

PLOTIN, L'UN AU-DELÀ DE L'ÊTRE

Avant-propos « *La merveille, c'est l'Un* » (VI, 9[9], 5, 30)

JÉRÔME LAURENT

Université de Caen (EA 2129)

Pour Plotin, l'ultime objet de l'émerveillement philosophique est l'Un, le Premier principe « au-delà de l'essence », selon la formule du livre VI de la *République*. Ultime, car conformément à l'enseignement de Platon et d'Aristote, Plotin dirait volontiers que l'étonnement, le *thaumadzein* est à l'origine de la philosophie : il y a donc un émerveillement admiratif ou un étonnement interrogatif sur la nature de l'homme ou sur la beauté du monde. Mais toute question trouve sa réponse dans l'unité d'une signification et dans l'unité d'un bien téléologiquement visé. Il y a en toute réalité, physique, morale ou intelligible une trace et une présence de l'Un, une certaine unité phénoménale ou ontique qui lui assure stabilité et consistance. Même un arc-en-ciel ou un éclair, phénomènes passagers et comme purement atmosphériques, sont *un* arc-en-ciel et *un* éclair. Car le multiple pur n'existe pas : tout participe à l'Un sous la forme minimale d'une certaine unité. Ainsi Plotin peut-il affirmer que le Premier Principe est absent de tout et présent à tout ¹. Hans Urs von Balthasar commente ainsi : « En tant que l'Un, il est si royalement isolé qu'il n'a, en tant qu'unique, aucun contraire, il est tellement le Tout-autre qu'il est – comme Nicolas de Cuse l'appellera après Plotin – le “Non-Autre”². Mais, pour cette raison même, l'Un n'est séparé de rien d'autre : Dieu, parce qu'il est

1. Traité 9 (VI, 9), chap. 4, 25 : « présent il n'est pas présent (παρόν μὴ παρῆναι) ».

2. « Lui, qui n'offre en lui aucune différence (μὴ ἔχον ἑτερότητα) est toujours présent ; mais nous ne lui sommes présents que lorsque l'altérité n'est plus en nous. Lui ne tend pas vers nous de manière à nous entourer, c'est nous qui tendons vers lui et qui l'entourons » (VI, 9 [9], chap. 8, 33-36, trad. É. Bréhier).

absolument transcendant, est *par là même* celui qui est immanent à toutes choses ³ ».

La tradition interprétative a souvent privilégié une approche négative du Premier plotinien selon l'esprit de la « théologie négative ⁴ ». Assurément l'Un est au-delà de tout et ne saurait être de façon directe l'objet de nos pensées, mais Plotin a construit aussi une « théologie positive » ou plutôt une « hénologie positive » où le Premier, en tant que Premier est pensé dans l'affirmation de sa suréminence.

Non seulement l'Un est présenté par Plotin comme « principe et source », mais il est aussi pensé comme Bien, comme mesure, comme la réalité la plus pure, la plus autarcique et la plus simple. Le traité 32 le désigne sous le nom mythologique d'Apollon ⁵. Et en de nombreux textes, c'est la notion de « puissance de tout » qui le décrit rigoureusement ⁶. Il ne s'agit nullement de la toute puissance de Dieu selon Descartes, créateur de tout, y compris les vérités éternelles, il s'agit de l'ouverture de toute chose à sa propre possibilité. L'Un est présent en tout en tant que tout a besoin d'une unité pour être ou se manifester. Même le mal, comme l'explique le traité 51, a besoin du bien pour exister et faire son œuvre de destruction ⁷. L'Un plotinien n'est pas la Présence divine personnelle de Dieu, il est sans forme et sans essence, mais il est pure volonté selon la leçon du traité 39; on ne peut donc le réduire à une abstraction ou à un terme transcendentalement nécessaire à la compréhension du réel. L'Un n'a pas d'âme, pas de désir, ni de pensée, il ne s'intéresse à rien du monde où nous sommes, mais l'Un veille comme une lumière dans la nuit, il est ce premier moment inaugural de toute volonté qui veut le Bien et le recherche.

Au cœur de ce que l'on peut appeler l'hénologie positive de Plotin, il y a la notion de volonté telle que le traité 39 la construit en la détachant de la

3. *La Gloire et la Croix*. Le domaine de la métaphysique, trad. R. Givord et H. Engelmann, Paris, Aubier, 1981, p. 241.

4. Sur les inconvénients de la « prétendue théologie négative », voir l'article de Jean-Luc MARION, « Au nom. Comment ne pas parler de "théologie négative" », *Laval théologique et philosophique*, 55, 1999, p. 339-363.

5. Traité 32: « nous parlons de ce qui est ineffable et nous lui donnons un nom parce que nous désirons nous le montrer à nous-mêmes autant que cela est possible. Peut-être ce mot "un" contient une négation de la multiplicité. C'est pourquoi les Pythagoriciens, entre eux, désignaient symboliquement l' "un" comme "A-pollon", en tant que négation de la multiplicité », chap. 6, 25-28, trad. R. Dufour.

6. Voir notamment, traité 10 (V, 1), chap. 7, 9, traité 30 (III, 8), chap. 10, 1 et traité 49 (V, 3), chap. 15, 3, ainsi que l'étude de G. AUBRY, « Puissance et principe: la δύναμις πάντων ou puissance de tout », *Kairos*, 15, 2000, p. 9-32.

7. « Le mal n'existe pas isolément, grâce au pouvoir et à la nature du bien; il se montre nécessairement pris dans les liens de la beauté, comme un captif couvert de chaînes d'or », traité 51 (I, 8), chap. 15, 23-25, trad. É. Bréhier.

pensée. La βούλησις n'est pas la νόησις. Car la pensée a un contenu intelligible différent, au moins logiquement, d'elle-même, la pensée pourrait-on dire est toujours représentation et écart, alors que la volonté dans sa première apparition est volonté d'elle-même, pure affirmation de soi. C'est ce qui permet à Plotin de proposer une sorte d'auto-constitution de l'Un dans la pure et libre dimension du vouloir :

Il faut donc que cette production de Lui-même (τὴν ποίησιν αὐτοῦ) dont nous discutons n'ait lieu qu'une fois pour toutes, car elle est excellente. Qui irait la modifier puisqu'elle est advenue par la volonté divine et qu'elle est cette volonté? serait-ce par la volonté de ce qui n'est pas encore? et comment cela pourrait-il être volonté de Celui-ci, si Celui-ci selon son hypostase devait être dépourvu de volonté (ἀβουλοῦντος τῆ ὑποστάσει)? Comment en effet la volonté pourrait-elle Lui venir à partir d'une essence dépourvue d'activité (ἀπὸ οὐσίας ἀνεργήτου)? A moins que la volonté ne fût dans son essence: elle n'est en fait aucunement différente de son essence. Qu'y avait-il qu'Il n'était pas, tel que notamment la volonté? Il était totale volonté et il n'y a rien au-dedans de Lui qui ne soit voulant. Il n'est donc pas avant la volonté. Il est dès lors Lui-même originellement la volonté (ἡ βούλησις αὐτός)⁸.

En neuf lignes, le terme « volonté » (βούλησις) revient douze fois. Le vocabulaire et l'argumentation sont comme aux limites du dicible et la répétition fait partie de l'originalité du discours hénologique. Car si dire et penser directement l'Un n'est pas possible, il revient cependant au philosophe d'essayer de faire comprendre ce qui est *comme* une nature ou *comme* une essence de l'Un. Il faut comprendre, si le vocabulaire de l'*ousia* (qui est celui apte à être saisi par notre intellect) convenait à l'Un, son *ousia* serait pure et simple volonté, une volonté que Plotin prend soin de distinguer de l'*energeia*. Volonté vide en un sens, ou volonté se voulant elle-même simplement sans entrer dans le domaine de l'activité qui était celui du Premier Moteur d'Aristote. L'Un n'est pas acte pur, il est vouloir pur. Ce point décisif pour l'émergence du concept de volonté a été souvent négligé par les historiens de la philosophie soucieux de voir apparaître la volonté comme faculté proprement humaine, peut-être précisément parce que l'histoire de la philosophie a privilégié le versant négatif et apophatique de l'hénologie plotinienne.

Plotin n'est cependant pas avare de termes positifs pour décrire le Premier. L'Un est nommé, selon une phrase célèbre de la *Lettre II* de Platon, « le roi de toutes choses » : « Toutes les choses sont “autour du roi qui règne

8. *Traité sur la liberté et la volonté de l'Un* (Ennéade VI, 8 [39]), chap. 21, 7-16, trad. G. Leroux (modifiée), Paris, Vrin, 1990. L'étude de L. Lavaud qui porte sur les limites de l'équivalence entre la liberté humaine et la liberté de l'Un fait ainsi droit à la pleine positivité de la liberté pour le Premier principe.

sur tout” » lit-on par exemple dans le dixième traité ⁹. La royauté de l’Un, universel souverain, est mentionnée dans six autres traités ¹⁰.

A l’image politique est associée l’image biologique: l’Un est non seulement le roi de toutes choses, mais il en est aussi le père. Comme le dit Georges Leroux: « L’Un est véritablement le père de toute vie ¹¹ ». Dès le premier traité, Plotin écrit: « Notre patrie est le lieu d’où nous venons, et notre père est là-bas ¹² ». L’expression « πατήρ ἐκεῖ », « là-bas est le père », implique, il est vrai, une certaine ambiguïté de la notion de paternité ou plutôt une signification assez large, puisque dans le texte de Plotin « père » peut s’appliquer à l’Un, comme cause universelle, ou à l’Intellect, père des âmes qui descendent dans le sensible ¹³. « Là-bas » désigne en effet le monde intelligible dans son ensemble. Dans les passages d’hénologie positive, Plotin a en quelque sorte tendance à « ontologiser » l’Un, à l’intégrer au monde intelligible comme sa partie la plus pure: « Il est raisonnable d’admettre que l’acte qui émane pour ainsi dire de Lui (ἀπ’ αὐτοῦ οἶον ῥυεῖναν ἐνεργειαν) est comme la lumière qui vient du soleil; toute la nature intelligible est une lumière; debout, au sommet de l’intelligible et au-dessus de lui, règne Il règne ¹⁴ ».

9. Traité 10 (V, 1), chap. 8, 1-2, trad. F. Fronterotta. La *Lettre II* était tenue pour authentiquement de Platon dans l’Antiquité; un passage de la page 312 de cette lettre est, au même titre que les hypothèses du *Parménide*, l’un des textes fondamentaux pour dire les structures du divin dans le néoplatonisme, voilà le passage: « Autour du Roi de l’Univers gravitent tous les êtres; il est la fin de toute chose, et la cause de la beauté; autour du “Second” se trouvent les secondes choses, et autour du “Troisième”, les troisièmes (περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ’ ἐστὶ καὶ ἐκεῖνου ἔνεκα πάντα, καὶ ἐκείνο αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν δεύτερον δὲ περὶ τὰ δευτέρα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα » [312e1-4, trad. J. Soulhié]). On considère désormais qu’il s’agit d’un « faux » pythagorisant, du I^{er} s. av. ou ap. J.-C. dans l’esprit de l’enseignement de Moderatus de Gadès; voir sur tout cela « Les exégèses de la *Lettre II* », dans la *Théologie platonicienne* de Proclus, livre II, Paris, Belles Lettres, 1974, par H. D. Saffrey, p. XX-LIX.

10. Traité 32 (V, 5), chap. 3, 9-12; traité 33 (II, 9), chap. 9, 34; traité 38 (VI, 7), chap. 42, 9 et traité 39 (VI, 8), chap. 9, 18; traité 49 (V, 3), chap. 12, 42-43 et traité 51 (I, 8), chap. 2, 29; sur ces textes on lira l’article de H. DÖRRIE: « Der König. Ein platonisches Schlüsselwort von Plotin mit neuem Sinn erfüllt », *Revue internationale de Philosophie*, 24, 1970, p. 217-235. L’attribut « roi » donné au Premier principe est commun à Plotin et Numénius (fragment 12, des Places, ligne 13), auteurs sur lesquels porte l’étude d’A. Michalewski.

11. *Traité sur la liberté et la volonté de l’Un*, op. cit., p. 340.

12. Traité 1 (I, 6), chap. 8, 21, trad. É. Bréhier.

13. Anne-Lise Darras-Worms, dans sa traduction commentée du traité 1, tranche nettement, avec des arguments non négligeables, pour l’identification du « père » et de l’intellect (voir PLOTIN, *Traité 1*, Paris, Cerf, 2007, p. 219-220). Il me semble cependant que le père correspond au Bien dont il a été question dans le chapitre précédent: « Il faut donc encore remonter vers le Bien [...] Comme Bien, il est désiré et le désir tend vers lui » (lignes 1-3, trad. É. Bréhier); dans le traité 9, Plotin note « le véritable objet de notre amour est là-bas (ἐκεῖ δὲ τὸ ἀληθινὸν ἐρώμενον) », chap. 9, 45, trad. É. Bréhier; le « là-bas » s’oppose au « ici » au monde sensible et comprend à la fois l’Intellect et l’Un.

14. Traité 49 (V, 3), chap. 12, 40-43, trad. É. Bréhier, modifiée.

Dans le traité 33, l'Un est dit « père » de l'Intellect qui se retourne vers le Premier pour l'imiter ¹⁵, relation qui est décrite de façon allégorique à la fin du traité 31 quand Plotin rapproche ses trois principes hypostatiques et Ouranos, Cronos et Zeus. Cronos, le dieu qui dévore ses propres enfants, est l'image de la perfection du monde intelligible où l'Intellect littéralement se nourrit des Idées et s'y identifie, Zeus est l'image de l'enfant non consommé par son père, l'âme qui sort de la seconde hypostase pour engendrer le monde sensible. Quant à Ouranos, c'est bien le père de l'Intellect. Celui-ci se trouve donc « entre son père, qui lui est supérieur, et son fils, qui lui est inférieur (μεταξὺ ὄν πατρός τε ἀμείνωνος καὶ ἥττονος υἱέος). Et comme son père est encore supérieur à la beauté, il est la beauté première qui subsiste ¹⁶ ». L'Un est sans doute ici le « grand-père » de l'âme, mais il est bel et bien nommé « père ». D'autres termes apparaissent encore pour dire la positivité fondamentale et fondatrice de l'Un : il est la source ¹⁷, la racine ¹⁸, le centre ¹⁹, le principe et la cause ²⁰. Voilà donc le parti pris dans ce numéro consacré à l'Un de Plotin : montrer que le discours apophatique n'est pas la seule possibilité pour parler de l'Absolu.

15. Traité 33 (II, 9), chap. 2, 3-4.

16. Traité 31 (V, 8), chap. 13, 10-12, trad. É. Bréhier.

17. Voir, entre autres références, traité 1 (I, 6), chap. 9, 41 et traité 54 (I, 7), chap. 1, 15.

18. Voir traité 39 (VI, 8), chap. 15, 31-35 : « Lorsque nous nous élevons, Celui-ci se révèle non pas comme la raison, mais comme quelque chose de plus beau que la raison [...]. La racine de la raison <existe> en effet par elle-même (ρίζα γὰρ λόγου παρ' αὐτῆς) et toutes les choses s'y achèvent (εἰς τοῦτο λήγει τὰ πάντα); elle est comme la racine d'un arbre immense vivant selon la raison, elle le principe et le fondement (ἀρχὴ καὶ βάσις) » (trad. G. Leroux). L'Un est encore dit la « racine de l'âme » (traité 9 [VI, 9], chap. 9, 2). Ce vocabulaire est commun avec la pensée gnostique, voir l'ouvrage de Jan ZANDEE, *The Terminology of Plotinus and of Some Gnostic Writings. Mainly the Fourth Treatise of the Jung Codex*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in Het Nabije Oosten, 1961, p. 11; voir également *Écrits Gnostiques*, Paris, Gallimard, la Pléiade, 2007, (sous la dir. de J.-P. Mahé et de P.-H. Poirier) p. 696 (« celui qui n'aura pas connu la racine de toutes choses, celles-ci lui seront cachées ») et p. 1515 (« Le Père – c'est [-à-dire la Racine] e du Tout, l'In [effable, c'est] dans la Monade [qu'il est] »).

19. Voir par exemple, traité 9 (VI, 9), chap. 10, 17.

20. Voir par exemple, traité 10 (V, 1), chap. 11, 12. L'étude de S. Roux sur « l'antinomie du principe » montre la tension entre la dimension transcendante de l'Un et sa fonction causale.

