

L'Actualité de la philosophie de Plotin

par

Michel Fattal

(Université Grenoble Alpes)

**Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de
Savoie (18 septembre 2019)**

Monsieur le Président,

Chères Consoeurs, chers confrères,

Mesdames, Messieurs,

Comme je le dis souvent à mes étudiants, il faut donner toutes ses chances à l'auteur que l'on présente à un auditoire. Donner toutes ses chances à un auteur revient à ne pas projeter sur sa pensée des catégories qui ne sont pas les siennes afin de rendre raison de la cohérence interne de sa philosophie.

Dans le propos que je tiendrai aujourd'hui devant vous, je m'efforcerai d'évoquer cette cohérence et de voir en quoi la philosophie de Plotin est susceptible de comporter une forme d'intérêt et d'actualité pour l'homme contemporain.

Qui est Plotin ? En quoi un auteur et un philosophe grec de l'Antiquité, ayant vécu à Alexandrie et à Rome au III^{ème} siècle après J.-C., peut-il constituer un intérêt pour l'homme d'aujourd'hui et représenter une forme d'actualité ?

Pour répondre à la première question relative à l'identité de Plotin, on dispose d'un document exceptionnel, la *Vie de Plotin*, rédigée par son disciple et éditeur Porphyre de Tyr qui nous renseigne sur la vie, l'enseignement et l'activité d'écrivain de son maître¹, né à Lycopolis, en Haute-Egypte, en 205 ap. J.-C. et mort en Italie, en Campanie, dans le sud de Naples, en 270 ap. J.-C.

C'est à l'âge de 28 ans que Plotin se rend à Alexandrie et se convertit à la philosophie d'un certain Ammonius Saccas. Déçu par les discours d'apparat des rhéteurs et des sophistes de son époque, Plotin, soucieux de rencontrer un maître spirituel ou un directeur de conscience, fait la connaissance de ce maître alexandrin qui lui a été présenté par un ami. Ammonius Saccas semble avoir professé un enseignement platonicien imprégné de pythagorisme où la culture du secret et la croyance dans la métempsycose jouaient, à côté de la pratique des

¹ Voir à ce sujet, Porphyre, *La Vie de Plotin*, I. Travaux préliminaires et index grec complet, par L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet et D. O'Brien, Paris, Vrin, 1982 ; et Porphyre, *La Vie de Plotin*, II. Etudes d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie, Paris, Vrin, 1992.

mathématiques, un rôle majeur dans la formation du philosophe depuis la fondation de l'Académie par Platon au IV^{ème} siècle avant J.-C.

Les commentateurs s'interrogent, encore aujourd'hui, sur le contenu de la doctrine d'Ammonius Saccas que ses élèves, Plotin, Origène et Errenius, s'étaient promis de garder secrète à la suite d'un pacte. La doctrine d'Ammonius qu'il ne fallait pas divulguer, et que Plotin aurait développé par la suite, correspondrait à une radicalisation de la transcendance platonicienne² et à une lecture spirituelle de Platon³.

Il faut noter aussi l'intérêt de Plotin pour les sagesses barbares, un intérêt qui le conduira à suivre l'empereur Gordien III dans son expédition en Perse, en 243 ap. J.-C., afin de prendre connaissance de la sagesse des Perses et des Indiens. L'expédition de Gordien III se solda par un échec, ce qui conduisit Plotin à s'enfuir précipitamment vers Antioche d'où il gagna Rome pour s'y établir, en 244, et où il fonda une école. Cet intérêt pour l'Orient a poussé certains commentateurs comme E. Bréhier à parler de l'orientalisme de Plotin qui aurait rompu avec le rationalisme grec et qui aurait été influencé par la

² Comme pour Platon, le Principe ou la Cause de toutes choses est le Bien que Plotin identifie aussi à l'Un. Mais à la différence de Platon, le Bien plotinien n'est plus une Idée ou une Forme accessible à la connaissance intellectuelle. Pour plus de précision à ce sujet, voir *infra* la n. 4.

³ Le sage est celui qui sera en mesure de vivre une forme d'expérience spirituelle intense d'union avec l'Un moyennant la pratique de la philosophie et d'une initiation particulière.

pensée indienne. D'autres soutiennent tout simplement que l'Alexandrie de l'époque de Plotin était traversée par des traditions religieuses égyptienne, grecque, juive, perse, indienne ou gnostique. Si on peut en effet reconnaître à Alexandrie l'existence d'une telle diversité de traditions religieuses et philosophiques, il n'en demeure pas moins que la pensée de Plotin reste profondément grecque et platonicienne et cela même si, par certains côtés, elle renouvelle et dépasse la philosophie de Platon⁴.

Mais qu'en est-il de l'actualité de la philosophie de Plotin ?

On pourrait penser que l'Antiquité représente le passé et n'a rien à voir avec notre présent et notre avenir. En réalité, travailler sur les textes et les auteurs de l'Antiquité est la meilleure façon de comprendre notre présent. L'Antiquité, dira Lucien Jerphagnon (*Connais-toi toi-même*, Albin Michel, 2012), « est ce qui

⁴ Sur le renouvellement et le dépassement de Platon, on peut rappeler que le Bien de Plotin n'est plus une Idée puisqu'il est « sans Forme » (*aneideion*) et « infini » (*apeiron*), alors que chez Platon le Bien demeure une Idée ou une Forme finie qui peut être saisie intellectuellement (voir *supra*, n. 1). Le Bien plotinien identifié à l'Un informe et infini est par conséquent inintelligible, inconnaissable et ineffable alors que le Bien fini de Platon pouvait être intelligible, connaissable et dicible. Par ailleurs, pour Platon, le Bien et les Idées sont des modèles immuables ; alors que chez Plotin, qui transpose le vitalisme stoïcien au niveau de la transcendance, la vie habite désormais l'Un et le monde intelligible constitué par l'Intellect et l'Âme, et c'est cette vie incorporelle qui est à l'origine de la vie sensible et corporelle. Même si le *Timée* de Platon évoque au sein même de l'intelligible une forme de vie (Le Vivant total ou *pantelôs zôon* contenant l'ensemble des Formes), il n'en demeure pas moins que cette vie ne parcourt pas le réel d'une manière aussi transversale et totale que chez Plotin, et qu'elle n'a rien à voir avec le mouvement. Il faut tout de même préciser que le *Sophiste*, 248 e de Platon, dont Plotin s'inspire, associe l'un des cinq genres suprêmes qu'est l'être à la vie, au mouvement, à l'âme et à l'intelligence. Par cette association de l'être à la vie et au mouvement, le *Sophiste* remettrait ainsi en cause le platonisme classique caractérisant l'être, les Idées et les Formes par l'immobilité et l'immuabilité.

ne peut mourir ». Je dirais, pour ma part, que l'Antiquité recèle une forme d'éternité : éternité de la pensée philosophique d'un Plotin en quête d'unité et d'absolu, de vérité et de bonheur ; éternité de l'enseignant ou du maître soucieux de l'amélioration morale, intellectuelle et spirituelle de ses élèves et de ses amis ; éternité d'une pensée ancrée dans la vie et dans la beauté de la nature ; éternité d'un esprit attentif à soi et aux autres.

1. Une méthode et un art de vivre conduisant à la vérité et au bonheur

Plotin est d'autant plus actuel aujourd'hui qu'il nous propose un art de vivre ou une méthode du bonheur passant par la connaissance de soi. C'est dans le précepte delphique et socratique du « connais-toi toi-même » que Plotin, et un bon nombre de philosophes de l'Antiquité, ont puisé leur inspiration et ont enraciné leur quête. Se connaître soi-même n'a rien à voir avec une forme de survalorisation de l'*ego* ou du moi. En fait, se connaître soi-même suppose que l'homme connaisse ses propres limites et sache qu'il n'est pas un dieu mais un homme⁵. La connaissance de soi présuppose donc la mise en pratique des vertus de

⁵ Cf. P. Courcelle, *Le Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1974-1975.

modération, de juste mesure, l'élimination de l'*hubris* (de la démesure), de l'excès, de la violence et de la pléonexie (vouloir toujours plus) afin d'instaurer l'ordre et la justice au sein de la Cité. A l'instar du poète Hésiode, des Sept Sages de la Grèce antique et de la plupart des philosophes grecs qui l'ont précédé, Plotin intègre toutes ces valeurs nécessaires au bien-vivre en communauté et au bien-vivre personnel qui passe par la mise en ordre d'une vie intérieure toujours menacée par la démesure et l'irrationnel⁶.

Plotin en particulier, et les Grecs en général, font le constat suivant : l'homme se définit par son âme, et cette âme est à la fois rationnelle et irrationnelle. Afin d'éviter le désordre, les guerres et les violences entre les cités ou au sein même des cités, l'homme doit mettre l'accent sur la composante rationnelle de son âme aux dépens de son âme irrationnelle. La mise en ordre d'une cité passe donc par la mise en ordre intérieure de l'homme qui doit apprendre à maîtriser ses passions et à rationaliser ses désirs. N'avons-nous pas besoin aujourd'hui de telles mises en ordre intérieures et de telles valeurs de modération et de tempérance dans un monde de l'excès, de la démesure où le désir illimité de l'homme, « voulant toujours plus » (pléonexie), est en permanence sollicité ; ce qui a

⁶ Cf. E. R. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Flammarion, [1959], 1977.

pour effet de créer en lui un profond sentiment d'insatisfaction et de frustration pouvant conduire au déséquilibre, aux conflits et aux divisions intérieures, voire même à la violence ? L'homme de l'Antiquité et l'homme d'aujourd'hui n'ont pas changé puisque l'un et l'autre sont tiraillés, d'une manière parfois tragique, entre ces deux composantes rationnelles et irrationnelles. La composante rationnelle permettrait d'assurer l'unité et l'équilibre intérieurs de l'âme, alors que la composante irrationnelle risque de la diviser et de mettre en danger son harmonie précaire.

Plotin, plus que tous les philosophes grecs qui l'ont précédé, est en quête de cette unité intérieure si nécessaire à l'épanouissement de l'homme d'aujourd'hui plus que jamais divisé. Se connaître soi-même ne suppose pas uniquement que l'homme connaisse ses propres limites afin d'éviter toute forme de division et d'éparpillement, de débordement et de désordre, mais revient également et surtout à reconnaître qu'il y a du divin en soi, à savoir la pensée qui représente le « vrai moi » de l'individu, instrument par excellence du philosophe soucieux de s'améliorer.

Pourquoi avoir choisi l'exemple de Plotin au lieu de choisir celui des épicuriens et des stoïciens en vue d'illustrer l'actualité de l'Antiquité et de la philosophie antique sachant que la plupart des philosophes grecs définissent, depuis le *Premier Alcibiade* de Platon, l'homme par son âme et l'âme par la pensée ? Le choix de l'épicurisme et du stoïcisme n'est-il pas plus adapté à notre monde matérialiste ? Luc Ferry, André-Compte Sponville et Michel Onfray n'ont-ils pas, en effet, montré, à la suite de P. Hadot et de bien d'autres, que l'art de vivre épicurien et stoïcien constitue une thérapie ou une médecine de l'âme permettant à l'homme antique et contemporain d'éliminer les angoisses et les troubles qui l'habitent ? Ces philosophies antiques sont d'autant plus intéressantes, pour nous aujourd'hui, qu'elles proposent la pratique d'une série d'exercices intellectuels permettant à l'homme troublé et angoissé d'accéder à l'ataraxie (absence de trouble) et au bonheur sans passer par le relais d'une transcendance ou de valeurs supérieures exigeantes. Epicurisme et stoïcisme proposent ainsi à l'homme une méthode du savoir et une méthode du bonheur accessibles à tout un chacun. Le savoir théorique de l'épicurisme et du stoïcisme, ainsi que la mise en œuvre de techniques ou de recettes pratiques que ces philosophies préconisent, ont la caractéristique

d'être accessibles à tout un chacun. Elles sont censées permettre à l'homme de tous les jours de connaître une forme de bien-être et de sérénité. Cet équilibre intérieur peut être obtenu grâce à une véritable gestion des désirs et des plaisirs, et grâce à l'élimination des troubles de l'âme et de l'angoisse.

Pourquoi Plotin, alors que l'on dispose aujourd'hui de cette tradition épicurienne et stoïcienne qui a fait ses preuves dans l'Antiquité et qui semble être encore efficace et utile pour l'homme d'aujourd'hui ?

Ce qu'on trouve chez Plotin et qu'on ne trouve pas dans l'épicurisme et le stoïcisme, c'est ce que j'appellerais la quête de la transcendance⁷ qui est intimement liée à un certain approfondissement de l'intériorité⁸. Mais en quoi consiste cette transcendance pour l'Alexandrin ?

⁷ La transcendance (composé en latin de *trans* : « au-delà » et de *scandere* : « monter »), opposé au terme d'immanence (composé de *in* : « dans » et de *manere* : « demeurer »), suppose un mouvement d'élévation et d'ascension, ainsi qu'une forme de verticalité. La transcendance renvoie à ce qui est « en haut », le « là-bas » (*ekei*) de Plotin, par opposition à l'immanence, à ce qui est « en bas », au « ici » (*entautha*) de Plotin. Le couple de la transcendance et de l'immanence peut aussi se décliner sous les rapports du « ciel » et de la « terre », de « l'intelligible » et du « sensible », du « physique » et du « métaphysique », et présuppose deux approches différentes du réel : l'une « spiritualiste » et l'autre « matérialiste ».

⁸ Sur le rôle joué par la vie intérieure, et sur la philosophie comprise comme « exercice » dans l'épicurisme et dans le stoïcisme, voir P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, [1993], 2002, pp. 22-38.

Pour répondre à cette question, il faudrait dire ce que représente la réalité selon Plotin.

2. La réalité selon Plotin

La réalité selon Plotin est composée de trois Natures ou de trois Hypostases principales que sont le Bien, l'Intellect et l'Ame⁹. Ces trois Existences véritables qui sont à l'origine de toutes choses et qui commandent l'ensemble du réel sont immatérielles et incorporelles. Le Principe de toutes choses qu'est le Bien ou l'Un est absolument transcendant puisque situé au-delà de l'Etre et du connaître. De lui *procèdent* ou proviennent la deuxième Hypostase qu'est l'Intellect (contenant les Idées, les Formes ou les Modèles des choses) et la troisième Hypostase représentée par l'Ame. C'est par l'intermédiaire de l'Intellect/l'Esprit et de l'Ame, appartenant au monde intelligible, que l'Un ou le Bien qui « surabonde » d'énergie et de vie, produit le monde sensible constitué par les minéraux, les plantes, les animaux et les êtres vivants. La nouveauté de Plotin par rapport à Platon réside dans le fait d'introduire, au sein de la transcendance platonicienne régie par l'immobilité, une forme de vitalisme qu'il emprunte au stoïcisme¹⁰.

⁹ Voir en Annexe, le schéma 1.

¹⁰ Voir *supra*, n. 4.

C'est dans l'intelligible et c'est dans le monde métaphysique des Idées et des Formes contenues dans l'Intellect que résident les causes ou les modèles des choses sensibles, ainsi que les valeurs devant guider la vie morale et intérieure de l'homme. Cette transcendance ou ce monde métaphysique, surplombé par le Bien ou l'Un, n'est en aucune manière un monde extérieur à l'homme, un monde qui lui serait étranger, un « arrière-monde », comme le laisserait entendre Nietzsche lorsqu'il parle du platonisme ; mais ce monde de la transcendance qu'est l'intelligible est celui de l'intériorité et renvoie à ce qu'il y a de plus profond en l'homme. Transcendance et intériorité vont de pair et sont identifiées pour Plotin. Voilà un des présupposés forts de la philosophie de Plotin qu'Augustin reprendra à son compte et transformera.

L'homme, situé ici-bas dans le monde sensible corporel de l'extériorité, de l'immanence, de la multiplicité et de la temporalité, est en mesure de se mettre en relation avec le monde intelligible et éternel constitué par l'Âme et l'Intellect/l'Esprit. C'est parce qu'elle est immatérielle et incorporelle, c'est-à-dire de même nature que le monde immatériel et incorporel de l'intelligible duquel elle provient, que l'âme humaine peut se mettre en relation avec ce qui la dépasse et retourner à sa source afin de se réaliser pleinement en

tant qu'âme. Ce retour de l'âme à son origine est appelé *conversion*. Pour réaliser cette conversion, l'âme doit pratiquer une série d'exercices intellectuels et spirituels lui permettant d'opérer ce que Plotin appelle après Platon la *purification* visant à séparer ou à éloigner le plus possible l'âme du corps, l'intériorité de l'extériorité en vue de penser correctement et de s'améliorer moralement. La procession universelle et éternelle des choses et des êtres à partir de l'Un, et la conversion ou leur retour au Principe, sont les deux mouvements d'un même processus permettant d'expliquer la venue au monde des êtres et des choses (cosmologie) ainsi que leur retour à l'origine divine.

Cette soif de spiritualité développée par Plotin, qui ne peut se satisfaire d'une lecture purement matérialiste du monde et des choses qu'on trouve dans l'épicurisme et dans le stoïcisme, pourrait trouver un écho chez l'homme d'aujourd'hui qui a longtemps occulté cette part spirituelle qui le définit pourtant au même titre que sa part corporelle, psychique, intellectuelle ou rationnelle. Cet oubli ou ce refoulement de l'Esprit et de la dimension spirituelle de l'homme qui est indissociable d'une quête métaphysique de la transcendante, explique ce retour

en force de la question spirituelle ou même de la question religieuse à notre époque.

L'enracinement de la philosophie plotinienne dans la culture et dans l'identité grecque, une culture grecque, dont l'Occident se réclame, peut aider l'homme d'aujourd'hui à trouver, dans cette lecture spirituelle, proposée par Plotin, une des voies possibles le conduisant à mieux connaître son intériorité et à se réapproprier cette spiritualité oubliée afin de retrouver une forme d'unité perdue. La philosophie de Plotin offre des concepts précis et une méthode ou un chemin à suivre pour engager le voyage de l'âme humaine dans les profondeurs de son moi intérieur et l'aider à atteindre les hauteurs d'une transcendance qui l'habite d'une manière intime.

Mais de quelle manière l'âme du sage peut-elle s'élever et se convertir au Bien ? Dans son classement des Traités de Plotin, Porphyre, son élève et son biographe, indique le chemin spirituel que chacun doit emprunter en vue de se perfectionner et de se convertir à l'Esprit et au Bien.

3. *Les Ennéades de Plotin : un cheminement spirituel*

L'ordonnancement thématique des 54 Traités de Plotin, réalisé par Porphyre après la mort de son maître, décrit en effet l'itinéraire spirituel préconisé par l'Alexandrin. Il faut tout d'abord dire à ce sujet que ce qu'on appelle les *Ennéades* correspondent à 6 groupes de neuf (*enneas*) traités ou neuvaines. Chaque *Ennéade* comporte donc neuf traités et chaque *Ennéade* représente, aux yeux de Porphyre, un stade ou un degré du mouvement ascensionnel de l'âme¹¹.

L'*Ennéade* I, avec ces neuf traités, porte sur l'éthique, premier stade de l'élévation, car l'éthique et la pratique des vertus que sont la justice, la tempérance, la prudence et le courage permettent de purifier l'âme afin qu'elle puisse se tourner vers le niveau supérieur. L'*Ennéade* II, comportant elle aussi neuf traités, porte sur la nature. L'*Ennéade* III porte sur tout ce qui est en rapport avec le monde. L'*Ennéade* IV porte sur l'Âme. L'*Ennéade* V, aborde le thème de l'Intellect ou de l'Esprit. Enfin, l'*Ennéade* VI envisage le but ultime de toute ascension, à savoir l'Un-Bien. Par ce classement thématique des traités de Plotin, Porphyre voulait décrire l'itinéraire ou le cheminement spirituel préconisé par son maître : partir du stade éthique, pour s'élever au niveau physique et cosmique, puis au

¹¹ Voir en Annexe, le schéma 2.

niveau rationnel et discursif de l'âme en vue d'atteindre le niveau supérieur de la pensée intuitive et spirituelle, celle de l'Intellect ou de l'Esprit, avant d'en arriver au terme de ces élévations successives qu'est la contemplation de l'Un-Bien, ou l'union avec l'Un¹², la simplification dans l'Un que Plotin aurait vécue à quatre reprises selon les dires de Porphyre. Au paragraphe 23 de la *Vie de Plotin*, le biographe dira au sujet de son maître que « La fin et le but, c'était pour lui l'union intime avec le Dieu qui est au-dessus de toutes choses. Pendant que je fus avec lui, il atteignit quatre fois ce but, grâce à un acte ineffable ». Quelques lignes plus haut, Porphyre précisait que, pour sa part, il n'a approché ce Dieu et ne s'est uni à lui qu'une seule fois dans sa soixante-huitième année, alors que Plotin, lui, « eut la vision du but tout proche » (trad. Bréhier)¹³.

¹² L'âme qui s'élève et qui devient une âme intellectuelle possède désormais la pensée intuitive capable de saisir d'une manière immédiate ces objets intelligibles que sont les Formes. En devenant « Intellect », elle est en mesure de s'unir et de s'identifier aux Idées qu'elle contemple. L'âme peut également connaître un niveau d'élévation supérieur et se hisser ainsi au-delà des Formes et des Idées pour vivre une expérience spirituelle éphémère et intense avec l'Un. En devenant « Esprit », elle est en mesure de s'unir et de s'identifier à l'Un-Bien. « Intellect » et « Esprit » traduisent le même terme grec de *Nous*. Cette double traduction du même terme de *Nous* a pour objectif de renvoyer à ces deux niveaux différents d'élévation et d'union atteints par l'âme : l'élévation et l'union « intellectuelle aux Idées », ainsi que l'élévation et l'union « spirituelle à l'Un ».

¹³ Cette union avec l'Un est plus une expérience spirituelle de la présence de l'Un qu'une saisie purement intellectuelle du Principe de toutes choses. Elle est le résultat d'une initiation parfaite semblable à celle décrite par Platon dans le *Banquet* (201 a) conduisant à la vision soudaine du Beau en soi. Plotin décrira cette expérience spirituelle et supra-intellectuelle (VI, 8 [39], 16, 32) en termes de simplification, d'illumination, de plénitude et d'extase. Il n'est pas inutile de rappeler que c'est en passant par la médiation de cette initiation ou de cette pédagogie qu'est la philosophie, usant de la raison, que le but ultime peut être atteint. Rationalité et spiritualité sont donc intimement liées.

4. L'union avec l'Un et l'union avec la Nature

Tout un chacun n'est pas forcément en mesure de connaître et de vivre cette union spirituelle avec l'Un. En revanche, l'union avec la Nature ou avec le Tout demeure accessible à celui qui cherche à se perfectionner et à s'élever. Cette union du moi avec le Tout et avec la Nature n'est possible que si l'âme particulière et individuelle se tourne ou se convertit vers son origine cosmique et universelle. Toute la vie du philosophe ne vise-t-elle pas à réintégrer ce Tout dont l'âme s'est détachée et s'est éloignée ? Avant de mourir, Plotin dira à son disciple et ami médecin Eustochius, qu'il s'efforçait de faire remonter ce qu'il y a de divin en lui dans ce qu'il y a de divin dans l'univers. Cette dernière parole de Plotin qui fait office de testament philosophique et de recommandation, signifie que le sage ou que celui qui veut devenir sage doit fournir l'effort permanent de faire remonter son âme particulière et individuelle dans l'Ame cosmique et universelle qui est qualifiée de divine. Ce rapport du moi au Tout et à la Nature qui suppose un passage de l'individuel et du particulier à l'universel, ou qui valorise l'universel aux dépens du particulier, le Tout aux dépens de la partie, offre à l'homme d'aujourd'hui une vision holistique des choses qu'il peut comprendre

vu son intérêt croissant pour cette totalité qu'est la Nature désormais menacée par cette partie du Tout qu'est l'homme devenant maître et possesseur d'une nature qu'il exploite et défigure. L'homme d'aujourd'hui peut être sensible à cette lecture holistique grecque privilégiant le Tout sur la partie puisqu'il est parfois en mesure de vivre une expérience d'union avec cette nature qu'il contemple, aime, admire et respecte. P. Hadot, après Romain Rolland, parle du « sentiment océanique » que l'homme peut connaître et vivre à tout moment de la vie. Un tel sentiment océanique peut être ressenti au moment où l'âme de l'homme ne fait plus qu'un avec la nature qu'il contemple. Une telle union de l'âme avec la nature, et une telle identification de la partie qui se fond dans le Tout, sont sources de joie et de bonheur.

Ne sommes-nous pas tous amenés à connaître parfois ce moment privilégié d'émerveillement, de ravissement et de bonheur face à la beauté d'une nature que nous intégrons et à laquelle nous nous unissons ? La perspective de Plotin est d'une actualité évidente et manifeste.

Spolier la nature et le monde reviendrait à spolier l'homme qui est partie intégrante de cette nature. Tel est le message que les philosophes grecs de l'Antiquité nous envoient à travers les siècles et qui demeure

audible aujourd'hui à cause du dérèglement de l'écosystème de notre planète dû à la pollution et à l'exploitation technique de la nature.

5. Plotin et la découverte d'un inconscient supérieur

Une des découvertes de Plotin réside notamment dans le fait d'affirmer que nous pensons en permanence, sans que nous le sachions forcément. Cette pensée qui pense en nous en permanence et qui est parfois inconsciente nous permet de découvrir ce qu'on pourrait appeler avec Plotin un « Inconscient supérieur », qui est le Soi (*hemeis*) ou le véritable moi de l'homme, se distinguant ainsi de « l'Inconscient inférieur » de Freud fait de désirs et de pulsions obscures définissant l'homme¹⁴. C'est parce que l'homme est préoccupé par les soucis du monde matériel qu'il ne peut actualiser cette pensée qui pense en lui en permanence lui permettant ainsi d'être créatif. Le sage est celui qui justement purifie son âme de toutes ces préoccupations et de toutes ces *aliénations* pour s'en libérer et être en mesure de penser, et d'actualiser ainsi cette composante supérieure de la pensée qu'est l'intuition ou la pensée

¹⁴ Sur « l'Inconscient supérieur » de Plotin, cf. Th. A. Szlezak, « L'interprétation plotinienne de la théorie platonicienne de l'âme », in M. Fattal (éd.), *Etudes sur Plotin*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 173-191.

intuitive (située au niveau de l'Intellect) saisissant son objet d'une manière immédiate¹⁵.

Après avoir évoqué l'intérêt de certains aspects de la philosophie de Plotin pour l'homme d'aujourd'hui, j'essaierai de montrer en quoi et comment cette pensée d'apparence spéculative représente en réalité une philosophie vivante et incarnée.

6. Une philosophie vivante et incarnée : le souci de soi et le souci des autres¹⁶

Plotin logeait, on le sait, grâce au témoignage de Porphyre, chez une femme aisée de la société romaine, appelée Gemina qui était l'une de ses ferventes disciples. C'est dans la maison de Gemina qu'il fonda son école à Rome, une école privée et non publique puisqu'il n'occupait pas une chaire de philosophie créée officiellement et rétribuée par l'Empire. Plotin avait d'excellentes relations avec l'empereur romain Gallien et sa femme Salonine qui n'ont pas manqué de promouvoir la philosophie et la culture helléniques. Les auditeurs et les disciples de Plotin étaient issus de la haute société romaine : des sénateurs, des médecins,

¹⁵ Cf. M. Fattal, « Les *Ennéades* de Plotin : le *logos* discursif et la pensée intuitive (*noêsis*) de l'homme », in M. Fattal, *Platon et Plotin. Relation, Logos, Intuition*, Paris, L'Harmattan, « Ouverture Philosophique », 2013, pp. 43-81.

¹⁶ Certains développements de cette partie s'inspirent de Porphyre, *La Vie de Plotin*, I. Travaux préliminaires et index grec complet, *op.cit.* ; Porphyre, *La Vie de Plotin*, II. Etudes d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie, *op. cit.*

des rhéteurs, des poètes, des philosophes, des usuriers et des hommes publics fréquentaient son école, ainsi que de nombreux jeunes garçons et de jeunes filles. Plotin gagnait sa vie en tant que tuteur d'orphelins qui lui avaient été confiés par des parents aisés avant de mourir. L'éducation qu'il leur prodiguait ainsi que la gestion de leurs biens qui lui était confiée étaient parfaites, selon les dires de Porphyre. Plotin, logé chez Gemina, Plotin tuteur d'orphelins, Plotin le philosophe pouvait également bénéficier des largesses financières de Zéthus, son mécène, qui était d'origine arabe et qui était médecin.

Le témoignage de Porphyre au sujet de la vie de Plotin, de son caractère et de son enseignement permettra de constater que le maître n'a pas manqué d'illustrer, d'incarner, de vivre en acte l'expérience et l'itinéraire spirituel qu'il préconise, nous invitant ainsi à incarner à notre tour sa philosophie dans la vie de tous les jours. Le portrait de Plotin, proposé par Porphyre dans sa biographie du maître, permet d'entrevoir le lien unissant, chez le philosophe, la pensée à la vie, la théorie à la pratique.

Au chapitre 8 de la *Vie de Plotin*, Porphyre commence par évoquer l'un des exercices préconisé par le sage, à savoir l'*attention (prosochè)*, qu'on trouvait déjà chez les Stoïciens, et que le sage plotinien

reprend à son compte : « il restait, dira Porphyre, [...] en lui-même, tout en étant aux autres ; son attention à lui-même ne se relâchait jamais, sinon pendant son sommeil qu'empêchait d'ailleurs la maigre chère qu'il faisait (souvent il ne prenait même pas de pain) et son âme étant sans cesse tournée vers son esprit/intellect ».

A travers ce passage tout à fait intéressant, Porphyre décrit la conversion spirituelle de l'âme de Plotin tournée vers l'esprit résultant de la pratique de cet *exercice qu'est l'attention à soi qui n'exclut pas l'attention aux autres*. Cette conversion à soi ou cette présence intérieure à soi est notamment rendue possible par l'ascèse corporelle due à un régime pythagoricien. L'attention à soi n'a rien de désincarné puisque ouverte sur l'altérité, sur la relation à l'autre. Porphyre souligne le fait que Plotin était présent à soi, intérieurement, tout en étant attentif aux autres extérieurement.

Lorsqu'il écrivait, ajoute Porphyre, Plotin « ne se relisait pas même une fois, et ne revoyait pas ses écrits, parce que sa vue était trop faible pour lui servir à lire. Il formait mal ses lettres ; et il ne séparait pas nettement les syllabes ; et il n'avait nul souci de l'orthographe. Il

ne s'attachait qu'au sens ». Le grec dit littéralement qu'il « ne s'attachait qu'à l'esprit ». On pourrait ajouter qu'il ne s'attachait qu'à l'esprit du texte, au sens profond du texte qu'il rédigeait.

La valorisation de l'intériorité (l'intelligible) par rapport à l'extériorité (le sensible) se trouve ici transposée au niveau de l'écrit qui peut avoir un sens intérieur, spirituel profond et caché et un sens extérieur, physique, corporel et obvie. Le sens caché l'emporterait sur le sens obvie. Plotin, qui résumait sa philosophie en une simple exégèse de Platon, est celui qui pratique l'exégèse, l'*exegesis*, c'est-à-dire qu'il est celui qui conduit au dehors (explique et explicite) le sens profond et caché des écrits et des propos de Platon. La vérité est souvent cachée et profonde. Au philosophe de la dévoiler et de l'extérioriser. Le terme grec d'*alètheia*, traduit en français par le mot de vérité, signifie plus exactement dévoilement, absence d'oubli. La vérité a quelque chose à voir avec l'absence d'oubli, c'est-à-dire avec la mémoire enfouie, le dévoilement de ce qui est caché, qu'il faut mettre au jour, extérioriser et rappeler.

Cette quête intérieure faite de profondeur et cette importance accordée au sens spirituel d'un écrit illustre en acte et d'une manière vivante, à travers la pratique de l'écrivain qu'était Plotin, ce qu'il préconisait d'une

manière théorique et spéculative, à savoir placer l'Esprit au centre de sa recherche de philosophe et d'écrivain censé commenter Platon en lui restant fidèle. Un tel accent accordé par Plotin à l'esprit ou au sens profond d'un texte ou d'une parole exprimée oralement apparaît encore plus nettement à travers l'insistance de Porphyre à relever les défauts d'expression, d'élocution, les inversions des syllabes et la dysorthographe de Plotin.

Cette façon de mettre en avant les imperfections stylistiques de Plotin, relatées aux chapitres 8 et 13, devait permettre à Porphyre de montrer que son maître n'était pas un sophiste ou un conférencier visant à produire des effets de langage en vue de séduire son auditoire, mais qu'il était un philosophe totalement rivé sur le sens profond des choses, allant jusqu'à négliger de se relire ou de se corriger. C'est à Porphyre qu'incombait la tâche de corriger et d'ordonner les Traités de Plotin.

Plotin, écrivain et penseur profond, pouvait mener de front un dialogue intérieur avec lui-même (pensée silencieuse) tout en entretenant un dialogue extérieur (discours exprimé oralement) avec ses interlocuteurs puisque, toujours selon le témoignage de Porphyre au

chapitre 8 : « il composait en lui-même son traité depuis le commencement jusqu'à la fin ; puis il faisait passer ses réflexions sur un papier, et il écrivait ses pensées qu'il avait élaborées, sans s'interrompre, et comme s'il avait copié un livre. Il pouvait causer avec quelqu'un et entretenir une conversation tout en poursuivant ses réflexions ; il satisfaisait aux convenances de l'entretien, sans s'interrompre de penser aux sujets qu'il s'était proposé d'étudier. Son interlocuteur parti, sans même revoir ce qu'il avait écrit, il y rattachait les phrases suivantes, comme si, dans l'intervalle, la conversation de l'avait pas interrompu ».

Cet autre passage du chapitre 8 illustre à merveille le lien intime unissant, chez Plotin, la vie intérieure à la vie extérieure, la pensée silencieuse et le discours exprimé extérieurement et oralement, la vie intérieure faite *d'attention à soi, de concentration, de méditation et d'inspiration* n'excluant en aucune manière une attention à l'autre¹⁷.

La vie spirituelle du sage enrichit en quelque sorte son rapport à l'autre, et n'est en aucune manière perturbé, parasité ou empêché par les sollicitations du monde

¹⁷ Porphyre précise, au chapitre 14, que Plotin avait « un style concis, plein, bref ; ses écrits, ajoute-t-il, surabondent de pensées plutôt que de mots. Il écrivait surtout d'inspiration, tout passionné par son sujet » qu'il partageait avec l'autre. L'inspiration et l'enthousiasme intérieurs de l'écrivain sont intimement liés au souci de communiquer et d'exposer oralement à l'autre le résultat de cette quête intérieure de la vérité qui pouvait l'animer.

extérieur ou les exigences d'une conversation. Cette *tasis* ou cette « tension intérieure » de l'âme du sage est exemplaire. Après l'intérêt porté à l'interlocuteur, Plotin est en mesure de reprendre le fil de ses idées, de *se convertir à nouveau à soi* et d'habiter la composante spirituelle de son âme, c'est-à-dire qu'il est en mesure de penser et de vivre selon l'Esprit. Cette vie intérieure selon l'Esprit ou cette spiritualité de Plotin est d'autant plus réalisable et applicable que Plotin l'incarnait physiquement et la manifestait sur son visage.

Porphyre raconte en effet au chapitre 13 que lorsque Plotin « parlait, on voyait l'Esprit briller sur son visage et l'éclairer de sa lumière ; d'aspect toujours agréable, il devenait alors vraiment beau ; un peu de sueur coulait sur son front ; sa douceur transparaissait ; il était bienveillant envers ceux qui le questionnait, et avait une parole vigoureuse ».

Ce passage illustre d'une manière éloquente le lien établi par Porphyre entre la beauté de la deuxième Hypostase qu'est l'Esprit et le visage beau de Plotin. Le visage de Plotin exprimerait extérieurement la vie de l'Esprit, situé dans ce qu'il y a de plus profond en soi. Cette incarnation de l'Esprit et de la Beauté intérieurs manifestés à travers le rayonnement et l'illumination

du visage de Plotin, prouve que la philosophie du maître n'a rien de désincarnée.

Bien au contraire, intériorité et extériorité, âme (esprit) et corps (visage), ne s'opposent pas, mais sont ici intimement liés. Le dualisme que l'on prête habituellement au platonisme se trouve ici totalement remis en cause par Plotin qui lie intimement à l'instar du *Banquet* de Platon la beauté intérieure à la beauté extérieure. Platon ne dira-t-il pas dans le *Phèdre* que c'est grâce à la vision sensible du beau que l'âme peut se souvenir de la beauté intelligible ou de la beauté en soi qu'elle a pu contempler, là-haut, dans la « plaine de la vérité », avant de descendre dans un corps ?

Dans ce chapitre 13, on peut dire que Plotin incarne d'une manière vivante, concrète et dynamique (« un peu de sueur coulait sur son front ») ce qu'est une vie belle animée par l'esprit. Cette vie belle selon l'esprit, Plotin l'incarnait non seulement par son visage, mais également à travers la mise en pratique de deux vertus fondamentales qui commandaient son rapport aux autres au sein de l'école qu'il animait à Rome : la douceur et la bienveillance à l'égard de ses auditeurs et de ses disciples. Ces deux dispositions ou vertus de l'âme que sont la douceur et la bienveillance étaient

également recommandées par Platon qui combattait chez les sophistes de son époque la pratique de l'éristique, du combat et de la querelle dans la discussion avec l'autre en vue de le réduire au silence et de le dominer.

C'est donc à travers la mise en pratique quotidienne des vertus de douceur et de bienveillance dans l'éducation philosophique des élèves que le maître incarnait et manifestait concrètement la vie de l'Esprit qu'il prônait d'une manière théorique et spéculative. Les deux Hypostases, que sont l'Un-Bien et L'Esprit ou l'Intellect identifié au Beau, se trouvent incarnées et manifestées dans le vécu quotidien du maître. Les interlocuteurs de Plotin pouvaient le vérifier en assistant à l'épiphanie ou à la manifestation concrète et physique du *Nous*, de l'Esprit, sur le visage et dans les actes vertueux de Plotin.

Porphyre nous dit, au chapitre 23, « qu'il était plein de bonté simple et de douceur [...] sa pensée ne sommeillait jamais, [...] son âme était pure et toute tendue vers le divin ».

C'est grâce à *la vigilance* d'une pensée éveillée et active et c'est grâce aux vertus qu'il incarnait, notamment ici, la bonté simple qui est le reflet ou

l'incarnation éthique du Premier principe qu'est le Bien qui font que l'âme du sage, tendue et tournée en permanence vers le divin devient une âme pure et parfaite, « remonte [...] jusqu'à l'au-delà, en suivant la voie prescrite par Platon dans le *Banquet* », pour être finalement en mesure de voir « le Dieu qui n'a ni forme ni essence » (*Vie de Plotin*, 23) qu'est le Bien ou l'Un.

Les exercices d'attention à soi et aux autres, de tension de l'âme, de concentration, de méditation, de recueillement, de conversion, de vigilance, de silence et de tranquillité (*hèsuchia*) intérieure peuvent être pratiqués par l'homme d'aujourd'hui soucieux de sérénité et désireux de se perfectionner, d'agir au quotidien selon la bonté, la douceur et la bienveillance, si nécessaires dans un monde où les relations humaines sont parfois tendues.

Conclusion

Pour conclure, on peut dire que la philosophie spéculative de Plotin, qui n'a rien de désincarné et d'inaccessible, représenterait un certain intérêt pour l'homme d'aujourd'hui.

La décision philosophique et métaphysique de l'Alexandrin plaçant le Bien, le Beau, l'Esprit et la Vie incomparable et dynamique de l'Un à l'origine du monde et de l'homme est susceptible d'attirer l'attention de l'homme d'aujourd'hui en quête d'absolu, d'unité intérieure, de simplicité, de transcendance et de spiritualité, et d'une âme désireuse de s'améliorer moralement, intellectuellement et spirituellement en vue d'accéder à la vérité et au bonheur. Le monde matérialiste dans lequel l'homme vit est source d'insatisfaction et de frustration. Il ne peut donc conduire l'homme contemporain au bonheur.

C'est en prenant soin de soi, c'est-à-dire de son âme et de son intériorité, que l'homme, se référant à des valeurs supérieures, sera en mesure de prendre soin de l'autre dans un monde parfois troublé et déstabilisé.

La voie proposée par Plotin, devrait permettre à l'homme contemporain – qui ne veut pas forcément passer par le relais des religions classiques – de se réapproprier la composante spirituelle de son être jusque-là oubliée ou refoulée.

J'ajouterais que la philosophie de Plotin est également d'actualité pour l'homme de tous les temps puisqu'elle préconise la mise en pratique des valeurs

intemporelles de tempérance et de juste mesure, de justice, de bienveillance, de douceur et de bonté nécessaires à l'équilibre de l'homme et de la cité ; prône l'actualisation des diverses fonctions cognitives qui, encore aujourd'hui, ne peuvent qu'intéresser les spécialistes de la cognition ; invite l'homme à aimer le Beau et la Vie incomparable qui l'habitent et le traversent. Vivre selon le Beau, c'est non seulement se conformer à la Beauté transcendante et intérieure, esthétique, éthique et intellectuelle, mais c'est également vivre selon la beauté d'une nature dont l'homme de tous les temps a pu faire l'expérience heureuse et joyeuse.

La promotion de la nature, comprise comme quelque chose de dynamique et d'extrêmement positif, va de pair avec une valorisation du caractère sacré de la Vie s'étendant d'une manière une et continue de la transcendance à l'immanence, de haut vers le bas, de la Vie spirituelle à la vie biologique.

Dans certains de mes ouvrages¹⁸, j'ai essayé de montrer que cet hymne à la vie et à la beauté annonce, à travers ce que Plotin appelle la « Vie au-delà de la vie » ou la « Beauté située au-delà de la beauté » qui est « sans forme », une esthétique susceptible de

¹⁸ Voir, entre autres, M. Fattal, *Plotin face à Platon*, Paris, L'Harmattan, « Ouverture Philosophique », 2007, pp. 31-51 ; et *Image, Mythe, Logos et Raison*, Paris, L'Harmattan, « Ouverture Philosophique », 2009, pp. 63-73.

toucher l'homme moderne en proposant un art non figuratif¹⁹ qui, par certains aspects, pourrait être qualifié d'art abstrait²⁰.

C'est parce que l'Un-Bien est identifié à une « Beauté informe » située au-delà des formes intelligibles que sont les Idées, qu'un certain art plotinien, débarrassé de tout modèle, met l'accent sur l'intuition et l'inspiration de l'artiste qui est censé se laisser traverser par le caractère dynamique de cette Vie incomparable du « sans forme », une intuition créatrice où la Vie de l'Esprit se manifeste merveilleusement

¹⁹ L'art figuratif vise à copier, imiter, reproduire un modèle visible, sensible et extérieur. Cet art mimétique est critiqué par Platon et par Plotin. Voir à ce sujet, l'épisode du portrait refusé relaté par Porphyre au chapitre 2 de sa *Vie de Plotin*. Le portrait peint n'est pas en mesure de rendre compte de l'essence spirituelle du philosophe Plotin qui se définit par son âme et sa pensée. En revanche, l'art pratiqué par Phidias sculptant son Zeus en tournant directement son regard vers l'essence ou la forme du Zeus défini par la Vie, l'Être et la puissance, se trouverait valorisé par Plotin. La statue de Phidias, qui ne se réfère à aucun modèle visible et sensible, aurait pour vocation spirituelle de nous « convertir » puisqu'elle « nous ferait voir l'invisible » ou la « forme invisible » de Zeus située dans la « pensée intérieure » de l'artiste. L'art du portrait qu'on trouve en Haute-Egypte à Fayoum, visant à exprimer « la vie intérieure » et « l'essence » des personnages représentés, et annonçant d'une certaine manière ce que sera l'art byzantin, trouverait également une certaine approbation de la part de Plotin. Voir à ce sujet, A. Grabar, « Plotin et les origines de l'esthétique médiévale », in *Les Origines de l'esthétique médiévale*, Paris, Macula, [1945], 1992, pp. 29-87.

²⁰ L'art abstrait, débarrassé de toute modèle sensible et intelligible, s'appuyant sur l'intuition, l'imagination et l'inspiration, vise à exprimer une forme de Vie ou de Force invisible traversant l'artiste d'une manière parfois inconsciente et suscitant ainsi l'émotion chez le spectateur. Sur les différents types d'art chez Plotin, voir M. Fattal, « Les *Ennéades* de Plotin : une critique de la conception platonicienne de l'art », in M. Fattal, *Plotin face à Platon*, op. cit. pp. 31-51 ; du même auteur, « Des deux cosmogénèses aux deux esthétiques », in *Image, Mythe, Logos et Raison*, op. cit. pp. 63-73. Sur l'art abstrait, cf. M. Henry, *Voir l'invisible*. Sur Kandinsky, Paris, Editions François Bourin, 1988. M. Henry note, à juste titre, que Kandinsky, établit dans son écrit théorique *Point-Ligne-Plan* (1926) une « grande équation » entre Vie, Intérieur, intériorité, Invisible et *pathos* (pp. 18, 25 et p. 51), et soutient l'équivalence de « la vie invisible », de « l'intériorité » et du « spirituel » dans son premier écrit intitulé *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier* (1912) (p.39) . Selon Kandinsky, l'art abstrait qui suscite le *pathos* (l'émotion) chez le spectateur et qui rend visible l'invisible (nos pulsions, nos affects, notre force ou les forces du cosmos) (p. 50 et p. 98-99) exprime, à travers l'artiste, la vie qui jaillit et qui se déploie d'une manière surabondante (p. 82). La couleur, résultant du jaillissement et du déploiement de cette vie (force) que Kandinsky *dissocie et libère* de la Forme, est en mesure de produire une émotion (*pathos*) (p. 56) ou de créer une certaine « tonalité affective » (p. 64-65). L'art abstrait congédie ainsi la figuration ou la représentation objective (p. 73). Plotin ne refusait-il pas lui aussi « toute définition purement objective de l'œuvre d'art au profit d'une représentation plus subjective et plus spirituelle de l'art » (M. Fattal, *Plotin face à Platon*, op. cit., p. 43-44) ?

bien, et où l'homme qui pense en permanence d'une manière parfois inconsciente se laisse traverser par le flux et l'énergie de la Vie surabondante et incomparable de l'Un faisant de lui un créateur et le rapprochant ainsi du divin.

Plotin proposerait donc non seulement un cheminement esthétique, éthique, intellectuel et spirituel fait d'exercices permettant la connaissance de soi ou de son « vrai moi » qu'est la pensée ; mais accorde également une part considérable à l'activité créatrice d'une âme capable de se laisser traverser par le « souffle de l'Esprit » et susceptible de laisser parler en elle l'intuition créatrice qui la caractérise en propre.

ANNEXE

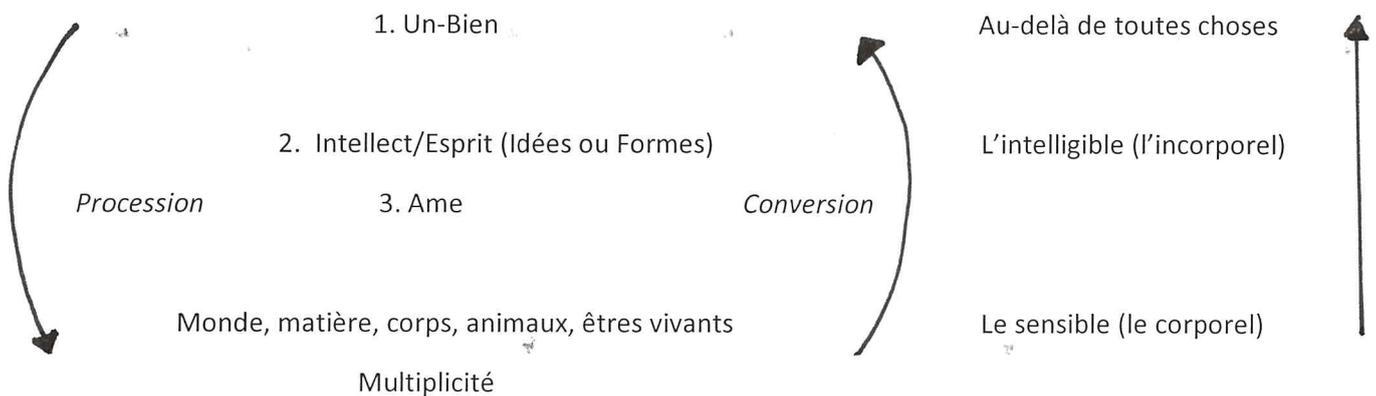
Plan

Introduction

1. Une méthode et un art de vivre conduisant à la vérité et au bonheur
2. La réalité selon Plotin
3. Les *Ennéades* de Plotin : un cheminement spirituel
4. L'union avec l'Un et l'union avec la Nature
5. Plotin et la découverte d'un inconscient supérieur
6. Une philosophie vivante et incarnée : le souci de soi et le souci des autres

Conclusion

La réalité selon Plotin



Les *Ennéades* de Plotin : un cheminement spirituel

<i>Ennéade VI</i>	:	Un-Bien
<i>Ennéade V</i>	:	Intellect/Esprit (Etre)
<i>Ennéade IV</i>	:	Ame
<i>Ennéade III</i>	:	Monde
<i>Ennéade II</i>	:	Nature
<i>Ennéade I</i>	:	Ethique