

Traduire jusqu'au point de non-pouvoir : approche de l'engagement blanchotien

Shuling Stéphanie Tsai
Tamkang University

Nous appartenons à la fin de la philosophie, fin nécessairement ambiguë ... qui, en tant que fin, n'en finit pas, peut durer de longues périodes historiques, mais qui, comme telle, nous investit de tâches radicalement autres auxquelles ne sauraient convenir les anciennes étiquettes (cit. *in* Panicali 170)
Maurice Blanchot

Au début des années soixante, suite à la Déclaration des droits à l'insoumission pour la guerre d'Algérie (connue aussi sous le titre du Manifeste des 121),¹ Blanchot, avec d'autres intellectuels européens, s'est joint à un groupe international dont l'objectif était de créer une revue. Ce collectif réuni autour de ce projet « exagérément ambitieux » n'a finalement sorti qu'un seul numéro.² Notre intention ici est d'aborder, à partir de la conceptualisation de cette revue, une réflexion sur l'engagement blanchotien, et de centrer notre analyse sur la différence entre les notions de « non-pouvoir » chez Blanchot et chez Levinas. Le concept de traduction sera l'occasion pour nous d'interroger la capacité du sujet-traducteur à remettre en cause l'idée du sens propre d'un texte.

Dans un texte consacré à la mise en place de cette revue, Blanchot évoque la « gravité du projet ». Il précise ainsi ses idées sur la forme et le contenu de la revue, notamment la question de la traduction qui, pour lui, constitue une démarche essentielle. Dans ses remarques sur la question de la traduction, Blanchot a relevé dès le début ce qui lui semble être la problématique essentielle de cette notion : « Le traducteur sera, d'une certaine manière, le véritable écrivain de la revue. C'est donc d'abord par rapport à celle-ci que le problème de la traduction doit être posé dès les premiers numéros. Le traducteur risque d'être un unificateur trop facile. Les langues ne sont jamais contemporaines... » (Blanchot *Écrits* 61). Une question se pose alors : « comment maintenir dans une traduction cette différence de

¹ De Français : Mascolo, Antelme, Duras, Barthes, Butor, Leiris, des Forets et Nadeau ; d'Italiens : Vittorini, Calvino, Pasolini, Moravia, Leonetti ; et d'Allemands : Enzensberger, Johnson, Grass, Bachmann.

² Intégré en effet dans la revue *Il Menabo* 7.4 (1964) dirigée à Turin par Elio Vittorini et Italo Calvino. La revue *Lignes* a consacré un numéro spécial à Maurice Blanchot, comprenant le dossier des textes préparatoires et les correspondances concernant cette « Revue Internationale » (1960-1964). Certains textes ont été réimprimés dans *Écrits politiques 1958-1993*.

niveau historique » (61)?

Pour Blanchot, il n'y a pas une bonne manière de s'engager au sens sartrien, mais différents types d'engagement qui permettent aux écrivains de « dire le monde ». Par ce détour, Blanchot cherche une voie indirecte pour critiquer, et s'engager en politique (59). Dans le mémorandum sur la rubrique du « Cours des choses », Blanchot explique ainsi la nouvelle modalité d'engagement des écrivains :

Le sens de la revue est d'essayer de préparer une possibilité nouvelle, celle qui permettrait à l'écrivain de dire le monde et tout ce qui a lieu dans le monde, mais en tant qu'écrivain et dans la perspective qui lui est propre avec la responsabilité qui lui vient de la seule vérité d'écrivain : donc une forme de responsabilité toute différente (quoique non moins essentielle) de celle qui a marqué brutalement les rapports de la littérature et de la vie publique à partir de 1945, connue sous le nom simpliste d' "engagement sartrien"³

Dans le projet collectif d'écrivains tel qu'il l'a esquissé pour la *Revue Internationale*, Blanchot cherche à trouver la possibilité de parler de la véritable responsabilité des écrivains. Il écrit :

Le projet est essentiellement collectif, puisqu'il l'est à l'échelon international. Cela veut dire : non pas que nous cherchions une pensée commune à tous, tous les participants, mais que, par la mise en commun de nos efforts et de nos questions et de nos ressources, surtout par un dépassement intérieur de nos pensées propres, nous puissions dégager des pensées nouvelles. (Blanchot *Ecrits* 51)

Il s'agit de voir alors comment la mise en commun de problèmes littéraires, philosophiques, politiques et sociaux se traduit dans la limite historique et sociale des différentes langues.⁴ En vue de supprimer les écarts entre le texte et sa traduction, les actes de traduction mettent en jeu la singularité des modes de visés ; autrement dit, la perception du sens original du texte, et « c'est à partir de ces incompatibilités qu'une rencontre est possible ». Blanchot explique ce qu'il entend par « différences des modes de visés » : « Par exemple, quelles que soient nos options personnelles par rapport au marxisme, il reste que nous sommes adossés au marxisme, appuyés contre lui, fut-ce pour le contester » (54).

Ce que nous voudrions suggérer, c'est que la traduction en tant que modalité d'engagement signale à la fois la rupture et la (re)construction des modalités existantes ; l'enjeu résidant dans le changement de normes qui règlent la production du sens. Il s'agit,

³ Leszek Kolakowski s'exprime ainsi dans un texte concernant le caractère international de la *Revue* : « Puisque la revue ne doit pas aspirer à donner des solutions concrètes ou des propositions politiques concrètes, ni essayer d'influencer immédiatement la situation politique ; elle se ruinerait d'avance si elle désirait être politiquement efficace au sens immédiat » (*Lignes* 3 58).

⁴ Kolakowski écrit : « La revue est inspirée par des gens qui ont assimilé la culture marxiste et qui, en tant que tel, refusent toute obligation d'orthodoxie, maintenant l'image d'un monde toujours inachevée, toujours à refaire à chaque instant. C'est cette idée d'inachèvement qui présidera au travail critique et qui devrait aussi s'exprimer dans le titre » (*Lignes* 11 197).

après tout, dans la traduction comme modalité d'engagement, d'une question littéraire et éthique. Il faut recenser le nouveau rapport avec les autres, surtout en face de la mondialisation où nous nous trouvons aujourd'hui. Selon les termes propres de Blanchot : « La traduction [est la] forme originale de l'activité littéraire. Le traducteur est le maître secret de la différence des langues, non pas pour abolir cette différence, mais pour l'utiliser, afin d'éveiller, dans la sienne par les changements qu'il lui apporte, la présence de ce qu'il y a de différence dans l'œuvre originale » (62).

Dans l'article « Traduire » de Blanchot consacré à « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, il explicite son idée de la traduction. Selon Blanchot, la nostalgie de l'harmonie chez Benjamin se traduit en effet par l'intention d'établir une « unité complémentaire » à partir de l'altérité. Et pourtant, l'enjeu de la traduction réside justement dans « le dessein pervers » de supprimer la différence. Blanchot ajoute ainsi une possibilité de critère pour juger ce qui est digne d'être traduit :

(...) l'œuvre n'est en âge et en dignité d'être traduite que si elle recèle, de quelque façon disponible, cette différence, soit parce qu'elle fait signe originellement à une *autre* langue, soit parce qu'elle rassemble, d'une manière privilégiée, les possibilités d'être différente d'elle-même et étrangère à elle-même que détient toute langue vivante. (Blanchot *L'amitié* 62)

Blanchot entend donc *différence* à plusieurs niveaux : différence au sein d'un langage qui a plus d'un seul et même mode de visé ; différence au cœur d'une œuvre qui *fait signe* originellement déjà vers une autre langue, qui recèle en elle-même les possibilités d'être étrangère à elle-même.

Antoine Berman a estimé, dans son ouvrage intitulé *L'épreuve de l'étranger*, que la traduction se présente aujourd'hui comme un nouvel objet du savoir, voire l'origine et la source du savoir qui se situe au sein des champs des communications interlinguistiques, interlittéraires et interculturels. Le concept de traduction déborde ainsi le cadre d'une simple transmission ou opération de médiation du sens, et s'étend jusqu'aux champs de la constitution des modalités de savoir. Le savoir est conçu ainsi comme « forme définie, quasi institutionnelle et établie, propre à permettre son déploiement dans un champ de recherche et d'enseignabilité » (Berman 290). Pour illustrer l'idée selon laquelle la traduction constitue en effet l'origine du savoir, nous signalons le destin singulier d'un texte faisant partie d'un ensemble de quatre écrits de Maurice Blanchot pour le projet de la *Revue Internationale*. Intitulé « Berlin » dans la version d'origine française de Blanchot, ce texte a été publié pour la première fois en italien sous le titre *Il Nome Berlino* par Guido Neri en 1964, et vingt ans plus tard, en 1982, traduit en anglais par James Cascaito dans la revue *Semiotext(e)*. La version originale en français de Blanchot a été perdue et n'a été reconstituée qu'en 1983, à partir de la

version « traduite » (intitulée alors « Le nom de Berlin ») par Jean-Luc Nancy, apparue en même temps que la version allemande. Les traducteurs ont écrit l'explication suivante :

Ce destin singulier, pour un texte consacré, sous le nom de Berlin, à la division et à l'absence de rapport « à l'intérieur d'un même langage » et d'une même « culture », nous a suggéré la tentative de reconstituer un texte français à partir des versions étrangères, en essayant de jouer l'intervalle entre « faire du Blanchot » et faire un autre texte. Maurice Blanchot a bien voulu accepter cette proposition et signer ce texte, (comme) son texte (*Lignes* 3 129-130).⁵

Dans une des lettres adressées à Jean-Luc Nancy à propos de la traduction du texte « Berlin », Blanchot écrit :

Votre texte traduit me semble à son tour un texte original dont je ne peux être que le lecteur émerveillé. N'est-ce pas une manière de travail en commun qui est partagé selon l'indécision des textes qui n'appartienne à personne ? Je me suis souvent demandé comment votre collaboration, à vous deux, pouvait se poursuivre sans risquer de vous détruire l'un et l'autre. Mais c'est déjà là l'ouverture à la communauté.⁶

La communauté dont parle Blanchot met en avant la tâche des traducteurs. Pour Blanchot, la traduction en tant que modalité d'engagement sert de point de départ pour remettre en question la clôture du Même. La traduction en tant que façon de communiquer et d'établir des rapports avec les autres est un acte essentiel, un acte qui consiste à mettre en pratique l'activation des différences en vue d'atteindre une communauté « langagière » : « Ce qui nous importe, c'est une recherche de vérité, ou encore une certaine exigence juste, peut-être de justice, pour laquelle l'affirmation littéraire, par son intérêt au centre, par son rapport unique au langage, est essentielle », (Blanchot *L'amitié* 52) écrit Blanchot.

Dans le cadre de la traduction, il faut ainsi concevoir l'idée d'« internationale » non pas seulement comme l'expression « multinationale » ou « universelle » au sens d'une universalité abstraite, mais surtout dans le sens d'un renoncement « à un droit exclusif de propriétaire et de regard sur ses problèmes propres » (Blanchot *Écrits* 51), reconnaissant ainsi que ses problèmes appartiennent aussi à tous les autres. Il s'agit en fait de les envisager dans la perspective commune. L'objectif de la traduction viserait donc à éveiller, par les changements apportés dans la traduction, la présence de ce qu'il y a de différences dans l'œuvre/l'idée originale. « La vérité est nomade » écrit Blanchot : « chaque langage a une structure au sujet de laquelle, dans ce langage même, on ne peut rien dire, mais dont on peut

⁵ Il convient de noter que la revue *Lignes* a changé d'éditeur en 2000 à cause du rachat par le groupe Hachette des Editions Hanzan, éditeur de la revue depuis 1992. Le texte d'origine de Blanchot en Français est publié dans ce numéro de *Lignes*, suivi de la version française éditée par Hélène et J.L.Nancy et les correspondances entre Blanchot et J.L.Nancy. Le texte de Blanchot est après réimprimé dans *Écrits Politiques* (2003)

⁶ La lettre date du 16 mars 1983. D'après la note 1 (p. 136), Maurice Blanchot semble croire ici que ce sont Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe qui sont, ensemble, les traducteurs de son texte, alors que ce sont Jean-Luc et Hélène Nancy.

traiter dans un autre langage qui, lui-même, à son tour a une structure dont on ne peut s'occuper que dans un autre langage » (Blanchot *L'amitié* 66), une citation qui mérite une attention toute particulière pour saisir la singularité de l'engagement blanchotien.

Cette remarque faite par Blanchot sur la communauté langagière nous conduit à supposer que la tâche du traducteur ne viserait pas à saisir le sens propre tel qu'il est, mais à réfléchir plutôt sur la limitation de la modalité de la traduction, sur la mise en condition d'équivalences possibles. Ce qui est mis en valeur, c'est la réflexion sur la limite du pouvoir subjectif et la manière de configurer le « non-dit ». ⁷ Ce qui permet la prolifération de différentes langues en tant que modes de visé, c'est d'un côté l'intraductibilité du « non-dit », et de l'autre, la limite qui circonscrit la condition du « dire. » La problématique réside ainsi dans la mise en forme du « non-dit » dans une condition sociohistorique spécifique, et le fait d'aborder par la proximité le sens *propre* du « non-dit » en tant qu'opération de traduction.

Du problème de la division dans les années soixante au débat de la notion de *Communauté* dans les années quatre-vingt, jusqu'à notre époque marquée par la mondialisation, comment concevoir le « non-dit » ou « l'impossibilité » blanchotienne ? Blanchot n'est jamais aussi explicite que lorsqu'il parle de la modalité d'engagement à l'égard du problème de la division de Berlin :

Autrement dit, chaque fois que nous évoquons un problème de ce genre —il y en a d'autres, tout de même —, nous devons nous rappeler qu'en parler d'une manière juste, c'est en parler en laissant aussi parler le manque abrupt de nos paroles et de notre pensée, en laissant donc parler notre impossibilité d'en parler d'une manière prétendument exhaustive. (Blanchot *Berlin* 131-2)

« Le manque abrupt » ou « la brèche profonde », selon la version de Jean-Luc et Hélène Nancy, signale ainsi l'impossibilité d'assumer une position d'omniscience. Pour questionner le sens dans son intégralité, il faut se répéter : « Toute parole de fragment, toute réflexion fragmentaire exigent cela : une réitération et une pluralité infinies. » (Blanchot *Berlin* 132) La modalité de l'engagement rejoint ici l'approche littéraire. Citons de nouveau Blanchot : « La nécessité ... de ressaisir cette impossibilité en écrivant et par l'écriture, c'est cela qui a rendu l'œuvre littéraire proche de l'étrangeté de « Berlin », dans l'hiatus même qu'il lui a fallu maintenir avec une rigueur sombre qui ne se relâche jamais, entre la réalité et la saisie littéraire du sens de cette réalité » (Blanchot *Berlin* 131).

Nous nous proposons maintenant de recenser, à la lumière des remarques de Blanchot, l'idée de fonction opératoire du processus de traduction. D'un côté, la traduction fonctionne en tant qu'épreuve historique de matérialisation (ou de reconfiguration) de l'original ; de

⁷ Il ne s'agit pas du « non-dit » heideggérien.

l'autre, il s'agit d'une quête perpétuelle de l'Original qui ne pourrait se concevoir qu'en termes d'un « manque abrupt » dans nos paroles thématiques, ou d'un point de fascination qui rend le traducteur « désœuvré » pour le renvoyer à l'origine de sa tâche. Le mouvement de traduction se relance ainsi inlassablement vers la rencontre de l'Obscurité afin de rendre visible les obscurités, et de remettre à l'épreuve la vision du Même.⁸

Levinas a écrit dans son *Sur Maurice Blanchot* : « L'écriture serait, de son côté l'in vraisemblable démarche d'un pouvoir qui a, à un point appelé inspiration, “viré” en non-pouvoir. » (Levinas *Blanchot* 17) Ce point où la matérialité (les mots/images) s'écroule en *élémental*, remet en question la fin de la philosophie tout en ouvrant la porte au mouvement de la traduction. Ce voyage au bout du « non » se différencie du Néant qui renvoie à l'origine, à l'unité de l'Être ontologique. Il s'agit plutôt de rendre présent l'indicible jusqu'à l'avènement de la Parole incessante afin de destituer toute forme d'autorité. Levinas a bien expliqué que ce point limite qui marque le *non-pouvoir* se distingue de la négativité hégélienne et marxiste, c'est-à-dire du travail qui change la nature, comme il se distingue de l'activité politique qui change la société. L'intérieur de la subjectivité se repliant vers l'extérieur se définit comme un seuil, sorte de limite de la mesure adoptée par la conscience, la limite en fin de compte de la positivité du « je » qui thématise les « objets possédés ». C'est le point de « remue-ménage » des éléments qui constituent le tout⁹.

Nous sommes arrivés alors à la limite où la capacité de la vision subjective se dissout dans la deuxième nuit selon Blanchot. Levinas écrit à ce propos :

La conscience, à titre de clarté et de vision est aussi une modalité de l'être qui prend distance à l'égard de lui-même qui, représentation, ne se pèse plus à lui-même tout en se tenant à sa propre mesure dans la transparence de la vérité ; transparence où se dissolvent les écrans et se dissipent les ombres qui créent des contrastes et enfermement l'être dans des contradictions ; transparence où l'être se fait vérité. (Levinas *Blanchot* 64)

On voit, on est vu, pourtant le regard mutuel ne se réapproprie jamais ; l'élément d'étrangeté accompagne toujours le désir de communiquer. Prenons comme point de départ le regard de Thomas qui, regardant une phrase, est aussitôt regardé par les mots qui se sortent du livre (Blanchot *Thomas* 27). À la limite de la subjectivité, Blanchot signale l'arrêt de l'opération de

⁸ L'énigmatisme des textes de Blanchot, tel que Levinas l'a indiqué dans son article « Exercices sur La Folie du Jour », fait appel déjà à de diverses approches ayant pour but de l'éclaircir: Françoise Collin, Philippe Boyer, Roger Laporte, Bernard Noël, Pierre Madaule... Prenant en compte le fait que Blanchot est lui-même lecteur et interpréteur de Holderlin, de Mallarmé, de Rilke, de Kafka et de René Char, on dirait que « Blanchot » est en effet, en son propre terme, un *topos* qui constitue et dissimule en même temps les associations ou la communauté des « lecteurs de Blanchot ».

⁹ Au lieu de vouloir saisir le sens prétendu total d'un texte comme un événement, il s'agit de reconstruire avec patience le sens des mots, comme dans un laboratoire, les vocables d'un dictionnaire élémentaire. « il faut réapprendre à réfléchir sur ses propres mots », insiste Ingeborg Bachmann (*Lignes* 11 175).

traduction qui répond à la distance irrévocable entre le propre et le figuré.

Cette distance dans laquelle le sujet se trouve « désœuvré » marque la différence entre Emmanuel Levinas et Maurice Blanchot dans leur manière de comprendre la proximité. Pour Levinas, il s'agit d'une rencontre entre des visages, d'un rapport intersubjectif qui sollicite une « Attention infinie à Autrui » telle que Blanchot l'interprète. Tandis que pour Blanchot, la distance ne signale pas une relation transsubjective ou intersubjective, mais un « troisième genre » avec « l'impossible » qui, tel que Levinas le saisit, mène à l'erreur de l'être, « à l'être comme lieu d'errance, à l'inhabitable » (Levinas *Blanchot* 19).

Par le visage d'Autrui, Levinas a voulu « multiplier » le centre dit « universel » et « humaniste » comme manière de voir l'altérité, surtout dans la tradition occidentale : « conscience d'un moi identique dans son *je* pense visant et embrassant ou apercevant, sous son regard thématissant, toute altérité » (164). Ce que Levinas remet en question dans cette intentionnalité du Même, donc du Moi, c'est cette « égologie » qui réduit l'Autre au Même, à la représentation synchronique rassemblée par le Moi. La soi-disant Raison universelle n'est pour Levinas qu'une intériorité égologique qui se détache de l'extériorité des multiplicités, ainsi limitée dans son savoir et sa vérité. Dès ses premières études sur Husserl, Levinas a précisé que le *cogito* n'est qu'une situation dans laquelle l'esprit se croit exister en tant que commencement ou origine de son savoir. Cette situation de conscience consiste en une parfaite adéquation de ce qui est visé et de ce qui est atteint par la perception interne. Pourtant, « cette adéquation tient elle-même au mode d'existence de la conscience » (Levinas *Blanchot* 66), la parfaite traduction de ce qui est visé par la conscience n'affirme en effet qu'un mode de situation où la certitude du sens est assumée par le cogito qui se détache de toutes autres possibilités externes. Tandis que « la lumière de l'évidence n'éclaire pas la totalité de ce qui a été visé dans la perception », et que « la chose s'annonce dans une multiplicité d'aspects, multiplicité infinie » (67).

Qu'est-ce qu'alors un « visage » ? Dans *Entre nous*, Levinas a affirmé que la parole de Dieu est inscrite dans le Visage d'Autrui, dans la rencontre de l'autre homme : « Dans ma relation à autrui, j'entends la Parole de Dieu. Ce n'est pas une métaphore, ce n'est pas seulement extrêmement important, c'est vrai à la lettre. Je ne dis pas qu'autrui est Dieu, mais que dans son Visage j'entends la Parole de Dieu », et Levinas précise qu'Autrui n'est pas le médiateur entre Dieu et nous, « c'est le mode selon lequel la Parole de Dieu retentit » (Levinas *Entre* 120). Le visage d'Autrui se plie et se déplie ainsi selon l'ondulation de la lumière. Le visage retenu en tant que mode de la Parole (ou l'arrêt de mort) échappe en effet à toute formulation sémantique, et rend impossible toute intention subjective de posséder le

sens de ce visage. Le visage en tant que système de configuration marque le seuil du sens. Ce sens passe de la sensibilité antérieure à la perception. Le visage met et remet ainsi à l'épreuve la condition du conditionné.

Le visage de Levinas est le « lieu » de la dernière forme de la matérialité entre la première nuit et la deuxième nuit ainsi que Blanchot l'expose dans *L'Espace littéraire*. Pour Blanchot, le visage servirait, peut-on dire, d'écran là où le sujet est regardé en retour par les mots qui le destituent de son droit d'auteur. Comme « je disparaîtrai, insensiblement, tous ces volumes changeront » (Levinas *Blanchot* 70): Levinas illustre ici la différence entre lui-même et Blanchot: « Pas de lecture, pas d'écriture, pas d'expression. Il n'y a rien à pénétrer, pas d'intériorité, pas de fond. Tout dans l'être est irrémédiablement solide. Les formes enveloppent à l'infini des enveloppés » (Levinas *Blanchot* 70). « Faire en sorte que je te parle » tout comme « faire en sorte que je ne te parle pas », c'est une pensée qui essaie de concevoir l'Autre sans référence à l'Un, sans référence au Même, sans « tu », sans interlocuteur, sans visage.

Ce qui « fonde » le rapport du troisième genre, c'est l'étrangeté entre nous, entre le « Je » sans « moi » et l'Autre, le « Il » impersonnel. Il serait plus clair de dire que ce troisième genre de rapport est en effet un rapport « littéraire » et « littéral » pour sa fonction opératoire (103). Il faudrait reconnaître que dans le langage, « Je » n'affirme rien en nommant, en interpellant, mais il entre en rapport avec l'Autre en tant que Parole infinie. Il faut considérer l'Impossible comme Autrui à partir de la séparation, en dehors de *mon* pouvoir, du langage, et de *ma* connaissance. Dans cette communication comme « non-communication », il n'y a rien de commun entre « moi » en tant que Même et « l'impossible » en tant qu'Autre. Ainsi, Blanchot écrit : « Il y a langage, parce qu'il n'y a rien de « commun » entre ceux qui s'expriment, séparation qui est supposée — non surmontée, mais confirmée — dans toute vraie parole » (Blanchot *Entretien* 79). Pour conclure, nous voudrions citer Anna Panicali qui a si bien exprimé, dans la présentation de la version italienne du projet de la *Revue*, la nécessité d'une non-communication pour « une communauté toujours en vue d'une communauté » :

Il s'agit de la nécessité du lien d'ordre éthique qui mène les écrivains à une responsabilité qui ne se retrouve pas dans un unique groupe, mais dans une communauté impossible qui « consiste dans le fait de dire l'expérience de la séparation vécue par tout un chacun, dans le fait de la rendre communicable, dans le fait d'un faire l'objet, non pas d'une simple conversation, mais d'un véritable dialogue. (Panicali 170)

REFERENCES

- Berman, Antoine. *L'épreuve de l'étranger*. Paris : Gallimard, 1984.
- Blanchot, Maurice. *Écrits politiques 1958-1993*. Paris : Lignes & Manifestes, 2003.
- . *L'amitié*. Paris : Gallimard, 1971.
- . *Entretien infini*. Paris : Gallimard, 1969.
- . *La communauté inavouable*. Paris : Minuit, 1984.
- . « Berlin », *Lignes* 3.10 (2000) nouvelle série, Paris: ed. Leo Scheer.
- Levinas, Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris : Vrin, 2006.
- . *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*. Paris : Grasset&Fasquelle, 1991.
- . *Sur Maurice Blanchot*. Paris : Fata Morgana, 1975.
- Panicali, Anna. « Une communauté impossible », *Lignes* 11.9 (1990) : 167-77.