

## PLOTIN ET LA THÈSE DE L'INCORRUPTIBILITÉ DU MONDE

Alors que Platon a séparé le monde intelligible du monde sensible et a situé comme entre deux l'âme, sans pour autant l'identifier à l'idée, Plotin, dans une conception biologique du réel, part de cet intermédiaire qui "unit les extrêmes entre eux", (*Enn.* IV 4 23), et remplace ainsi la thèse des êtres intermédiaires, quasi mythiques, des Gnostiques, la thèse platonicienne de la participation ainsi que celle d'un dieu bon, du démiurge qui façonne le monde par la contemplation de l'intelligible.

Plotin se sent gêné par l'explication téléologique de la création du monde; croyant que la spontanéité caractérise la causalité des hypostases et que dans ce qui est éternel il n'y a point de place pour la délibération et le raisonnement (IV 7 3), il considère que l'idée de la production délibérée du cosmos, comme celle du fabricant des statues (II 9 4), n'est qu'une conception anthropomorphique de la divinité.

Platon, dans le *Timée*, essayant de décrire l'essence du monde sensible, énonce le principe de causalité, qui est, dans ce cas, logiquement nécessaire: «Tout ce qui naît, naît nécessairement par l'action d'une cause, car il est impossible que quoique ce soit puisse naître sans cause... Or, si ce monde est beau et si l'ouvrier est bon, il est clair qu'il fixe son regard sur le modèle éternel" (28-29). Le démiurge n'est pas une cause rationnelle, mais une cause historique du monde du devenir, une sorte de *deus ex machina* personnel. L'arrangement du cosmos —activité que le *Cratyle*, le *Phédon*, le *Phèdre*, le *Sophiste*, le *Philèbe* et les *Lois* attribuent à l'intellect<sup>1</sup>—, le *Timée* la réfère au démiurge, qui crée d'abord l'âme du monde: "le dieu ...a formé l'Âme avant le corps; il l'a faite plus ancienne que le corps par l'âge et par la vertu pour commander en maîtresse, et le corps pour obéir" (34 c). Il est possible que la hiérarchie du *Timée* sert de modèle, ainsi que certaines positions du *Parménide* platonicien, à la hiérarchie de la métaphysique plotinienne. Mais, en ce qui nous concerne ici, retenons l'idée que Plotin, en interprétant la cosmogonie du *Timée*, considère que c'est simplement dans "un but d'enseignement et pour éclaircir notre pensée" (IV 3 9, 14-15), qu'on conçoit l'âme comme en-

1. *Cratyle*, 400 e, *Phédon* 97 c, *Phèdre* 246 e, *Sophiste* 265 c, *Philèbe* 28 d, *Lois* 967 b.



trant dans un corps pour l'animer. A aucun moment l'univers cosmique n'a été sans âme et "il n'y a jamais eu réellement de matière privée d'ordre (*akosmetos*, IV 3 15-17). C'est seulement par la pensée (*λόγῳ*) et par la réflexion (*διανοίᾳ*) qu'on peut séparer ces deux, comme pour Aristote on arrive par la pensée à la matière première, la matière sans forme, qui n'existe jamais en soi. Sans le présupposé ontologique de l'âme, il n'y a pas, pour Plotin, de cosmos, mais un fond obscur. L'erreur constante de Plotin en physique est que la lumière se transmet instantanément. Insistant sur l'idée que l'univers est "éternellement tel qu'il est", c'est à dire animé, le philosophe dit dans un passage, où le continu est rendu par l'image de la lumière: "L'air, la lumière et le soleil... ou la lune, la lumière et le soleil... sont tous trois ensemble, mais l'un (le soleil d'où émane la lumière) est au premier rang, l'autre (la lumière qui émane) au second rang, et l'autre (la lune ou l'air éclairé) au troisième; imaginons aussi l'âme toujours subsistante, ensuite les choses qui viennent les premières après elle, et celles qui viennent à leur suite; elles sont comme les dernières lueurs d'un feu, postérieurs à lui, et issues de l'obscurcissement de ce feu intelligible qui est l'âme. Puis cette obscurité est éclairée, et il y a comme une forme qui flotte sur ce fond, qui est l'obscurité complète et l'obscurité première; ce fond ténébreux est ordonné par l'âme selon la raison; l'âme, dans sa totalité, possède en elle la puissance d'ordonner ces ténèbres suivant des raisons" (IV 3 10).

L'univers sensible n'a donc d'autre *τόπος* (lieu) que l'âme, qui, en tant que son présupposé ontologique, le possède, elle n'est pas possédée par lui. Ce monde, bien que soumis au temps par l'âme, rendue elle-même "temporelle en produisant le temps à la place de l'éternité" (*ibid.*) —voire en produisant ses actes l'un après l'autre dans une succession toujours variée— n'a pas commencé et ne finira pas (II 9 7); il existe toujours, aussi longtemps "que ces modèles intelligibles".

Cette idée de l'incorruptibilité du monde, qui est au cœur du néoplatonisme, sépare, "de la manière la plus tranchée"<sup>2</sup>, la pensée hellénique du christianisme. Pour Plotin l'avenir du monde est tracé par son passé qui n'a jamais eu de commencement. "Le (monde) n'a jamais commencé... et cela fait foi de son avenir. Pourquoi y aurait-il un moment où il ne serait plus? Les éléments ne s'usent pas, comme du bois et autres choses pareilles; et ils subsistent toujours, l'univers subsiste. Mais il se modifie toujours. Oui, mais l'ensemble reste; car la cause des modifications subsiste" (II 1 4). Ce passage

2. Emile BREHIER, *Plotin, Ennéades II*, Paris, les Belles Lettres, 1964, p.3. V. HEGEL, *Leçons sur Platon*, éd. J.-L. Vieillard-Baron, Aubier-Montaigne, 1975, pp. 109 et 111.



capital nous montre, mutatis mutandis, que Plotin, en unissant les deux extrêmes, le commencement et la fin, s'approprie le vieux précepte d'Alcméon de Croton et la vision du monde des Premiers Penseurs Grecs—sans, biensûr, l'idée de la révolution, mais toujours dans une perspective axiologique; “l'âme”, dit Plotin (II 1 4), “vient avec ses pouvoirs merveilleux, immédiatement après les réalités les meilleures; comment donc des choses, une fois logées en elle, lui échapperaient-elles pour s'anéantir?”.

Mais il importe de remarquer que Plotin s'attache ici à l'enseignement de Platon et d'Aristote interprétant et combinant certaines de leurs thèses et non pas, comme l'a cru Armstrong, en les expliquant arbitrairement. C'est dans le *Timée* que le philosophe recherche une preuve certaine pour appuyer sa thèse de l'incorruptibilité du monde. Dans l'exposé platonicien, centré sur la volonté de Dieu, la bonté divine est reliée avec l'indissolubilité du monde: le monde n'est pas immortel, mais il n'est pas non plus corruptible comme tout composé, car vouloir briser “l'unité de ce qui est harmonieusement uni et beau, c'est le fait d'un méchant” (41 b). Plotin ne s'attache pas au texte sur la bonté du Dieu créateur, comme le fera plus tard Hegel, pour qui l'idée que Dieu n'a pas de jalousie est une “pensée grande, belle, véritable”. Il trouve peu claire la conception éthicoesthétique de Platon, et dans l'*Ennéade* II, passant de lui à Aristote et à sa propre argumentation, montre que l'idée décisive est que les éléments se modifient toujours, mais l'ensemble reste, car “la cause des modifications”, l'âme subsiste (II 1 4).

Quant à l'idée du “répentir” du démiurge —qui est la manière avec laquelle finit le monde selon les Gnostiques— Plotin soutient qu'elle n'a pas de sens; reprenant la vieille représentation grecque de dieu —professée déjà par Xénophane<sup>3</sup>— il précise que l'âme “gouverne sans fatigue et sans usure” (II 1 4). Plotin commence son argumentation en discutant certaines opinions. L'univers a un corps qui s'échappe et s'écoule; dans ce changement incessant, dieu —comme l'a enseigné Aristote— a le pouvoir d'imposer à l'univers un même type spécifique; les êtres particuliers naissent et périssent, mais les genres restent inengendrés; ce que la volonté de dieu conserve éternellement identique, ce n'est pas l'unité numérique, mais l'unité spécifique de l'univers. “Pourquoi”, s'interroge Plotin, “les choses terrestres posséderaient-elles seulement l'éternité dans leurs espèces, tandis que les choses célestes et le ciel lui-même jouirait-il individuellement de l'éternité?” (II 1 1). L'investigation porte sur les quatre éléments d'Aristote: feu, air, terre, eau (*Météor.* A 2 339 a

3. DIELS - KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 16, B 25: cf. Anna KELESSIDOU, *La purification du divin chez Xénophane* (en grec), Athènes 1969, pp. 53, 56, 64.



19). L'écoulement incessant de la matière et du corps de l'univers ne nuit pas à l'immortalité du monde, puisque le corps s'écoule, mais non pas au dehors. "Il faut bien voir", dit Plotin, "que la terre garde éternellement sa forme et sa masse, et il n'y a pas de danger que l'air ni l'eau fassent jamais défaut; et la transformation de ces éléments l'un dans l'autre n'altère pas l'animal universel... puisque le monde n'a rien en dehors de lui, la nature de son corps ne s'oppose pas à ce que l'âme forme avec lui un animal éternellement subsistant et identique à lui-même" (II 1 3).

Déjà Philon d'Alexandrie —qui a lié la religion judaïque avec la philosophie grecque, et a admis que Dieu, ici le Dieu personnel, l'être parfait, a créé le monde par bonté et agit sur la matière impure par les puissances divines, les anges et les idées-modèles—, a soutenu<sup>4</sup> que le monde ne périt pas, puisqu'il n'y a rien en quoi il puisse changer et qu'il n'y a aucune réalité extérieure capable de le détruire. Ceci pourtant signifierait que seul le tout est incorruptible, tandis que le soleil et les astres —les parties— ne sont pas éternels. Plotin remarque: "Il paraît juste de leur accorder seulement la permanence spécifique, comme au feu et aux choses analogues" (II 1 1). Mais la théorie de l'éternité de l'espèce, insiste Plotin, doit être examinée plus attentivement; il est nécessaire de montrer comment un être corporel peut garder son individualité et son identité, "bien qu'il soit dans la nature d'un corps d'être en un écoulement perpétuel" (II 1 2). L'écoulement est la doctrine des Physiciens; les références plotiniennes à Héraclite sont basées sur *le Cratyle* (402 a) et la *République* (498 a) de Platon; le problème concerne le rapport: être corporel-espèce-incorruptibilité et corporéité-destruction-changement.

A ce problème il y a la réponse aristotélicienne du "cinquième corps", comme le nomme Plotin (II 1 2), réponse par laquelle Aristote abandonne la thèse platonicienne de l'âme du monde et admet l'incorruptibilité du corps du ciel. Plotin se souvient de Platon pour dire que l'âme du ciel vient immédiatement après le démiurge, et une image de cette âme, venue d'elle, crée les éléments et animaux terrestres imitant l'âme du ciel; "mais elle est impuissante, parce qu'elle se sert, pour sa création, des matériaux inférieurs" (*ibid.*). C'est l'idée de la hiérarchie et de la valeur qui gouverne la cosmologie de Plotin, comme elle domine sa métaphysique.

Résumons ici la conception plotinienne du cosmos en indiquant brièvement son extension: l'incorruptibilité du monde ne consiste pas dans la nature

4. *De incorruptibilitate mundi*, II 491, Mangey.

de son corps, mais dans l'âme qui le maintient. Le monde sensible, fait par la nécessité de l'âme d'inculquer les espèces de l'intelligible dans la matière, de livrer les espèces à la temporalité, est un composé de raison et de nécessité. La matière —ainsi que la corporéité— est un mal, mais nécessaire comme point extrême au processus de la création-émanation. C'est de ce point de vue que vous pouvons comprendre aussi le dogme plotinien de la transmigration de l'âme d'un corps dans un autre. Plotin, qui considère le corps et la matière comme les plus éloignés du bien, et admet que l'âme est immortelle, n'enseigne pas la résurrection des corps humains. L'âme ne périt pas, elle change de corps comme l'ont vu les Pythagoriciens et Platon; ce qui prédomine, c'est sa purification. De même, le monde sensible, image de l'intelligible, ne vaut aucun mépris: c'est un phénomène esthétique; Plotin ne prêche pas l'ascétisme, mais, en vrai platonicien, l'élévation à travers la beauté du cosmos à la beauté suprasensible. Mieux que tout commentaire gardons quelques phrases très révélatrices: "Non, encore une fois, mépriser le monde, mépriser les dieux et toutes les beautés qui sont en lui, ce n'est pas devenir un homme de bien... les âmes des astres ont plus d'intelligence, de bonté, bien plus de contact avec les intelligibles que les nôtres. Comment notre monde existerait-il, si on le séparait, comme par une coupure, du monde intelligible?... Le monde contient quelque chose qui vient de Dieu; il n'est pas abandonné de lui, et il ne le sera jamais... Il faut être aveugle, n'avoir ni sens ni intelligence, être par conséquent bien loin de contempler le monde intelligible, puisque l'on ne sait même pas regarder le monde sensible" (II 9 16, *Contre les Gnostiques*).

Anna KÉLESSIDOU  
(Athènes)

#### ΤΟ ΠΛΩΤΙΝΙΚΟ ΔΟΓΜΑ ΤΗΣ ΑΦΘΑΡΣΙΑΣ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ

##### Περίληψη

Τὸ δόγμα τῆς ἀφθαρσίας τοῦ κόσμου, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, χωρίζει ἀποφασιστικὰ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἀπὸ τὸν χριστιανισμό.

Ὁ Πλωτίνος ὑποστηρίζει ὅτι τὸ μέλλον τοῦ κόσμου εἶναι χαραγμένο ἀπὸ τὸ παρελθόν του: Ὁ κόσμος δὲν ἄρχισε ποτὲ καὶ αὐτὸ τὸ ὁποῖο δὲν ἄρχισε ποτὲ «πίστιν καὶ περὶ μέλλοντος ἔχει. Διὰ τὶ γὰρ ἔσται, ὅτε καὶ οὐκ



ἤδη; Οὐ γὰρ ἐκτέτριπται τὰ στοιχεῖα, ὥσπερ ξύλον καὶ τὰ τοιαῦτα· μενόντων δ' αἰεὶ καὶ τὸ πᾶν μένει. Καὶ εἰ μεταβάλλοι αἰεὶ, τὸ πᾶν μένει· μένει γὰρ καὶ ἡ τῆς μεταβολῆς αἰτία» (Ἐνν. Π 1, 4).

Ὁ Πλωτίνος δείχνει ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν κοσμογονία τοῦ Πλατωνικοῦ *Τιμαίου* καὶ τὴν ἀριστοτελικὴ διδασκαλία περὶ κόσμου. Ἐρμηνεύει καὶ συνδυάζει τὶς ἀπόψεις τῶν φιλοσόφων αὐτῶν μέσα στὴ δική του ἐπιχειρηματολογία, δὲν τὶς παρερμηνεύει, ὅπως ὑποστήριξε ὁ Armstrong. Σύμφωνα μὲ τὸ πλωτινικὸ δόγμα ἡ ἀφθαρσία τοῦ κόσμου δὲν συναρτᾶται μὲ τὴ φύση τοῦ κόσμου, ἀλλὰ μὲ τὴν ψυχὴ, ἡ ὁποία κυβερνᾷ τὸ σύμπαν. Ἡ πλωτινικὴ κοσμολογία δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ κατανοηθεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ὄντολογικὲς προϋποθέσεις τῆς, τὶς ιδέες τῆς συνέχειας, τῆς ἀνάγκης, τῆς μέθεξης καὶ τῆς ἀξίας.

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

