

SIMILARITÉ ET ALTÉRITÉ DANS LA PHILOSOPHIE DE PLOTIN*

Nous nous proposons de démontrer que Plotin aborde la question des rapports entre l'Un et le *Noûs* (l'Intellect) principalement du point de vue de leur similarité et moins sous l'angle de ce qui fait leur différence. À notre sens, cette approche s'explique par le parti que prend le philosophe de faire de l'Un le principe causal de toutes choses suivant une représentation métaphysique verticale allant du principe premier (l'Un) au principe second (le *Noûs*) pour arriver jusqu'à l'échelon le plus bas de la hiérarchie des êtres qui est la matière. Dans cette perspective et, plus précisément, pour démontrer avec certitude que le second principe s'origine dans le premier, Plotin soutient qu'il ne s'agit que d'une différence relative fondée sur une primordiale similarité et non d'une différence radicale déterminée par un rapport d'absolue altérité. Cependant, nonobstant le courant hénologique identitaire qui traverse toutes choses et qui détermine leur similarité, l'Un et le *Noûs* diffèrent juste assez, suivant la thèse plotinienne, pour pouvoir se ressembler sans toutefois s'identifier l'un à l'autre.

Pour faire clairement ressortir la similarité existant entre l'Un et le *Noûs*, Plotin a recours à un double artifice: en clair, tantôt il se rapporte au *Noûs* en termes d'Un (plus exactement, comme étant l'image de ce dernier) et tantôt à l'Un en termes de *Noûs* (en tant que *noèton*, qu'intelligible).

Dans l'un de ses premiers traités, le 7^e par ordre chronologique, intitulé «Comment ce qui est après le Premier dérive du Premier, et de l'Un» (V, 4), Plotin soutient que le *Noûs*, qui vient d'accéder à l'être au départ de l'Un, reçoit sa pleine et entière constitution ontologique en se tournant vers Lui. («Il devient comme un intelligible, et comme ce principe et comme une représentation et une image de ce principe». *Enn.*, V, 4, 2, 25-26, p. 237 H.-S.²). Si nous considérons plus particulièrement le fait que dans le passage précité l'expression «comme un intelligible» désigne le *Noûs* et non l'Un, nous aboutissons à la conclusion que, pour ce qui est du moins de ce passage, la thèse de Plotin peut être ramenée à la formule suivante: l'Un n'est pas réellement un *Noûs* d'ordre supérieur, mais bien le *Noûs* un Un de rang inférieur («une image de ce dernier»)¹. Pour Plotin les êtres se trouvent situés sur une échelle de degrés d'unité qui va du haut vers le bas: l'Un / un-multiples (*Noûs*) / un-et-multiples (Âme). Il s'agit de l'échelle ontique qui, selon Plotin, conduit verticalement de la cause première (l'Un) à la seconde (le *Noûs*) et ainsi de suite pour arriver, à l'échelon le plus bas, jusqu'au non-être de la matière.

* Communication qui a été présentée dans le cadre du Congrès International de Sociologie sur le thème «Altérité et Société», lequel s'est tenu à Athènes du 7 au 9 mai 2003.

1. Ce serait donc à tort que l'on accuserait Plotin d'identifier, dans le passage en question, l'Un à un intellect, comme le font E.R. DODDS, Numenius and Ammonius, *Entretiens Hardt V* (Les sources de Plotin), Vandœuvre-Genève, 1960, p. 20, O. BECKER, *Plotin und das Problem der geistigen Aneignung*, Berlin, Walter de Gruyter, 1940, p. 31 et T.A. SZLEZÁK, *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*, Basel, Schwabe and Co, 1979, p. 164.



Cette façon qu'a Plotin de traiter du *Noûs* en termes d'Un (comme «image de ce dernier») se retrouve à maintes reprises dans les *Ennéades*; à telle enseigne que dans l'un de ses derniers traités, le traité V, 3, qui est le 49^e par ordre chronologique et est intitulé «Des hypostases cognitives et de l'au delà», et plus précisément au chapitre 16, Plotin allègue² qu'en tant que principe causal par excellence l'Un est (a) le plus puissant procréateur, (b) l'«authentiquement simple», (c) le bien originel, (d) toute vie et vie parfaite, tandis que (e) le *Noûs* est Sa représentation³, attendu que le *Noûs* n'est pas le non-être, mais un être moindre que le premier principe (l'Un) en tant qu'il présente les traits ontologiques et éthiques de l'Un, et plus exactement ceux de ses traits liés à son unitude, mais à un degré moindre que l'Un.

Toutefois, cette même stratégie, à savoir la description de l'être en termes plus particulièrement appropriés à l'Un, se retrouve également dans deux traités intermédiaires de Plotin, les traités VI, 4 et VI, 5, les 22^e et 23^e par ordre chronologique, et ce, non seulement par souci de faire clairement apparaître dans ces deux traités que le principe second (le *Noûs*) consitue une réalité absolue pour le troisième (l'Âme), mais aussi pour cette raison supplémentaire que dans l'esprit de ce philosophe, examiner l'être dans les traités VI, 4 et 5 en tant qu'il est *un et le même partout en tant que tout* présuppose de le rattacher sur le plan ontologique à l'Un dans une relation de similarité et non de radicale altérité.

Nous avons dit précédemment que, se proposant de démontrer la similarité de l'Un et du *Noûs*, Plotin traite tantôt du *Noûs* en termes d'Un et tantôt de l'Un en termes de *Noûs*. C'est sur ce second cas, où Plotin choisit de se référer à l'Un en termes d'intelligible (de *noèton*), que nous allons maintenant tourner notre attention.

Bien que, comme on le sait, la catégorie de vie occupe une place centrale parmi celles qui sont applicables au *Noûs*⁴, Plotin n'hésite pas à l'appliquer de même à l'Un: l'Un a «la vie en lui-même»⁵, mais il est de surcroît Lui-même «comme la vie même» (ἡ οἶον ζωὴ)⁶. Au surplus, l'Un est pour Plotin compréhension de soi-même⁷ et supra-intellection⁸. Il se fait même que dans le traité V, 4 Plotin se réfère explicitement à l'Un en tant qu'«intelligible»⁹ et se demande «comment cet intellect (*Noûs*) dérive de l'intelligible» (c'est-à-dire de l'Un)¹⁰; même si nous concédons à Armstrong (ad loc)¹¹, Dodds¹² et Rist¹³ que dans le passage susmentionné la pensée de Plotin se trouvait sous l'influence de la théorie de Numénios relative aux deux Intellects, nous devons nous demander (a) pourquoi Plotin opère ce rapprochement supposé

2. pp. 230-231 (H.-S.²).

3. Cf. *Enn.*, V, 1, 7, 1, p. 195 et VI, 8, 18, 35-36, p. 266 (H.-S.²).

4. En ce qui concerne la triade vie, être et pensée appliquée au *Noûs*, cf. P. HADOT, Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin, *Entretiens Hardt* V, pp. 107-141; M. ATKINSON, *Plotinus. Ennead V. 1. On the three Principal Hypostases*, Oxford University Press, 1983, p. 76. Également G. F. KOSTARAS, *Der Begriff des Lebens bei Plotin*, Hambourg, 1969.

5. *Enn.*, V, 4, 2, 16-17, p. 236 (H.-S.²).

6. *Enn.*, VI, 8, 7, 51, p. 249; cf. *ibid.*, I, 4, 3, 18-22, p. 73 (H.-S.²).

7. *Enn.*, V, 4, 2, 17, p. 236 (H.-S.²).

8. *Enn.*, VI, 8, 16, 32-33, p. 262 (H.-S.²).

9. *Enn.*, V, 4, 2, 4-5, p. 236 (H.-S.²).

10. *Ibid.*, 12-13, p. 236 (H.-S.²).

11. PLOTINUS, *Ennead V*, transl. by A. H. Armstrong, Cambridge, Harvard University Press, 1994, p. 146 (note 1).

12. E.R. DODDS, *op.cit.*, pp. 19-20.

13. J.M. RIST, *Plotinus. The Road to Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967, pp. 42-44.

entre ses propres thèses et celles de Numénios et (b) si par ce rapprochement il remet en question son propre point de vue à propos des relations entre les deux hypostases initiales. Il n'y a donc pas lieu de nous empresser de nous accorder avec Bussanich pour reconnaître que dans le passage en question du traité V, 4(7)¹⁴, Plotin emploie «des termes impropres pour décrire la vie intérieure de l'Un»¹⁵. Nous devons au contraire comprendre que pour bien faire apparaître que le *Noûs* s'origine dans l'Un – ce qui est le problème philosophique qui l'occupe de manière général dans le traité V, 4 – sur base du principe suivant lequel le semblable engendre le semblable ainsi que ce qui est de rang inférieur, le philosophe se trouvait confronté à l'alternative suivante: il pouvait soit rendre compte de la transition de l'Un au *Noûs* en termes d'apophatisme vertical (voie impossible à suivre étant donné que ce qui est par principe intellectuellement inattinguible ne saurait admettre de degrés d'inattinguibilité), soit expliquer cette même transition en termes de structure verticale positive, allant de la supra-positivité de l'Un à la positivité moindre des instances inférieures, c'est-à-dire suivant un schéma de dérivation du semblable à partir du semblable, même si, précisément, le semblable dérivé est de rang inférieur à celui de ce qui le génère. Il apparaît donc que, dans ses efforts pour venir à bout du problème philosophique qui l'occupe dans le traité V, 4, Plotin n'a pas seulement évité de se laisser entraîner par la problématique de Numénios, mais qu'au contraire il y a consciemment recouru en vue de clairement faire voir que le premier principe (l'Un) est originaire par rapport au second (le *Noûs*).

Dans ce que nous en avons vu jusqu'ici, l'enseignement de Plotin a consisté à présenter la dérivation du *Noûs* au départ de l'Un comme une dérivation d'un semblable au départ d'un semblable et, pour ce faire, tantôt à traiter de l'Un en termes d'Intellect et tantôt de l'Intellect en termes d'Un, et ce, afin de mieux mettre en évidence le caractère naturel de la transition du principe premier (l'Un) à celui qui est second (le *Noûs*). Cependant, ce rapprochement opéré entre l'Un et le *Noûs*, tel que nous l'avons repéré au sein de la métaphysique plotinienne, présuppose dans le chef de son auteur un dépassement de l'identification ontologique traditionnelle de l'être et de la pensée. L'Un plotinien est la réalité par excellence; néanmoins, en tant que fondement de l'être et de la pensée (du *Noûs*), il ne pense pas, pas plus d'ailleurs qu'il n'est (du moins selon l'ordre de l'être qui trouve en Lui son origine). Ainsi le *Noûs* s'origine dans l'Un suivant une structure verticale de dérivation positive dans le cadre d'une différence entre instances similaires et, plus précisément, en tant que le *Noûs* est image intelligible de l'Un supra-intelligible. La tâche que Plotin s'est assignée est à l'évidence une véritable gageure puisqu'aussi bien elle revient tout justement à mettre en place une échelle ontologique dominée à son sommet par ce qui est supra-positif (par ce qui possède en propre la supra-perfection) bien que situé absolument au-delà de la raison, à savoir l'Un. En tant que «ce qui est supérieur à la raison, à l'intelligence et à la sensation»¹⁶, l'Un absolument positif est intellectuellement inattinguible, mais non pour autant inexistant¹⁷. L'Un plotinien constitue la simplicité vivante et absolue qui se situe au cœur de l'univers, simplicité dont notre incapacité à l'approcher intellectuellement, suivant la conception de Plotin, n'est pas synonyme d'inexistence, mais ne fait qu'indiquer les limites de la connaissance rationnelle.

Il y a lieu d'insister ici sur le fait que dans l'ensemble du corpus plotinien les deux thèmes

14. *Enn.*, V, 4, 2, 13-19, p. 236 (H.-S.²).

15. J. BUSSANICH, *The One and its relation to Intellect in Plotinus*, Leiden, Brill, 1988, p. 23.

16. *Enn.*, V, 3, 14, 18-19, p. 228 (H.-S.²). Cf. Ph. HOFFMANN, L'expression de l'indicible dans le néoplatonisme grec de Plotin à Damascius, *Dire l'évidence. Philosophie et rhétorique antiques*, textes réunis par Carlos Lévy et Laurent Pernot, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 335-371.

17. A.H. ARMSTRONG, *The Escape of the One*, *Studia Patristica*, 13, 1975, p. 79.



corrélatifs de l'origine de *Nous* (ainsi que de sa constitution) et de la contemplation de l'Un sont invariablement traités sur base de la similarité des deux instances.

L'Un est activité générant de l'activité¹⁸, sans cependant s'identifier, comme d'ailleurs nous l'avons déjà dit, à ce qu'il produit¹⁹. À un autre endroit de l'œuvre de Plotin et, plus précisément, dans le traité V, 1(10), chapitre 7, nous lisons²⁰ – en accord avec le texte de H.-S.² et contrairement à Igal²¹, Atkinson²² et Lloyd²³ – que le *Noûs* est vision, puisqu'aussi bien il s'origine dans la contemplation de soi par l'Un. Se trouvant dans un état de contemplation de soi, l'Un ne soit pas le *Noûs* mais le génère²⁴. Le *Noûs* plotinien s'institue en deux phases²⁵: lors de la phase initiale, l'Un donne naissance à un Intellect indéterminé («vision» ou «dyade indéterminée»), Intellect qui, lors de la seconde phase, se trouve déterminé ou, mieux, co-déterminé par l'Un et par l'Intellect lui-même. Quelque nombreuses que puissent être les dettes intellectuelles de Plotin – et nombreuses, elles ne manquent assurément pas de l'être, en comprenant la psychologie aristotélicienne²⁶ et, de plus loin encore, l'enseignement oral de Platon²⁷, en ce qui concerne la nature de l'Intellect indéterminé au niveau de la première phase de l'institution du *Noûs* –, ce qui retiendra principalement notre attention ici, c'est la similarité considérable qui existe entre l'Intellect indéterminé et l'Un au niveau de cette phase initiale de création du *Noûs*²⁸. En tout état de cause, la contribution de l'Un à la constitution du *Noûs* ne s'arrête pas à sa seule formation conformément aux conditions prévalant au niveau de la première phase²⁹. La transition du *Noûs* en puissance au *Noûs* en acte, c'est-à-dire de la première à la seconde phase, présuppose, comme Schroeder l'a pertinemment suggéré³⁰, une causalité double (l'Un et l'Intellect indéterminé) dont il y a lieu de pousser plus avant l'analyse: le passage du *Noûs* de la phase 1 à la phase 2 s'opère, conformément à ce que nous avons vu dans le passage en question du traité V, 1, grâce à la double causalité de l'Un (dans son rôle de cause efficiente mais également de cause finale), quoiqu'il ne s'explique pas moins par l'œuvre accomplie par l'Intellect potentiel en sa qualité de cause conjointement efficiente de lui-même parallèlement à l'Un³¹. Pour que le *Noûs* se constitue et atteigne à sa perfection, il n'est donc pas suffisant qu'il prenne naissance dans l'Un, il importe au surplus qu'il se meuve vers Ce qui lui a donné naissance³². Via le mouvement de retour par lequel le *Noûs* voit ou, mieux, pense le Bien, il se pense lui-même en

18. *Enn.*, V, 4, 2, 34-36, p. 237 (H.-S.²). Cf. L.P. GERSON, Plotinus's metaphysics: Emanation or Création?, *Review of Metaphysics*, 46, 1992-1993, pp. 568-569.

19. *Enn.*, V, 4, 2, 27-36, p. 237 (H.-S.²). Cfr. J. BUSSANICH, *op.cit.*, p. 98.

20. *Enn.*, V, 1, 7, 5-6, p. 195 (H.-S.²).

21. J. IGAL, «La genesis de la Inteligencia en un pasaje de las Eneades de Plotino (V. 1. 7. 4-35)», *Emerita*, 39, 1971, pp. 139 et ss.

22. M. ATKINSON, *op. cit.*, pp. 158-159.

23. A.C. LLOYD, Plotinus on the Genesis of Thought and Existence, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. V, 1987, p. 160.

24. *Enn.*, V, 1, 6, 16-19, p. 193 (H.-S.²). Cf. A. C. LLOYD, *op. cit.*, p. 160.

25. *Enn.*, V, 4, 2, 2-7, p. 236 (H.-S.²). Cf. *ibid.*, 22-25, pp. 236-237 (H.-S.²).

26. ARISTOTE, *De anima*, I^{er} 2. 426 a 13-14 et 3. 428 a 6-7.

27. J. BUSSANICH, *op. cit.*, p. 80.

28. *Enn.*, VI, 6, 9, 25-27, pp. 163-164 (H.-S.²). Cf. *ibid.*, III, 8, 11, 5, p. 376 (H.-S.²).

29. *Enn.*, III, 8, 11, 7-8, p. 376 (H.-S.²). Cf. J. BUSSANICH, *op. cit.*, p. 117.

30. F. SCHROEDER, Conversion and consciousness in Plotinus, *Enneads* 5, 1[10], 7, *Hermes*, 114, 1986, p. 194.

31. *Enn.*, V, 1, 7, 11-17, pp. 195-196 (H.-S.²).

32. *Enn.*, V, 2, 1, 11-13, p. 203 (H.-S.²).

même temps qu'il se parachève en tant que pensée³³. Dans la vision/pensée de l'Un par le *Noûs* Plotin ne voit pas la rencontre de deux réalités dans un rapport d'extériorité, mais bien la formation et la configuration de l'un (ce qui voit) par l'autre (ce qui est vu)³⁴. Pour se constituer en tant que tel, le *Noûs* doit se tourner vers le Bien, le penser et en recevoir sa ressemblance avec Lui³⁵. Par conséquent, la constitution du *Noûs* en tant qu'il est autant que possible similaire à l'Un exige d'après Plotin une double causalité: celle de l'Un qui le génère «semblable» et celle du *Noûs* qui, se tournant vers l'Un, en reçoit éidétiquement sa bonté et atteint à sa perfection³⁶. Le *Noûs* ne tire donc pas simplement son origine de l'Un, mais encore, une fois créé, il se maintient dans un rapport d'intimité ontologique avec Lui de sorte à Lui ressembler, tandis qu'il n'En diffère qu'autant que cela est nécessaire pour qu'ils ne s'identifient pas l'un à l'autre³⁷. En l'Un les êtres ne puisent pas seulement leur force de dérivation, mais également leur force de retour³⁸. L'Un plotinien est une force éternellement créatrice qui, cœur de l'univers, conserve éternellement ce qu'elle crée³⁹. C'est la raison pour laquelle, à toutes les phases de la vie du *Noûs* (sa naissance, sa pleine actuation, mais aussi son mouvement de retour supra-intelligible)⁴⁰, l'Un remplit la fonction de cause primordiale⁴¹ déterminant son destin, et ce, même dans les cas où nous avons constaté l'existence d'une causalité conjointe de l'Un et du *Noûs*.

Il est clair que ce que les développements qui précèdent nous induisent à conclure, c'est que, dans la pensée de Plotin, le *Noûs* ne saurait advenir à l'être ni se constituer comme tel, n'était sa similarité, ne fût-ce qu'approximative, à l'Un. Il est typique que même dans certains textes des *Ennéades*, tel celui de l'*Ennéade* V, 6, chapitre 6, où Plotin distingue radicalement l'Un du *Noûs*, attendu que d'après le passage en question⁴² «l'Un n'est pas pensée», la distinction s'appuie néanmoins sur leur similarité. Si l'Un est activité, le *Noûs* l'est tout autant. Selon Plotin, leur différence tient au fait que, en ce qui le concerne, l'Un est activité qui n'active pas (*energeia anenergetos*), mais est intransitive et absolument identique à soi, en cela qu'il ne se rapporte pas «à un autre»⁴³, tandis qu'au contraire le *Noûs* constitue, quant à lui, une forme d'activité transitive, qu'on l'entende au sens d'activité se rapportant à l'Un⁴⁴ ou d'activité se rapportant à soi-même (en tant que le *Noûs* est double, et non simple comme l'Un)⁴⁵. Au demeurant, dans un de ses derniers traités, le traité V, 3 où il considère une fois de

33. *Enn.*, V, 6, 5, 16-19, p. 261 et VI, 9, 2, 33-34, p. 274 (H.-S.²).

34. *Enn.*, V, 1, 5, 17-19, p. 192 (H.-S.²).

35. *Enn.*, V, 6, 5, 8-16, p. 261 (H.-S.²).

36. *Enn.*, III, 8, 11, 16-19, p. 376 (H.-S.²). *Ibid.*, 19-21, p. 376 (H.-S.²). *Ibid.*, V, 3, 16, 18-19, p. 230 (H.-S.²). *Ibid.*, 40-41, p. 231 (H.-S.²). *Ibid.*, V, 6, 4, 5, p. 260 (H.-S.²). *Ibid.*, VI, 2, 17, 28, p. 65 (H.-S.²). *Ibid.*, VI, 7, 15, 24, p. 204 (H.-S.²). Cf. P. HADOT, *Plotin. Traité 38 (VI, 7)*, Paris, Les éditions du Cerf, 1988, p. 250.

37. *Enn.*, V, 3, 12, 44-45, p. 225 (H.-S.²).

38. C. GAUDIN, La production des êtres chez Plotin et la question de l'économie des principes, *RSR*, 68, 1994, p. 282.

39. *Enn.*, VI, 9, 9, 9-11, p. 285 et VI, 7, 23, 22-24, p. 213 (H.-S.²).

40. J. BUSSANICH, *op. cit.*, pp. 2-3. En ce qui concerne plus spécialement l'atteinte de sa plénitude par le *Noûs* dans sa contemplation de l'Un, v. *Enn.*, V, 5, 8, 11-13, p. 249 (H.-S.²).

41. J. BUSSANICH, *op. cit.*, pp. 14 et 123. En sens contraire, A. C. LLOYD, *op. cit.*, pp. 166-171.

42. *Enn.*, V, 6, 6, 8-11, pp. 261-262 (H.-S.²).

43. *Ibid.*, 2-8, p. 261 (H.-S.²). Cf. *Enn.*, VI, 7, 40, 28-30, p. 235 (H.-S.²). *Ibid.*, 31 et 35, p. 235 (H.-S.²).

44. *Enn.*, V, 6, 5, 17-19, p. 261 (H.-S.²).

45. *Enn.*, V, 6, 6, 10-13, p. 262 (H.-S.²).

plus le *Noûs* sous le rapport de sa similarité à l'Un, Plotin précise le thème de la transitivité du *Noûs* – et plus spécifiquement de sa transitivité vis-à-vis de lui-même – en soutenant que le *Noûs* ne se connaît pas lui-même comme il connaîtrait une partie de ce qu'il est, celle-ci fut-elle semblable à lui, mais se connaît au contraire en tous points et de façon intégrale, ne faisant lui-même qu'un avec ce qu'il connaît⁴⁶. Toutefois, Plotin ne se limite pas à reconnaître la nature active de l'Un et du *Noûs*. Nous avons vu précédemment qu'il n'est pas jusqu'à la pensée que le philosophe ne soit prêt à attribuer à l'Un, pourvu que l'Un ne soit pas pensé comme «le pensant» que Plotin identifie au deux⁴⁷. Lorsqu'il se réfère à la pensée de soi de l'Un, Plotin l'oppose à la pensée de soi du *Noûs* en tant que pensée de soi de l'Un simple en soi, à la différence de la pensée de soi du *Noûs*, lequel, de par sa nature même, est double⁴⁸. En d'autres termes, il n'oppose pas à une pensée de soi non discursive, caractéristique de l'Un, une pensée de soi discursive, que l'on prétendrait attribuer en propre au *Noûs*. Aussi bien la pensée de soi de l'Un que celle du *Noûs* sont de nature non discursive et non aporétique. C'est fondamentalement dans ce cadre qu'il y a lieu d'appréhender ce qui fait leur similarité, mais également ce qui fait leur différence: à savoir, en clair et succinctement, l'activité de soi et en soi de l'Un simple par opposition à l'activité de soi et en soi transitive du *Noûs* double. L'activité de se penser soi-même propre au *Noûs* est l'activité de soi et en soi du «multiple» (et le multiple, c'est l'être)⁴⁹; par contre, une telle activité de soi et en soi n'est pas nécessaire à l'Un puisqu'aussi bien Il est l'«absolument simple» («ἀπλότης τῶν») ⁵⁰. En tant qu'activité de soi et en soi singulière, l'Un simple est le principe causal du *Noûs* agissant de soi et en soi en tant que pluriel⁵¹. L'un et l'autre ne s'identifient pas, comme la cause ne s'identifie pas à l'effet⁵²; ils ne manquent cependant pas de se ressembler puisque l'un a son origine en l'autre, à savoir le *Noûs* («bien qui varie») dans le bien Un⁵³.

La similarité de l'Un et du *Noûs* se fonde, dans l'esprit de Plotin, sur le caractère spécifique de l'Un en tant que principe causal du *Noûs*. Il est dès lors opportun, pour conclure notre communication d'aujourd'hui, de nous arrêter un moment à la question de savoir quel type de principe est l'Un plotinien et quelle fonction instrumentale remplie par l'Un rend compte du fait que la relation entre Lui-même et le *Noûs* soit davantage une relation entre instances similaires qu'entre instances radicalement différentes.

L'Un plotinien est à la fois «nulle part» et «partout». Selon Plotin, n'être présent nulle part et être omniprésent est pour l'Un la seule condition naturelle possible⁵⁴. Notre point de vue est que Plotin est parvenu à cette description de l'Un en entendant l'«esprit» matériel des stoïciens en termes platoniciens de puissance immatérielle. Seule une réalité immatérielle, indivise dans l'espace, peut, selon Plotin, être partout présente en totalité et, en même temps, n'être nulle part⁵⁵. Dans le caractère spécifique de l'Un plotinien, qui est partout et n'est en

46. *Enn.*, V, 3, 5, pp. 211-213 (H.-S.²).

47. *Enn.*, VI, 9, 6, 53-54, p. 282 (H.-S.²).

48. J. BUSSANICH, *op. cit.*, p. 69.

49. *Enn.*, V, 3, 13, 25, p. 226 et 28-31, pp. 226-227 (H.-S.²).

50. *Ibid.*, 34-36, p. 227 (H.-S.²).

51. *Enn.*, III, 8, 9, 4, p. 372 (H.-S.²).

52. *Enn.*, VI, 9, 6, 54-55, p. 282 (H.-S.²).

53. *Enn.*, VI, 7, 15, 13-24, pp. 203-204 (H.-S.²).

54. *Enn.*, V, 5, 8, 23-27, p. 249 (H.-S.²).

55. C. D'ANCONNA COSTA, Plotinus and Later platonian philosophers on the Causality of the First principle, in *The Cambridge Companion to Plotinus*, ed. L.P. GERSON, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 359.

même temps nulle part, on retrouve ses deux significations en tant qu'«au delà»: c'est-à-dire, principe de tout ce qui est, mais aussi principe à entendre en un sens absolu. En tant que principe absolu, l'Un plotinien n'a besoin de quoi que ce soit qui provienne de Lui et ne doit rien à qui ou à quoi que ce soit. L'Un crée non en faisant quelque chose, mais en vertu de l'absolu qu'il est Lui-même⁵⁶. L'Un plotinien est partout parce qu'Il n'a nulle part où aller. Il est partout parce qu'Il n'est subordonné à aucun autre principe, de sorte qu'Il serait «en ce dernier»⁵⁷, tandis qu'au contraire Il est principe de tous les êtres, ceux-ci Lui devant du reste leur être dans leur connexion avec Lui⁵⁸. L'Un plotinien n'est ni quelque part ni quelque chose. Il est partout⁵⁹ parce qu'Il n'est nulle part. Il est principe de toutes choses parce qu'Il est principe absolu. C'est la raison pour laquelle le *Noûs* plotinien ressemble à l'Un en tant que lumière née de la lumière, c'est-à-dire de l'Un⁶⁰.

Georgios LEKKAS
(Athènes)

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

56. *Ibid.*, pp. 360-362.

57. *Enn.*, V, 5, 9, 7-12, p. 250 (H.-S.²). *Ibid.*, 18-19, p. 250 (H.-S.²). *Ibid.*, 22-23, p. 250 (H.-S.²).

58. *Ibid.*, 36-38, p. 251 (H.-S.²). Cf. E. MOUTSOPOULOS, Le modèle platonicien du système ontologique plotinien, *Diotima*, 19, 1991, pp. 9-12.

59. *Enn.*, V, 5, 8, 1-4, p. 248 (H.-S.²).

60. *Enn.*, V, 1, 6, 30, p. 194 (H.-S.²). Cf. W. BEIERWALTES, Die Metaphysik des Lichtes in der Philosophie Plotins, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, 15, 1961, p. 349.

