

## MAYARA DIONIZIO

Université Fédérale du Paraná  
Université du Québec à Montréal

## ERIKA RODRIGUES

Université de Porto

### « Le refus » et « Le grand refus » : trajectoire d'un geste critique chez Maurice Blanchot

**L**e « refus » de Maurice Blanchot en 1958 s'articule à l'affirmation d'un « grand refus » annoncé en 1959, entendu comme une exigence de s'opposer à des configurations hégémoniques de la pensée, ainsi qu'à des actions politiques et des gestes littéraires de nature aussi hégémonique. Dans ce contexte, Blanchot nous indique la dimension de son geste : « [c]e que nous refusons n'est pas sans valeur ni sans importance. C'est bien à cause de cela que le refus est nécessaire. Il y a une raison que nous n'accepterons plus, il y a une apparence de sagesse qui nous fait horreur [...] une rupture s'est produite »<sup>1</sup>. L'articulation entre ces deux textes nous permet de comprendre un geste critique qui transfigure sa perspective des rapports entre la littérature et l'engagement de celle-ci dans l'espace public, à l'égard du premier refus, et les fondements notionnels d'une exigence de ne jamais se limiter à un principe totalitaire, dans le cadre du « grand refus ».

---

1 M. Blanchot, « Le refus », [dans :] *Idem, L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971, p. 130.

« *Le refus* » : une affirmation littéraire  
et politique

Nous sommes en avril 1958, six mois avant la parution de ce que nous pouvons appeler le premier « refus ». Inscrit dans une dynamique intellectuelle anticolonialiste et anti-gaulliste, le refus de Blanchot relève d'une affirmation politique intrinsèque à son geste littéraire et de la complexification d'un mode de compréhension des relations entre littérature et politique, en une politique de la littérature. Publié une première fois dans la revue *Le 14 Juillet*, de Dionys Mascolo et Jean Schuster, après le retour au pouvoir de De Gaulle, puis en 1971, dans *L'Amitié*, « Le refus » constitue un moment important de l'engagement politique de Blanchot ; il atteste de son amitié avec Dionys Mascolo et d'une trajectoire menant à sa participation à la rédaction de la « Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie », le *Manifeste des 121* en 1960, dont il fut signataire et co-auteur aux côtés, entre autres, de Robert Antelme, Jean Schuster, Marguerite Duras, Simone de Beauvoir et Edgar Morin, jusqu'à son engagement au Comité d'action étudiants-écrivains en mai 1968. C'est pendant la période entre la « Déclaration sur le droit à l'insoumission » et la création du Comité d'action que s'opère un déplacement progressif de la figure de l'intellectuel signataire vers une conception radicalement impersonnelle et collective de la politique : Blanchot passe d'une prise de position, disons, plus « individuelle » (en faisant mention de la figure de l'écrivain dans sa tour d'ivoire) à une réflexion sur l'écriture comme pratique sans autorité, mouvement croissant dans son œuvre. En expérimentant des formes organisationnelles non hiérarchiques dans des initiatives comme la revue *Le 14 Juillet*, Blanchot élabore théoriquement la notion de « comité » comme forme politique provisoire et anti-institutionnelle rompant avec la

logique des partis et de la représentation (y compris le modèle sartrien de l'engagement), et trouve finalement dans les mouvements étudiants de 1968 la possibilité concrète de réaliser une politique sans sujet souverain, sans chef ni porte-parole, dont le Comité constitue l'espace de mobilisation pratique. « Le refus » signale donc un moment fondamental dans la compréhension par Blanchot des rapports entre ses gestes littéraires et ses actions politiques.

En 1953, Blanchot avait déjà écrit « Le communisme »<sup>2</sup>, à propos du *Communisme* de Dionys Mascolo, en traçant un parallèle entre le mouvement révolutionnaire et l'expérience artistique. Cependant, cette approche des entrelacs politiques de la littérature n'est pas nouvelle car dans « La littérature et le droit à la mort » (1948), il avait déjà écrit : « L'écrivain se reconnaît dans la Révolution. Elle l'attire parce qu'elle est le temps où la littérature se fait histoire. Elle est sa vérité. Tout écrivain qui, par le fait même d'écrire, n'est pas conduit à penser je suis la révolution, seule la liberté me fait écrire, en réalité n'écrit pas »<sup>3</sup>. Dans ce contexte, le marquis de Sade est la figure qui personnifie une forme de début de cette politique de la littérature. Quand Blanchot fait référence au rapport entre l'écrivain, la littérature et la Révolution, il fait état de la période de la Révolution française, période où Sade est emprisonné à la Bastille. Sade est donc éloigné des rues, mais il écrit sans relâche derrière les murs de la prison.

En d'autres termes, sa liberté se trouvait dans l'écriture, dans la littérature, et c'est dans cette rencontre qu'il trouvait également la Révolution : 1) d'une part, la

---

2 M. Blanchot, « Dionys Mascolo : Le Communisme », [dans :] *La Nouvelle Revue française*, 1953, n° 12 ; repris sous le titre « Sur une approche du communisme », [dans :] M. Blanchot, *L'Amitié, op. cit.*, p. 109-114.

3 M. Blanchot, « La littérature et le droit à la mort », [dans :] *Idem, La part du feu*, Paris, Gallimard, 1949, p. 311.

littérature, par sa liberté de tout dire, de tout contester, conteste également le pouvoir révolutionnaire et les agitations qui se déroulent dans le monde social à l'extérieur de la Bastille. Sade trouve la liberté de la littérature par un geste emprisonné ; 2) d'autre part, la littérature trouve dans la Révolution, et dans la suspension des lois et de l'État qu'elle opère, la manifestation de son pouvoir de contestation qui, à ce moment-là, atteste le pouvoir révolutionnaire. L'autonomie de la littérature ne se réalise pas par une exclusion du monde, mais par une non-dépendance absolue dans son accomplissement. En ce sens, Jean-François Hamel (2018) souligne : « Blanchot n'ignore pas que pour exercer une "action efficace au sein de l'histoire", Marx devait "écrire *Le Capital* et non *Guerre et paix*" : "Il ne faut pas peindre le meurtre de César, il faut être Brutus". Il sait fort bien que, pour édifier un monde, faire œuvre parmi les hommes, marquer l'histoire, la littérature n'est d'aucun secours. Mais le secret de sa puissance est justement là, dans son insoumission à l'ordre des fins, dans sa souveraineté anarchique, sourde à toute volonté, réfractaire à toute maîtrise, qui rend impossible son arraisonnement à une finalité pratique : "la littérature n'accepte jamais de devenir moyen" »<sup>4</sup>.

Cette conception des rapports entre la politique et la littérature, développée à partir de 1948, reste présente dans la pensée de Blanchot jusqu'en 1958, quand il publie « La puissance et la gloire », un texte repris un an plus tard dans *Le livre à venir*<sup>5</sup>, et dans lequel son changement de perspective autour du rôle de l'écrivain dans l'engagement politique devient plus évident. Blanchot opère un déplacement des relations entre

---

4 J.-F. Hamel, *Nous sommes tous la pègre. Les années 68 de Blanchot*, Paris, Les éditions Minit, 2018, p. 62.

5 M. Blanchot, « La puissance et la gloire », [dans :] *Idem, Le livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959.

l'« anonymat » et le « désœuvrement » à travers lequel les rapports entre la solitude de l'œuvre et celle de l'écrivain sont reconduits vers les insurrections et les manifestations révolutionnaires. Cette fois-ci, la tâche de l'écrivain ne se réalise pas par l'autonomie de la littérature, mais par sa dissolution dans la masse, en vivant l'anonymat de l'espace public et des mots qui y circulent (ce qui implique aussi un changement dans la lecture que Blanchot fait de Sade, en 1965, dans « L'inconvenance majeure »<sup>6</sup>). Il s'agit donc d'un tournant par rapport aux positions formulées auparavant, plus précisément dans *L'Espace littéraire* (1955), à travers l'analyse de la « solitude essentielle »<sup>7</sup>. Bien qu'il s'agisse là d'une modulation distincte, cela démontre non pas une contraposition théorique, mais plutôt une complexification de la pensée blanchotienne par rapport à l'indissociabilité politique du geste littéraire. À tel point qu'il ouvre ce texte par une intention de repositionner à la fois l'écrivain et l'œuvre par rapport à l'existence publique : « Je voudrais résumer quelques affirmations simples qui peuvent aider à situer la littérature et l'écrivain »<sup>8</sup>.

Si, en 1953, Blanchot rapproche l'expérience littéraire et artistique de l'expérience révolutionnaire, en raison de sa lecture du livre de Mascolo sur le communisme, il écrit également, en 1958, « La puissance et la gloire » en réponse à la lettre publiée par Mascolo au sujet des insurrections en Hongrie et en Pologne : *Lettre polonaise sur la misère intellectuelle en France*<sup>9</sup>. Dans

---

6 M. Blanchot, « L'inconvenance majeure », [dans :] *Idem, Sade, Français, encore un effort...*, France, Pauvert, 1965, p. 9-51 ; repris « L'insurrection, la folie d'écrire », [dans :] M. Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 323-342.

7 Cf. M. Blanchot, *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955.

8 M. Blanchot, « La puissance et la gloire », *op. cit.*, p. 252.

9 D. Mascolo, *Lettre polonaise sur la misère intellectuelle en France*, Paris, Minuit, 1957.

ce contexte, Mascolo critique l'orthodoxie des intellectuels staliniens français pour réaffirmer, à travers ces insurrections, la possibilité d'une autre expérience révolutionnaire et prolétarienne, et pour dénoncer la « misère intellectuelle » de ces mêmes intellectuels. Blanchot ne mentionne pas directement ces insurrections, mais il les reprendra dans son texte en tant que puissance impersonnelle et anonyme de l'espace public, en situant l'écrivain dans son existence publique. Cette question y est reprise soit par sa problématisation de la dimension publique de la littérature et de la figure de l'écrivain, soit par la lecture de Mascolo sur le surréalisme<sup>10</sup>, soit en constatant l'impuissance de l'écrivain face à la communication indéterminée qui circule dans les rues. En revenant une nouvelle fois à Mascolo, cette fois-ci Blanchot réhabilite aussi la figure mythique d'Orphée : si, dans *L'Espace littéraire*, Orphée caractérise l'écrivain descendant aux enfers à la recherche d'Eurydice (c'est-à-dire de l'œuvre) en revenant chargé de sa présence disparue, après, à partir de la fin des années 1950, « Orphée descend dans la rue »<sup>11</sup>, signalant un changement dans la perspective blanchotienne du geste littéraire et de son exigence politique.

Or, il faut nous rappeler également le contexte politique français de ces années, d'autant plus que la France a déclaré la guerre à l'Algérie en 1954. C'est à ce moment que se vérifie aussi l'approfondissement

---

10 « Il faut insister sur l'importance capitale du seul mouvement de pensée que la France ait connu dans cette première moitié du XX<sup>e</sup> siècle : le Surréalisme [...] lui seul a su, avec une ténacité inlassable, rappeler que révolution et poésie ne font qu'un » : D. Mascolo, *Lettre polonaise sur la misère intellectuelle en France*, op. cit., p. 36-37 (*Idem*, *À la recherche d'un communisme de pensée*, éditions Fourbis, 1993, p. 84-85) ; cité par M. Blanchot, « La puissance et la gloire », [dans :] *La Nouvelle Revue française* avril 1958, n° 64 ; repris dans *Idem*, *Le Livre à venir*, op. cit., p. 338.

11 Cf. J.-F. Hamel, *Nous sommes tous la pègre. Les années 68 de Blanchot*, op. cit., p. 66.

des approches entre l'expérience littéraire et l'existence publique dans la pensée blanchotienne. Entre « La puissance et la gloire » et « Le refus », en mai 1958, la même exigence s'est imposée face au putsch d'Alger (la prise de pouvoir de De Gaulle et ses alliés contre ceux qui luttèrent pour l'indépendance de l'Algérie) : l'exigence de refuser un pouvoir imposé comme une fin, sous le nom, à nouveau, de De Gaulle. De même, en publiant ce qu'on appelle le premier refus, Blanchot nous rappelle le mouvement de refus qui s'imposait, déjà en 1940, contre les forces nazies. Ainsi, il s'agit non seulement de refuser les anciennes formes d'autoritarisme, mais aussi leurs réactualisations qui nous conduisent si souvent à l'illusion d'une vérité éternelle sous la forme d'un pouvoir définitif (à ce moment-là, incarné par la figure de De Gaulle) :

Le mouvement de refuser est rare et difficile, quoique égal et le même en chacun de nous, dès que nous l'avons saisi. Pourquoi difficile ? C'est qu'il faut refuser, non pas seulement le pire, mais un semblant raisonnable, une solution qu'on dirait heureuse. En 1940, le refus n'eut pas à s'exercer contre la force envahissante (ne pas l'accepter allait de soi), mais contre cette chance que le vieil homme de l'armistice, non sans bonne foi ni justifications, pensait pouvoir représenter. Dix-huit ans plus tard, l'exigence du refus n'est pas intervenue à propos des événements du 13 Mai (qui se refusaient d'eux-mêmes), mais face au pouvoir qui prétendait nous réconcilier honorablement avec eux, par la seule autorité d'un nom.<sup>12</sup>

Dans ce contexte, Blanchot appelle au refus de toute forme de pouvoir totalitaire établi. Cette exigence de refus se déploie sur deux plans : elle concerne directement la critique de circonscriptions historiques spécifiques, mais elle vise en réalité le refus de l'exercice d'un pouvoir en quête d'une éternité de présence par le biais de l'État, de la loi, du mot d'ordre ou du dernier mot, de la « vérité » ou du « concept ». La littérature ne

---

12 M. Blanchot, « Le refus », *op. cit.*, 1971, p. 130.

possède que la constellation de ce pouvoir qui ne la concerne pas, se formulant au sein d'une configuration qui lui est extérieure et où elle se produit comme une force contestataire. En même temps, c'est la contestation de ce pouvoir qui lui donne sa constitution la plus propre. La littérature conteste sa propre canonisation (sous la forme des styles, des genres littéraires, des projets culturels, des symboles de la cultivation ou de la souveraineté intellectuelle), en refusant la souveraineté de son geste. Si Orphée descend dans les rues de Paris pour s'opposer au gouvernement de De Gaulle, c'est parce que c'est dans les rues que se refuse toute souveraineté, c'est là que se vérifie l'impossible institutionnalisation d'un pouvoir éternel ou d'un mot définitif.

Refuser les fins d'un pouvoir totalitaire, l'idée même de la fin, nous place donc face à l'incertitude et à la demande qui en découle – c'est l'exigence que Blanchot inscrit dans ce pouvoir de refus : cette subversion des pouvoirs totalitaires.

*« Le grand refus » : des fondements notionnels d'une exigence politique*

« Le grand refus » est paru en octobre 1959 dans *La Nouvelle Revue Française* avant d'être intégré dans *L'Entretien infini* en 1969. Dans ce texte, Blanchot explicite les présupposés notionnels déjà présents dans le premier refus, en développant les fondements d'un refus à la fois philosophique, politique et littéraire. Ceci, à son tour, ne peut être ignoré, car il souligne un tissu à travers lequel les notions sont impliquées dans le mouvement de l'œuvre blanchotienne. En effet, le premier « refus », bien que publié en 1958, sera repris dans le recueil *L'Amitié*, publié en 1971 ; quant au second et « grand refus », il est repris dans le recueil *L'Entretien infini* de 1969, c'est-à-dire qu'ils sont publiés dans l'ordre inverse. Il ne s'agit donc pas d'une disposition

aléatoire des textes dans la composition des deux ouvrages. *L'Amitié* est un ouvrage qui mobilise de manière plus évidente les relations entre politique et littérature, avec des textes tels que « Les grands réducteurs », « Les trois paroles de Marx », « Lentes funérailles », « Une approche au communisme », par exemple. En ce sens, le refus, le désœuvrement que ce geste implique, mobilise l'expérience littéraire dans son irréductibilité aux institutions, à la culture, aux pensées politiques fermées sur elles-mêmes, à un mot final. Quant à *L'Entretien infini*, il s'agit d'une œuvre dans laquelle la littérature semble plus articulée avec le fragment, avec sa propre disparition et l'absence de livre, avec le neutre. Il convient toutefois de souligner que dans ces deux ouvrages, ces notions s'articulent autant à la politique de la littérature qu'à l'expérience littéraire, sans que l'une exclue l'autre, mais en s'étendant de l'une à l'autre. De ce fait, si ces dimensions sont déjà présentes dans le premier refus, elles démontrent maintenant la complexité du mouvement constitutionnel que soutient son affirmation. Blanchot fait appel au grand refus : l'exigence de refuser une construction hégémonique de la vérité par l'idée d'une appropriation possible des matières transgressives de la réalité.

À travers sa lecture de *L'improbable* (1959) de Yves Bonnefoy<sup>13</sup>, et de son approche du poème « Fantaisie du soir »<sup>14</sup> de Hölderlin – en considérant le sacré

---

13 Y. Bonnefoy, *L'improbable et autres essais*, France, M. de France, 2016.

14 Cf. F. Hölderlin, « Fantaisie du soir », [dans :] *Anthologie bilingue de la poésie allemande*, Paris, Éditions Gallimard (La Pléiade), 1995, p. 463 : « Assis dans l'ombre, devant sa cabane,/ tranquillement/ Le laboureur, le frugal, voit son âtre qui fume./ Dans la paix du village la cloche du soir salue/ Le voyageur au loin de sons hospitaliers./ En cette heure sans doute les marins rentrent aussi au port,/ Dans des villes lointaines, joyeux et bourdonnant encore/ De l'industrie bruyante du marché ; sous la calme tonnelle/ Un convivial repas resplendit pour les amis./ Et moi, où vais-je donc ? Les mortels vivent/ De travail et salaire ; alternant peine et paix,/ Tout pour eux est gaieté ; pourquoi en

comme un subterfuge permettant de nommer des forces sans prise sur le réel –, Blanchot élabore son exigence d'un « grand refus » : le refus d'admettre que les instruments de la pensée ou du langage puissent garantir les compréhensions fondamentales de la pensée et de nos actions. Dans cette perspective, il reprend la réflexion sur l'expérience poétique de Hölderlin qui, présente tout au long de son œuvre, est ici repensée en résonance avec ses textes antérieurs, notamment « La Parole "sacrée" de Hölderlin » (1946) et « L'Itinéraire de Hölderlin » (1955).

Blanchot interprète ainsi Hölderlin comme celui qui radicalise l'expression poétique en tant qu'expérience d'absence de fondement. Le sacré ne désigne dès lors ni une instance transcendante ni un principe ontologique, mais fonctionne comme un nom poétique pour des forces impersonnelles, dépourvues de tout pouvoir d'unification ou de réconciliation du sens. C'est dans « Fantaisie du soir » donc que Blanchot reconnaît plus particulièrement cette évocation du divin comme l'expression de l'expérience moderne de la disparition des dieux et de la nuit du sens, où les noms du sacré ne subsistent que comme des fictions linguistiques. Cette lecture rapproche ainsi Hölderlin du « grand refus », compris comme l'exigence de rejeter tout principe totalisant – métaphysique, théologique ou politique – prétendant restaurer un fondement, et d'assumer

---

mon seul cœur/ L'aiguillon ne veut-il jamais dormir ?/ Un printemps  
a fleuri dans le ciel du soir ;/ Les roses fleurissent, innombrables,  
et le monde doré/ Semble apaisé ; ô prenez-moi là-bas,/ Nuages  
pourpres ! et que là-haut,/ Dans les airs et la lumière, amour et dou-  
leur se dissolvent !/ Hélas, comme effrayé par ma folle supplique,  
le charme/ S'enfuit ; tout devient sombre et me voici/ Sous le ciel,  
comme toujours, solitaire./ Doux sommeil, viens donc, maintenant, le  
cœur/ Désire trop ; enfin, pourtant, tes feux/ Déclineront, jeunesse,  
inquiète, rêveuse !/ La vieillesse sera alors calme et sereine ».

au contraire une fidélité à l'absence et à l'impossibilité de clore le sens dans un mot, une vérité ou un concept.

La critique du « concept » se déploie en tant que refus de cet espace de permanence pour la vérité : « Le concept (tout le langage donc) est l'instrument dans cette entreprise pour instaurer le règne sûr [...] »<sup>15</sup>. Cette exigence s'élabore à travers la problématisation des systèmes dialectiques et onto-phénoménologiques, et particulièrement de la dialectique hégélienne :

Yves Bonnefoy a peut-être eu tort de suivre Hegel [...] c'est de la philosophie telle qu'elle se rassemble en Hegel qu'il parle [...] du concept comme instrument par lequel la pensée a inventé de refuser et d'oublier la mort, il s'exprime alors d'une manière qui situe mal, je crois, son opposition. Car (je le répète hâtivement, tant ce savoir est maintenant profondément inscrit en nous), la force du concept n'est pas de refuser [la mort], mais d'avoir au contraire introduit, dans la pensée, la négation propre à la mort, pour qu'en cette négation disparaisse toute forme figée de la pensée [...].<sup>16</sup>

Blanchot partage avec Bonnefoy le refus de cette illusion d'un mécanisme épistémique capable de figer des présences sensibles dans les concepts, même s'il conduit son approche à des conclusions très différentes (la pensée blanchotienne ne trouve jamais de réponse métaphysique au problème des forces insaisissables)<sup>17</sup>. En s'opposant à cette idée d'une permanence de la vérité, Blanchot reconnaît que les essais d'appropriation des présences sensibles ne sont destinés qu'à la corrosion, à l'impossibilité de les saisir dans une forme définitive. À cette condition de transfiguration infinie de la réalité, Blanchot appelle ici la « mort ». D'un côté, Blanchot considère un « refus de la mort » opéré par

---

15 M. Blanchot, « Le grand refus », [dans :] *Idem, L'Entretien infini*, *op. cit.*, p. 46.

16 *Ibidem*, p. 48-49.

17 *Ibidem*, p. 68 : « par la poésie, nous soyons orientés vers un autre rapport qui ne serait pas de puissance, ni de compréhension, ni même de révélation [...] ».

des systèmes qui cherchent des configurations conceptuelles impérissables, mais une opposition notionnelle directe, cherchant à placer le principe ou la fin de la pensée dans une instance de pure négation, ne suffira pas à aborder cette constitution de la réalité absolument hors du domaine d'un pouvoir totalitaire. En effet, on y vérifie aussi un mouvement totalitaire sous-jacent à une possibilité (ou une puissance) logée au commencement des productions notionnelles, politiques et littéraires.

C'est ainsi que Blanchot problématise la dialectique hégélienne, et également le marxisme-léninisme, en s'éloignant de toute forme de messianisme eschatologique, d'un « achèvement de l'histoire » ou de récupérations utopiques d'un pouvoir producteur de vérités finales<sup>18</sup>. La mort suppose sa propre annulation par un « travail du négatif », un pouvoir de réalisation qui traverse la négation pour la convertir en un acte conceptuel et énonciatif. Blanchot annonce ainsi l'extrême contemporanéité de son refus<sup>19</sup>, en rejetant l'idée d'un

---

18 *Ibidem*, p. 69 : « si jamais tout devait être un jour compris, ainsi que l'espérait Lénine, et si jamais la liberté, ce cœur du possible, parvenait à s'affirmer manifestement comme l'achèvement de notre pouvoir, loin de se perdre la mesure de ce qu'il y a de secret en elle, c'est alors que nous serions prêts à répondre à la requête de son essence cachée : voilà ce qui échappe aux hommes qui ne veulent lutter que pour le possible comme à ceux qui voudraient s'en tenir dédaigneusement à l'écart ».

19 À propos de la contemporanéité du refus blanchotienne et de son importance pour le déploiement des mouvements politiques insurrectionnels contemporains, ainsi que pour la pensée du « Comité invisible », cf. M. B. Rasmussen, "An Affirmation That Is Entirely Other", [dans :] *South Atlantic Quarterly*, USA, Duke University Press, 2023, volume 122, n° 1, p. 19–31 : « the Invisible Committee's books are an important displacement of the revolutionary project that tries to envisage a postsovereign politics or antipolitics [...] the committee echoes important insights from Blanchot [...] There is no communist society to realize – not challenging or abolishing the state and the money economy, in a Hegelian *Aufhebung*, but withdrawing from

pouvoir capable de produire les mots et les concepts, mais aussi une forme finale de société, à partir de la négation du réel, en y voyant une illusion qui fonde les dogmatismes politiques, les axiomes littéraires et les hégémonies de la pensée. Il considère que cette appropriation de la mort est un mouvement d'institution totalitaire des vérités, où la mort se transforme en possibilité, grâce à une puissance herculéenne, moteur des existences.

La lecture de Bonnefoy l'amène également à comprendre non seulement le langage poétique comme possibilité de retour à la présence (comme une énigme), mais aussi le travail du négatif comme un refus de la mort au profit du concept. Nous pouvons considérer que Hegel a idéalisé la mort dans la mesure où elle n'est plus la dissolution de tout ce qui disparaît, mais elle se convertit en l'origine de la vie de l'esprit. Là où la mort est contrainte de se priver d'elle-même (par sa conversion en le possible), elle finit par être réduite à un domaine, à un seul plan, celui du mot et du concept. Bonnefoy assume le concept à la manière dont celui-ci s'organise dans le contexte de la théorie hégélienne, en l'associant au « refus de la mort », voire à son oubli, pour justifier ou nier une dimension de la réalité que la pensée ne pourra jamais saisir.

Si cette compréhension du concept semble refuser son extériorité, c'est simultanément par le concept, à travers lui, que la mort s'infiltré dans la pensée. Ainsi, pour Blanchot, la mort est instrumentalisée par cette appropriation conceptuelle et en même temps elle instrumentalise le concept en le conditionnant à sa propre insuffisance : « la force du concept n'est pas de refuser, mais d'avoir au contraire introduit, dans la pensée, la négation propre à la mort, pour qu'en cette négation disparaisse toute forme figée de la pensée et que celle-ci

devienne toujours autre qu'elle-même »<sup>20</sup>. Autrement dit, il s'agit de penser un autre rapport au pouvoir, non plus ce pouvoir de produire des actes de nomination par un langage qui parlerait au nom du néant, un langage par lequel les choses, une fois nommées, cesseraient d'être une réalité sensible pour devenir une sorte de réalité cadavérique.

Dans cette conception, la mort ne se transforme plus en un principe de négation productive, ni en une vérité finale. Blanchot reformule son rapport à la notion de « mort » par l'idée d'une négativité qui n'est jamais négation, mais « excès d'affirmation ». Nous sommes donc confrontés au grand refus et, par conséquent, à deux façons de concevoir la mort. Reprenant et complétant la figure biblique de Lazare (qui ressuscite pour la vie) – et faisant écho à l'apparition d'un autre Lazare depuis *Thomas l'Obscur* (1950), celui qui ne ressuscite que pour la mort<sup>21</sup> –, Blanchot reprend ce redoublement notionnel : désormais la mort s'affirme comme une ouverture et non comme une opposition à la vie, une jonction entre la vie et la mort, au-delà du sens :

Mais ce Lazare sauvé et ressuscité que vous m'offrez, qu'a-t-il à voir avec ce qui est là et qui vous fait reculer, l'anonyme corruption du tombeau, celui qui déjà sent mauvais, le Lazare perdu, et non le Lazare rendu au jour par une puissance sans doute admirable, mais précisément une puissance et qui vient, en cette décision, de la mort même ; quelle mort ? La mort comprise, privée d'elle-même, devenue la pure essence privative, la pure négation, la mort qui, dans le refus approprié qu'elle constitue pour elle-même, s'affirme comme un pouvoir d'être et comme ce par quoi tout se détermine, se déploie en possibilité. [...] Et, certes, lorsque je parle, je reconnais bien qu'il n'y a parole que parce que ce qui « est » a disparu en ce qui le nomme, frappé de mort pour devenir la réalité du nom : la vie de

---

20 *Ibidem*, p. 49.

21 M. Blanchot, *Thomas l'Obscur*, Paris, Gallimard, 1950, p. 42 « Il marchait, seul Lazare véritable dont la mort même était ressuscitée ».

cette mort, voilà bien ce qu'est admirablement la parole la plus ordinaire et, à un plus haut niveau, celle du concept.<sup>22</sup>

Si la mort s'infiltré toujours dans le concept (dans la pensée et dans le langage), nous obligeant à en faire un acte de parole et d'écriture, ce n'est pour ressusciter la vie possible des actions, mais pour constater sa condition irréductible, dans une subversion du mouvement dialectique. Blanchot affirme ainsi une négativité sans démarche. Lazare n'est plus la possibilité qui se déploie de la mort, il est la rébellion de la mort contre la vie ; il marche, le seul véritable Lazare, sachant que son *pas* est le droit de rébellion de la mort elle-même. Si Lazare peut marcher parmi les morts, en étant lui aussi toujours mort, c'est parce qu'il est la souveraineté de la mort, c'est la mort elle-même qui avance. La critique blanchotienne témoigne ainsi de son approche de la pensée de Georges Bataille et de sa notion de « négativité sans emploi », telle que Bataille la formule à partir d'une critique radicale de la dialectique hégélienne (suite aux lectures d'Alexandre Kojève), et surtout, du même héritage nietzschéen<sup>23</sup>. Le grand refus blanchotien affirme donc une force de transgression qui ne se soumet jamais à une forme d'accomplissement, ni à la fin de l'Histoire, ni à une production des États souverains ou à une vérité dogmatique.

Or, Bataille élabore la notion de « négativité sans emploi » en dialogue, mais surtout en opposition, avec la philosophie de Hegel lue par Alexandre Kojève dans les années 1930<sup>24</sup>. La critique bataillienne de la

---

22 M. Blanchot, « Le grand refus », *op. cit.*, p. 50.

23 Cf. M. Blanchot, « L'athéisme et l'écriture. L'humanisme et le cri », [dans :] *L'Entretien infini*, *op.cit.*, p. 370 : « Dieu est mort. Cela signifie que la souveraineté passe à la mort, selon les mots de Bataille : "Le souverain n'est plus un roi : il est caché dans les grandes villes, il s'en-toure d'un silence" ».

24 Cf. G. Bataille, *La part maudite*, précédée de *La notion de dépense*, introduction de J. Piel, Paris, Les éditions de Minuit, 1967 [1949] ;

perspective de Kojève autour de Hegel va influencer profondément la pensée de Blanchot, jusqu'à permettre d'élaborer une autre conception. Différemment du champ d'analyse hégélien, institué par Kojève, dans la compréhension avancée par Bataille, et de façon singulière pour Blanchot, la négativité ne s'assume jamais comme le moteur de l'histoire, de la dialectique ou de la conscience humaine. Elle n'a jamais un « emploi », une synthèse, un accomplissement final ou un résultat, qu'il soit l'illusion de « progrès », l'avènement d'un l'État ou d'un savoir absolu. La théorisation de Blanchot, à partir de son rapport à Bataille, affirme le caractère impératif de la négativité, donc de la « mort », mais en rejetant le système hégélien. D'où la conception blanchotienne de la négativité et de son inaccessibilité absolue ne conduisant jamais à un emploi, à un mouvement de production ou d'accomplissement, mais à l'affirmation d'une condition infiniment transgressive, excessive et jamais « finie », donc jamais totalitaire, des dynamiques constitutives de notre rapport au monde.

Puisque Blanchot refuse radicalement cette instrumentalisation de la négation en voie de dépasser ses interdictions et d'avancer vers une fin possible, son champ d'analyse ne se reconnaît pas sur la logique d'un processus téléologique, c'est-à-dire conséquemment par un exercice de systématisation dialectique. La condition indépassable de cette négativité (de la mort) n'est jamais oblitérée ou surmontée, et ne mène à aucune clôture de sens ou de vérité. Hors du « règne du sûr », d'autres exigences se posent à la pensée, à ses dimensions politiques et littéraires. Refuser, c'est refuser la préhension d'un pouvoir se déclarant capable de s'appropriier la condition insaisissable, donc insoumise,

---

cf. aussi G. Bataille, « Hegel, la mort et le sacrifice », [dans :] *Deucalion*, 1955, n° 5, p. 127-148, repris dans *Œuvres Complètes*, tome 12, Paris, Gallimard, 1970, p. 326-45.

de la réalité. De tout ce que la pensée pourrait nommer, catégoriser ou circonscrire, il restera toujours cette « présence immédiate [...] qui ne saurait être présent, présence du non-accessible, présence excluant ou débordant tout présent [...] »<sup>25</sup>. Toute tentative de maîtriser cette force ne trouvera que sa déposition face à l'« excès d'affirmation » de l'impossibilité : « *ce non-pouvoir qui ne serait pas la simple négation du pouvoir [...]* »<sup>26</sup>. Cet excès empêche les totalisations et constitue une condition d'insoumission pour la pensée. Le refus blanchotien appelle ainsi à maintenir ouvertes les vérités de nos pratiques intellectuelles, artistiques, littéraires et politiques.

---

25 M. Blanchot, « Le grand refus », *op. cit.*, p. 54.

26 *Ibidem*.

## bibliographie

Bataille G., *La part maudite*, précédée de *La notion de dépense*, introduction de Jean Piel, Paris, Les éditions de Minuit, 1967 [1949].

Bataille G., « Hegel, la mort et le sacrifice », [dans :] *Œuvres Complètes*, tome 12, Paris, Gallimard, 1970.

Blanchot M., *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971.

Blanchot M., *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.

Blanchot M., *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955.

Blanchot M., *Le livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959.

Blanchot M., *Thomas l'Obscur*, Paris, Gallimard, 1950.

Bonnefoy Y., *L'improbable et autres essais*, France, Mercure de France, 2016.

Hamel J.-F., *Nous sommes tous la pègre. Les années 68 de Blanchot*, Paris, Les éditions Minuit, 2018.

Hölderlin F. « Fantaisie du soir », [dans :] *Anthologie bilingue de la poésie allemande*, Paris, Éditions Gallimard (La Pléiade), 1995.

Mascolo D., *Lettre polonaise sur la misère intellectuelle en France*, Paris, Minuit, 1957.

Rasmussen M. B., « An Affirmation That Is Entirely Other », [dans :] *South Atlantic Quarterly*, USA, Duke University Press, 2023, vol. 122, n° 1.

## abstract

### « Le refus » and « Le grand refus » : the trajectory of a critical gesture in Maurice Blanchot thought

In « Le refus », written by Maurice Blanchot in October 1958, there's an exigence of conceiving an unsubmissive principle of a political and literary gesture. First published in 1958 in the anti-Gaullist journal *Le 14-Juillet*, founded by Dionys Mascolo and Jean Schuster, and later, in 1971, in *L'Amitié*, Blanchot's text sketches the features of this specific figure of le refus. The following year, Blanchot wrote « Le grand refus » in the *Nouvelle Revue Française* (1959), which would later become a chapter of *L'Entretien infini* (1969), ten years later. The figure of « le refus » now generates a kind of doubling of the first text, indirectly recalling it in order to make explicit its conceptual grounding. This article analyses the political and literary inscription of Blanchot's « le refus » of 1958, linking it to its conceptual foundation, made explicit in "Le grand refus" of 1959, through theoretical developments in Blanchot's thought.

## keywords

refusal, literature, politics, death

## mots-clés


refus, littérature, politique, mort

## mayara dionizio

Mayara Dionizio est chercheuse postdoctorale à l'Université Fédérale du Paraná (Brésil), chercheuse postdoctorale à l'Université du Québec à Montréal (Canada) et membre du comité éditorial de l'*Espace Maurice Blanchot*.

## erika rodrigues

Erika Rodrigues est chercheuse à l'Institut de Philosophie de l'Université de Porto, membre intégrante du groupe de recherche *Aesthetics, Politics and Knowledge (IF-FLUP)* et membre du comité éditorial de l'*Espace Maurice Blanchot*.

PUBLICATION INFO		
<b>Cahiers ERTA</b>	e-ISSN 2353-8953 ISSN 2300-4681	
Received : 30.09.2025 Accepted : 06.02.2026 Published : 30.03.2026	ÉTUDES	ASJC 1208
		
ORCID : 0000-0002-8372-9395, 0000-0002-3484-5680		
M. Dionizio, E. Rodrigues « " Le refus " et " Le grand refus " : trajectoire d'un geste critique chez Maurice Blanchot », [dans :] <i>Cahiers ERTA</i> , 2026, nr 45, pp. 47-66. DOI : <a href="http://www.doi.org/10.26881/erta.2026.45.03">www.doi.org/10.26881/erta.2026.45.03</a>		
<a href="http://www.czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/ce/index">www.czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/ce/index</a>		
Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).		