Paris : Gallimard, 1945, 288 p.

Bataille, Georges. *La part maudite*, Paris : Éditions de Minuit, 1967, 232 p.

Bataille, Georges. *Théorie de la religion*, Paris : Gallimard, 1973, 168 p.

Bataille, Georges. *O.C. I*, Paris : Gallimard, 1970.

*Le langage des fleurs*, p. 173-178.

*L'informe*, p. 217

*La critique des fondements de la dialectique hégélienne*, p. 277- 290.

*La structure psychologique du fascisme*, p. 348.

*La révolution réelle*, p. 413-428.

*Le labyrinthe*, p. 433-441.

*Nietzsche et les fascistes*, p. 447-465.

*Karl Jasper*, p. 467-473.

*L'Apprenti sorcier*, p. 523-527.

*La folie de Nietzsche*, p. 545-549.

*Les mangeurs d'étoiles*, p. 564-568.

Bataille, Georges. *O.C. II*, Paris : Gallimard, 1970.

Bataille, Georges. *O.C. III*, Paris : Gallimard, 1970.

*Le petit*, p. 33-72.

*L'Impossible*, p. 101-224.

*L'Abbé C.*, p. 233-357.

Bataille, Georges. *O.C. V- La somme athéologique*, t.1, Paris : Gallimard, 1970.

*L'Expérience intérieure*, p.7-190.

*Méthode de méditation*, p. 191-228.

*Le Coupable*, p. 235-367.

Bataille, Georges. « La littérature et le mal », in *O.C. IX*, Paris : Gallimard, 1970, p.171-316

Bataille, Georges. *O.C.X*, Paris : Gallimard, 1970.

*Les larmes d'Éros*, p. 573-625.  
*L'Érotisme*, p. 7-270.

Bataille, Georges. *O.C. XII*, Paris : Gallimard, 1970.

*Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain*, p. 23-46.  
*L'affaire de l'homme révolté*, p. 232

Bataille, Georges. *Madame Edwarda. Le mort. Histoire de l'œil*, Paris : Hachette, 1999, 180 p.

Bataille, Georges. *Le bleu du ciel*, Paris : Flammarion, 2004, 185 p.

Bataille, Georges. *Le souverain*, Saint-Clément-de-Rivière : Éditions Fata Morgana, 2010, 88 p.

Bataille Georges. *L'Histoire de l'érotisme*, Paris : Gallimard, 2015, 240 p.

Bataille, Georges. *La limite de l'utile*, Paris : Lignes, 2016, 160 p.

Blanchot, Maurice. *La part du feu*, Paris : Gallimard, 1949, 331 p.

Blanchot, Maurice. *L'Entretien infini*, Paris : Gallimard, 1969, p. 672 p.

Blanchot, Maurice, *L'Amitié*, Paris : Gallimard, 1971, 336 p.

Blanchot, Maurice. *Le pas au-delà*, Paris : Gallimard, 1973, 187 p.

Blanchot, Maurice. *Lautréamont et Sade*, Paris : Éditions de Minuit, 1976, 192 p.

Blanchot, Maurice. *L'Écriture du désastre*, Paris : Gallimard, 1980, 224 p.

Blanchot, Maurice. *La communauté inavouable*, Paris : Éditions de Minuit, 1983, 96 p.

Blanchot, Maurice. *Thomas L'obscur*, Paris : Gallimard, 1983, 137 p.

Blanchot, Maurice. *Le livre à venir*, Paris : Gallimard, 1986, 352 p.

Blanchot, Maurice. *Le Dernier homme*, Paris : Gallimard, 1992, 154 p.

Blanchot, Maurice. *L'Attente, L'oubli*, Paris : Gallimard, 2000, 128 p.

Blanchot, Maurice. *L'Espace littéraire*, Paris : Éditions Gallimard, 2007, 374 p.

Blanchot, Maurice. « La perversion essentielle », « [La gravité du projet...] ». Chap. in *Maurice Blanchot. Écrits politiques (1953-1996)*, Paris : Gallimard, 2008, p. 31-41.

Blanchot, Maurice. « Notre compagne clandestine ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie*, Hoppenot Éric et Alain Milon (dir.), Paris : PUPN, 2010, p. 421-430.

Commentaires :

Agamben, Giorgio. « Le paradoxe de la souveraineté », *Liberté*, vol. 38, n° 3, 1996, p. 87-95.

Besnier, Jean-Michel. *Georges Bataille, la politique de l'impossible*, Nantes : Éditions nouvelles Cécile Defaut, 1988, 238 p.

Buclin, Hadrien. « Une autonomie délicate : Maurice Blanchot dans le champ littéraire de la Libération », *A contrario*, n°14, 2010, p. 133-148.

Buclin, Hadrien. *Maurice Blanchot ou l'autonomie littéraire*, Lausanne : Éditions Antipodes, 2011, 125 p.

Carrier, Michel. « Le sacré bataillien. Transfigurer le politique », *Religiologiques*, n° 30, 2014, p. 99-126.

Chalon, Madeliné. « Quand le ciel bas et lourd... », *Le portique*, n° 29, 2012, p. 1-9.

Collins, Françoise. *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, Paris : Gallimard, 1971, 266 p.

Collin, Françoise. « Poétique et politique de Maurice Blanchot et Hannah Arendt », *Le Cahier (Collège international de philosophie)*, n° 5, 1988, p. 143-144.

Coubard, Cyril. « Conditions et formes d'une sociabilité littéraire chez Maurice Blanchot », *Itinéraires*, 2012, p. 143-160.

Crowley, Martin. « Pas politique », *Lignes*, 2014, n° 43, p. 216-232.

Cusset, Catherine. « Techniques de l'impossible », dans Denis Hollier (dir.), *Georges Bataille après tout*, Paris : Belin, 1995, p. 171-188.

De Petra, Fausto. « Georges Bataille et Jean-Luc Nancy. Le retraceur du politique. Communauté, communication, commun », *Lignes*, n° 17, 2003, p. 157-171.

Derrida, Jacques. « De l'économie restreinte à l'économie générale : un hégélianisme sans réserve », *L'Arc*, n° 32, 1967, p. 24-44.

Derrida, Jacques. *Demeure, Maurice Blanchot*, Paris : Éditions Galilée, 1998.

Dubost, Mathieu. « La littérature comme épreuve : Blanchot, lecteur de Hegel ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie*, Hoppenot Éric et Alain Milon (dir.), Paris : PUPN, 2010.

Foucault, Michel. *La pensée du dehors*, Paris : Éditions Fata Morgana, 1986, 64 p.

Foucault, Michel. « Préface à la transgression ». Chap. in *Dits et écrits 1954-1988*, Tome 2, Paris : Gallimard, 1994, p. 820.

Guibord, Bertrand. *Le poids des mots : étude du thème de la souveraineté chez Georges Bataille*, Mémoire présenté au Département de philosophie, Québec, UdeM, 2003, 97 p.

Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité : douze conférences*, Paris : Gallimard, 1985, 484 p.

Hamel, Jean-François. *Nous sommes tous la pègre : les années 68 de Maurice Blanchot*, Paris : Éditions de Minuit, 2018, 131 p.

Haurens, Pierre-Victor. « La résistance de l'écriture : entre politique et littérature (Blanchot, Coleridge) », *TRANS*, n° 20, 2016, En ligne, < <http://journals.openedition.org/trans/1247>>, Consulté le 2 janvier 2017.

Hollier, Denis. *Le Collège de sociologie*, Paris : Gallimard, 1995, 911 p.

Hurezanu, Daniela. « Le mythe de la naissance et de la fin de l'art : convergences Blanchot, Bataille, Adorno », *Orbis Litterarum*, n° 56, 2001, p. 276-293.

Kojève, Alexandre. « Les conceptions hégéliennes ». Chap. in *Le Collège de Sociologie*, Denis Hollier (dir.), Paris : Gallimard, 1995, p. 70-76.

Manchev, Boyan. « Maurice Blanchot et la politique de l'impossible », *Lignes*, n° 43, 2014, p. 196-215.

Marmande, Francis. *Georges Bataille politique*, Lyon : PUL, 1985, 287 p.

Matiussi, Laurent. « L'anthropologie négative des écrivains ». Chap. in *Littérature et sociologie*, P. Baudorre, D. Rabaté (dir.), Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, 2007, p. 125-138.

Nancy, Jean-Luc. *Maurice Blanchot, passion politique*, Paris : Éditions Galilée, 2011, 69 p.

Neppi, Enzo. « L'Absolu entre transgression et ambiguïté dans la réflexion de Blanchot sur la littérature ». Chap. in *Maurice Blanchot et la philosophie*, Hoppenot Éric et Alain Milon (dir.), Paris : PUPN, 2010, p. 279-296.

Nishitani, Osamu. « Georges Bataille et le mythe du bois : une réflexion sur l'impossibilité de la mort », *Lignes*, n° 17, 2005, p. 40-55.

Pollin, Karl. « Érotisme et neutralité dans les récits de Blanchot », *Espace Maurice Blanchot*,  
En ligne, <<http://www.blanchot.fr/fr/index.php?option=content&task=view&id=70&Itemid=41>>, Consulté le 28 juillet 2018.

Sabot, Philippe. « Extase et transgression chez Georges Bataille », *Savoir et Clinique*, 2007, n° 8, p. 87-93.

Sanguard-Berdeaux, Céline. *Au plus haut point : réinvention du sublime au XXe siècle (Breton, Bataille, Blanchot)*, Paris : Classiques Garnier, 2015, 305 p.

Sartre, Jean-Paul. « Un nouveau mystique », *Situations 1*, Paris : Gallimard, p. 165-179.

Surya, Michel. « Présentation du projet de revue internationale », *Lignes*, n° 11, 1990, p.161-166.

Surya, Michel. *L'autre Blanchot : L'écriture de jour, l'écriture de nuit*, Paris : Gallimard, 2015, 151 p.

Théron, François. « Bataille/Blanchot, et le premier romantisme allemand : Romantisme et Négativité », *Théâtre Virtuels*, Presses universitaires de Méditerranée, 2014, p. 375-397.

Warin, François. *Nietzsche et Bataille. La parodie à l'infini*, Paris : Presses universitaires de France, 1994, 347 p.

Warin, François. « G. Bataille et le retrait du politique », *L'Enseignement philosophique*, n° 3, Février 2003.

#### Apport théorique :

Astier, Igrid. « Splendeurs et misères de l'ironie chez Cioran ». Chap. in *L'ironie aujourd'hui : lectures d'un discours oblique*, Alain Montandon (dir.), Paris : Presses universitaires Blaise Pascal, p. 153-166.

Arendt, Hannah. « Vérité et politique ». Chap. in *La crise de la culture*, Paris : Gallimard, 1989, 384 p.

Arendt, Hannah., *Qu'est-ce que la politique ?* Paris : Éditions du Seuil, 2001, 208 p.

- Barthes, Roland. *Le Neutre*, notes de cours au Collège de France (1977-1978), Éric Marti (dir.), En ligne, <[https://archive.org/stream/roland-barthes-le-neutre\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/roland-barthes-le-neutre_djvu.txt)>, Consulté le 19 décembre 2017.
- Barthes, Roland. *Critique et Vérité*, Paris : Seuil, 1999, 80 p.
- Bénichou, Paul. *Romantisme français. Le sacre de l'écrivain. Le temps des prophètes*. Paris : Gallimard, 2004, 492 p.
- Benjamin, Walter. *Le concept de critique esthétique dans le romantisme allemand*, Paris : Fayard, 2009, 500 p.
- Berner, Christian. « Platon et l'esprit de la vraie philosophie. Remarques sur l'idéalisme transcendantale et Friedrich Schlegel ». Chap. in, *La Grèce au miroir de l'Allemagne. Iéna après Rome, Florence et Cambridge*, Jean-Marie Vaysse, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2000, p. 90-113.
- Burger, Peter. « L'œuvre d'art d'avant-garde », *Rue Descartes*, 2010, n° 69, p. 84-95.
- Cioran, Émil, *Précis de décomposition*, Paris : Gallimard, 1977, 266 p.
- Cioran, Emil. *La tentation d'exister*, Paris : Gallimard, 1986, 256 p.
- Cioran, Emil. *Aveux et anathèmes*, in *Œuvres*, Paris : Gallimard, 1995, p.1694-1698.
- Deleuze, Gilles. « Les plissements et le dedans de la pensée ». Chap. in *Foucault*, Paris : Éditions de Minuit, 1986, p. 73-106.
- Derrida, Jacques. *Marges de la philosophie*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1972, 396 p.
- Grojnowski, Daniel. « Les aléas du rire - Compte rendu-essai ; Pourquoi rire ? », Jean Birnbaum (dir.) Henri Bergson, *Le Rire* », *Littératures*, n° 68, 2013, p. 199-204.
- Jankelevich, Vladimir. *L'ironie*, Paris : Flammarion, 2011, 217 p.
- Lacoue-Labarthe Ph. Et Jean-Luc Nancy, *L'Absolu littéraire : théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris : Éditions du Seuil, 1978, 444 p.
- Lévinas, Emmanuel. *Sur Maurice Blanchot*, Montpellier : Fata Morgana, 1975, 88 p.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris : Hachette, 1990, 284 p.
- Lévinas, Emmanuel. *De l'évasion*, Paris : Hachette, 1998, 157 p.
- Losurdo, Dominico. *Critique de l'apolitisme : la leçon d'Hegel d'hier à nos jours*, Paris : Éditions Delga, 2012, 520 p.

- Mann, Thomas. *Considérations d'un apolitique*, Paris : Éditions Grasset, 2002, 497 p.
- Neyrat, Frédéric. « Politiques du langage : entretien avec Michael Hardt et Saree Makdisi », *Multitudes*, n° 55, 2014, p. 62-70.
- Neyrat, Frederic. « Si vient l'hiver, le printemps peut-il être loin ? », *Multitudes*, n°55, 2014, p. 53-60.
- Nietzsche, Friedrich. *La vision dionysiaque du monde*, Paris : Allia, 2004, 45 p.
- Nietzsche, Friedrich. *Le gai savoir*, Paris : Gallimard, 2007, 384 p.
- Nietzsche, Friedrich. *La naissance de la tragédie*, Paris : Flammarion, 2015.
- Nietzsche, Friedrich. *Seconde considération inactuelle*, Les échos du Maquis (édition électronique), 2011, 65 p.
- Kierkegaard, Søren. *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, Paris : Éditions de l'Orante, 1975, 367 p.
- Kundera, Milan. *Le rideau : essai en sept parties*, Paris : Gallimard, 2006, 196 p.
- Lacoue-Labarthe Philippe et Jean-Luc Nancy (dir.). *Le Retrait du politique*, Paris : Éditions Galilée, 1983, 224 p.
- Rancière, Jacques. *La parole muette*, Paris : Hachette, 2010, 190 p.
- Roques, Christian E., « Radiographie de l'ennemi : Carl Schmitt et le romantisme politique », *Astérior*, 2009, En ligne, < <http://journals.openedition.org/asterion/1487>>, Consulté le 23 avril 2018.
- Sartre J.-P., *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris : Gallimard, 2010, 384 p.
- Sebbag, Georges. « D'un différend d'indifférents (Blanchot et Cioran) ». Chap. in *De l'Indifférence*, Paris : *Sens et Tonka*, 2002.
- Tassin, Étienne. « Un monde acosmique? Mesure du monde et démesure politique ». Chap. in *La démesure*, Grenoble : Éditions Jérôme Milon, 1995, p. 205-436.
- Thouard, Denis. *Symphilosophie : Schlegel à Iéna*, Paris : J. Vrin, 2002, 224 p.
- Nancy, Jean-Luc. *Que faire ?* Paris : Éditions Galilée, 2016, 121 p.
- Zima, Pierre V., *La négation esthétique*, Paris : l'Harmattan, 2002, 268 p.