



MICHEL FATTAL

Pourquoi Plotin fait-il l'exégèse des Anciens et de Platon?

Why does Plotinus Exegesis the Ancients and Plato?

ABSTRACT: What is exegesis for Plotinus? Why does Plotinus carry out the exegesis of the Ancients, giving primacy and preference to Plato? The present study therefore proposes to question the exegetical theory of Plotinus in terms of Platonism. What are the deep motivations that pushed Plotinus to want to explain Plato's philosophy? Is it for him simply to revive the thought of his predecessor, to rectify the heterodox conception of the Gnostics in matters of Platonism, to clarify certain enigmatic aspects of Plato's thought, to seek the solution to difficulties raised by the one from which he claims or to pose for himself a certain number of problems resulting from his own philosophical system? These are the questions that this study aims to answer in order to reveal the aim of this exegetical enterprise accomplished by the man who is considered today as an innovator compared to Plato.

KEYWORDS: Plotinus • Plotinian exegesis and hermeneutics of Plato and the Ancients • ancient philosophy

«**H**erméneutique» et «exégèse» sont des termes qui ont tous les deux à voir avec le fait d'interpréter et d'expliquer. L'herméneute qui pratique l'*herméneutikê* ou l'art d'interpréter, ainsi que l'exégète ou *exêgêtês* ont dans l'Antiquité une valeur et une fonction qui est sacrée. Dans les deux cas, il s'agit d'interpréter, d'expliquer, la volonté des dieux. L'interprète qu'il soit herméneute ou exégète possède un pouvoir directif, celui de «guider» ou de «conduire» à la compréhension des oracles. Dans le *Politique* de Platon, à la page 260d-e, l'art d'interpréter ou *herméneutikê* est confondu avec l'art royal ou l'art divin à cause de son pouvoir directif (*kêrukikê*). Dans l'*Épinomis* en 975c, cet art directif qui conduit à la compréhension n'est rien d'autre que l'art d'interpréter (*technê hermêneutikê*) les oracles. L'exégèse grecque, qui a donné le mot «exégèse», désignant le «récit», l'«exposition» ou l'«explication», dérive du verbe *exêgeisthai* signifiant «diriger, guider, expliquer». L'exêgêtês est donc une sorte de *hêgêmôn* (chef) qui «guide» et qui «conduit» (*hêgeomai*) à la compréhension des oracles, des songes et des

présages. Il interprète les rites et les cultes sacrés en expliquant ce qu'il faut faire pour un sacrifice et ce qu'il incombe d'accomplir dans les différentes pratiques religieuses de la cité.

Il faut voir que l'interprétation des oracles touchait à l'ensemble «du domaine politique qu'il s'agisse de décisions stratégiques» ou qu'il s'agisse de la fondation d'une cité (Lois, VI, 759d-e). Platon qualifiera, en République IV, 427c, le dieu Apollon de patrios exêgêtês, d'«exêgète ancestral» siégeant au «milieu de la terre», car il est celui qui guide, montre le chemin, signifie et fonde la cité (b 9)¹. «Dans les Lois, Platon prescrit la création d'un corps d'exêgètes chargés d'expliquer les oracles de Delphes; c'est-à-dire que l'oracle ne se suffit pas à lui-même, et que la parole du dieu ne renvoie au divin que par la médiation d'une parole humaine. On peut dire que le fond de l'attitude de Plotin consiste à traiter le texte platonicien et en général la doxographie comme des oracles, et à s'en faire l'interprète»². Mais avant d'envisager très précisément ce problème de Plotin «interprète» de Platon et de répondre à la question de savoir pourquoi Plotin procède à l'exégèse des Anciens et de Platon, essayons de voir en quel sens il comprend ce terme, dans quels contextes il l'utilise et à quels domaines il l'applique.

On peut tout d'abord constater que, dans les *Ennéades*, c'est l'Ame, située entre l'Intellect et le monde sensible, qui est qualifiée d'*hermêneutikê* en IV, 3 [27], 11, 19. «L'Ame, dit-il, donne ses limites, celles qui sont du côté du soleil sensible, au soleil sensible, et, par son intermédiaire (*dia mesou*), elle le met en relation avec le soleil qui se trouve là-bas, comme si elle jouait le rôle d'un interprète (*hoion hermêneutikê*) qui transmet ce qui vient de ce soleil-là à ce soleil-ci et ce qui vient de ce soleil-ci à ce soleil-là, dans la mesure où le soleil-ci s'étend par l'intermédiaire de l'âme (*dia psuchês*), jusqu'à ce soleil-là» (IV, 3 [27], 11, 17-21)³. Dans ce passage, l'Ame est «comme un interprète» qui met en relation et qui occupe une position intermédiaire entre deux niveaux de réalité que sont le soleil sensible et le soleil intelligible. L'Ame est en d'autres

¹ Voir à ce sujet, G. Leroux, *Platon, La République*, traduction et présentation, Paris, GF Flammarion, 2002, p. 600-601, n. 40, qui affirme que «le recours à l'autorité d'Apollon est ici fondé sur la tradition ancestrale qui fait de Delphes le centre de la terre et le siège de l'oracle. Platon évoque en effet le mythe de fondation du sanctuaire d'Apollon, et notamment l'ombilic (*omphalou*, c4). Le dieu est alors qualifié d'exêgète ancestral (*patrios exêgêtês*, c4), une fonction essentielle associée à son attribut de fondateur de cités. [...] L'interprétation des oracles, ajoute-t-il, touchait l'ensemble du domaine politique, qu'il s'agisse de décisions stratégiques, ou comme ici de fondation et de législation».

² A. Eon, «La notion plotinienne d'exégèse», *Revue Internationale de Philosophie*, 92/2 (1970), p. 276.

³ Trad. L. Brisson, in L. Brisson et J.-F. Pradeau (éds), *Plotin, Traité 27-29*, Paris, GF Flammarion, 2005, p. 82.

termes un intermédiaire situé au milieu (*en mesô*) entre le monde sensible et le monde intelligible. Elle occupe à l'instar de l'éros-démon du *Banquet* (202d-203a) de Platon cette position intermédiaire (c'est un *metaxu*) au milieu (*en mesô*) entre les hommes et les dieux⁴, position médiane ou intermédiaire qui lui confère le pouvoir d'«interpréter et de communiquer» (*hermèneuon kai diaporthmeuon*) aux dieux ce qui vient des hommes et aux hommes ce qui vient des dieux. Comme l'éros-démon du *Banquet* de Platon, l'Ame de Plotin a le pouvoir d'interpréter, c'est-à-dire de transmettre et de communiquer ce qui vient d'en haut vers ce qui est situé en bas. L'Ame traduirait en termes sensibles ce qui vient de l'intelligible, et jouerait par conséquent, sur le plan cosmologique, le rôle de messenger, d'interprète, et de traducteur.

Ce triple rôle se retrouve dans un autre passage des *Ennéades*, dans le Traité 19 (I, 2), 3, 30, *Sur les Vertus*, où l'âme réflexive (*dianoia*) est qualifiée d'*hermèneus*, d'interprète, d'une pensée supérieure. Cette pensée supérieure dont la *dianoia* est l'interprète n'est rien d'autre que la pensée intuitive du *nous*. L'âme discursive ou réflexive qu'est la *dianoia* est plus précisément intermédiaire entre le discours extérieur et proféré qu'est le *logos* et la pensée intuitive qu'est le *nous*. C'est sa position médiane qui confère à la *dianoia* son aptitude à interpréter et à traduire en termes réflexifs ce que le *nous* a saisi directement en termes intuitifs⁵. En VI, 7 [38], 39, 30, le verbe *hermèneuein* est utilisé dans le sens de «traduire» une idée. L'*hermèneuein* ou l'*hermèneia* ont donc affaire avec le fait de «traduire». On sait en effet que le *Peri hermêneias* d'Aristote, que les latins rendront par l'expression *De interpretatione*, porte sur la proposition ou le *logos apophantikos* envisagé comme «traduction» (*hermèneia*) de la pensée (*dianoia*) en mots.

Revenons à Plotin. Si au niveau de l'individu, la pensée intérieure ou *dianoia* discursive traduit et interprète en termes réflexifs et multiples ce que le *nous* a saisi d'une manière intuitive et unitive, et si au niveau cosmologique, l'Ame est «comme l'interprète» de l'intelligible au niveau du sensible, il est désormais légitime de s'interroger sur le statut d'exégète (*exêgêtês*) que Plotin s'attribue à lui-même dans le Traité 10 (V, 1), 8, 12, sachant que le terme d'*exêgêsis* n'apparaît qu'une seule fois dans les *Ennéades* en III, 7 [45], 5, 29, au sens d'«explication». Que s'agit-il pour lui d'expliquer? De quoi est-il l'exégète, l'herméneute, le traducteur ou le messenger? Qu'est-ce qui lui confère cette fonction hégémonique d'exégète? Et vers quoi ou vers qui «conduit-il» ou «guide-t-il son lecteur»?

⁴ Voir à ce sujet, M. Fattal, *Platon et Plotin. Relation, Logos, Intuition*, Paris, L'Harmattan, «Ouverture Philosophique», 2013, pp. 25-30.

⁵ Voir à ce sujet, M. Fattal, *Platon et Plotin. Relation, Logos, Intuition*, op.cit., p. 51 sq.

Ce passage du Traité 10 (V, 1) 8, rédigé au début de la carrière d'écrivain de Plotin auquel je renverrai est d'une importance capitale, car il énonce le caractère apparemment paradoxal de son entreprise de philosophe. Il annonce en effet dans ce texte qu'il n'est que le simple exégète de Platon. Il est donc censé interpréter, expliciter et expliquer, voire dévoiler et développer, ce que Platon a dit dans ses dialogues. Sa philosophie exégétique aurait essentiellement pour but de «conduire à la compréhension» du texte de Platon. Parallèlement à cette affirmation, le lecteur découvre l'originalité de la théorie plotinienne des trois natures ou de ces trois réalités que sont l'Un, l'Intellect et l'Ame. Dans de telles conditions, on peut se demander comment Plotin qui se réclame de Platon, et qui semble réduire sa philosophie en une simple exégèse, peut inaugurer une philosophie originale. Comment peut-il dénier à sa philosophie toute forme de nouveauté (lignes 10-11) tout en innovant? La réponse à cette question a été proposée antérieurement dans une étude portant sur l'originalité de la philosophie de Plotin⁶. La présente étude a plus exactement pour objectif de rendre compte de la théorie exégétique de Plotin.

En quoi consiste la théorie exégétique de Plotin?

Commençons par lire le passage du Traité 10 (V, 1), 8, 1-27,
Sur les trois hypostases qui ont rang de principes:

«Voilà la raison pour laquelle Platon dit qu'il y a trois rangs de réalités: toutes choses sont 'autour du roi qui règne sur tout' – il veut bien sûr parler des réalités premières –, le 'deuxième est auprès des choses de troisième rang'. Il dit aussi qu'il y un 'père de la cause', en qualifiant de 'cause' l'Intellect. Car l'Intellect est, selon lui, le démiurge. Il dit que l'Intellect produit l'âme dans ce cratère dont il parle dans le *Timée*. Le père de cette cause qu'est l'Intellect, il affirme que c'est le Bien, ce qui est au-delà de l'Intellect et 'au-delà de l'être'. Il répète que l'être et l'Intellect, c'est la Forme; dès lors, Platon savait que l'Intellect vient du Bien, et que l'Ame vient de l'Intellect. Non, les propos que nous tenons ne sont pas nouveaux (*mê kainous*) et ils ne datent pas d'aujourd'hui, car ils ont été déjà tenus dans l'Antiquité (*alla palai*), mais

⁶ Voir à ce sujet, M. Fattal, «Exégèse et originalité chez Plotin», in M. Fattal, *Existence et identité, Logos et technè chez Plotin*, Paris, L'Harmattan, «Ouverture Philosophique», 2014, chap. I, pp. 11-58; «Du Bien et du Beau dans le *Philebe* 64 e 5-6 de Platon et son exégèse plotinienne » et « *Les Ennéades* de Plotin: une critique de la conception platonicienne de l'art », in M. Fattal, *Plotin face à Platon*, Paris, L'Harmattan, «Ouverture Philosophique», 2007, chapitres I et II, pp. 17-30 et pp. 31-51.

sans que leur sens ait été développé (*men eirêsthai mê anapeptamenôs*). En tenant les propos qui sont les nôtres, nous sommes les interprètes de ces propos antérieurs (*exêgêtas ekeinôn*), en nous appuyant sur les propres écrits de Platon qui témoignent de l'Antiquité de ces doctrines (*tas doxas tautas palaias*). Cela étant, Parménide avait lui aussi, avant Platon, soutenu pareille opinion, dans la mesure où il identifiait l'être et l'Intellect, et qu'il posait que l'être ne se trouve que parmi les choses sensibles, quand il soutenait que 'penser et être sont en effet la même chose'. Et il affirme aussi que l'être est 'immobile', même s'il ajoute qu'il fait acte de penser, et cela en le privant de tout mouvement corporel pour qu'il reste dans le même état, et en le comparant à la 'masse d'une sphère', parce qu'il contient toutes choses en son enveloppe et que l'acte de penser s'exerce non pas hors de lui, mais en lui. En l'appelant 'un' dans ses écrits, il s'exposait à la critique, car cet un se révèle multiple. En revanche, le *Parménide* de Platon s'exprime de manière plus précise (*akribesteron*), car il distingue (*diairei*) l'un de l'autre le premier Un, qui est un au sens propre, le deuxième, qu'il appelle 'un-plusieurs', et le troisième, qui est 'un et plusieurs'. Il est ainsi d'accord lui aussi avec la doctrine des trois natures» (V, 1 [10], 8, 1-27)⁷.

Poursuivons la lecture en citant certains passages significatifs du chapitre 9:

«Quand il dit que l'Intellect est pur et sans mélange, Anaxagore pose lui aussi le premier comme simple et l'Un comme séparé, mais, parce que c'est un auteur ancien, il néglige d'en donner une explication exacte (*to akribes*: l'exactitude). Héraclite aussi savait que l'Un est éternel et intelligible, car les corps ne cessent de devenir et de s'écouler. Selon Empédocle, la 'Discorde' sépare, tandis que l'Amitié c'est l'Un: lui aussi soutient que l'Un est un incorporel et que les éléments tiennent le rôle de la matière. Plus tard, Aristote dit que ce qui est premier est 'séparé' et 'intelligible', mais en disant qu'il 'se pense soi-même', il revient en arrière et n'en fait plus le premier. Et en faisant de beaucoup d'autres choses des intelligibles [...] – Ainsi, parmi les Anciens (*tôn archaion*), ceux qui se sont rangés le plus du côté de Pythagore, de ses successeurs et de Phérécyde, se sont tenus à cette doctrine; les uns en ont donné un exposé complet (*hoi men exeirgasanto*) dans leurs écrits, alors que d'autres en ont parlé, non pas par écrit, mais dans des entretiens qui n'ont pas été consignés par écrit; d'autres l'ont enfin complètement négligée (*holôs apheisan*)» (V, 1 [10], 9, 1-32)⁸.

⁷ Trad. F. Fronterotta légèrement modifiée, in L. Brisson et J.-F. Pradeau (éds), *Plotin, Traités 7–21*, Paris, GF Flammarion, 2003, p. 166–167.

⁸ Trad. F. Fronterotta légèrement modifiée, in Plotin, *Traités 7–21, op.cit.*, p. 167–168.

La théorie exégétique de Plotin, s'appuie sur la distinction qu'il établit entre l'ancien et le nouveau, le passé et le présent, et sur la valorisation de ce qui est ancien par rapport à ce qui est nouveau. La déférence de Plotin, voire son respect profond pour les Anciens, et notamment de Platon, saute aux yeux du lecteur contemporain qui est habitué à valoriser la «nouveau» ou l'«originalité» en matière doctrinale aux dépens de la «tradition» ou de ce qui est «ancien» ou «passé». C'est parce que les «Anciens sont supérieurs, quasi divins, [qu'il] convient de se soumettre à leurs opinions, dira J.-M. Charrue. La reconnaissance de l'autorité de ces opinions, ajoute-t-il, est la condition préalable nécessaire au bon développement de la pensée. [...] La vérité est, selon Plotin, originaire. Au passé se rattache le mythe et toutes sortes de belles choses divines qui ont été transmises aux hommes. C'est parce qu'ils appartiennent au passé qu'ils ont une connaissance du vrai»⁹. Plotin, reconnaissant ainsi l'autorité des Anciens, qui sont les plus proches de la vérité originaire, affirme haut et fort, dès les lignes 10 à 14 du chapitre 8, que ses «propos [...] ne sont pas nouveaux (*mê kainous*)», qu'ils ne datent pas d'«aujourd'hui» (*nun*), car ils ont déjà été tenus dans l'Antiquité (*alla palai*). En conclusion de cette histoire de la philosophie qu'il propose au lecteur, Plotin évoque à nouveau les Anciens (*tôn archaiôn*) tout à la fin du chapitre 9. Etant donné la valeur accordée aux Anciens et à l'Antiquité, l'entreprise philosophique de Plotin, ne pouvait qu'être une entreprise exégétique des textes de ses prédécesseurs faisant autorité puisque contenant la vérité. Ce sont bien évidemment les écrits de Platon qui occupent une place privilégiée, un Platon qui se trouve rattaché à une tradition qui remonte à Pythagore (à son maître Phérécyde) et à ses successeurs (chap. 9, *in fine*). Cette importance accordée aux Anciens porte naturellement Plotin à proposer un parcours historique et philosophique des doctrines sur l'Un et sur les trois natures des Présocratiques à Epicure.

En affirmant que ses «propos n'ont rien de nouveau» Plotin pense probablement aux Gnostiques qui fréquentaient son école et qui passaient leur temps à innover et à critiquer les Anciens pour se mettre en valeur. Ainsi, à la différence de Plotin qui envisage son entreprise philosophique dans la continuité des Anciens (Platon et les Pythagoriciens), les Gnostiques, passaient la majeure partie de leur temps à s'opposer injustement et incorrectement aux philosophes anciens dont le mérite est pourtant estimé depuis si longtemps (II, 9 [33], 6, 43-62). Les membres de la secte gnostique, provenant de l'ancienne philosophie, dira Porphyre dans sa *Vie de Plotin* (V.P. 16, 2), «égaraient beaucoup de gens, égarés qu'ils étaient eux-mêmes,

⁹ J.-M. Charrue, *Plotin, lecteur de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1987, p. 23-24.

parce qu'ils croyaient que Platon n'avait pas pénétré la profondeur de l'essence intelligible» (V. P. 16, 7-9). En bon platonicien qui se respecte, Plotin, confronté au sein de son école, à ceux qui n'hésitaient pas à critiquer Platon, se trouvait dans l'obligation de réagir et de réfuter ceux qui n'hésitaient pas à falsifier son enseignement (II, 9 [33], 6, 22-28). A force de vouloir chercher leur gloire personnelle, en critiquant et en contredisant indûment ces hommes vénérables qu'étaient les philosophes anciens, les Gnostiques, tout en empruntant bien des choses à leurs prédécesseurs, ont déformé, d'après ce que nous rapporte Plotin dans son Traité 33, les doctrines antiques. A force de vouloir innover et faire œuvre d'originalité, ils ont surtout trahi Platon dont ils se réclament pourtant¹⁰.

C'est donc dans une attitude beaucoup plus humble, visant à inscrire son entreprise dans la continuité des Anciens, que Plotin se définit et revendique son statut d'«exégète de ces propos antérieurs» en s'appuyant, dit-il, «sur les propres écrits de Platon qui témoignent de l'Antiquité de ces doctrines» (chap. 8, 12-14). Au lieu d'adopter une attitude «présomptueuse» visant à critiquer et à contredire ses prédécesseurs, et notamment le vénérable Platon, en vue d'innover à tout prix, Plotin adopte l'attitude inverse consistant à respecter ses prédécesseurs, à prolonger, développer, faire revivre, éclaircir certains points obscurs, voire même compléter, c'est-à-dire «conduire à la compréhension» des écrits de Platon. La fonction hégémonique et directive qui le caractérise en tant qu'*exêgêtês* réside justement dans le fait de développer ou d'explicitier (*anapeptamenôs*) les doctrines antiques, de s'appuyer pour se faire sur l'autorité des écrits de Platon, et de considérer que le *Parménide* de Platon est plus exact (*akribesteron*) que ce que soutient, dans son *Poème*, Parménide d'Elée qui est pourtant plus ancien que Platon. Bien que plus ancien que Platon, Parménide n'est pas aussi précis et aussi exact que le dialogue de Platon qui porte son nom. Anaxagore, quant à lui, a négligé «l'exactitude» (*to akribes*) (chap. 9, 1-3) du fait qu'il est un auteur ancien ou archaïque.

On peut faire ici un premier constat: le critère de l'ancienneté n'est pas aussi déterminant que celui de la justesse ou de l'exactitude de la doctrine portant sur l'Un et les vérités intelligibles. Même si Parménide est plus ancien que Platon, c'est Platon qui l'emporte, étant donné la vérité qu'il énonce dans le *Parménide* et qui semble plus exacte que celle de son prédécesseur. Plotin l'exégète, éclaircissant et expliquant les propos de Platon reconnus pour leur

¹⁰ Cf. à ce sujet, M. Fattal, *Plotin chez Augustin*. Suivi de *Plotin face aux Gnostiques*, Paris, L'Harmattan, «Ouverture Philosophique», 2006, p. 125-142; trad. it. *Plotino, gli Gnostici e Agostino*, Napoli, Loffredo Editore, «Skepsis 20», 2007, p. 113-130.

acribie et leur vérité, se présente comme un «guide» montrant le chemin à emprunter pour accéder à la vérité qui est en fait celle de sa propre doctrine des trois natures ou des trois réalités. Cette vérité a été énoncée dans le passé, avec Parménide d'Elée, mais elle ne semble pas aussi précise et exacte que celle que Platon a développée dans son *Parménide*. C'est le jugement discriminant de l'exégète Plotin qui intervient ici: Parménide d'Elée, dit-il, a le mérite d'affirmer dans son *Poème* l'existence de ce qui caractérisera la deuxième hypostase de Plotin en soutenant que «penser et être sont [...] la même chose», mais il n'a pas été en mesure de percevoir l'existence des différents «uns» que Platon a bien distingués dans le *Parménide*. Si d'un point de vue historique Parménide est plus ancien que Platon, d'un point de vue théorétique, c'est Platon qui l'emporte en autorité et en vérité sur son prédécesseur. Le jugement discriminant de l'exégète repose donc sur un présumé platonicien assimilant la vérité à l'intelligible et «distinguant» différents niveaux de réalité (chap. 8, 24).

Bien que la théorie exégétique de Plotin consiste à valoriser ce qu'il y a de plus ancien par rapport à ce qui est nouveau, cela n'exclut pas pour autant la possibilité de porter un jugement personnel discriminant visant à préférer le moins ancien au plus ancien. Ici, en l'occurrence, Plotin, considère que Platon est plus exact et que sa doctrine est plus vraie que celle de son prédécesseur Parménide. Il en est de même d'Héraclite qui, selon Plotin, bien qu'étant encore plus ancien que Parménide et Platon, demeure malgré tout moins exact, car en affirmant à juste titre l'existence d'un principe «un», supérieur et immuable, il soutient cependant que les corps sont en devenir incessant et permanent (chap. 9, 3-5). Parménide d'Elée a, certes, le mérite d'avoir aperçu l'«unité» de l'Intellect et de l'être, d'affirmer à juste titre l'immobilité de son être qui n'est pas sujet au changement et au devenir. Mais en attribuant la pensée à cette unité, et en la comparant à une «sphère bien arrondie» contenant toutes choses, Parménide a introduit dans sa pseudo-unité de la multiplicité et de la pluralité. C'est la première hypothèse du *Parménide* de Platon qui est à ce sujet plus exacte que Parménide d'Elée, car elle énonce l'Un au sens absolu, le «Premier Un qui est 'un' au sens propre» n'acceptant en son sein aucune forme de multiplicité et de pluralité. De plus, le *Parménide* de Platon recèle avant la lettre, ce que seront les trois natures ou les trois hypostases de Plotin, puisqu'il «distingue» (*diairei*) le Premier Un ou «Un au sens absolu», le deuxième Un ou «un-plusieurs» (*hen polla*) et le troisième un qui est «un et plusieurs» (*hen kai polla*). Platon, conclut Plotin au chapitre 8, 26-27, est donc d'accord avec sa propre doctrine des trois natures. Cette doctrine de Plotin serait ainsi présente implicitement dans le *Parménide*. Toute l'entreprise exégétique

de Plotin vise à «développer» (8, 10-12) les propos qui ont été tenus dans l'Antiquité. Plotin, en tant qu'exégète, ne ferait que développer, éclaircir, conduire à une meilleure compréhension et faire revivre les doctrines de Platon qui l'emportent en exactitude et en vérité sur celles d'Héraclite, de Parménide, d'Empédocle et d'Anaxagore, et qui l'emportent en vérité sur celles d'Aristote, des Stoïciens, d'Epicure et des Gnostiques qui n'ont pas suffisamment bien compris l'Un ou qui n'ont pas du tout compris la nature de l'intelligible telle que Platon l'a énoncée dans le *Parménide*.

Mais pourquoi Plotin éprouve-t-il le besoin de faire l'exégèse des écrits de Platon, de retourner à la philosophie de Platon, sachant pertinemment que le *Parménide* est d'accord avec sa propre doctrine des trois natures, et sachant que cette philosophie platonicienne avait déjà mieux saisi que quiconque la nature de l'intelligible? Plotin éprouve le besoin impérieux de retourner à la philosophie de son prédécesseur bien que ce dernier ait tout dit en matière de vérité, bien qu'il ait déjà énoncé la «vérité la plus exacte» (*akribestatê alêtheia* du *Philèbe*) en matière d'intelligible et en matière de Principes ou d'Hypostases que sont l'Un, l'Intellect et l'Âme. Ni Héraclite et Parménide, ni Empédocle et Anaxagore, ni les Stoïciens, ni les Epicuriens et encore moins les Gnostiques, n'ont été en mesure d'atteindre un tel degré de vérité et d'exactitude.

Si ces philosophes sont dans une vérité qui est moins exacte ou s'ils n'ont pas tout à fait compris la vérité, c'est parce que certains, comme Parménide, n'ont pas affirmé le caractère résolument incorporel de l'«un». Ce qui est véritablement un et incorporel est absolument simple et indivisible. Bien qu'Aristote ait reconnu à juste titre le caractère séparé et intelligible de son Premier Moteur, il a cependant trahi son maître Platon en introduisant de la multiplicité dans ce Premier un, car d'après ce que nous rapporte le livre *Lambda*, 7, 1072b 20, de la *Métaphysique*, ce Premier Moteur «se pense soi-même». Il est «pensée de la pensée», et en tant que pensée qui se pense, en tant que sujet pensant qui se pense comme objet, cet Intellect divin n'est plus unité absolue, mais dualité (chap. 9, 7-9). Les Stoïciens, quant à eux, «bien qu'il leur arrive d'être conduits par la vérité» (IV, 7 [2], 4, 1-2), considèrent cependant que tout est corps. Plotin ne manquera pas tout au long des *Ennéades* de critiquer le matérialisme des Stoïciens et d'opérer, à l'instar des Médioplatoniciens, une lecture platonisante du stoïcisme et de l'aristotélisme¹¹. Les Epicuriens, quant à eux, «fort éloignés de la vérité» (V, 5 [32], 1,

¹¹ Les Médioplatoniciens des Ier et IIe siècles visent à concilier la conception platonicienne des Idées et la conception aristotélicienne de l'Intellect (*Nous*). Ils mettent l'accent sur la

61), mais dont certains seulement peuvent apercevoir de très loin la sagesse, sont encore plus que les Stoïciens tributaires du monde corporel, matériel et sensible. Ils ressemblent à «ces lourds oiseaux incapables de s'élever très haut» (V, 9 [5], 1, 7-10). Enfin, les Gnostiques qui n'ont pas compris la nature de l'intelligible sont condamnés sans rémission pour le caractère irrationnel de leur pensée, leur audace et leur présomption à critiquer systématiquement les «paroles, si belles et si conformes à la vérité, des hommes divins d'autrefois» (II, 9 [33], 10, 13-14). Ils sont finalement critiqués avec virulence pour leur anti-hellénisme et leur anti-platonisme¹². Dans cette histoire critique de la philosophie qui précède et qui fait suite à Platon, c'est Platon qui constitue la référence en matière de vérité et d'exactitude.

Mais si Platon a dit la vérité et si la philosophie, après lui, est en quelque sorte l'histoire d'une décadence de la pensée, pourquoi Plotin éprouve-t-il tant le besoin d'explicitier et de développer sa pensée? L'exégète laisserait-il entendre que les propos de son prédécesseur demeurent voilés, incomplets ou obscurs, à tel point qu'un dévoilement, une explication ou un éclaircissement seraient absolument nécessaires? Si c'est effectivement le cas, l'exégète serait ce «guide» qui «conduit à la compréhension» de ce qui n'est pas forcément clair ou complet. La fonction hégémonique ou directive de l'exégète Plotin trouverait ainsi sa justification dans les propos incomplets, non explicites ou non explicités, de Platon. La question qui vient à l'esprit du commentateur est celle de se demander si l'exégèse de Plotin, qui est censée compléter ou développer ce qui existe implicitement dans les écrits de Platon, ne risque pas de transformer, de modifier, voire de déformer ou même de trahir sur certains points doctrinaux la pensée de celui dont il prétend être le fidèle continuateur.

Essayons pour l'instant de voir pourquoi Plotin éprouve le besoin d'explicitier ou de développer la pensée de son prédécesseur. Si Plotin consi-

dimension incorporelle et transcendante des Idées platoniciennes conçues comme pensées contenues dans le *Nous* de Dieu (voir par exemple à ce sujet Philon d'Alexandrie). Ce qui signifie que le monde intelligible est identifié au contenu de l'Intellect suprême et divin. Le texte fondamental utilisé par les Médioplatoniciens, qui tentent également de concilier Platon et le stoïcisme, est le *Timée*. Sur le plan anthropologique, les Médioplatoniciens soutiennent que la fin suprême de l'homme réside dans l'*homoiôsis theô*, c'est-à-dire dans l'assimilation au dieu et à ce qui est incorporel. Cf. J. Dillon, *The Middle Platonists*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1983. Le lecteur pourra également consulter avec profit, *Medioplatonici, Opere, Frammenti, Testimonianze*, Testi greci e latini a fronte, Introduzione, traduzione, note e apparati di commento, A cura di Emmanuele Vimercati, Milano, Bompiani, "Il Pensiero Occidentale", 2015.

¹² Voir à ce sujet, *Plotin chez Augustin*. Suivi de *Plotin face aux Gnostiques*, op.cit., p. 125-142; trad. it. *Plotino, Gli Gnostici e Agostino*, op.cit., p. 113-130.

dère qu'il est nécessaire de développer la pensée de Platon ou d'en rendre compte, c'est avant tout parce qu'il considère que cette philosophie est paradigmatique ou exemplaire dans la mesure où, on l'a vu, elle énonce avec exactitude la vérité sur le monde intelligible et sur les Principes qui régissent le réel. Aux yeux de Plotin, Platon et les platoniciens font partie de cette race divine des hommes caractérisés par l'acuité de leur contemplation, grâce auxquels il est possible de s'élever au-dessus des préoccupations terrestres, et par l'intermédiaire desquels la vérité a été dite. La tâche d'exégète, visant à continuer ou à faire revivre cette vérité ou ces vérités contenues dans les écrits de Platon, est donc une tâche noble et légitime, voir nécessaire, surtout dans le cadre de l'école de Plotin à Rome où les membres de la secte gnostique se réclamant de Platon, sèment le doute dans l'esprit des auditeurs et des élèves de Plotin en proposant une interprétation hétérodoxe du platonisme. Plotin ne manquera pas de dénoncer dans son *Traité 33 dirigé Contre les Gnostiques* ou *Contre ceux qui affirment que le démiurge est mauvais et que le monde est mauvais* (V.P. 24, 56-57) cette lecture déformante de Platon. La critique que Plotin adresse aux Gnostiques réside précisément dans le fait qu'ils ont dénaturé l'intelligible platonicien en le remplissant d'une multitude d'hypostases supplémentaires et inutiles. C'est la raison pour laquelle Plotin affirmera dans ses *Ennéades* qu'il n'y a pas plus de trois hypostases. Il ne faut pas faire d'adjonction supplémentaire dans le monde intelligible. Tel est le mot d'ordre de celui qui se réclame de Platon. A force d'ajouter des Hypostases ou des Eons multiples et supplémentaires, les Gnostiques font de plus en plus ressembler le monde intelligible au monde sensible caractérisé par la multiplicité et la pluralité. L'exégèse de Plotin visant à développer la pensée de Platon a, au premier abord, un double but: 1. faire revivre et vivre une pensée qui contient la vérité et qui mérite d'être reconstruite et repensée, 2. rectifier la pensée hétérodoxe de Gnostiques en matière de platonisme et en matière d'intelligible.

On peut bien sûr ajouter le fait que l'exégèse de Plotin est là aussi pour clarifier la pensée de Platon qui n'est pas forcément explicite (IV, 8 [6], 1, 23-27) à cause du caractère parfois aporétique et embarrassant de certains dialogues qui peuvent accroître la difficulté au lieu de la diminuer (IV, 4 [28], 22, 10-12). Platon ne posséderait pas une réponse ou une solution unique au traitement d'une même difficulté. Il suffit de le vérifier dans l'*Ennéade* IV, 3; IV, 4 et IV, 5, *Sur les difficultés de l'âme*. Enfin, Plotin reconnaît que Platon parle par «énigmes», c'est-à-dire que certains passages de son œuvre sont obscurs et méritent un éclaircissement nécessaire. L'exégèse plotinienne de Platon aurait, pour certains, une visée heuristique dans la mesure où elle inviterait le lecteur ou l'élève à rechercher la solution à l'aporie ou au problème

posé par Platon¹³. On peut également ajouter que Plotin cherche chez Platon des solutions à ses propres difficultés ou à ses propres apories. Il chercherait à thématiser ou à systématiser à travers les affirmations de Platon certains traits propres à sa philosophie¹⁴. C'est ce qui apparaît du moins à la fin du chapitre 8 où, évoquant le *Parménide* de Platon, il affirme que Platon est d'accord avec sa propre doctrine des trois natures. Enfin, si l'exégèse consiste à «prendre les opinions des Anciens», aucune affirmation des Anciens, «même celle de Platon, aussi vraie soit-elle, ne dispense d'une démonstration, d'une argumentation qui la valide»¹⁵ ou même ne dispense de poser soi-même les problèmes avec intelligence. «Sans doute, dira à ce sujet Plotin en III, 7 [45], 1,13-16), nous devons croire que la vérité a été découverte par certains de ces anciens et bienheureux philosophes, mais il convient d'examiner quels sont ceux qui l'on rencontrée et comment nous pouvons arriver *nous-mêmes* à la compréhension (*sunesis*) de ces questions».

En guise de conclusion, on peut dire que l'entreprise philosophique déclarée de Plotin, qui est conçue comme entreprise exégétique des écrits de Platon, s'explique par l'admiration que Plotin voue aux Anciens et, parmi les Anciens, à Platon lui-même qui a le mieux compris la nature de l'intelligible et les principes qui régissent le réel. Une telle philosophie platonicienne mérite le respect et mérite d'être développée du fait de son autorité et de la vérité qu'elle énonce. Si tous les autres philosophes de l'Antiquité n'atteignent pas le niveau d'exactitude de Platon, c'est justement parce qu'ils n'ont pas été en mesure de saisir complètement la nature de l'intelligible, de l'Un ou des trois natures. Pour faire revivre une telle philosophie exprimant la vérité, il était nécessaire pour l'exégète d'éclaircir les points énigmatiques de la doctrine du maître qui pouvaient susciter l'aporie, la difficulté, et lui éviter ou même l'aider à combattre le cas échéant toute lecture hétérodoxe de Platon. Un tel désir avoué de conduire à la compréhension de la pensée authentique de Platon, conduit Plotin à vouloir résoudre certaines difficultés inhérentes au platonisme, voire même à thématiser ou à systématiser sa propre philosophie à travers l'exégèse qu'il fait des écrits de son prédécesseur. La

¹³ Voir *infra* ce qui est dit à ce sujet, et J.-M. Charrue, *op.cit.*

¹⁴ *Op. cit.*, pp. 28–31. M.-I. Santa Cruz, «Plotin face à Platon. Un exemple d'exégèse plotinienne (*Ennéade* VI, 8 [39], 18)», in M. Fattal (éd.), *Etudes sur Plotin*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 212: «Plotin cherche une convergence entre ses propres points de vue et les affirmations de ses prédécesseurs, cette convergence permettant de valider le caractère véridique de toute affirmation». A. Eon, art. cit., p. 263, résume également de cette manière la démarche de Plotin en disant que «la doctrine du passé s'offre comme garante de la vérité de la thèse proposée par Plotin».

¹⁵ M.-I. Santa Cruz, «Plotin face à Platon. Un exemple d'exégèse...», art. cit., p. 211; A. Eon, «La notion plotinienne d'exégèse», art. cit., p. 271.

référence au Parménide de Platon en fin du chapitre 8 en est un exemple. Ce chapitre renvoie à d'autres thématisations ou systématisations des écrits de Platon que sont la thématisation de la République, du Timée, et de la Lettre II faussement attribuée à Platon par l'Antiquité et par Plotin lui-même. Certains commentateurs ont montré comment Plotin procède plus exactement à la thématisation et à la systématisation des écrits de la République VI, du Parménide, du Sophiste et du Timée mais n'ont pas suffisamment montré comment, la Lettre II attribuée à Platon, et qui est clairement évoquée dès les premières lignes du chapitre 8, 1-4, constitue un élément important et non négligeable du dossier de la doctrine des trois natures ou des trois hypostases¹⁶. L'exégèse bien connue du Parménide et d'autres dialogues devait donc être complétée par une exégèse de la Lettre II dont j'ai parlé antérieurement¹⁷ pour illustrer cette idée de la thématisation par Plotin de la philosophie de Platon¹⁸ à laquelle je renvoie le lecteur et que je n'ai pas développée ici compte tenu du caractère limité de cette étude. ~

NOTE SUR L'AUTEUR: Michel Fattal, Professeur émérite à l'Université Grenoble Alpes, et Professeur invité permanent (Permanent fellow) à la Chaire Archai de l'Unesco promouvant les recherches en philosophie ancienne sur «Les origines de la pensée en Occident», est l'auteur de 22 ouvrages et d'une cinquantaine d'études portant sur la notion grecque de Logos d'Homère à Plotin. Ses recherches et publications ont également beaucoup portées sur Platon et Plotin. L'Académie des Sciences Morales et Politiques, lui a décerné, en 2014, sous la Coupole du Palais de l'Institut de France (Paris), le prix Charles Lyon Caen pour son ouvrage: *Platon et Plotin. Relation, Logos, Intuition*, Paris, L'Harmattan, 2013.

MICHEL FATTAL, Professor emeritus at the University of Grenoble Alpes, and permanent guest professor (Permanent fellow) at the Archai Chair of UNESCO promoting research in ancient philosophy on "The origins of thought in the West", is the author of 22 works and around fifty studies relating to the Greek notion of Logos from Homer to Plotinus. His research and publications also focused extensively on Plato and Plotinus. The Academy of Moral and Political Sciences awarded him, in 2014, under the Dome of the Palais de l'Institut de France (Paris), the Charles Lyon Caen prize for his work: *Plato and Plotinus. Relation, Logos, Intuition*, Paris, L'Harmattan, 2013.

¹⁶ Comme par exemple, J.-M. Charrue, *op.cit.*

¹⁷ M. Fattal, «Exégèse et originalité chez Plotin», in *op.cit.*, chap. 1, p. 30 sq.; *Plotin chez Augustin. Suivi de Plotin face aux Gnostiques*, *op.cit.*, p. 98 sq.

¹⁸ W. Beierwaltes, *Il paradigma neoplatonico nell'interpretazione di Platone*, Napoli, Istituto Suor Orsola Benincas, 1991, pp. 26–38, met également l'accent sur l'appropriation par Plotin de la *Lettre II* et du *Parménide*.