

Responsable de publication :

Jean-François Pradeau  
(Université de Paris X - Nanterre,  
Institut Universitaire de France)

Comité de rédaction :

Luc Brisson (Paris), Marie-Laurence Desclos (Grenoble),  
Louis-André Dorion (Montréal),  
Francesco Fronterotta (Lecce), Francisco L. Lisi (Madrid),  
Denis O'Brien (Paris)

Adresse de la rédaction :

Études platoniciennes / Société d'Études Platoniciennes  
101, rue de Fontenay  
94300 Vincennes  
e-mail : sep@agalma.net

É T U D E S  
P L A T O N I C I E N N E S

III

L'âme amphibie  
Études sur l'âme selon Plotin

Publication annuelle  
de la  
Société d'Études Platoniciennes

*Publié avec le concours  
de l'Instituto de Estudios Clásicos sobre la Sociedad  
y la Política Lucio Anneo Séneca,  
du Dipartimento di Filosofia dell'Università  
degli Studi di Lecce  
et du Département de Philosophie de l'Université  
de Paris X - Nanterre*

Paris  
Les Belles Lettres  
2006

l'ordre et de la beauté régnant dans le monde sensible est alors soumise à une double exigence : elle doit d'abord permettre à l'homme de se tourner vers le monde intelligible. La beauté sensible est ainsi le point de départ à partir duquel il faut s'élever pour parvenir à la beauté véritable. Il est ensuite nécessaire que l'on soit conscient, au sein même du monde sensible, que ce dernier est l'image du monde intelligible : si l'on veut en effet admirer les choses que contient le monde sensible sans céder à l'envoûtement, il faut savoir qu'elles ne définissent pas le domaine de la beauté véritable, mais qu'elles en sont le reflet. L'attitude vertueuse se situe ainsi en équilibre entre deux périls qui sont les deux faces d'une même ignorance : se laisser ensorceler par l'attrait du sensible parce qu'on ne sait pas qu'il n'est qu'une image de l'intelligible, mais aussi mépriser l'univers parce qu'on ne voit pas qu'il est une belle image du monde intelligible<sup>34</sup>.

#### 4. MISES EN PERSPECTIVE DE LA PSYCHOLOGIE PLOTINIENNE

---

34. Je voudrais remercier très vivement L. Brisson et J. Laurent qui ont bien voulu relire différentes versions de cette étude et me faire part de leurs remarques

L'ASSIMILATION ORIGINALE D'ARISTOTE  
DANS LE TRAITÉ VI. 5 [23] DE PLOTIN\*

ANGLA LONGO

Dans l'ordre systématique des écrits de Plotin, réalisé par Porphyre dans son édition, le premier traité de la sixième Ennéade s'ouvre sur la conviction plotinienne qu'il n'y a pas de genre unique pour les choses sensibles et les choses intelligibles<sup>1</sup>. En effet, les choses sensibles sont postérieures aux choses intelligibles, et deux choses qui sont dans un tel rapport ne peuvent pas appartenir à un même genre<sup>2</sup>. Aux yeux de Plotin, Aristote a élaboré sa doctrine des catégories sans parler des intelligibles, qui se trouvent ainsi négligés<sup>3</sup>. En fait, selon Plotin, il n'y a qu'un rapport d'homonymie entre les substances sensibles et les substances intelligibles, et l'οὐσία (substance) ne signifie pas la même chose dans les deux cas<sup>4</sup>. Par conséquent, la définition de l'οὐσία formulée par Aristote dans les *Catégories* ne s'applique pas aux intelligibles de la même manière qu'elle s'applique aux sensibles<sup>5</sup>. Un genre unique constitué de sensibles et

\* Je souhaite remercier les participants au Colloque sur Plotin pour leurs commentaires fort utiles lors de la présentation de cette contribution, en particulier L. Brisson, F. Fronterotta, P.-M. Morel, J. Opsomer et J.-F. Pradeau. Ma sincère reconnaissance va aussi à J. Barnes pour sa lecture de la version écrite de ce travail. Les observations du rapporteur aussi ont été très utiles. Enfin M. L. Lavaud a eu la gentillesse de corriger le français de ce texte.

1. Cf. PLOT., *En.* VI 1 [42], 1-3. Pour un bilan récent et détaillé des études concernant la critique que Plotin développe à l'encontre des *Catégories* d'Aristote cf. CHIARADONNA (Riccardo), *Sostanza movimento analogia. Plotino critico di Ari-*

*stotele*, Bibliopolis, Napoli, 2002, p. 15-54. Pour une synthèse de la réception des *Catégories* dans l'Antiquité et jusqu'à nos jours cf. BARNES (Jonathan), « Les Catégories et les 'Catégories' », dans BRUUN (Otto) - CORTI (Lorenzo) (éd.), *Les Catégories et leur histoire*, Vrin, Paris, 2005, p. 11-80, en particulier la section *D'Andronicus à Porphyre*, p. 32-48.

2. Cf. *En.* VI 1 [42], 1, 25-27; 2, 24; 3, 21; *En.* VI 2 [43], 1, 21-22.

3. *En.* VI 1 [42], 1, 28-30.

4. *En.* VI 1 [42], 1, 26-27.

5. *En.* VI 1 [42], 2, 16-18; cf. ARISTOT., *Cat.* 5. 4 a 10-11 et 17-18. A vrai dire, Plotin ne croit pas que la doctrine de la substance élaborée par Aristote puisse expliquer les choses sensibles non plus, car les

d'intelligibles n'existant pas, il n'y aura pas non plus de notion unique d'οὐσία et de φύσις commune aux deux<sup>6</sup>.

Par conséquent, Plotin séparera dans sa recherche les intelligibles (l'être véritable), des sensibles (le devenir, ou non-être lorsqu'il se trouve comparé à l'être véritable), conformément à ce que Platon lui-même avait déjà fait<sup>7</sup>, et il comblera ainsi le vide laissé par Aristote, en traitant de l'être conçu en tant que monde des intelligibles<sup>8</sup>. Plotin cependant se montrera relativement plus concis au sujet du monde sensible et du devenir<sup>9</sup>.

On peut toutefois constater que Plotin, après avoir dit qu'il allait s'occuper des intelligibles qu'Aristote avait négligés en se bornant (à tort) aux seuls sensibles, finit par adopter des principes méthodologiques aristotéliens.

Notre hypothèse, à partir de là, sera la suivante : si l'on rappelle que les *Ennéades* VI 1-3 (traités 42-44) sont bien postérieures aux *Ennéades* VI 4-5 (traités 22-23), nous pouvons saisir un changement dans l'attitude de Plotin, bien qu'il n'aie peut-être pas eu directement conscience d'une telle évolution. En effet, Plotin dans les traités 22-23 exprime certes sa propre doctrine du monde intelligible, mais, tout en divergeant grandement d'Aristote, il ne polémique pas directement contre lui. Bien plutôt, il utilise certains éléments doctrinaux aristotéliens en les adaptant à sa propre perspective philosophique. En revanche, dans les traités postérieurs 42-44, Plotin construit une polémique ouverte et farouche contre la doctrine aristotélienne de la substance. A cela s'ajoute une distinction entre les cas où Plotin prend en compte les *Catégories* et d'autres cas où il

catégories aristotéliennes seraient le fruit d'un rassemblement purement empirique de choses semblables, sans que la vraie nature de la substance sensible soit montrée, et sans qu'un critère positif de ce rassemblement soit énoncé ni justifié. Pour Plotin, d'ailleurs, il serait impossible de saisir la nature de la substance sensible elle-même sans faire appel à la substance intelligible (cf. CHIARADONNA, *op. cit.*, p. 55-146, en particulier p. 65, 77-78, 81 note 67, 109, 112-113; BARNES, *art. cit.*, p. 43). La tentative que fait Porphyre de concilier Aristote et Plotin sur le terrain des catégories, malgré son énorme influence historique, reste - d'un point de vue strictement philosophique - extérieure aux convictions et d'Aristote et de Plotin. Sur la difficulté conceptuelle (voir l'impossibilité) d'une telle opération porphyrienne voir récemment CHIESA (Curzio), « Porphyre et le problème de la substance », dans BRUUN (Otto) - CORTI (Lorenzo) (éd.), *Les Catégories et leur*

*histoire*, Vrin, Paris, 2005, p. 81-101.

6. *En. VI* 1 [42], 3, 21-22.

7. *En. VI* 2 [43], 1, 21-24 (γελοῖον γὰρ ὑφ' ἑνὸς θεοῦ τὸ ὄν τῷ μὴ ὄντι, 23-24).

8. Remarquons que l'être authentique est objet de recherche en tant que non-un, cf. *En. VI* 2 [43], 1, 31 (ὡς οὐχ ἑνὸς ὄντος). Plotin explique en effet qu'il entend l'être comme un et plusieurs ensemble (ἓν ἅμα καὶ πολλά, *En. VI* 2 [43], 2, 2; cf. PLAT., *Parm.* 145 a 2), et que la multiplicité de l'être signifie qu'il n'y a pas un seul genre qui embrasse tout l'être (*En. VI* 2 [43], 2, 42-43). Les genres suprêmes sont : être, mouvement, repos, identité, différence (*En. VI* 2 [43], 8). Tandis que les genres sont multiples, l'Un est au-dessus d'eux et il en est la cause (*En. VI* 2 [43], 3, 1-8). La recherche de Plotin va donc concerner les êtres et non pas l'Un qui est au-delà d'eux (*En. VI* 2 [43], 3, 9-10).

9. *En. VI* 2 [43], 1, 30-33.

10. Il vaut la peine d'observer que

prend en compte d'autres ouvrages aristotéliens, en particulier les *Seconds analytiques*. Car, par rapport aux premières, on relève de la part de Plotin une prise de distance et de la méfiance (jusqu'à la polémique ouverte), tandis que les seconds sont plutôt assimilés et utilisés positivement, bien qu'appliqués au monde intelligible d'inspiration platonicienne<sup>10</sup>.

Or, étant donné que les règles de méthode, ainsi que d'autres reprises positives d'Aristote, se concentrent, à l'intérieur de l'*Ennéade* VI 5 [23], dans les premiers chapitres, nous allons étudier ces textes de plus près, en n'insistant pas sur leur arrière-plan platonicien, et en particulier l'influence du *Timée* et du *Parménide* (il n'est pas utile en effet de répéter ici ce que d'autres ont déjà - bien - formulé) : il s'agira plutôt de mettre en valeur la présence d'Aristote, et en particulier celle de l'Aristote des *Seconds analytiques*. Notre hypothèse est que, tout en élaborant sa propre doctrine du monde intelligible, qui l'éloigne sensiblement de la doctrine aristotélienne de la substance contenue dans les *Catégories* (jusqu'à arriver à une polémique sans merci dans les traités postérieurs 42-44, comme nous l'avons dit), Plotin arrive cependant à utiliser des termes, des concepts et des règles de méthode codifiés par Aristote. L'originalité et l'épaisseur philosophiques de Plotin sont telles qu'il peut utiliser les instruments fournis par son adversaire même, afin de les dépasser dans une conception radicalement nouvelle.

### I. Le chapitre 1 : notion de substance, excellence de l'axiome sur l'un

L'emploi et la profonde réinterprétation que Plotin fait d'Aristote sont visibles dès les premières lignes du premier chapitre, à travers l'énonciation des principes relatifs à l'omniprésence de l'un et au caractère suprêmement désirable du bien.

Que ce qui est un et le même numériquement soit partout à la fois entier, une certaine notion commune dit que c'est le cas, lorsque tous, par impulsion spontanée, indiquent le dieu qui est en chacun de nous comme étant un et le même.

dans tous les cas où Plotin dans les *Ennéades* s'inspire des *Seconds analytiques* (du moins selon l'*index fontium* d'Henry et Schwyzer (*editio minor*), qui est à compléter), il partage l'enseignement qui y est exprimé, et ne le conteste pas, à la différence de ce qui se passe, de façon macroscopique, avec les *Catégories*. La liste des emprunts plotiniens aux *Seconds analytiques* devrait, à l'état

actuel des études, être enrichie, et une recherche systématique et unitaire de la présence ainsi que de l'emploi de cet ouvrage aristotélien chez Plotin mériterait d'être menée. Sur une ébauche de la réception des *Seconds Analytiques* avant Plotin cf. SCHRENK (Lawrence P.), « The Middle Platonic Reception of Aristotelian Science », *RbM*, 1993, p. 342-359. 11. La traduction des passages ploti-

Et si on ne leur demandait pas la manière <dont ce dieu est présent>, et si on ne souhaitait pas examiner leur position par la raison, ils établiraient qu' <il en est > ainsi et, activant cette notion par la pensée discursive, ils trouveraient ainsi leur paix, s'appuyant d'une certaine façon sur l'un et le même, ne voulant pas se séparer de cette unité.

Et <cette notion> est le principe le plus ferme de toutes les choses, principe que nos âmes font pour ainsi dire entendre, non pas récapitulé à partir des choses individuelles, mais venu avant toutes les choses individuelles, et même avant le principe qui établit et affirme que toutes choses cherchent à atteindre le bien. En effet, ce dernier principe est vrai à condition que toutes choses se hâtent vers l'un, qu'elles soient un, et qu'elles cherchent à l'atteindre<sup>11</sup> (II. 1-14).

Τὸ ἐν καὶ ταῦτὸν ἀριθμῶ πανταχοῦ ἅμα ὄλον εἶναι κοινὴ μὲν τις ἔννοιά φησιν εἶναι, ὅταν πάντες κινούμενοι αὐτοφυῶς λέγωσι τὸν ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν θεὸν ὡς ἓνα καὶ τὸν αὐτόν. καὶ εἴ τις αὐτοὺς τὸν τρόπον μὴ ἀπαιτοῖ μηδὲ λόγῳ ἐξετάζειν τὴν δόξαν αὐτῶν ἐθέλοι, οὕτως ἂν καὶ 5 θεῖντο καὶ ἐνεργούντες τοῦτο τῇ διανοίᾳ οὕτως ἀναπαύοιεν εἰς ἓν πῶς συνερειδόντες καὶ ταῦτόν, καὶ οὐδ' ἂν ἐθέλοιεν ταύτης τῆς ἐνότητος ἀποσχίζεσθαι. καὶ ἔστι πάντων βεβαιοτάτη ἀρχή, ἣν ὡσπερ αἱ ψυχὰ ἡμῶν φθέγγονται, μὴ ἐκ τῶν καθέκαστα συγκεφαλαιωθεῖσα, ἀλλὰ πρὸ τῶν 10 καθέκαστα πάντων προελθοῦσα καὶ πρὸ ἐκείνης τῆς τοῦ ἀγαθοῦ πάντα ὀρέγεσθαι τιθεμένης τε καὶ λεγούσης. οὕτω γὰρ ἂν αὕτη ἀληθὲς εἴη, εἴ τὰ πάντα εἰς ἓν σπεύδοι καὶ ἐν εἴη, καὶ τούτου ἡ ὄρεξις εἴη.

Le traité VI. 5 s'ouvre sur la formule « ce qui est un et le même numériquement » (ch. 1, 1 : τὸ ἐν καὶ ταῦτὸν ἀριθμῶ), qui avait été utilisée par Aristote dans ses *Catégories* dans le contexte de la description de ce qui est propre à la substance<sup>12</sup>. Or, alors que chez Aristote, cette formule désigne les individus, Plotin l'utilise pour des objets qui, selon Aristote, ne sont pas des individus, c'est-à-dire pour le monde intelligible, et plus précisément pour l'un qui est ou pour l'être qui est un<sup>13</sup>.

niens cités est la mienne.

12. Cf. *Cat.* 5. 4 a 10-11 (μάλιστα δὲ ἴδιον τῆς οὐσίας δοκεῖ εἶναι τὸ ταῦτόν καὶ ἐν ἀριθμῶ ὅν τῶν ἐναντίων εἶναι δεκτικόν, « mais ce qui est surtout propre à la substance, semble-t-il, c'est que, tout en étant la même et une numériquement, elle est capable de recevoir les contraires », Aristote, [*Catégories*]. Texte établi et traduit par BODÉÛS (Richard), Les Belles Lettres, Paris, 2001, p. 16), et 4 a 17-18.

13. Dans un traité plus tardif que le nôtre, *En. VI* 1 [42], Plotin affirme polémiq- uement contre Aristote que le fait de saisir la caractéristique propre de la substance ne signifie pas saisir son essence, et de surcroît il doute que le caractère propre susmentionné (voir citation dans la note précédente) couvre vraiment tous les cas de substance (*En. VI* 1 [42], 2, 15-18; cf. CHIARADONNA, *op. cit.*, p. 87-89, 116-117).

14. Cf. *Metaph.* Γ 3. 1005 b 11-12

Cet *incipit* annonce la façon dont Plotin réinterprète radicalement la doctrine d'Aristote tout au long des premiers chapitres du traité en question. Dans ces derniers, à la différence d'autres traités (par exemple dans les *Ennéades* VI. 1-3 citées auparavant) ou d'autres contextes, Plotin n'est pas en train de polémiquer contre Aristote. Dans ces pages, au contraire, non seulement Plotin n'attaque pas l'argumentation d'Aristote, mais il l'utilise en la transformant, de manière à l'adapter à sa recherche tout à fait personnelle. Le fait qu'Aristote soit utilisé par Plotin pour son étude du monde intelligible, au sens platonicien du terme, pourrait nous étonner, étant donnée toute la méfiance que le Stagirite avait montrée à l'égard des idées de Platon. Par ailleurs, le fait que Plotin s'appuie sur Aristote pour son étude de l'un, et même de l'Un, principe ultime et transcendant de toute chose, qui affleure ici et là dans ces pages, peut également paraître étonnant : car cet Un est, pour Plotin, au-dessus de l'Intellect même lequel était chez Aristote le Moteur immobile, cause ultime de tout le reste. Et pourtant Aristote est ici bien présent, quoique profondément réadapté.

Plotin dit ensuite que la notion commune selon laquelle « l'un et le même numériquement est partout à la fois entier » est le principe le plus solide de tous (βεβαιοτάτη ἀρχή, ch. 1, 9), reprenant à la lettre l'expression employée par Aristote dans le livre Γ de sa *Métaphysique*, et indiquant de la sorte l'une des caractéristiques du principe de contradiction, le principe suprême de la métaphysique aristotélicienne, la science de l'étant en tant qu'étant<sup>14</sup>. Chez Aristote, le principe de contradiction est le principe par excellence car il est propre à la science première dont il est le plus solide axiome. Sa portée est à la fois universelle et maximale, s'appliquant à tout ce qui est, par le simple fait d'être. La solidité d'un tel principe consiste, pour Aristote, dans le fait que personne ne peut se tromper à son

(βεβαιοτάτη δ' ἀρχή πασῶν περὶ ἣν διαφρασθῆναι ἀδύνατον, « le principe le plus certain de tous est celui au sujet duquel il est impossible de se tromper », 17-18 (ὅτι μὲν οὖν βεβαιοτάτη ἡ τοιαύτη πασῶν ἀρχή, δηλον, « évidemment alors un tel principe est le plus certain de tous », 22-23 (αὕτη δὲ πασῶν ἐστὶ βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν, « tel est donc le plus certain de tous les principes », Aristote, *Métaphysique. Tomes I*. Traduction et notes par TRICOT (Jules), Vrin, Paris, 1991 [première édition 1933], p. 121-122); on peut remarquer que Plotin a remplacé le génitif pluriel féminin de comparaison (πασῶν), utilisé par Aristote, avec un génitif pluriel neu- tre objectif (πάντων); mais la formule n'a pas pour autant changé de sens, car le génitif de comparaison (« le principe le plus certain parmi tous les principes ») était en fait pléonastique, et le génitif objectif (« le principe de toutes les choses le plus certain ») ne fait que rendre explicite ce qui est déjà présent dans le texte d'Aristote. Grâce au TLG nous avons pu constater que cette reprise de la description du statut du principe de contradiction, exprimée par Aristote en *Metaph.* Γ, se trouve seulement dans ce traité plotinien, et nulle part ailleurs dans le reste des *Ennéades*. 15. *Metaph.* Γ 3. 1005 b 11-17; cf. pour une analyse du principe de contra-

propos et que tout être humain le connaît déjà, avant de démarrer tout processus d'apprentissage<sup>15</sup>.

Il est d'ailleurs possible que la caractérisation que propose Plotin du principe sur l'un dans les lignes qui précèdent, (ch. 1, 1-3, 9) soit un écho de l'approche aristotélicienne concernant le principe de contradiction, c'est-à-dire du fait que le principe sur l'un est partagé par tous les êtres humains, ce qui garantirait implicitement sa vérité et son infailibilité. En d'autres termes, le principe de contradiction chez Aristote et le principe sur l'un chez Plotin (il vaut la peine de rappeler pour ce dernier qu'il ne s'agit pas de l'Un transcendant, mais de l'un présent en toute chose) sont possédés de façon spontanée par tous les êtres humains, et cela même avant toute démarche argumentative. Cette dernière apparaît nécessaire chez Aristote seulement dans le cas d'une attaque envers le principe de contradiction de la part de personnes ignorantes ou bien de mauvaise foi. Dans ce cas, la forme argumentative la plus poussée qu'on puisse produire en défense du principe de contradiction n'est pas une démonstration au sens strict du terme, mais une démonstration par réfutation (cf. ARISTOT. *Metaph.* Γ 4. 1006 a 11-13). Par contre chez Plotin la possibilité d'une contestation du principe concernant l'omniprésence de l'un n'est même pas envisagée, et c'est plutôt sa reconnaissance spontanée de la part des êtres humains qui est mise en valeur.

Cela me porte aussi à affirmer que deux termes importants, utilisés dans nos chapitres, δόξα (ch. 1, 5) et πίστις (ch. 2, 5 et 8; cf. ch. 4, 11), ne doivent pas être interprétés selon le sens péjoratif que Platon leur avait donné dans les célèbres passages concernant la division de la ligne, en les qualifiant respectivement de « savoir instable et apparent » (*Rp.* VII 534 a 2, 4; cf. VI 510 a 9) et de « croyance dans les apparences » (*Rp.* VI 511 e 1; VII 534 a 1, 5), mais selon un sens positif, mis en avant par Aristote. En effet, Aristote emploie justement le terme δόξα à propos du principe de contradiction pour signifier une notion axiomatique vraie : un dogme<sup>16</sup>. En outre il utilise πίστις pour signifier une conviction ferme, obtenue par le biais d'arguments rationnels inductifs et déductifs<sup>17</sup>.

diction chez Aristote et dans l'exégèse qu'en propose le platonicien Syriacus (ve siècle ap. J.-C.) LONGO (Angela), *Siriano e i principi della scienza*, Bibliopolis, Napoli, 2005, ch. 3, p. 83-140.

16. Cf. *Metaph.* Γ 3. 1005 b 33, et déjà *Metaph.* B 2. 996 b 28. À propos de ce dernier texte aristotélicien, A. Madigan observe : « In the present context [*scil.* 996 b 27-31] there is nothing pejorative about the term *doxai*, 'opinions' ; the point is not that they are of lesser epistemic standing than other items, but rather that they seem true (*dokein*) to

human beings generally. The common opinions are, first of all, principles like non-contradiction and excluded middle » (Aristotle. *Metaphysics, Book B and Book K 1-2*. Translated with a Commentary by MADIGAN (Arthur), SJ, Clarendon Press, Oxford, 1999, p. 41).

17. Pour cet usage de πίστις cf. ARISTOT., *An. pr.* 68 b 13-14; *An. post.* A 2. 72 a 25-b4 (ce texte aristotélicien a été déjà indiqué par Tornau : Plotin, *Enneaden VI 4-5 [22-23]*, *Ein Kommentar*, von TORNAU (Christian), Teubner, Leipzig, 1998, p. 337; A 22. 84 a 7-8; B 3. 90 b 14. Obser-

Si, jusqu'ici, nous avons mis en évidence l'emprunt de Plotin vis-à-vis d'Aristote, c'est-à-dire les points de contact lexicaux et théoriques dans la présentation de leur principes suprêmes respectifs, il faut maintenant que nous regardions de plus près la distance que Plotin a mise entre son principe et celui d'Aristote.

En premier lieu, il y a une différence frappante de contenu, car Plotin n'est pas en train de répéter le principe de contradiction, mais il est en train de proposer le principe (axiome, proposition) suprême de sa science philosophique, c'est-à-dire que l'un et le même par le nombre est partout à la fois entier<sup>18</sup>. Deuxièmement, Plotin associe son principe à ce qu'il y a de divin dans l'être humain, car il l'illustre par la présence du dieu en chacun de nous.

Troisièmement, il insiste sur la valeur existentielle et – je dirais – « apaisante » de l'un, car aucun être humain ne voudrait en être séparé.

Enfin, Plotin exprime la valeur cosmique de l'un, au-delà même des frontières humaines, affirmant que toute chose se hâte vers l'un et aspire à le joindre<sup>19</sup>.

En revanche, pour ce qui est de la remarque que fait Plotin, selon laquelle le principe sur l'un n'est pas tiré de la somme de cas ou d'expériences particulières<sup>20</sup>, il n'est pas vraisemblable qu'elle

vons que, en général, chez Plotin le terme πίστις a une signification positive à la différence de δόξα (cf. SLEEMAN (John H.) - POLLET (Gilbert), *Lexicon Plotinianum*, Brill, Leiden, 1980, s. v.).

18. Cf. HALFWASSEN (Jens), « Sur la limitation du principe de contradiction chez Denys », *Diotima*, 1995, p. 46-50, en particulier p. 48 (« Aristote avait fait du principe de contradiction le principe suprême de l'ontologie et de la logique (*Mét.* IV, 3-4) : il est, d'après lui, la βεβαιωτάτη ἀρχὴ πασῶν. Plotin cite cette formule aristotélicienne (VI 5, 1, 9) sans toutefois désigner par là le principe de contradiction, mais plutôt la liaison inséparable de tout être réel avec et dans la force de l'unité, partout présente sous forme non séparée »); TORNAU, *op. cit.*, ad locum p. 325; CHIARADONNA, *op. cit.*, p. 121 note 121.

19. Les modalités de la présence de l'un dans tout étant est un aspect problématique de la philosophie plotinienne dont nous ne nous occupons pas ici, car il n'est pas immédiatement pertinent au sujet de notre recherche ; toutefois il convient de rappeler à ce propos les études suivantes : LEE (Jonathan Scott), « The Doctrine of Reception according to the Capacity of the Recipient in *Ennead* VI. 4-5 », dans *Dionysius*, 1979, p. 79-97; O'MEARA (Dominic John), « The Problem

of Omnipresence in Plotinus *Ennead* VI. 4-5. A Reply », dans *Dionysius*, 1980, p. 61-73; WAGNER (Michael E.), « Plotinus' Idealism and the Problem of Matter in *Enneads* VI. 4-5 », dans *Dionysius*, 1986, p. 57-83; GURTLER (Gary M.), SJ, « Plotinus and the Platonic *Parmenides* », *IPQ*, 1992, p. 443-457; STRANGE (Steven K.), « Plotinus' Account of Participation in *Ennead* VI. 4-5 », *JHPb*, 1992, p. 479-496; EMISSION (Eyjólfur Kjalar), « L'ontologie de Plotin dans l'*Ennéade* VI. 4-5 », dans *Contre Platon I. Le platonisme dévoilé*. Textes réunis par DIXSAUT (Monique), Vrin, Paris, 1993, p. 157-173; O'MEARA (Dominic John), *Plotin. Une introduction aux 'Ennéades'*, Academic Press - Éditions du Cerf, Fribourg Suisse - Paris, 2004<sup>2</sup> (première édition 1993), p. 25-37.

20. En effet, selon Plotin, tous les hommes possèdent la notion du dieu qui habite dans chacun et peuvent la formuler par le fait d'une impulsion spontanée (κινούμενοι αὐτοφύως λέγωσι, II. 2-3); elle n'est en outre pas le fruit d'une induction à partir des individus sensibles, car elle préexiste à tout sensible (μὴ ἐκ τῶν καθέκαστα συγκεφαλαιωθεῖσα [*scil.* le principe de l'un qui est], ἀλλὰ πρὸ τῶν καθέκαστα πάντων προελθοῦσα, II. 10-11).

21. *L'apparatus fontium* de l'édition d'Henry-Schwyzler pour la 1. 2 peut être

exprime une critique à l'égard d'Aristote, qui n'a jamais dit nulle part que son principe de contradiction était obtenu par induction. Au contraire – comme nous l'avons déjà vu – pour Aristote, ce principe précède tout processus d'appréhension. Personne d'autre, d'ailleurs, n'avait dit que le principe sur l'un, dont parle Plotin, était le fruit d'une induction. Toutefois on peut imaginer que, chez Plotin, le souci de distinguer entre une construction *a posteriori* de cet axiome et son existence *a priori*, exprime une polémique, implicite et de portée générale, contre l'idée que les axiomes ne précèdent pas les appréhensions des objets sensibles et qu'ils en sont une conséquence. En ce sens, on pourrait penser que Plotin vise les Stoïciens, dans la mesure où ces derniers considéraient certains axiomes, ou notions communes, comme dérivant de l'observation du monde sensible. Par exemple ils estimaient que les êtres humains dérivent la notion des dieux à partir de l'expérience de la beauté dans l'univers sensible : d'après sa forme, ses couleurs, ses dimensions, la variété de ses astres et les spectacles qu'offre la vision de sa voûte céleste<sup>21</sup>.

Il sied toutefois de remarquer la priorité que Plotin accorde à son principe sur l'un par rapport à tout autre principe, y compris le principe sur le bien, selon lequel toute chose cherche à atteindre le bien (ch. 1, 11-12)<sup>22</sup>. Cela montre que, malgré l'identification *de facto*,

trompeur, dans la mesure où il indique un pur parallèle lexical (l'emploi de l'expression κοινή έννοια déjà chez les Stoïciens, cf. ΑΕΨΥΣ, *Placita* I 6 = *SVF* II 1009, p. 299, 10-300, 5). Mais pour les Stoïciens ces notions étaient tirées de l'observation des sensibles (ένσχυον [scil. les êtres humains] δέ έννοιαν τούτου [scil. du dieu] πρώτον μόν από του κάλλους των έμφαινομένων προσλαμβάνοντες, *SVF* II 1009, p. 299, 13-14; έλάβομεν δέ εκ τούτου [scil. de l'observation de l'univers] έννοιαν θεού, p. 300, 5). Plotin n'est pas le premier à utiliser des expressions typiquement stoïciennes pour critiquer la conception stoïcienne qui les sous-tend. D'autres auteurs, antérieurs à Plotin, avaient déjà réinterprété, dans un sens conforme au platonisme, l'origine des notions communes dont parlaient les Stoïciens. En effet, pour les Platoniciens pré-plotiniens ces notions communes étaient appréhendées par les âmes humaines dans leur vie précédant la descente dans un corps, et leur connaissance était récupérée grâce à la réminiscence, cf. OPSOMER (Jan), *In the Search of the Truth. Academic Tendencies in Middle Platonism*, Palcis der Akademiën,

Brussel, 1998, p. 49-50 (le cas du commentateur anonyme du *Tbée*), p. 206-210 (Plutarque).

22. Cf. ARISTOTE., *Eth. Nic.* A 1. 1094 a 3 (τάγαθόν ού πάντ' έφίεται). On peut dire, à propos de cette reprise de la formule aristotélicienne de l'*Ethique à Nicomaque*, quelque chose de semblable à ce qui a déjà été affirmé à propos de la reprise de la formule des *Catégories* sur le propre de la substance. En effet, ici aussi, on observe qu'un changement se produit dans des traités plotiniens plus tardifs car, par la suite, Plotin insistera non pas sur une distinction entre la notion d'un et celle de bien, mais plutôt sur la distinction entre l'intellect et le bien, notamment sur la subordination de l'intellect, et de son acte de penser, au bien (cf. *En.* VI 7 [38], 20, 17 ss.; VI 8 [39], 7, 1 ss.; I 8 [51], 2, 3 ss.; I 7 [54], 1, 18 ss.). Cela s'avère être une polémique implicite avec la place de principe suprême qu'Aristote avait accordée à l'intellect en acte dans *Métaphysique* A. Si, dans les traités plotiniens postérieurs à VI 5 [23] prévaut une intention critique, consistant à subordonner l'intellect au bien, dans notre passage (ch.

dans la tradition platonicienne, de l'un et du bien, la notion de l'un a quand même, aux yeux de Plotin, une priorité logique par rapport à la notion du bien, car la vérité de l'axiome sur le bien dépend de celle de l'axiome sur l'un, et non pas l'inverse<sup>23</sup>.

Or c'est la somme de ces caractéristiques d'excellence du principe relatif à ce qui est un et identique numériquement (c'est-à-dire l'universalité et la primitivité de cette notion, ainsi que sa priorité par rapport au principe sur le bien) qui conduit la pensée à la considération de l'Un, cause plotinienne ultime. En effet, l'un, en chaque étant, renvoie à l'Un, absolument transcendant, origine et fin de toute chose. Ce n'est pas un hasard si certains traducteurs et interprètes de ce traité de Plotin passent du « u » minuscule (« un ») au « u » majuscule (« Un »), aux lignes 13-18 de ce premier chapitre<sup>24</sup>.

La présentation, faite par Aristote, de l'excellence du principe de contradiction en *Métaphysique* Γ a contribué à façonner chez Plotin l'excellence du principe sur l'un dans les étants, qui finit par renvoyer à l'Un transcendant<sup>25</sup>.

## II. Le chapitre 2 : reprise de certaines règles aristotéliciennes de méthode

Dans le deuxième chapitre du traité plotinien ici considéré, la présence d'Aristote est encore plus massive et concerne la méthode à suivre dans le cadre de l'étude du monde intelligible. Les règles issues de cette méthode sont, pour la plupart, tirées des *Seconds analytiques* d'Aristote et présentées par Plotin comme étant valables. Cela n'empêche néanmoins pas que la méthodologie aristoté-

1, 11-14), on a l'impression de trouver plutôt la réalisation d'un développement interne au platonisme, de sorte que l'antériorité logique de l'axiome sur l'un est affirmée par rapport à l'axiome sur le bien (Tornau est conscient que cela peut provoquer un décalage entre l'un et le bien, et il essaie d'y remédier en disant que l'un est antérieur non pas au bien, mais au *désir* du bien; cela n'est pas nécessaire, dans la mesure où le fait que l'axiome du bien est dérivé de celui de l'un n'implique pas que l'un soit antérieur – d'un point de vue temporel, et non pas simplement logique – au bien, cf. TORNAU, *op. cit.*, p. 326).

23. Cf. STEEL (Carlos), « L'Un et le Bien. Les raisons d'une identification dans la tradition platonicienne », *RSPb*, 1989, p. 69-85, en particulier p. 80-81, et p. 74 note 30, où est cité notre texte plotinien. On remarquera, en passant, que Syrianus,

dans son commentaire sur la *Métaphysique* d'Aristote, placera le principe concernant le bien, selon lequel le bien est ce qu'il y a de plus désirable, au-dessus du principe de contradiction (cf. SYRIAN., *in metaph.*, p. 2, 25-28).

24. Cf. les traductions de V. Cilento (Plotino, *Enneadi*, a cura di CILENTO (Vincenzo), Laterza, Bari, 1949, p. 270), G. Faggin (Plotino, *Enneadi*, a cura di FAGGIN (Giuseppe), Rusconi, Milano, 1999<sup>5</sup>, p. 1147), DUFOUR (Richard) (dans Plotin, *Traité 22-26*. Traductions sous la direction de BRISSON (Luc) et PRADEAU (Jean-François), GF Flammarion, Paris, 2004, p. 54-55).

25. Aristote était d'ailleurs aussi présent dans la caractérisation du bien comme étant ce à quoi toute chose aspire (cf. *Eth. Nic.* A 1. 1094 a 3).

26. Ainsi Plotin, *Schriften*, übersetzt von HARDER (Richard), Neubearbeitung

licienne, utilisée dans un contexte différent de celui de son origine (chez Plotin, il s'agit de l'étude spécifique des substances intelligibles au sens platonicien en contraste avec le monde changeant du devenir), assume un visage inédit.

Or la raison, lorsqu'elle entreprend de faire un examen de ce qui est dit, puisqu'elle n'est pas elle-même quelque chose d'un mais de plutôt divisé, et qu'elle utilise, en vue de sa recherche, la nature des corps et qu'elle assume, à partir de là, les principes <qui lui correspondent>, divisa la réalité en considérant qu'elle était semblable [scil. à la nature corporelle], et n'eut plus foi en son unité, puisqu'elle n'avait pas fait démarrer sa recherche à partir des principes propres <à la susdite réalité>. Au contraire nous devons assumer, en vue du discours sur l'un qui est absolument, les principes propres à produire la foi [scil. dans l'unité]. Cela veut dire <que nous devons assumer des principes> intelligibles des choses intelligibles, et qui se rattachent à la réalité véritable » (II. 1-9).

Si quelqu'un parle de ces choses-là [scil. celles du devenir], à partir de leur nature et de ce qui est reconnu comme vrai à leur propos, il raisonne de manière vraisemblable par des moyens vraisemblables, en produisant des syllogismes à leur tour vraisemblables.

En revanche, quand quelqu'un produit ses arguments à propos des intelligibles, en saisissant la nature de la réalité dont il s'occupe, celui-là pose correctement les principes de ces arguments-là, sans s'en écarter comme par oubli <pour aller> vers une autre nature, mais sous le guide de cette nature même, en la comprenant; puisque partout, le 'qu'est-ce que c'est?' est principe, on dit aussi que pour ceux qui l'ont bien défini, la plupart des accidents sont également connus. Or, à plus forte raison à propos des choses pour lesquelles tout se trouve dans le: 'qu'est-ce que c'est?', il faut s'en tenir à lui [scil. au 'qu'est-ce que c'est?'], il faut regarder vers lui, et faire remonter à lui toutes choses (II. 16-28).

Λόγος δὲ ἐπιχειρήσας ἐξέτασιν ποιείσθαι τοῦ λεγομένου οὐχ ἔν τι ὦν, ἀλλὰ τι μεμερισμένον, παραλαμβάνων τε εἰς τὴν ζήτησιν τὴν τῶν σωμάτων φύσιν καὶ ἐντεῦθεν τὰς ἀρχὰς λαμβάνων ἐμέρισέ τε τὴν οὐσίαν τοιαύτην εἶναι νομίσας, καὶ τῇ ἐνότητι ἠπίστησεν αὐτῆς ἅτε μὴ ἐξ ἀρχῶν τῶν οἰκείων τὴν ὁρμὴν τῆς ζητήσεως πεποιημένος. ἡμῖν δὲ ληπτέον εἰς τὸν ὑπὲρ τοῦ ἐνὸς καὶ πάντη ὄντος λόγον οἰκείας εἰς πίστιν ἀρχάς· τοῦτο δ' ἐστὶ νοητὰς νοητῶν καὶ τῆς ἀληθινῆς οὐσίας ἔχομένας. περὶ μὲν ἐκείνων λέγων ἂν τις ἐξ ἐκείνης τῆς φύσεως καὶ τῶν ὑπὲρ αὐτῆς ἀξιουμένων συλλογίζοιτο ἂν

εἰκότως δι' εἰκότων εἰκότας καὶ τοὺς συλλογισμοὺς ποιούμενος. ὅταν δ' αὖ τοὺς περὶ τῶν νοητῶν λόγους τις ποιῆται, λαμβάνων τὴν τῆς οὐσίας φύσιν περὶ ἧς πραγματεύεται τὰς ἀρχὰς τῶν λόγων δικαίως ἂν ποιῶτο μὴ παρεκβαίνων ὡσπερ ἐπιλελησμένος ἐπ' ἄλλην φύσιν, ἀλλ' ὑπ' αὐτῆς ἐκείνης περὶ αὐτῆς τὴν κατανόησιν ποιούμενος, ἐπειδὴ πανταχοῦ τὸ τί ἐστὶν ἀρχή, καὶ τοῖς καλῶς ὀρισμένοις λέγεται καὶ τῶν συμβεβηκότων τὰ πολλὰ γινώσκεισθαι· οἷς δὲ καὶ πάντα ἐν τῷ τί ἐστὶν ὑπάρχει, πολλῶ μᾶλλον ἐν τούτοις ἔχασθαι δεῖ τούτου, καὶ εἰς τοῦτο βλεπτέον καὶ πρὸς τοῦτο πάντα ἀνεκτέον.

Tout d'abord, la question que Plotin soulève en début de chapitre (où le δέ de la ligne 1 est le pendant du μέν de l'incipit du chapitre 1, l. 2)<sup>26</sup> concerne la façon dont la raison humaine peut comprendre la vérité du principe sur l'un, énoncée au début du traité. Le problème est en effet le suivant: comment la faculté rationnelle de l'âme humaine (λόγος, ch. 2, 1), qui n'est pas une chose une mais au contraire multiple, dans sa démarche discursive, peut-elle traiter de manière adéquate un objet dont l'essence même est l'unité (ch. 2, 1-2)? En réponse à cette question, Plotin commence d'abord par évoquer l'erreur de méthode habituellement commise lors de l'étude de l'un: on n'utilise pas les principes qui lui sont propres. En effet, bien que l'un soit une substance intelligible, on utilise des principes plutôt tirés du monde sensible, ce qui a pour conséquence d'introduire dans l'un des divisions et des morcellements qui sont seulement caractéristiques du monde sensible (division par l'espace, par le temps et par la contrariété des qualités)<sup>27</sup>. Or Plotin, au moment même où il souligne l'originalité et la bonté de sa recherche personnelle sur l'un et l'être véritable (cf. ἡμῖν δὲ ληπτέον..., ch. 2, 6-7), énonce trois règles, qui sont tirées des *Seconds analytiques* d'Aristote. Il s'agit de:

- la conduite de l'étude d'une chose à partir des principes qui lui sont propres (ch. 2, 6-8 et 20-21);
- la défense de s'écarter de la nature de la chose étudiée pour aller vers une autre nature (ch. 2, 21-23);
- l'emploi de la définition de l'essence de la chose étudiée en tant que principe de sa connaissance (ch. 2, 24-26).

mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von BEUTLER (RUDOLF) und THEILER (WILLY), Band II b, die Schriften 22-29 der chronologischen Reihenfolge, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1962, note p. 412; et TORNAU, *op. cit.*, note p. 321.

27. Or, comme nous l'avons déjà dit, Plotin expliquera clairement dans les

*Ennéades* VI. 1-3, qu'il n'y a pas de genre commun au monde intelligible et au monde sensible; par conséquent, les catégories élaborées par Aristote ne peuvent s'appliquer légitimement qu'au monde sensible, tandis qu'elles seraient utilisées à tort pour le monde intelligible.

28. Cf. *Anal. post.* A 2. 71 b 23, 72 a 6. Ce sont des textes indiqués par les édi-

Considérons d'abord l'adhésion de Plotin à ces règles aristotéliennes, pour souligner ensuite la mise en contexte originale que Plotin leur fait subir.

Pour ce qui est de la première règle, l'utilisation de principes propres, on peut remarquer qu'Aristote avait eu pour préoccupation majeure d'établir que les étants n'appartiennent pas à un seul genre, mais qu'ils se divisent en différents genres, si bien que chacun d'eux a des principes qui lui sont propres et que la science de chaque genre se réalise à partir d'un ensemble différent de principes. Par exemple, l'arithmétique utilise, pour les nombres dont elle s'occupe, les principes qui leur sont propres, tandis que la géométrie utilisera, dans ses démarches, les principes propres aux grandeurs<sup>28</sup>. Pour Plotin, il faut donc étudier les intelligibles à partir de principes propres aux intelligibles, et non pas tirés des sensibles (ch. 2, 6-8 et 20-21).

teurs Henry et Schwyzer dans l'apparat des sources. R. Chiaradonna observe à juste titre que la présence de ces deux textes aristotéliens montre que Plotin est encore, à ce stade (dans les traités 22-23), en mesure d'employer des termes et des concepts aristotéliens, malgré sa distance doctrinale quant à la conception de la substance (CHIARADONNA, *op. cit.*, p. 145). Plotin articule sa pensée sur les principes en deux temps, en disant d'abord que, dans le passé, on a commis l'erreur d'assumer des principes inappropriés au monde intelligible; et en affirmant ensuite que sa tâche à lui consistera à assumer justement des principes propres aux intelligibles. Pour ce qui est du premier temps (reconnaissance de l'emploi fait, par d'autres, de principes impropres, probablement de la part d'Aristote lui-même dans les *Catégories*, mais pas seulement) on peut signaler *Anal. post.* A 6. 74 b 24-26, où il est spécifiquement question de quelque chose qui, même étant vrai, ne peut toutefois pas valoir comme principe propre, ne correspondant en effet pas au genre d'objet à propos duquel on construit les démonstrations (où γὰρ τὸ ἐνδοξον ἡμῶν ἀρχὴ ἐστίν, ἀλλὰ τὸ πρῶτον τοῦ γένους περὶ ὃ δέικνται· καὶ τάλῃθες οὐ πᾶν οἰκείον, « en effet, ce qui est conforme à une opinion renommée n'est pas principe: peut seulement l'être ce qui est premier dans le genre que la démonstration a pour objet; de plus, une proposition vraie n'est pas toujours appropriée », TRICOT, *trad. cit.*, p. 38, avec modifications); ainsi qu'

*Anal. post.* A. 32, qui contient un développement important sur le fait que tout principe ne peut pas fonctionner comme principe de toute démonstration, en particulier A 32. 88 a 18-19, 31; 88 a 36-88 b3; 88 b 25-27 (Ἐδέκται γὰρ ὅτι ἄλλαι ἀρχαὶ τῷ γένει εἰσὶν αἱ τῶν διαφόρων τῷ γένει, « puisqu'il a été démontré que les principes des choses génériquement différentes sont eux-mêmes génériquement différents », TRICOT, *trad. cit.*, p. 154). Pour ce qui est du deuxième temps de la réflexion plotinienne (l'emploi positif de principes propres), signalons *Anal. post.* A 9. 76 a 4-7, 14-15 (οὐκ ἔστιν ἀποδείξαι ἕκαστον ἀπλῶς ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ἐκάστου ἀρχῶν, « il n'y a démonstration, au sens propre, d'un attribut, qu'à partir de ses principes appropriés », TRICOT, *trad. cit.*, p. 52); A 28. 87 b 1-3 (τοῦτου δὲ σημείου, ὅταν εἰς τὰ ἀναπόδεικτα ἔλθῃ· δεῖ γὰρ αὐτὰ ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι τοῖς ἀποδεδειγμένοις, « la preuve en est que, lorsque l'on arrive aux prémisses indémonstrables d'une science, elles doivent être contenues dans le même genre que les conclusions qui en sont démontrées », TRICOT, *trad. cit.*, p. 143-144); pour un commentaire des différents passages des *Seconds Analytiques* nous renvoyons à Aristotle, *Posterior Analytics*. Translated with a Commentary by BARNES (Jonathan), Clarendon Press, Oxford, 1994<sup>2</sup> [première édition 1975], *ad locum*.

29. Cf. *Anal. post.* A 7. 75 a 38-39, b 3-9; ces passages aristotéliens sont indiqués déjà par TORNAU dans son commen-

De cette première règle découle tout naturellement la deuxième, celle qu'on ne doit pas faire de μετάβασις (« transposition ») d'un genre à un autre. En effet, par exemple, si les nombres sont un genre d'étants différent de celui des grandeurs, et si chacun possède des principes épistémiques qui lui sont propres, on ne peut pas utiliser les principes des nombres pour démontrer des propriétés à propos des grandeurs, car même si on arrivait à des conclusions vraies, elles ne feraient qu'attribuer des propriétés aux grandeurs de façon accidentelle et non pas nécessaire (ainsi qu'on l'exige d'une démarche scientifique)<sup>29</sup>. Pour Plotin, il faut donc rester dans le domaine de l'intelligible sans tomber dans celui du sensible (ch. 2, 21-23).

Enfin la troisième règle sert à identifier la nature et le rôle des principes dont on part pour réaliser une étude scientifique. Il s'agit en fait de la définition de l'essence des choses qui sont étudiées. A partir de cette définition, la plupart des propriétés qui appartiennent aux choses étudiées sont établies<sup>30</sup>. Pour Plotin, il faut donc commencer par définir l'essence des intelligibles dont il est question (ch. 2, 24-26).

Si l'adoption de ces trois règles fait de Plotin un héritier de l'Aristote des *Seconds analytiques*, c'est dans leur mise en contexte qu'on voit toute son originalité.

D'abord, comme on l'a déjà vu, Plotin refuse l'existence d'un genre commun pour les objets intelligibles et les objets sensibles, cela en opposition implicite avec la doctrine d'Aristote exprimée dans les *Catégories*. Sur la base du *Timée* de Platon<sup>31</sup>, Plotin a nettement et inexorablement séparé le monde intelligible (l'οὐσία de Platon) du monde sensible (la γένεσις, cf. ch. 2, 9-16), et a établi que chacun des deux avait ses propres principes, d'où découlent deux savoirs, à leur tour différents.

Deuxièmement, toujours sur la base du *Timée*<sup>32</sup>, Plotin a donné une évaluation différente de ces deux savoirs, car le savoir sur le sensible n'est qu'une connaissance vraisemblable (ch. 2, 16-19), tandis que le savoir qui porte sur l'intelligible peut aspirer à plus, c'est-à-dire à être une science nécessairement vraie - bien que cela ne soit pas explicitement dit ici<sup>33</sup>. Il s'ensuit de cette évaluation que toute la syllogistique d'Aristote, formalisée dans les *Seconds analytiques*, lorsqu'elle est appliquée au monde sensible, est comme engoutie

taire du traité plotinien, *op. cit.*, p. 337, 344-345.

30. Cf. *Anal. post.* B 3. 90 b 24; B 13. 96 b 21-23; B 17. 99 a 22-23; ces textes des *Seconds analytiques* me semblent plus pertinents que celui, généralement indiqué, de *Metaph.* M 4. 1078 b 24-25, qui n'est pas un exposé méthodologique, mais plutôt un récit doxographique concernant Socrate.

31. *Tim.* 27 d-28 a; 52 a-b.

32. *Tim.* 29 b-c.

33. Mais cf., par exemple, *En.* VI 6 [34], 6, 26-29, où il est dit que l'intelligible rend véritable la science qui, s'occupant des choses matérielles, était instable.

34. Cf. les 6 occurrences, dans les *Ennéades*, du terme συλλογισμός: *En.* IV 4 [28], 5, 6 et 6, 13; IV 5 [29], 4, 45; V 8

dans le simple discours vraisemblable. D'ailleurs, toute mention du raisonnement syllogistique est accompagnée, dans l'œuvre de Plotin, d'une note dévalorisante<sup>34</sup>.

Troisièmement, l'énonciation de la règle, selon laquelle la définition de l'essence d'une chose permet de connaître aussi ses accidents, trouve une application assez étrange, chez Plotin, par rapport à des réalités qui n'ont que leur essence, sans posséder aucun accident, étant donné leur simplicité (ch. 2, 26-28). En effet, si les êtres intelligibles ne possèdent que leur essence, et si un principe exprime cette dernière, on ne voit pas ce qu'on pourrait dériver de ce type de principe. Les principes ne seraient plus des points de départ pour commencer une recherche, et ne donneraient pas lieu à des dérivés<sup>35</sup>.

En somme, dans le deuxième chapitre du traité, Plotin nous présente l'âme humaine ou, plus précisément, sa faculté rationnelle, en train d'entreprendre une quête de l'un, et en train de s'appuyer, pour bien conduire cette quête, sur des règles de méthode d'inspiration aristotélicienne, mais insérées dans un contexte nouveau, d'origine platonicienne, celui de l'un et du monde intelligible en général.

### III. Le chapitre 3 : les raisonnements hypothétiques

Après avoir énoncé, dans le deuxième chapitre, la méthode que la raison humaine doit suivre afin de bien étudier l'un et ce qui est, Plotin, dans le troisième chapitre, produit des raisonnements concrets. Et là encore, d'une façon peut-être encore plus frappante qu'auparavant, on voit la distance qui le sépare d'Aristote. En effet, la méthode formulée dans le chapitre précédent, puisqu'elle est tirée des *Seconds analytiques* d'Aristote, où elle est forgée pour réaliser des syllogismes démonstratifs (des arguments qui, partant de prémisses premières, vraies et immédiates, induisent de façon nécessaire une conclusion vraie, cf. *Anal. post.* A 2. 71 b 20-22), pourrait créer chez le lecteur l'attente de trouver des syllogismes démonstratifs sur l'un et sur ce qui est. Or nous trouvons plutôt des raisonnements hypothétiques dans lesquels, ayant posé au départ une certaine hypothèse (de la forme « si... , alors... »), et non pas des propositions catégoriques (de la forme, par exemple, « A appartient à tout B »), on examine les conséquences qui en découlent nécessai-

[31], 7, 40; VI 5 [23], 2, 14/18.

35. L'affirmation de l'existence de ces réalités intelligibles simples est le propre de la métaphysique plotinienne, ensuite reprise par exemple par Hermias et Syrianus au <sup>v</sup> siècle ap. J.-C. à l'École platonicienne d'Athènes; cf. HERMEIAS, in *Phaedr.*, p. 102, 29-103, 3

COUVREUR (éd.); SYRIANUS, in *metaph.*, p. 20, 5 ss. KROLL (éd.); pour une discussion des réalités intelligibles simples chez Syrianus cf. LONGO, *op. cit.*, ch. V, p. 282 ss.

36. A vrai dire, le livre B de la *Métaphysique* d'Aristote présente plusieurs exemples de raisonnements hypo-

rement. De même, en niant cette hypothèse, on considère ce qui en découle de façon aussi nécessaire. Or cette manière de procéder n'a pas vraiment de précédents aristotéliciens<sup>36</sup>: elle est plutôt calquée sur la procédure d'argumentation qu'on trouve dans le *Parménide* de Platon. Pour Plotin, ce sont les arguments de forme hypothétique qui permettent de comprendre rationnellement le principe sur l'un et sur son omniprésence dans les étants (ch. 2, 17 ss.); c'est ce type de raisonnement hypothétique qui permet de rester dans le domaine de l'intelligible, à l'aide de la simple nécessité ou de l'impossibilité logique, sans dévier vers le monde sensible (ch. 2, 30-32).

Eh bien, il est nécessaire ou bien d'éliminer ces hypothèses ainsi<sup>37</sup> que les principes susdits, en disant qu'aucune nature d'une telle sorte n'existe, ou bien, si cela est impossible et si une telle nature ou réalité existe par nécessité, <il faut> admettre ce qui a été dit dès le début, à savoir que l'un et le même par le nombre, non pas divisé mais entier, n'est éloigné d'aucune des autres choses, de toutes celles qui existent à côté de lui (ch. 3, 15-21).

Cet argument dérive tout à fait du sujet traité lui-même, en n'ayant tiré à soi rien qui soit étranger à la réalité <dont il est question> ou qui provienne de l'autre nature [*scil.* de celle du devenir] » (II. 30-32).

ἀνάγκη τοίνυν ἢ  
τὰς ὑποθέσεις καὶ τὰς ἀρχὰς ἐκείνας ἀναιρεῖν μηδεμίαν  
εἶναι τοιαύτην φύσιν λέγοντας ἢ, εἰ τοῦτο ἔστιν ἀδύνατον  
καὶ ἔστιν ἐξανάγκης τοιαύτη φύσις καὶ οὐσία, παραδέ-  
χεσθαι τὸ ἐξαρχῆς, τὸ ἐν καὶ ταῦτόν ἀριθμῶ μὴ μεμερισ-

15

thétiques car Aristote, considérant les deux branches des dilemmes qu'il discute, utilise chaque fois, comme hypothèse de départ, une des deux branches pour en développer ensuite les conséquences, mais sans pour autant prendre position pour l'un ou l'autre membre de l'alternative examinée. D'un point de vue théorique, Aristote avait annoncé une discussion de la syllogistique hypothétique (cf. *An. pr.* 50 a 39 ss.), mais cette entreprise ne sera réalisée que par son disciple Théophraste.

37. A la I. 16 le *καὶ* peut avoir une valeur épexégétique (« ces hypothèses, c'est-à-dire les principes susdits »). Dans ce contexte le renvoi, signalé par les éditeurs, à *Metaph.* M 9. 1086 a 15, reste plutôt à la surface des choses, étant littéral plus que conceptuel (cf. TORNAU, *op. cit.*, p. 352). L'expression « éliminer les hypothèses » rappelle celle de Pla-

ton (cf. *Rp.* VII 533 c 8), mais elle n'a pas le même sens, car chez Platon il s'agissait non pas de détruire les hypothèses en les déclarant fausses, mais plutôt de les dépasser, tout en les utilisant comme des marches pour monter vers le principe ultime (non hypothétique) de toute chose. Plotin utilise ailleurs l'expression « détruire l'hypothèse » (cf. *En.* IV 5 [29], 8, 10 et 38-39), ainsi que « abandonner l'hypothèse » (*En.* IV 5 [29], 8, 37), au cas où les conséquences auxquelles elle amène sont intenable ou parce que l'hypothèse est contradictoire en elle-même; mais il ne fait pas de considérations explicites de nature méthodologique sur un éventuel lien entre le procédé hypothétique et le procédé syllogistique.

38. Toutefois Plotin avait distingué, sans véritable explicitation, la dialectique qui est auprès de l'intelligible de celle

μένον, ἀλλὰ ὄλον ὄν, τῶν ἄλλων τῶν παρ' αὐτὸ μηδενὸς 20  
ἀποστατεῖν...

οὗτος δὴ ὁ λόγος ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος 30  
καὶ τῆς οὐσίας ἀλλότριον οὐδὲν οὐδ' ἐκ τῆς ἐτέρας φύσεως  
ἐλκύσας.

Le lecteur de Plotin peut s'interroger légitimement sur la nature d'un éventuel rapport entre le raisonnement syllogistique et le raisonnement hypothétique. Or, dans ce texte, on ne trouve pas de réponse explicite à ce problème (ni ailleurs dans les *Ennéades*, à ma connaissance), bien qu'on puisse imaginer que la méthode syllogistique soit adaptée aux choses sensibles, en tant qu'objets composés d'essence et d'accidents (ce qui justifie d'ailleurs le fait de prendre leur essence pour en déduire leurs accidents); tandis que la méthode hypothétique est adaptée aux intelligibles, en tant qu'objets simples, uniquement dotés de leur essence et non pas aussi de propriétés découlant de l'essence. La méthode hypothétique ne démontre pas le principe sur l'un, mais permet de le défendre en considérant une série d'impossibilités dérivant de sa négation (*reductio ad absurdum*)<sup>38</sup>.

En revanche, dans la tradition platonicienne postérieure à Plotin, la question du rapport entre les méthodes syllogistique et hypothétique trouve un développement explicite, par exemple dans le commentaire de Proclus sur le *Parménide* de Platon, au cinquième livre. Dans ce texte spécialement consacré aux procédures de la dialectique, on lit que les méthodes de définition et de démonstration syllogistique sont subordonnées à la méthode hypothétique qui les utilise et les couronne. Et la méthode hypothétique a comme domaine d'application tout étant sensible et intelligible, à l'exclusion de l'Un transcendant. Il s'agit toutefois d'une méthode qui est orientée vers l'Un et qui a pour vocation de sauver les âmes, car elle les conduit par des raisonnements discursifs à la contemplation du divin<sup>39</sup>. Les exemples d'application de cette méthode, fournis par Proclus, concernent des réalités sensibles (génération et corruption) ainsi qu'intelligibles (la providence, l'âme, les cinq genres suprêmes et l'un)<sup>40</sup>.

qui reste en bas pour s'occuper des propositions et des syllogismes (cf. *En. I 3* [20], 4, 19-20).

39. Cf. PROCLUS, in *Parmenidem V*, 1003, 6-9; 1007, 10-34; 1033, 30-38 COUSIN (éd.).

40. Cf. PROCLUS, in *Parmenidem V*, 1031 40-1032, 25; et pour l'application à l'un qui est cf. 1009 a-b.

41. Il semble aux éditeurs que cette conception de l'omniprésence du divin est formulée d'une manière analogue à

#### IV. Le chapitre 4 : omniprésence de la divinité

Dans le chapitre 4, Plotin reprend de nouveau l'exercice rationnel de compréhension du principe sur l'un, en partant d'une nouvelle considération, celle de l'omniprésence de tout dieu<sup>41</sup>.

Mais considère aussi, si tu le veux bien, l'argument suivant : nous ne disons pas que le dieu est ici, mais non pas là. En effet tous ceux qui ont une notion des dieux jugent non seulement à propos de celui-là [scil. du dieu suprême] mais aussi à propos de tous les dieux, qu'ils sont présents partout, et la raison dit pareillement qu'il faut établir qu'il en est ainsi (ch. 4, 1-5).

Ἴδὲ δέ, εἰ βούλει, καὶ τόνδε· τὸν θεὸν οὐ πῆ μὲν  
εἶναι, πῆ δ' οὐκ εἶναι φαμεν. ἔστι γὰρ ἀξιούμενόν τε  
παρὰ πᾶσι τοῖς ἐννοιοῦν ἔχουσι θεῶν οὐ μόνον περὶ ἐκείνου,  
ἀλλὰ καὶ περὶ πάντων λέγειν θεῶν, ὡς πανταχοῦ πάρεσι,  
καὶ ὁ λόγος δέ φησι δεῖν οὕτω τίθεσθαι. 5

Dans ce chapitre 4, encore une fois, Plotin ne produit pas de syllogismes, mais des raisonnements de forme hypothétique, dont la force argumentative est limitée, comme c'est le cas pour tout raisonnement discursif. Ces arguments de forme hypothétique finissent par renvoyer à l'Un transcendant (ch. 4, 17-20)<sup>42</sup>. Par conséquent, Plotin quitte à ce moment-là le registre du raisonnement hypothétique même, pour adopter, à sa place, celui de l'image et de la métaphore. Il commence ainsi par décrire l'Un transcendant comme le centre d'une sphère (ch. 4, 21), vers lequel toute autre chose converge, et il développe aussi cette image tout au long du chapitre suivant (ch. 5)<sup>43</sup>. A partir du

celle d'Aristote dans sa *Métaphysique* (Λ 8. 1074 b 1-3), mais là encore le lien avec ce texte aristotélicien de la *Métaphysique* apparaît trop superficiel. Cette conception étant largement répandue dans l'Antiquité, il est difficile d'indiquer un texte philosophique précis que Plotin aurait eu à l'esprit. Tornau pense plutôt à des sources poétiques (cf. TORNAU, *op. cit.*, p. 359-361).

42. Cf. l'emploi de « Un » dans les traductions de E. Bréhier (Plotin, *Ennéades VI*, par BRÉHIER (Émile), Les Belles Lettres, Paris, 1936, p. 202), CILENTO (*op. cit.*, p. 274), A. H. Armstrong (Plotinus, *Works. Enneads*, by ARMSTRONG (Arthur Hilary), Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1988, p. 335), FAGGIN (*op. cit.*, p. 1151), E. Moriani (Plotino,

*Enneadi*, a cura di CASAGLIA (Mario), GUIDELLI (Chiara), LINGUITI (Alessandro), MORIANI (Fausto), U.T.E.T., Torino, 1998, p. 980), J. Igal (Plotino, *Enéadas, Libros V-VI*, introd., trad. & notas de Igal (Jésus), Gredos, Madrid, 1998, p. 359), DUFOUR (*op. cit.*, p. 58-59).

43. L'image du centre à propos de l'Un est chère à Plotin qui l'utilise aussi ailleurs, cf. *En. I 7* [54], I, 24; VI 9 [9], 8; pour l'image du cercle et de la sphère chez Plotin cf. FERWERDA (Rein), *La signification des images et des métaphores dans la pensée de Plotin*, J. B. Wolters, Groningen, 1965, p. 30-36; BEIERWALTES (Werner), *Pensare l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano, 1991 (trad. it. de *Denken des Einen*, 1985), p. 56-57, 128-129.

44. Il s'agit de *Metaph. Δ 4*. 1015 a 7 (sur la matière première, à propos du ch.

chapitre 5, nous n'avons plus de renvoi, en tout cas méthodologique, à Aristote, si ce n'est pour deux références, vers la fin du traité<sup>44</sup>.

### V. Schéma récapitulatif et conclusions

Nous pouvons maintenant indiquer l'ensemble des textes d'Aristote qui nous ont paru pertinents pour la compréhension du texte plotinien considéré (les textes aristotéliciens qu'on ne trouve pas dans l'apparat de l'édition d'Henry et Schwyzer sont signalés en gras):

Plotin, *En.* VI 5 [23], chap. 1 :

- l. 1 : *Aristot.*, *Cat.* 5. 4 a 10-11, 17-18 (caractéristique propre de la substance)  
 l. 5 : *Metaph.* Γ 3. 1005 b 32-34 (emploi de δόξα)  
 l. 9 : *Metaph.* Γ 3. 1005 b 11-12, 17-18, 22-23 (statut du principe de contradiction)  
 11-12 : *Eth. Nic.* A 1. 1094 a 3 (désir du bien de la part de toutes choses)

Chap. 2 :

- 5-6 : *Anal. post.* A 2. 71 b 22-23, 72 a 5-6;  
 A 32. 88 a 18-19, 31; 88 a 36-88 b 3; 88 b 25-27 (principes impropres)  
 l. 8 : A 6. 74 b 24-26; A 9. 76 a 4-7, 13-15;  
 A 28. 87 a 39-b 1 (principes propres)  
 ll. 20-22 : *An. post.* A 7. 75 a 38-39; 75 b 3-10 (défense de μετάβασις)<sup>45</sup>  
 24 : *Anal. post.* B 3. 90 b 24-25; B 13. 96 b 22-23  
 B 17. 99 a 22-23; *Metaph.* M 4. 1078 b 23-25 (définition de l'essence comme principe).

Pour conclure sur la section initiale de l'*Ennéade* VI . 5, nous pouvons affirmer qu'Aristote y est significativement présent, pour ce qui est de la caractérisation du principe de contradiction adaptée à celle du principe plotinien sur l'un, pour la notion du bien en tant que réalité à laquelle toute chose aspire (ch. 1), et, surtout, pour l'indication des trois règles à suivre pour réaliser une étude correcte de l'un et de l'intelligible en général (ch. 2). Pour ces règles, les *Seconds analytiques* sont mis à profit. Toutefois, leur mise en contexte dans la philosophie plotinienne leur donne un aspect nouveau, car ces règles finissent par précéder non pas des raisonnements syllogistiques, mais plutôt des raisonnements hypothétiques.

11, 37), et de *De an.* A 2. 405 b 28 (sur le rapprochement de l'âme à la chaleur, à propos du ch. 12, 9).

<sup>45</sup>. Ces deux textes ont été déjà indi-

qués par TORNAU (cf. ici la note 000).

Le chemin rationnel de l'âme en quête de l'un et de l'être a besoin des repères de méthode aristotéliciens, mais il finit par déboucher sur l'Un transcendant, à propos duquel aucun raisonnement n'est plus adéquat (ni celui de forme syllogistique ni celui de forme hypothétique) et dont on s'approche, de façon approximative, plutôt par des images et des métaphores, comme celle du centre d'une sphère. Il est tout de même étonnant de voir que, dans la construction de son hénologie, Plotin récupère Aristote, fervent critique des idées de Platon et de son monde intelligible.

La stratégie générale, qui sera au cœur même du platonisme tardif, semble être celle d'une assimilation de l'enseignement aristotélicien des *Seconds analytiques*, jugé et adapté selon les exigences d'une métaphysique du monde intelligible, et même d'une hénologie inspirée de Platon.