

La théologie négative de Plotin et le neutre de Blanchot

Annick Charles-Saget

Maurice Blanchot avait reconnu en Michel Foucault un ami, avant même de le rencontrer, simplement en le lisant. Le petit livre *L'amitié* en témoigne et ce témoignage nous permet de comprendre la liberté, la connivence que Michel Foucault manifestait à l'égard de Blanchot dans un article de *Critique* qu'il intitulait, dès 1966, « La pensée du dehors ». Non seulement la disparition du sujet leur est un thème commun, mais cette disparition dévoile une « béance », à laquelle Foucault donne le nom de « pensée du dehors ». Relisons les quelques lignes où Foucault introduit cette expression paradoxale :

«Voilà que nous nous trouvons devant une béance qui longtemps nous est demeurée invisible : l'être du langage n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet. Comment avoir accès à cet étrange rapport ? Peut-être par une forme de pensée dont la culture occidentale a esquissé dans ses marges la possibilité encore incertaine. Cette pensée qui se tient hors de toute subjectivité pour en faire surgir comme de l'extérieur les limites, en énoncer la fin, en faire scintiller la dispersion et n'en recueillir que l'invincible absence, et qui en même temps se tient au bord de toute positivité [...], cette pensée, par rapport à l'intériorité de notre réflexion philosophique et par rapport à la positivité de notre savoir, constitue ce qu'on pourrait appeler d'un mot "la pensée du dehors" »¹.

De cette pensée nouvelle que nul intellect ne tient, Foucault invite cependant à chercher les origines. C'est alors qu'il suggère que cette pensée, qui ne vient ni du sujet ni de la science, pourrait être née avec la pensée mystique que la théologie négative a portée jusqu'à nous.

« Il faudra bien un jour essayer de définir les formes et les catégories fondamentales de cette "pensée du dehors". Il faudra aussi s'efforcer de retrouver son cheminement, de chercher d'où elle nous vient et dans quelle direction elle va. On peut bien supposer qu'elle est née avec cette pensée mystique qui, depuis les textes du Pseudo-Denys, a rôdé aux confins du christianisme : peut-être s'est-elle maintenue, pendant un millénaire ou presque, sous les formes d'une théologie négative . Encore n'y a-t-il rien de moins sûr : car si dans une telle expérience il s'agit bien de passer "hors de soi", c'est pour se retrouver finalement, s'envelopper et se recueillir dans l'intériorité éblouissante d'une pensée qui est de plein droit Être et Parole, Discours donc, même si elle est, au-delà de tout langage, silence, au-delà de tout être, néant »².

Sur cette suggestion, Foucault ne s'appuie pas : en quoi Blanchot et Foucault ont-ils jamais été concernés par une théologie où Dieu serait « de plein droit Être et Parole » ? Toutefois, si nous mettons entre parenthèses le mot **théologie**, il reste la détermination **négative**, qui s'est en ce texte doublement affirmée et qui suppose une faille où peut s'inscrire la pensée du dehors.

Laissons donc la théologie et le Pseudo-Denys pour retrouver les véritables maîtres en négations : les néoplatoniciens, et le premier d'entre eux, Plotin³. Car Plotin fut le premier

¹ M.FOUCAULT, *Dits et Écrits*, 1966, Paris, Gallimard, p. 549, repris dans : M. FOUCAULT, *La pensée du dehors*, éditions Fata Morgana, 1986, pp. 15-17.

² M.FOUCAULT, id.

³ Dès le *Traité* 7 (V 4) 1, Plotin s'est appuyé sur le *Parménide* de Platon, et sur les négations qui découlent de la 1^{ère} hypothèse, « L'un, s'il est un », pour dire l'ineffabilité du Principe. Est-il le premier à user ainsi du *Parménide* ? C'est encore actuellement un objet de recherches que de savoir si, avant Plotin, le *Parménide* n'a pas été à l'origine d'une amplification des négations telle qu'elle va jusqu'à exprimer l'impossibilité de toute science. L'article de E.R. DODDS de 1928, « *The Parmenides of Plato and the origin of the Neoplatonic "One"* », in *The Classical Quarterly*, July-october 1928, pp. 129-142, demeure la référence et le premier défi. Pour ma part, seul Plotin a dépassé la fascination des négations pour lier l'impossibilité de dire le Principe à la nécessité de repenser la causalité, afin que le Principe soit cause des êtres sans être l'un d'entre eux.

philosophe à penser et vivre cette **expérience** où les négations deviennent la seule expression d'un langage impossible au sens plein, c'est-à-dire d'un langage qui a pleine conscience des raisons de cette impossibilité. Comparer Blanchot et Plotin ne peut se faire que si l'on voit en Plotin l'homme d'une **expérience limite entre langage et pensée**, et non le philosophe qui aurait construit un système de hiérarchies, comme en témoignent ses successeurs. Plotin n'est pas le maître du Proclus qui a écrit les *Eléments de Théologie* et la *Théologie Platonicienne*⁴, car ces œuvres témoignent d'une intégration de la pensée négative dans la construction discursive des tous et de leur origine.

Plotin nous importe donc ici en ce que la parole négative est à la fois un mode de langage et un mode de vie. Nous pouvons distinguer ces deux aspects en usant de la différence entre deux mots dont l'un renvoie à la langue c'est-à-dire à sa grammaire, c'est le mot **apophasis**⁵, tandis que l'autre, **aphairesis**, signifie chez Plotin qu'une opération de détachement est opérée du soi sur soi-même⁶ : la négation est alors une manière de jeter-dehors loin de soi, elle est une forme de purification. En tant qu'elle est aussi une œuvre de pensée, elle exige que nous soyons conscients de la langue qui la porte et de liens particuliers entre cette langue, le grec, et les opérations de négation qu'elle rend possible. Il convient donc de préciser quelques données de l'espace grammatical des anciens, avant de comprendre les applications modernes de la négation que sont chez Blanchot l'impersonnel et surtout le neutre.

Les apports de la grammaire

Voyons d'abord l'impersonnel, qui nous retient aujourd'hui, en son histoire. Ce terme négatif présuppose la notion de « personne », laquelle appartient strictement au lexique latin. Chacun sait que **persona**, c'est aussi, sinon d'abord, en latin, le masque théâtral. Rien de tel en grec pour le terme **prosôpon** qui en est l'analogue grammatical. Chez Homère, se parler face à face se dit **kata prosôpon**, de visage à visage. On ne passe pas par l'intermédiaire d'un masque pour marquer le lien du Je au Tu⁷.

Or, lorsque la grammaire (disons dès le II^e siècle de notre ère, chez Apollonius Dyscolus) analyse la distinction des personnes (**diakrisis tou prosôpou**), elle marque comme 1^{ère} personne celle par qui la parole advient ; dans ce schéma, l'allocuteur, le Je, s'adresse à celui

⁴ La forme démonstrative des *Éléments de théologie* (éd. de référence et tr., E. R. DODDS, *PROCLUS, The Elements of Theology*, Oxford, 1933) manifeste la croyance de Proclus en une pensée discursive sur le divin, tandis que la *Théologie Platonicienne* (éd. et tr. H. D. SAFFREY et L. G. WESTERING, Paris, Les Belles Lettres, 1968 à 1997) déploie toutes les possibilités de l'expression indirecte, qu'elle soit négative ou allégorique. La négation est comme intégrée en de multiples autres modes de la pensée discursive.

⁵ Ainsi, dans le *Traité 42* (VI 1) 9, 33, l'opposition double/non-double est une **apophasis**.

⁶ Le « détachement » chez Maître Eckhart est proche de cette **aphairesis** : cf. le traité « **Von abgescheidenheit** » in MAÎTRE ECKHART, *Les Traités*, tr. J. ANCELET-HUSTACHE, Paris, Le Seuil, 1971, pp. 160-171 : « Le pur détachement est au-dessus de toutes choses, car toutes les vertus ont quelque peu en vue la créature, alors que le détachement est affranchi de toutes les créatures » (p. 160). Voir sur ce thème mon article « **Aphaireisis et Gelassenheit**, Heidegger et Plotin », in *Herméneutique et ontologie, Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, R. BRAGUE et J.-F. COURTINE dir., Paris, PUF, 1990, pp. 323-344.

⁷ Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, T II, Paris, Klincksieck, 1984, s.v. **prosôpon** : « le mot doit signifier “ce qui et face aux yeux” (d'autrui) ». M. NÉDONCELLE, dans un article souvent cité, « **Prosopon et Persona** dans l'antiquité classique », *Revue des sciences religieuses*, 1948, pp. 277-299, décrit la naissance de la notion de personne : « l'étymologie ne fait pas difficulté : **pro** et **ôps**.[...] Le sens en est donc : la face ou le visage. Souvent il faut étendre ce sens et traduire : l'“avant” d'un objet, l'aspect antérieur d'une chose. Le grec classique pouvait parler du **prosôpon** de la lune ou d'un navire ou d'une armée ; et le grec moderne n'hésiterait pas à user de la même expression pour un meuble ou une cafetière. Comment parvint-on au sens de masque, qui se rencontre, par exemple, chez Démosthène ? Nous ne le savons pas, bien que cette évolution n'ait rien de surprenant. Les masques scéniques ne sont-ils pas un second visage ? » (pp. 278-279).

qui lui fait face (le Tu, la seconde personne), ils peuvent, à l'occasion, parler de ce(lui) qui n'est pas là.

« Il faut appeler première la personne que caractérise la déclaration à propos de soi-même, puisqu'aux personnes suivantes, la déclaration procède d'elle ; deuxième, celle à laquelle la phrase est adressée dans la déclaration à propos d'elle-même ; troisième, celle qui, dans la déclaration, n'a ni le point de vue de la personne qui parle, ni celui de celle à qui l'on parle »⁸.

Première, deuxième, troisième personne, c'est là un schéma où le face à face est déterminant. La 3^{ème} personne, qui n'est ni **je** ni **tu**, pourra donner place à l'impersonnel du *on*, aussi bien que disparaître, ou devenir proprement anonyme, dans les verbes « défectifs » (**licet**, **decet**), à qui manque la possibilité de changer de personne grammaticale, car le sujet en est absent. Par sa détermination première – n'être ni **je** ni **tu** –, la 3^{ème} personne est le « neutre des personnes », plutôt que simplement **la** troisième personne. En tant que neutre, elle peut se déplier en événement comme en personne, en phénomène naturel sans sujet déterminé – « il pleut » – comme en quelques figures divines invisibles mais actives, si présentes dans Homère. Ainsi lit-on dans l'*Iliade* l'impuissance des Achéens à préserver le grand mur qui protège leurs nefs, dès lors que les forces divines des orages et des eaux décident de le détruire :

« Du jour où, chez les Troyens, les plus braves étaient tombés [...], où la ville de Priam, après dix ans, avait été détruite [...], de ce jour, Poseidon et Apollon décidaient de l'anéantir <le mur>, en dirigeant vers lui l'élan de tous les fleuves qui, des monts de l'Ida, coulent vers la mer [...]. Phœbos Apollon réunit les bouches de tous et, les dirigeant vers le mur, neuf jours durant, lança leurs flots sur lui. Et Zeus en même temps faisait tomber une pluie continue (**hue d'ara Zeus sunekhés**), pour que le mur s'en fût plus vite à la dérive »⁹.

Que le sujet-absent devienne ou demeure une force religieuse, Proclus pouvait encore, au V^{ème} siècle de notre ère, en témoigner. Les initiés aux mystères pouvaient adresser leurs prières au Ciel et à la Terre, comme à des entités douées de puissance et de vouloir :

Le Théologien (Orphée) « nomme Gè la première épouse et tout premier mariage l'union de Gè et d'Ouranos [...]. Les Athéniens d'ailleurs le savaient bien, qui prescrivait de sacrifier, avant le mariage, au Ciel et à la Terre, et c'est par référence à ces dieux que, dans les cérémonies d'Eleusis aussi, ils criaient, levant les yeux vers le Ciel, « Pleus » (**hue**), puis, les ayant abaissés vers la Terre, « Sois féconde » (**kue**), car ils savaient que la génération de toutes choses se fait par le moyen de ces deux-ci en qualité de Père et de Mère »¹⁰.

Il était si facile d'interpréter en forces naturelles ces divinités cosmiques que les Stoïciens auront peu à faire pour rendre à ces pseudo-personnes leur sens physique impersonnel. Toutefois, l'effacement de cette personnalisation témoigne que l'énoncé complet peut se réduire à un verbe, mais seulement **dans la mesure où** le verbe, en grec comme en latin, marque ou suppose dans sa conjugaison une personne ou une non-personne qui est en question (en ce sens, l'infinitif est plutôt un nom qu'un verbe et le participe plutôt un adjectif). Le verbe implique des personnes, tandis que le nom comporte des genres (masculin, féminin ou neutre). Il apparaît donc d'emblée qu'en grammaire, la personne (et l'impersonnel) renvoient au verbe et à la proposition complète, tandis que le neutre qualifie certains noms.

⁸ *Du Pronom*, 18,19 in F. ILDEFONSE, *La naissance de la Grammaire dans l'Antiquité grecque*, Paris, Vrin, 1997, p. 336.

⁹ *Iliade* XII, 17-33, tr. P. MAZON, Paris, Les Belles Lettres, 1947, pp. 145-146.

¹⁰ PROCLUS, *Commentaire sur le Timée*, tr. A. J. FESTUGIÈRE, T.V, Paris, Vrin, 1968, p. 34 (*In Tim. V*, 176,19-177,3), <Nature de Gè et d'Ouranos>, comm. de *Tim.* 40 e 5 ss.

La pensée contemporaine garde-t-elle ces distinctions, en parlant « indifféremment » (c'est une des questions qu'elle ne pose pas comme déterminante), de l'impersonnel et du neutre ? A sa décharge, nous dirions qu'une analogie entre impersonnel et neutre apparaît déjà dans la grammaire ancienne. Si les premières personnes sont reconnues comme Je et Tu, la dite 3^{ème} personne est moins une personne que tout ce qui **n'entre pas** dans le Je et Tu : autrement dit, c'est moins une personne que « tout le reste ». Elle peut valoir pour un homme, une chose, un événement (un infinitif, une proposition...), ou peut être sous-entendue pour des verbes dits défectifs, parce qu'ils n'ont pas d'autre personne qu'une absence, une place vide : **melei moi**, il me soucie, en grec, ou **decet**, **licet**, il convient, il est permis, en latin. De la même manière, le passif, en latin, peut valoir pour notre « on » : **itur**, on va. **La dite troisième personne ne peut donc être sémantiquement unifiée**. Elle vaut pour celui qui n'est pas là mais aussi pour tous les cas où le sujet n'est pas apparent, n'est ni une personne ni une chose. G. Deleuze pourra sans hésiter parler d'une 4^{ème} personne pour un « sujet » aussi indéterminable que la rumeur. Hors mythologie, la 3^{ème} personne n'est ni ceci, ni cela : en ce sens elle est « neutre », puisque « neutre » signifie, selon son étymologie, « ni l'un ni l'autre ».

Le neutre grec et ses effets, avant Plotin

Blanchot, dans *Le Pas au-delà*, est pleinement conscient de l'importance du neutre et de son histoire¹¹. Bien plus que l'impersonnel, le neutre a permis de donner présence à ce qui n'est pas là. Et Blanchot marque dans ces pages la dette que nous avons à l'égard de la langue grecque et son invention de l'article neutre **to**. C'est un point grammatical qui permet de lier grammaire et théologie, c'est pourquoi je tiens à lui faire place, avant d'aborder les rapports de Plotin et de Blanchot. Chacun sait que la philosophie platonicienne, au moins, n'aurait pu se dire sans cette manière de mettre sous les yeux un adjectif, de le séparer du nom auquel il se rapportait en l'entourant de ce lien invisible qu'est l'article **to** : comment les choses belles en viennent à indiquer la présence oubliée du beau (**to kalon**) qui les rend belles. Blanchot est sensible au langage d'avant Platon, en particulier à l'apport d'Héraclite et à la manière dont Clémence Ramnoux¹² a insisté sur cette Chose qui n'a pas de nom. Relisons quelques lignes où, avec une extrême précision, Blanchot tisse le lien entre le neutre, le langage philosophique, le singulier-pluriel et l'indéterminé :

« Le neutre nous est d'abord affirmé par certaines grammaires. Le **to** grec est peut-être dans notre tradition la première intervention, étonnante par son peu d'éclat, qui marque d'un signe, il est vrai parmi d'autres, la décision d'un langage nouveau, un langage réclamé plus tard par la philosophie, mais au prix de ce neutre qui l'introduit. Le neutre au singulier nomme quelque chose qui échappe à la nomination, mais sans faire de bruit, sans même le bruyant de l'énigme. Nous l'appelons modestement, inconsiderément, la chose[...]. La chose, comme le il, comme le neutre et le dehors, indique une pluralité qui a pour trait de se singulariser et pour défaut de se reposer dans l'indéterminé »¹³.

La langue grecque, en donnant naissance à l'Idée, à la Forme, a fait appel à la force du neutre pour dire l'intelligible. Or, dire l'intelligible, c'est d'abord et toujours dire le non-sensible, et le non-sensible fut, par excellence, Dieu ou le divin. Il y a donc, dans une langue qui possède le neutre et la possibilité de neutraliser le sensible par un préfixe négatif, un lien naturel entre

¹¹ *Le Pas au-delà*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 102-104.

¹² C. RAMNOUX, *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, Paris, Belles Lettres, 1959. Cf. Index des thèmes, s.v. **Chose**, p. 491. Voir p. 27 le thème de l'invention verbale, et l'hypothèse qu'il y ait peut-être d'abord la fascination des mots et « le temps d'après où l'homme commence à se défier des mots[...]. L'homme opère un retour à la chose même, et la retrouve démythifiée. Tout se passe comme si l'homme s'appuyait sur le discours pour échapper à la fascination des choses, et sur les choses pour échapper à la fascination des mots ».

¹³ *Le Pas au-delà*, pp. 101-102.

le neutre et le divin, l'im-mortel – **a-thanaton**. C'était, nous disent les hébraïsants, une faiblesse ou un trait de la langue biblique, que de ne pas disposer d'un "a-" privatif. Aussi, la traduction de la Bible en grec, nous donne un exemple décisif de ce que peut produire l'introduction du neutre-négatif dans une langue où prédominait l'image. Dans la traduction dite des Septante (3^{ème} siècle avant notre ère), dès les premières lignes de la Genèse, on découvre, guidés par par M. Harl, quels transferts sémantiques s'opèrent par le changement de langue :

« Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. Or la terre était invisible (**aoratos**) et inorganisée (**akataskeuastos**) et l'obscurité était au-dessus de l'abîme et le souffle de Dieu était porté au-dessus de l'eau ». Voici le commentaire de M. Harl : « Le grec donne deux adjectifs de type philosophique, « invisible » et « inorganisé », **aoratos**, **akataskeuastos**, là où le TM donne deux adjectifs rimant (**tohu wa-bohu**) signifiant « vide », « désert », « néant »...Le grec trouve dans l'adjectif substantivé **abussos** (d'où vient notre mot « abîme » ; litt. : « sans fond »), un équivalent de l'hébreu **tehom** qui indique selon certaines conceptions cosmogoniques la masse des eaux primordiales, d'où sortiront les sources et les pluies »¹⁴.

Le **tohu wa-bohu** disparaît, c'est-à-dire, au sens propre, devient invisible en se dénommant « in-visible, **a-oratos** », comme disparaissent les masses d'eau dans l'a-bîme, le sans-fond. On ne s'étonnera pas que Philon, au 1^{er} siècle, ait adopté ce langage négatif, pour parler de Celui qui ne montre pas sa face. Les chrétiens feront de même, et surtout les Gnostiques, c'est-à-dire ceux qui, littéralement, veulent dire la **science** du divin : au moment où s'efface l'espoir d'une apocalypse, d'une révélation future mais proche, comment parler du Dieu-Principe, comment penser l'élévation vers le Principe de Tout, sans user du langage philosophique dont le *Banquet* de Platon demeurerait le modèle, avant que l'on ne glorifie le *Parménide* ? Un des traités gnostiques qu'on lisait autour de Plotin (*PVP* 16)¹⁵, intitulé *L'Allogène*, c'est-à-dire *L'Étranger*, accumule, en ses tentatives pour dire l'inconnaissabilité du Principe, les négations simples aussi bien que les négations doubles des contraires :

« Ecoute plutôt ce qui le concerne, dans la mesure du possible, grâce à une révélation première [...]. Or, il est quelque chose dans la mesure où il est, ou parce qu'il est ou sera, ou (parce qu'il) agit ou (parce qu'il) connaît, alors qu'il vit sans avoir d'Intellect, ni de Vie, ni d'Existence, ni de Non-existence, d'une façon qui (nous) est incompréhensible. 62 [En] outre, il est quelque chose avec [ce] qui lui est propre. Non plus il n'a de surplus de quelque façon, comme s'il donnait quelque chose qui est éprouvé ou purifié, [ou en] recevant, ou en donnant. Non plus ne [peut]-il être diminué d'auc[une] façon [soit] par son propre désir, soit en donnant, soit en recevant d'un autre. Non plus a-t-il un désir provenant de lui-même ou d'un autre – ceci ne l'atteint point – mais non plus ne donne-t-il rien de lui-même, de sorte qu'il ne soit diminué d'une autre façon. C'est pourquoi il n'a besoin ni d'Intellect ni de Vie ni, à vrai dire, de rien. Il est supérieur aux Touts du fait de son <absence> de besoin et de son inconnaissabilité, c'est-à-dire l'Existence qui n'est pas, puisqu'il a le silence et la quiétude, de sorte qu'il ne soit pas diminué par ce qui n'est pas diminué »¹⁶.

C'est donc de la **négation** qu'il nous faut parler **puisque'elle supporte et le neutre et l'im-personnel**. Quels sont donc les traits dans l'usage de la négation, qui permettent de comparer Plotin et Blanchot ?

Plotin et l'expérience de l'illimité (l'a-peiron)

Acceptons avec Foucault qu'un effacement – plutôt qu'une « disparition » – du sujet se donne comme un préalable à l'expérience du neutre, expérience de ce qui n'est pas vu, ou bien qui

¹⁴ *La Bible d'Alexandrie, LXX, 1. La Genèse*, Paris, Cerf, 1994, tr. M. HARL, pp. 85-87 (TM = texte hébreu fixé par les massorètes plusieurs siècles après la LXX).

¹⁵ PORPHYRE, *La Vie de Plotin* (noté désormais *PVP*), ch. 16, Paris, Vrin, 1992, T. II, p. 159.

¹⁶ *Ecrits Gnostiques, Allogène* (NH XI 3), Paris, Gallimard, *Bibliothèque de la Pléiade*, 2007, p. 1569-1570 (61,34-62,28).

est toujours oublié. Que signifie cet effacement sinon une expérience autre, faite par celui qui parle, lorsqu'il ne peut plus se donner le rôle d'un sujet, c'est-à-dire d'une réalité autosuffisante, ayant une puissance d'agir et de penser en pleine conscience de soi et de son discours ? Il faut donc que celui qui parle (ou écrit) – nous mettons en attente cette différence et son impact supposé¹⁷ –, devienne **plus**, ou **autre** que celui qui porte son nom et s'identifierait à l'identité qui lui est attribuée. Or, cette reconnaissance d'une **imprécision des limites du moi** est un élément essentiel de la pensée de Plotin. On peut sans doute rappeler l'anecdote par laquelle Porphyre ouvre sa *Vie de Plotin* : Plotin refuse d'accepter ce non-sens, qu'on fasse (de lui ?) un portrait (*PVP*, 1) et rapprochons son refus du refus de Blanchot qui ne voulait ni se donner en image ni se « livrer » aux media. Quant au refus de Plotin, il relève d'une véritable évidence philosophique : pour qui essaie de (se) connaître, il apparaît impossible de fixer les limites de soi. Comment, dans un portrait, les lignes et les couleurs auraient-elles donc un sens ?

« Il n'y a pas un point où l'on peut fixer ses propres limites, de manière à dire "jusque-là, c'est moi" – **mekhri tinos autos estin** »¹⁸.

Cette indistinction de ce qu'est, de ce que peut l'âme humaine, signifie qu'elle est ouverte à d'autres puissances que celle de la *psukhè*, et que son désir de connaître l'entraîne sur une voie qui n'est plus celle du maintien de l'identité à soi. Supposons que la présence de l'ineffable se manifeste à l'âme...

« elle ne sent plus son corps parce qu'elle est en lui ; elle ne dit plus qu'elle est un homme, un être animé, un être ou quoi que ce soit – **ouk anthrôpon, ou zôon, ouk on, oude pan** – ; regarder de tels objets, ce serait comme devenir inconstante (**anômalos**), elle n'en a ni le loisir ni la volonté... Qui est-elle pour voir ? C'est ce qu'elle n'a pas le loisir de considérer »¹⁹.

Ici, nous sommes encore, en première approximation, dans le même espace que Blanchot, dans le sentiment d'une distance qui s'impose et sépare l'exigence de penser/écrire de toutes les habitudes de langage et de vie du quotidien, de « l'ordinaire ». La question du neutre se sépare alors de ses strictes attaches grammaticales, et Blanchot, en ce détachement, peut négliger l'appui de la langue :

« La discrétion de la langue française qui ne dispose pas du genre neutre est incommode, mais finalement non sans vertu, car ce qui appartient au neutre n'est pas un troisième genre s'opposant aux deux autres et constituant une classe déterminée d'existants ou d'êtres de raison. Le neutre est ce qui se distribue dans aucun genre : le non-général, le non-générique, comme le non-particulier. Il refuse l'appartenance aussi bien à la catégorie de l'objet qu'à celle du sujet. Et cela ne veut pas seulement dire qu'il est encore indéterminé et comme hésitant entre les deux, cela veut dire qu'il suppose une relation autre, ne relevant ni des conditions objectives, ni des dispositions subjectives »²⁰.

Mais cette séparation qui pose le neutre comme une « relation autre », n'ouvre pas, chez les deux auteurs, sur le même espace-autre. « L'autre-que » est une relation indéterminée, et Platon indiquait avec justesse dans le *Sophiste* que, si le non-être n'est pas le néant mais

¹⁷ A propos de la différence parole/écriture, nous savons par Porphyre que Plotin et ses condisciples s'étaient engagés auprès de leur maître Ammonius à ne pas divulguer leurs échanges philosophiques. La promesse ne fut pas tenue, mais peut-on appeler « écriture » la manière dont Plotin mettait en mots ses dits ? Cf. in *PVP*, T I, Paris, Vrin, 1982, « Comment écrivait Plotin ? Étude sur *Vie de Plotin* 8.1-4 » par D. O'BRIEN, pp. 331 ss. Voici la traduction proposée pour le passage controversé : « Car, une fois qu'il avait écrit, il n'arrivait jamais à copier une seconde fois ce qu'il avait écrit, tant s'en faut : il n'arrivait pas à le lire, à le parcourir jusqu'au bout, ne serait-ce qu'une seule fois, parce que sa vue ne lui était pas d'un secours suffisant pour la lecture » (p. 360). Tout lecteur de Plotin a éprouvé le mode de présence d'une pensée où la différence **logos/grammata** n'est d'aucun secours, a fortiori la mauvaise qualité de la vue.

¹⁸ PLOTIN, *Traité 23* (VI 5) 7, 14-15.

¹⁹ PLOTIN, *Traité 39* (VI 7) 34, 16-21.

²⁰ M. BLANCHOT, « René Char et la pensée du neutre », in *L'Entretien infini*, Gallimard, Paris, 1969, p. 440.

l'autre, il reste que l'autre-que garde en lui l'indétermination de la négation, et sa **pluralité indéfinie**. En cette pluralité, Plotin et Blanchot se séparent. Pour Plotin, l'indétermination de l'âme signifie que l'âme découvre une relation qui est une *parenté* qu'elle avait oubliée ou qui ne lui était jamais apparue, ce que Plotin appelle, après Platon, une **suggeneia**. Ainsi commence le *Traité 10* : « D'où vient donc que les âmes ont oublié Dieu leur père et que, fragments venus de lui et complètement à lui, elles s'ignorent elles-mêmes et l'ignorent ? » Chez Plotin, la découverte de l'illimitation se transforme en désir, et en désir d'accueillir ce à quoi elle n'était pas sensible auparavant. Ce thème vivifie le premier traité de Plotin, traité *Sur le beau* que Porphyre a placé seulement à la 6^{ème} place de la première *Ennéade*, alors qu'il exprime l'ouverture même du désir de philosopher :

« Il y a assurément quelque chose qui est sensible à première vue et l'âme en parle comme si elle y était unie, l'accueille (**apodekhetai**) en le reconnaissant et en quelque sorte s'y ajuste... L'âme, tournée vers la meilleure des réalités, lorsqu'il lui arrive de voir quelque chose qui lui est apparenté (**sunnegès**), ou, au moins, une trace (**ikhnos**) de ce qui lui est apparenté, elle se réjouit, s'agite, revient à elle-même, se ressouvient d'elle-même et de ce qui lui appartient (**tôn heautès**) »²¹.

Il y a là un premier mouvement d'amplification de l'âme, une manière de voir les traces de l'invisible et de se trouver chez elle, même si l'intelligence vivante qu'elle entrevoit n'est pas à sa mesure. Dès lors, tout le pari de Plotin consiste à chercher si, après cette **expérience de démesure entre elle et ce qui est vraiment**, elle peut encore dire et penser quelque chose et comment.

Ce que nous considérons ici comme un deuxième moment de la pensée de Plotin relève moins de l'argumentation que d'un approfondissement, ou, pour éviter la métaphore de la profondeur, d'une manière de tourner autour de cette expérience pour lui faire dire tout ce qui peut, dans cette tension entre l'aperçu et l'inaperçu, préciser le pressenti. (Notons que la métaphore du « tourner-autour » est commune à toutes ces pensées attirées par un centre inatteignable ; on la trouve chez Bergson comme chez Blanchot). Or l'essentiel de cette expérience se dit très vite chez Plotin, dès le *Traité 5* :

« L'intelligence complète est faite de toutes les idées, et chacune des idées, c'est chacune des intelligences : de même la science complète est faite de tous les théorèmes, et chaque théorème est une partie de la science complète, non pas une partie localement séparée des autres, mais une partie qui a, dans l'ensemble, sa propriété particulière. Cette intelligence est en elle-même ; elle se possède elle-même, immobile et éternelle satiété d'elle-même [...]. Car autre est notre intelligible qui morcelle, autre est l'intelligence indivisible qui ne morcelle ni l'être ni les êtres »²².

L'intelligible (**to noëton**) est une vie, c'est-à-dire une intelligence (**noësis**) qui est faite de toutes les idées, c'est une totalité une, comme est un ce qui est en vérité, et qui ne subit pas le morcellement du sensible. C'est là une affirmation, qui est à la fois évidence et décision, à partir de laquelle la pensée discursive, bien qu'elle soit impuissante à saisir toutes les idées dans la multiplicité-une de leurs relations, pourra à nouveau retrouver où appuyer sa quête en pensant à partir de l'intelligible comme **totalité** : si cet intelligence/intelligible est un tout, d'où tient-elle cette unité, cette cohésion ? Il y a dans ce « monde intelligible » la **trace** d'un principe, la présence d'une puissance qui tient ou soutient cette totalité.

Mais la logique, qui travaille sur les énoncés et leurs parties, saisit alors son impuissance à dire/penser le simple :

« Ne disons pas : c'est ce qui est un, afin d'éviter d'énoncer l'un comme attribut d'un sujet autre que lui. En réalité, aucun nom ne lui convient ; pourtant, puisqu'il faut le nommer, il convient de l'appeler l'Un, mais non pas en ce sens qu'il soit une chose qui a ensuite l'attribut de l'un. Il est d'ailleurs bien difficile de le connaître de cette manière, et on le connaît mieux par son produit qui est l'être ; il amène l'intelligence à l'être ; sa nature

²¹ PLOTIN, *Traité 1* (I 6) 2, 1-10.

²² PLOTIN, *Traité 5* (V 9) 8, 3-8, sur l'intelligible comme tout .

est telle qu'il est source des biens les plus grands et puissance génératrice des êtres, bien qu'il reste en lui-même et ne s'amoindrisse pas »²³.

La parole négative, celle qui tente de dire ce qui ne peut être dit, se présente-elle alors comme « la fin du voyage » ? En mettant en fin de parcours des *Ennéades*, en VI 9, le *Traité 9, Sur le Bien ou sur l'Un*, Porphyre fait « comme si » l'élévation concluait une recherche et qu'en l'extase s'achevait la question de la connaissance. C'est là un effet de rhétorique ou le choix d'un système et non le respect du mouvement de philosopher. Porphyre donnerait raison, par le choix de cet ordre à la critique que Blanchot adresse à la philosophie :

« En une simplification évidemment abusive, l'on pourrait reconnaître, dans toute l'histoire de la philosophie, un effort soit pour acclimater et domestiquer le « neutre » en y substituant la loi de l'impersonnel et le règne de l'universel, soit pour récuser le neutre en affirmant la primauté éthique du Moi-Sujet, l'aspiration mystique à l'Unique singulier »²⁴.

Il y a certes dans le *Traité 9* une incitation à prendre cette voie où le rejet, le dépouillement de certains désirs, fait reconnaître une autre voie que Plotin dira de lumière, plutôt qu'il ne la nommera, comme Jean de la Croix, *La nuit obscure*. Il reste que ce n'est pas un **état** d'âme, car, ce que l'âme éprouve le plus souvent, c'est, comme le dit le *Traité 6* (IV 6), l'expérience d'une descente, d'une **katabasis**, où l'étrange s'impose comme une impuissance à *demeurer* dans la lumière. La dernière parole de Plotin dira son effort (*PVP 2, 26*, **peirâsthai**) pour faire remonter le divin qui est en nous vers le divin qui est dans le tout. C'est une tâche quotidienne, mais le moment du penser-mourir ne se dit pas comme s'il s'agissait du voyage d'une âme singulière : la mort ne peut être pensée dans le maintien de la singularité d'une personne. *Je* fais effort, mais *on* meurt. C'est là un neutre ou un impersonnel qui vaut pour Plotin comme pour Blanchot. Revenons à partir de ce point de convergence, au point où se séparent Plotin et Blanchot.

Blanchot et les expériences du neutre

Qu'il y ait certaines expériences dont aucun moi ne peut se dire le sujet, c'est là un thème commun à Deleuze et Blanchot. L'exemple le plus clair se lit dans l'impossibilité de dire « je meure ». Il faudrait plutôt dire : « On meurt ». Gilles Deleuze reprend cette citation de *L'Espace littéraire* (1955) dans la *Logique du sens* :

« C'est par là que la mort et sa blessure ne sont pas un événement parmi d'autres. Chaque événement est comme la mort, double et impersonnel dans son double. "Elle est l'abîme du présent, le temps sans présent avec lequel je n'ai pas de rapport, ce vers quoi je ne puis m'élancer, car en elle *je* ne meurs pas, je suis déchu du pouvoir de mourir, en elle *on* meurt, on ne cesse pas et on n'en finit pas de mourir" (*L'Espace littéraire*, p.160). Combien ce **on** diffère de celui de la banalité quotidienne. C'est le **on** des singularités impersonnelles et pré-individuelles, le **on** de l'événement pur où **il** meurt comme **il** pleut. La splendeur du **on** est celle de l'événement même »²⁵.

La mort n'est pas une expérience personnelle. Blanchot dit très justement que la mort est « l'abîme du présent », « ce vers quoi je ne puis m'élancer ». C'est ainsi que le neutre « par affinité littérale, incline vers la Nuit »²⁶. Il incline vers ce qui s'efface au jour, ce qui signifie que la négation du neutre ne se retourne jamais en affirmation. Blanchot appartient à cette génération qui, tels Bataille ou Leiris, fut initiée à Hegel par les cours de Kojève, et qui réagit ensuite par un refus de tout concept du « travail » de la négativité, donc du dépassement dialectique qu'elle produirait. Il n'y a pas de travail du neutre, dit Blanchot dans *Le Pas au-*

²³ PLOTIN, *Traité 9* (VI 9), 30-34, comment dire l'avant-toutes-choses

²⁴ M. BLANCHOT, *L'Entretien infini*, (Paris, 1969), « René Char et la pensée du neutre », p. 440.

²⁵ G. DELEUZE, *Logique du sens*, Paris, les Editions de Minuit, 1969, p.178, citant M. Blanchot.

²⁶ *Le Pas au-delà*, Paris, Gallimard, 1973, p. 104.

delà (p.106), mais une « marque ». Ce sont donc ces « marques » que Blanchot décrit dans ses romans et récits.

Relevons quelques exemples : il est de certains moments où les formes se défont, où la psychologie perd ses repères : pour Thomas dit « l'obscur », le premier espace où il se perd est une mer sans ciel où les courants l'entraînent et le roulent au point où il ne sait où finit son corps, où commence la mer. Quand il revient à son hôtel, les paroles qu'il prononce semblent ne pas atteindre les commensaux : surdité ? désintérêt ?, les paroles traversent l'espace de la salle sans recevoir aucun écho, aucun retour. Les actes sont dépourvus d'effets. Il faut user des figures de l'échec pour dire ce qu'il en est de ces tentatives toujours déjà fatiguées. Que signifient donc ces « marques » ?

Si j'usais d'une distinction stoïcienne, la distinction du **to eph'hèmin / to ouk eph'hèmin**, ce qui dépend/ce qui ne dépend pas de moi, je dirais que dans le monde de Blanchot le « ce qui dépend de moi » est constamment menacé, rongé par « ce qui ne dépend pas de moi ». Si bien que le « ce qui dépend » apparaît comme second par rapport au « ce qui ne dépend pas ». Le neutre se donne comme un fond qui peut effacer le dessin des formes qui apparaissent en lui sans les réduire tout à fait. Mais ce n'est pas vraiment là une puissance, car le neutre n'a pas la positivité d'une force. Et pourtant...il paraît proche du Chaos d'Hésiode, cette béance, ce grand baillement qui est l'origine. Pour moi, ce sont à ces expériences où les dessins des choses humaines se défont que Blanchot se sent tenu de donner existence par la littérature.

Dernière question : peut-on dire plus et, à propos des œuvres de Blanchot, parler d'une éthique ? Certains commentateurs l'ont fait, en arguant de l'amitié entre Blanchot et Emmanuel Lévinas, et de la présence multiple de « **l'autre** » chez Blanchot. Pour ma part, ce rapprochement me semble dépourvu de toute justification, et cela, pour plusieurs raisons. Chez Lévinas, l'expérience première est celle d'autrui, celle plus précisément du visage qui est reconnu en ce qu'il m'interdit de le violenter. L'Autre comme l'Absolument Autre, cad Dieu, se donne en second. Chez Blanchot, à l'inverse, autrui ne se donne jamais dans une expérience éthique d'emblée universelle, et **l'autre** est un neutre qui ne peut jamais devenir principe ni origine, même s'il y a parfois chez Blanchot ambiguïté entre fond et origine. Enfin, l'éthique implique l'indication d'un **ethos**, c'est-à-dire d'une manière de se constituer. Ce n'est aucunement ce que peut la littérature. C'est ce que pouvait faire Plotin dont la parole et les écrits établissent un dialogue entre le maître et celui qui veut voir, ce dernier pouvant ensuite trouver lui-même son chemin, s'il a découvert son véritable désir.

Que conclure ?

Les négations relèvent chez Plotin d'une forme de discours qui renvoie à une vie où l'accès au sens exige un dépouillement indéfini, et dont le sens s'éprouve comme accès à la lumière. Il y a en ce dépouillement un privilège du Beau qui donne à l'ascèse son intensité et son éclat.

Chez Blanchot, la recherche de ce qu'est la littérature exige un dépouillement de tout ce qui lui est apparu comme facilité mondaine dans les récits positifs et logiquement composés. Y a-t-il par là un accès à l'essence de la littérature ? Il y a certes une mise à distance des facilités de l'écriture qui a ouvert l'espace littéraire à d'autres modes d'expression, mettant en question les compromis passés tout naturellement entre la logique, l'écriture et les modes des fictions. Dire le neutre a été une manière de séparer l'exigence d'écrire et ce qui serait un fantasme de l'œuvre, de l'œuvre comme production c'est-à-dire comme effet d'un pouvoir :

« Je comprenais mieux ainsi pourquoi c'était cela, écrire : je le comprenais, je veux dire que ce mot devenait tout autre, beaucoup plus exigeant encore que je ne l'avais cru. Assurément, ce n'était pas à mon pouvoir qu'il était fait appel, ni davantage à moi-même, mais à ce « moment » où je ne pourrais rien – et ainsi il me semblait

qu'écrire devait consister à me rapprocher de ce moment, ne me donnerait pas pouvoir sur lui, mais, par un acte que j'ignorais, me ferait don de ce moment auprès duquel, depuis un temps infini, je séjournais sans l'atteindre – loin d'ici et cependant ici. J'apercevais bien le risque auquel j'allais m'exposer [...] le risque était le pivot autour duquel ce qui était menace tournait aussitôt en espoir et, moi-même, je tournais autour de moi-même, livré à tous les appels de ce lieu où je ne pouvais qu'errer »²⁷.

A ce titre l'écriture de Blanchot apparaît comme un mode du thème contemporain du « dés-œuvrement ». Dans le langage musical, il y eut aussi, avec Schönberg, une recherche questionnant les règles de la composition classique, inventant un au-delà du «clavier tempéré». **La pluralité y a gagné un droit à exister.** Ce serait peut-être le meilleur apport de Blanchot, ce sens, cette évidence que **neutre signifie pluriel**, et non un fond d'indistinction qui nous renverrait à une théologie négative devenue une a-théologie. Si l'on ne croit plus à la transcendance de l'un, et si l'on veut laisser vie à l'expérience de Plotin, peut-être faut-il lier l'histoire de la philosophie, aussi bien que l'histoire de l'art, à ce neutre pluriel.

²⁷ . M.BLANCHOT, *Celui qui ne m'accompagnait pas*, Paris 1953, p.134.