

CONTEMPLATION ET ACTION CHEZ PLATON ET PLOTIN

A la mémoire d'Henri Joly

I. «Il y a», dit le néosocratique G. Marcel, «un sens où nous sommes tous des êtres historiques, c'est à dire que nous venons après d'autres êtres... Mais nous venons aussi avant d'autres êtres qui se trouveront placés par rapport à nous dans une situation comparable à celle que nous occupons par rapport à nos devanciers. C'est ainsi que la pensée d'un philosophe qui a vécu à une époque reculée, disons Platon, peut, à un détour de notre chemin, se ravitailler..., se recharger d'une efficacité, qu'elle n'avait pas paru présenter à la période antérieure... Dans l'ordre du spirituel l'opposition du proche et du lointain change de nature et tend à se transcender¹».

C'est cette dernière idée qui sera la substantifique moelle de notre exposé. Dans la première partie de notre communication nous rappellerons les deux attitudes, la contemplation et l'action chez Platon et Plotin.

II. L'homme platonicien est l'homme de son âme² dont l'essence est d'être unie à l'idée³ et de saisir par elle-même la vérité⁴. Cette saisie, basée sur le rapport de similitude entre le sujet et l'objet, présuppose pour l'âme humaine incarnée sa purification, qui consiste chez Platon dans une perspective intellectuelle et morale⁵. La purification est la rencontre de l'âme délivrée de «mille sornettes humaines⁶» avec l'idée, l'objet absolument pur. Cette orientation de l'homme platonicien n'est pas un adieu à la vie. Platon sait bien qu'il s'adresse à des hommes, non pas à des dieux⁷. Il n'oublie pas

1. G. MARCEL, *Le Mystère de l'Être* II, 9-10, v. Anna KÉLESSIDOU, «La Psychagogie platonicienne et G. Marcel» (en grec) *Philosophia* 4, 1974, 412.

2. V. *Alcibiade* 129 e, 130 c.

3. V. *Phédon* 79 d - 80 a.

4. *L.* c. 65 c-d.

5. V. *Rép.* 521 c, *Phédon* 67 a, 76 e etc.

6. *Phédon* 66 b.

7. V. *Lois* 732 e.



de valoriser la vie jusqu'à certaines de ses jouissances⁸. Comme le dirait Pindare, l'homme platonicien, tout en visant l'Absolu, exhorte son âme à épuiser le champ du possible⁹. Mais à cette condition fondamentale: que possible et vrai coïncident.

Chez Platon il y a d'une part le monde de l'âme en tant que telle, d'autre part le monde de l'histoire; l'attitude platonicienne ressemble à une flèche qui se dirige de l'extérieur vers un centre d'intériorité et à un rayon partant d'un centre et tendant vers la périphérie. Les personnages qui incarnent ces deux attitudes sont d'une part le contemplatif, d'autre part le politique. Et on n'aurait que mal saisi la pensée platonicienne, si on lui faisait subir l'épreuve de la dichotomie, du choix entre l'idéal et la vie dans la cité; si on ne la comparait pas à une balance équilibrée représentant à gauche la vie concrète avec la recherche d'une science rigoureuse, et à droite le recueillement, le goût de l'ascèse, l'élan religieux lié à la croyance en l'immortalité de l'âme. Chez Platon ces deux attitudes se trouvent en synergie¹⁰. Platon a ressenti ce que Russel appellera le double besoin de la science et du mysticisme, et toute son œuvre a été une tentative de réconciliation¹¹.

Mais il importe de rappeler cette position platonicienne avec plus de précisions:

a) Le thème de la mort philosophique dans le *Phédon* ne laisse point de place à un dualisme —théorie de deux substances opposées— de l'âme et du corps, d'où il ressortirait que la purification est une sorte d'ostracisme du corps en tant que tel; on comprendrait mieux son sens si l'on reprenait l'image cartésienne de l'intériorité, nécessaire à toute formation et effectuée après qu'on ait réussi à fermer les yeux à l'extérieur. Cet extérieur est pour Platon uniquement les antinomies phénoménales, les affections et perturbations corporelles, et le dégagement des entraves du sensible; ou, selon l'image de la *République*¹², le détachement des attaches dans la caverne est une récupération des normes de la vérité, transmutation de la vie nue en bios¹³, en sagesse¹⁴, vie de l'intellect; en d'autres mots: engagement dans la vie selon

8. *Pyth.* 3, 61-62.

9. «La nature humaine consiste principalement en plaisirs, en douleurs et en désirs», *Lois* I. c.

10. Cf. p.ex. A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1967³, 457; V. GOLSCHMIDT, *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, 124-125.

11. RUSSEL, *Mysticism and Logic*, London, Unwin, 1963, 9.

12. V. *Rép.* 515 e.

13. V. p.ex. PLATON, *Timée* 44 c; cf. ARISTOTE, *Eth. Nic.* X 6, 1177 a 9; cf. notre étude «Essence et existence de l'homme», *Proceedings, XV World Congress of Philosophy*, 1-2, 87.

14. V. *Ménon* 88 c, *Phédon* 82 b, *Phèdre* 279 c.

la valeur. Dans le *Théétète* Platon considère la fuite d'ici-bas vers là-haut comme une poursuite de ressemblance avec le divin et fait consister le volontarisme moral dans la justice et la sainteté accompagnées de sagesse. Ici encore l'homme platonicien apparaît comme héritier d'une leçon que Socrate¹⁵ aurait reçu d'un sage indien: on ne peut contempler les choses humaines si on ignore les choses divines.

b) Le thème de la dévalorisation des occupations humaines se trouve dans le *Timée* et les *Lois*¹⁶ en connexion avec l'idée du respect qu'on doit accorder au divin.

c) La conception de la contemplation comme une ascension et ascèse philosophique est centrée sur l'idée de l'éducation de l'âme. Cette éducation est effectuée par une série de sciences dont il est question dans la *République* et qui sont le prélude à la science par excellence, la dialectique. La dialectique platonicienne, procédée de référence du relatif à l'Absolu, a comme terme la vision synoptique du Bien¹⁷, la contemplation par la partie la plus noble de l'âme¹⁸ du meilleur de tous les êtres. Et l'on sait que cette dialectique est à la fois logique, métaphysique et religieuse¹⁹.

C'est l'impératif du meilleur, conçu dans une perspective dynamique qui commande toute la théorie platonicienne de la contemplation. La contemplation ou acquisition du savoir a comme but l'amélioration de l'action. «Le dialecticien», dit Schaerer²⁰, «ne monte pas à l'action, il redescend vers elle». Chez Platon on acquiert le savoir pour prévoir et mieux voir, se refaire et mieux faire²¹. Le philosophe vise le salut commun²², le bien de la cité toute entière, selon la phrase de la *République* (519 e) qui résume la portée de la *paideia* et de la vie philosophique chez Platon; d'après l'image de la victoire (465 e) Platon accorde aux gardiens - philosophes le bonheur dont jouissent les sauveurs «de l'Etat tout entier».

III. L'Absolu platonicien est à la fois cause de toute existence et de toute

15. V. Eus. *Praep. evang.* XI 3, 28.

16. V. *Timée* 42 a, *Lois* 715 c-d.

17. V. *Rép.* 532 b.

18. V. *o. c.* 518 c.

19. Le rôle de la dialectique consiste dans une double purification qui est adéquate à l'unification: purification du sujet dépouillé de tout ce qui est éphémère et muable et purification de l'objet déchargé de tout ce qui est multiple et sensible. V. aussi L. BRUNSCHVIG, *Le progrès de la conscience dans la Philosophie occidentale*, I, Paris, Alcan, 1927, 26.

20. *Dieu, l'homme et la vie chez Platon*, 105.

21. V. *Charmide* 173 c-d.

22. V. *Rép.* 497 a.



action, objet de Métaphysique et objet de Morale. Platon appelle le Bien objet de la science la plus haute et source d'où la justice et les autres vertus tirent leur utilité et leurs avantages, modèle pour régler la Cité²³. Si l'on reprenait encore une fois une idée du platonicien G. Marcel, on dirait que «l'universalité des valeurs résulte de l'universalité de l'être et il faut avoir un Modèle²⁴». L'ontologie axiologique de Platon, où le Bien est l'objectif suprême, s'oppose à toute philosophie qui valorise la coutume ou le temporel, à toute tentative d'orienter l'action vers l'intérêt individuel. Le libéré de la caverne chez Platon devient éducateur²⁵, missionnaire du Bien. Partout il semble que Platon prête l'oreille à l'objection d'un Calliclès toujours possible: il ne faut pas que la Philosophie rende les gens moins que des hommes²⁶.

IV. A l'homme platonicien, chez qui «se succèdent constamment, et même se côtoient, contemplation et action²⁷», à l'homme épanoui en personnalité agissante après la contemplation de l'Eternel, correspond, chez Plotin, le sage solitaire²⁸, celui qui a retrouvé sa pureté essentielle, son existence indifférenciée²⁹ dans une union ineffable avec l'Absolu. Entre Platon et Plotin il y a, dans un certain sens, l'écart qui séparera par la suite la conversion plotinienne du mysticisme bergsonien, de ce mysticisme plein, où la contemplation «venant s'abîmer dans l'action, la volonté humaine se confond avec la volonté divine³⁰». Pour Plotin, qui voit les choses *sub specie aeternitatis*³¹, l'action n'est essentielle ni avant ni après l'union avec l'Absolu. Avant l'union l'action est considérée comme une effusion à l'extérieur, facteur de la scission de l'âme en deux, et comme affaiblissement de la contemplation³². Le salut consiste uniquement dans la pensée³³. Au

23. V. *Rép.* 505 a, 517 c, 540 a-b.

24. G. MARCEL, *Les Hommes contre l'humain*, La Colombe, 1951, 12.

25. V. *Rép.* 540 a, 497 a. Cf. Anna KÉLESSIDOU, «Plotin et la dialectique platonicienne de l'Absolu», *Philosophia* 3, 1973, 333.

26. V. *Gorgias* 485 d, *Rép.* 486 a-b.

27. V. GOLDSCHMIDT, *Les Dialogues de Platon, Structure et méthode dialectique*, Paris, 1963², 341; cf. E. BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie*, I, Paris, 1938, 43.

28. V. *Enn.* VI 7 34.

29. V. *Enn.* VI 5 12; cf. De GANDILLAC, *La Sagesse de Plotin*, Paris, Vrin, 1966, 248, 250.

30. BERGSON, *Les deux sources de la Morale et de la Religion* 234 (Œuvres P.U.F., 1963, 1163).

31. BERGSON, *Œuvres* 1425.

32. V. *Enn.* III 8 4.

33. Cf. W.R. INGE, *The Philosophy of Plotinus*, London, Longmans, 1928, II, 180; cf. P. VALÉRY, *Mon Faust*, Paris, 1946, 95.

philosophe dialecticien de Platon succède chez Plotin l'enthousiaste³⁴ et l'inspiré³⁵; à la science dialectique l'oubli purificateur, une nescience qui n'est pas ignorance, autant que la simplicité n'est pas pauvreté, mais état nécessaire à l'expérience mystique du seul vrai³⁶. La thèse platonicienne du retour dans la caverne de la vie concrète, devient chez Plotin idéal de passivité³⁷ de l'âme simplifiée, la passivité de l'union mystique étant conçue comme la meilleure activité³⁸.

Le thème de l'assimilation à Dieu dans la mesure du possible —apanage du sage chez Platon— devient chez Plotin impératif de l'union totale et intime avec l'Un, épanouissement de l'âme qui participe à l'Un dans son ipséité.

Cependant, bien que, contrairement à Platon, Plotin n'enseigne pas que le philosophe soit obligé de favoriser la conversion d'autrui, comme il arrive à toute âme mystique —où l'existence entière, selon Bergson, est un appel— toute l'œuvre de Plotin est un enseignement des voies de l'union avec l'Un³⁹, la parfaite Unité. L'Un plotinien, la source insondable de toutes choses n'est pas un être, mais sujet et Dieu suprême.

Comme chez Platon, être chez Plotin signifie devoir être; mais à ce devoir Plotin ne donne pas le sens de la transformation de l'âme par la contemplation des intelligibles. Devoir être c'est se redéfier. Le retour à l'absolu est la tension substantifique et religieuse de l'âme plotinienne, la fin unique de sa volonté et de tout son agir.

V. Du point de vue de la problématique de l'Absolu le platonisme est un point de départ pour le plotinisme, qui consiste dans une série de transpositions d'ordre religieux. La pensée platonicienne, filtrée par la religiosité plotinienne, est présentée dans un jour nouveau, où contemplation et action s'absorbent dans l'idéal de la spiritualité pure.

Or, c'est cette surformation du platonisme qui paraît difficile à admettre à l'homme de nos jours. Pierre Hadot écrit: «Mais de cet appel de Plotin l'homme moderne se défie; séduisant comme un chant de Sirène, n'est-il pas trompeur et dangereux? L'homme moderne craint d'être mystifié. Qu'il soit marxiste, positiviste, nietzschéen ou chrétien, il refuse le mirage du "spirituel

34. V. *Enn.* V 3 14.

35. V. *Enn.* VI 9 8.

36. V. *Enn.* VI 9 11.

37. V. *Enn.* VI 7 36.

38. V. *Enn.* VI 9 11.

39. Cf. Marcel de CORTE, «L'Expérience mystique chez Plotin et chez Saint Jean de la Croix», *Etudes Carmélitaines*, oct. 1935, 164-215.



pur". Il a découvert la force de la matière, la puissance de tout ce monde inférieur que Plotin considérait comme faible, comme impuissant, comme proche du néant. Simone Weil écrivait: "Queues alimentaires. Une même action est plus facile si le mobile est plus bas que s'il est élevé... Problème: comment transférer aux mobiles élevés l'énergie dévolue aux mobiles bas⁴⁰". Idée déjà exprimée par N. Hartmann: "Les catégories de l'être et de la valeur sont d'autant plus faibles qu'elles sont plus élevées..." Plotin refuse... de s'identifier à l'animal humain⁴¹...».

VI. Et cependant c'est l'appel à la recherche de la valeur qui constitue l'éternelle valeur du platonisme. Cet appel est l'exhortation à l'unité qui n'est pas l'identité, mais l'ordre, l'harmonie des volontés et des activités, la perfection vers laquelle convergent les actions en évitant l'incohérence et l'arbitraire. Plotin sera dans la ligne de Platon lorsqu'il exprimera l'idée dans sa thèse sur l'agir; une volonté qui tend au parfait n'est point arbitraire (*Enn.* VI 8, 1 et 6): «L'intelligence contemplative ou première est un être qui dépend de lui-même; son acte ne dépend absolument de rien autre; elle se retourne tout entière vers elle-même; son acte, c'est elle-même; et comme elle réside dans le Bien, satisfaite et sans besoins, elle vit selon sa volonté; sa volonté c'est d'ailleurs sa pensée; on l'a nommée volonté parce qu'elle se conforme à l'intelligence. Ce qu'on appelle la volonté est bien, en effet, l'image d'un être qui se conforme à l'intelligence, car la volonté tend au Bien; or l'intelligence est véritablement dans le Bien».

Dans ce sens nous pourrions dire, en recourant à Lagneau⁴², que chez Platon, et, *mutatis mutandis*, chez Plotin, ce qui existe réellement n'est ni l'existence ni l'être, ni le contingent, ni le nécessaire, mais la valeur. Aujourd'hui, où le but du savoir est souvent le pouvoir, où les valeurs sont menacées par l'incohérence et l'irrationnel —ou, ce qui est le même, le rationnel indépendamment des valeurs— la leçon platonicienne revêt une importance considérable. Comme le disait un de mes professeurs à la Faculté des Lettres de l'Université de Grenoble, J. Jalabert: «Notre génération est placée devant une option redoutable. Va-t-elle demander son salut à la recherche de l'unité et au respect des valeurs? Préférera-t-elle la voie de l'égoïsme sacré qui menace de la guider vers la mort et l'anéantissement

40. S. WEIL, *La Pesanteur et la Grâce*, Paris, Plon, 1947, 3; M. SCHELER, *La Situation de l'Homme dans le Monde*, Paris, 51, 85.

41. P. HADOT, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Plon, 1963, 157-1.

42. *Leçons célèbres*, Paris, P.U.F., 1950, Ε. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «Ἡ ἐξαντικειμένισις τῆς συνειδησιακῆς προθετικότητος. Πρὸς μίαν Φαινομενολογίαν τῶν ἀξιῶν», *ΕΕΦΣΠΑ* 17, 1966-67, 539.



universel⁴³?». Il semble que nous ne pouvons plus soutenir que nous avons rattrapé Platon, même à peine sur ce qui est recherche philosophique, tant que nous ne le suivons pas dans sa course vers les valeurs, tant que l'impératif de l'unité ne s'impose pas à l'individu sous la forme de l'unification de la personnalité, et à la société comme un impératif de compréhension; tant que tout agir ne cherche pas à réaliser le «bonheur», comme le dit Platon dans la *République* (519 e) à propos de la loi, «dans la cité toute entière». Si, précise Platon, «la loi», —ce qui égale pour nous à toute théorie et toute action— «s'applique à former dans l'état de pareils citoyens, ce n'est pas pour les laisser tourner leur activité où il leur plaît, mais pour les faire concourir à fortifier le lien de l'Etat» (520 a).

L'anthropologie, la pensée sociale et politique de Platon et le platonisme de Plotin convergent à ce *diakeleuma - parakeleuma* (*Lettre VII 328 a*) qu'ils nous ont légué: courir le risque qui vaut la peine, rechercher l'unité et la vie selon la valeur.

Anna ΚÉLESSIDOU
 (Athènes)

43. J. JALABERT, *L'Un et le multiple, de la Critique à l'ontologie*, Paris, P.U.F., 1955, 158.

