NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

63 N° 2 1936

Autour de Plotin

François JANSEN (s.j.)

p. 113 - 138

https://www.nrt.be/en/articles/autour-de-plotin-3545

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

AUTOUR DE PLOTIN

Dans son commentaire sur l'*Isagoge* de Porphyre, David l'Arménien (VIIe siècle) met une certaine insistance à rappeler à son lecteur que Lycopolis, patrie de Plotin, est une ville de l'Égypte; il cite à propos de ce pays un vers mémorable dont l'auteur est inconnu et qui a tout l'air d'un proverbe : Οὐ πολλοὺς Αἴγυπτος, ἐπὴν δὲ τέκῃ μέγα τίκτει. L'Égypte engendre peu d'hommes, mais quand elle engendre, elle le fait grandement. (*In Porphyrii Isagogen Commentaria in Aristotelem graeca*, t. XVIII, II, Berlin, 1902, Édit. Busse, p. 91, 23)

Appliqué à Plotin, le mot n'a rien d'hyperbolique. Un génie philosophique à la fois élevé et profond, une vie morale d'une tenue irréprochable, un désintéressement absolu, mis sans réserve au service de ses amis ou de ses pupilles, un sentiment religieux sincère et haussant ses ambitions jusqu'à l'extase devaient assurer à cet Oriental, originaire de l'obscure « cité du chacal » (1) une influence extraordinaire dans la haute société de Rome au IIIe siècle. C'est dans la capitale même de l'Empire que Plotin fera école : *Tunc Plotini schola Romae floruit*, écrira vers 400 saint Augustin, *habuitque condiscipulos multos et sollertissimos viros* (Ep. CXVIII). Allusion sans doute aux célèbres Συνουσίαι, conférences ou discussions, où le penseur groupait

(1) Lycopolis ou Siout adorait le chacal (Apousitou); de là le nom grec « cité du loup ».

autour de lui des familiers et des disciples, venus des pays et des milieux les plus différents : l'Étrurien Amelius Gentilianus, le véritable organisateur de l'École ; le médecin alexandrin Eustochius qui sera le seul à assister le maître mourant; l'Arabe Zéthus, un médecin encore, un ami dévoué celui-là, qui laissait au philosophe la jouissance d'un fonds de terre qu'il possédait en Campanie; c'est dans la métairie de Zéthus que Plotin, déjà atteint du mal hideux qui écartait de lui ses amis, se retirera pour mourir, pour réunir, comme il disait, « ce qu'il y avait de divin en lui à ce qu'il y a de divin dans l'univers »; c'est là qu'il mourra effectivement en 270, vers la fin de la deuxième année du règne de Claude, après un séjour de vingt-six ans en Italie; enfin, dans cette revue un peu sommaire des principaux soutiens de l'école néo-platonicienne de Rome, n'oublions pas le Tyrien Malchos, plus connu sous son nom hellénisé de Porphyre, l'auteur du petit traité de logique fameux intitulé : Περὶ πέντε φωνῶν. Ce Levantin, tard venu parmi les amis et les admirateurs du maître et qui ne vécut que six ans dans sa compagnie, fera plus que tous les autres réunis, pour lui assurer la possession durable de l'immortalité, en permettant à la chaude lumière de la pensée plotinienne de rayonner sur les plus lointaines postérités. Plotin semble bien avoir été physionomiste. Devina-t-il la nature des services que pouvait lui rendre ce Phénicien subtil, philologue expert et styliste consommé ? Il sut en tout cas le discerner, puisque ce fut à lui qu'il remit le soin, non seulement de réfuter à l'occasion des écrits licencieux ou dangereux pour le renom de l'école, mais, fait infiniment plus important pour les destins ultérieurs du Plotinisme, ce fut Porphyre qu'il chargea de corriger et de mettre en ordre ses propres écrits. A coup sûr, il ne pouvait mieux s'adresser. Il perce malgré tout un sentiment de fierté à travers la confidence, de ton modeste, de l'auteur de la *Vita Plotini* : « Moi aussi, Porphyre de Tyr, il me comptait au nombre de ses amis et il voulait bien me confier la correction de ses écrits ».

Le texte des *Ennéades*, tel que nous le lisons aujourd'hui,

celui qui reproduit la tradition manuscrite directe, c'est le texte édité par Porphyre; l'ordre dans lequel nous lisons les cinquante-quatre traités, laissés par le fondateur de l'école néoplatonicienne, c'est l'ordre dans lequel les rangea Porphyre.

On sait que cet ordre n'est pas celui de leur succession chronologique. Celui qui désire lire les traités dans leur suite historique doit les lire dans l'édition des *Opera Plotini* de A. Kirchhoff, publiée à Leipzig en 1856, où cette suite a été intentionnellement rétablie. Porphyre, lui, se soucia fort peu de ce qui fait le souci principal d'un historien. S'il se montra logicien, en groupant ensemble les traités que leurs sujets apparentent, il fit preuve d'une puérilité déconcertante, en répartissant le total des cinquante-quatre traités en six groupes, comprenant chacun neuf traités, les six « Neuvaines » de Porphyre ou « *Ennéades* », d'après leur nom grec. L'homme quelque peu superstitieux qu'il était s'applaudit de cette division arbitraire, comme d'une trouvaille; cette armature parfaitement artificielle, mais inspirée par la mystique pythagoricienne des nombres, on dirait en vérité qu'elle le comble d'aise : « J'eus ainsi la joie, écrit-il, de trouver le nombre parfait six et le nombre neuf »! Il fut beaucoup mieux inspiré, pour lui et pour nous, le jour où il entreprit d'écrire sa *Vie de Plotin*. Sans cette biographie claire, alerte et concise, où paraît dans un relief puissant la physionomie si originale du maître, que saurions-nous aujourd'hui sur le chef du Néoplatonisme romain? Rien ou à peu près. Et ce n'est certes pas la maigre notice que lui consacre Eunape dans ses *Vies des Philosophes et des Sophistes* qui pourrait compenser une telle perte (1).

L'édition des *Ennéades* et la « *Vita Plotini* », voilà le double titre permanent de Porphyre à la reconnaissance des Plotinisants. Il nous faut examiner d'un peu plus près les renseignements que la seconde de ces œuvres nous a conservés sur les

(1) La valeur de la *Vita Plotini* n'a pas échappé à Eunape : Porphyre, écrit-il, publia une vie si complète de Plotin que personne ne serait capable d'y ajouter des données nouvelles.

diverses éditions de ce qu'on appelle aujourd'hui le « *corpus plotinien* ». Cet examen va nous permettre d'apprécier à leur juste valeur les deux ouvrages dont la publication fut la raison déterminante de cet article.

Plotin se contenta longtemps d'enseigner oralement les doctrines de son maître Ammonius Saccas. Il passa dix années entières sans écrire. Le premier à consigner par écrit les idées du maître fut Amélius; il prenait des notes, au cours des leçons, et les rassemblait en livres. Le nombre de ces livres dut être considérable, car on nous apprend qu'il n'atteignit pas tout à fait la centaine. Ce sont les précieuses scolies, aujourd'hui perdues : Σκόλια ἐκ τῶν συνουσιῶν, dont cet adepte fervent du philosophe fit présent à son fils adoptif Hostilianus Hesychius d'Apamée.

C'est au début seulement du règne de Gallien, vers 254 sans doute, que Plotin se mit à composer, beaucoup plus exactement à jeter par écrit ses réflexions sur « les sujets qui se rencontraient » (1). Au moment où Porphyre aborde pour la première fois le maître, alors âgé de cinquante-neuf ans, il existe de celui-ci vingt et un traités. Mais ils n'ont encore ni titres, ni, comme l'a montré Bréhier, coupures bien arrêtées. Aussi le diligent biographe, en vue sans doute de prévenir des confusions, se croit-il obligé d'en relever avec soin les *Incipit*. De plus, toute cette littérature ne circule encore que sous le manteau; il n'est pas aisé d'avoir communication des traités et Porphyre observe expressément qu'on ne les confiait qu'à des lecteurs choisis, qui semblent en vérité avoir été, comme on dit vulgairement, triés sur le volet. L'honneur de désigner ces élus paraît avoir été le privilège d'Amélius. C'est à lui que Longin, par l'intermédiaire de son ancien élève et correspondant Porphyre, s'adresse pour obtenir copie des traités qui lui manquent; c'est des copies que le même Amélius lui avait apportées qu'il se plaint, lorsqu'il signale à Porphyre les incorrections qui déparent les traités *Sur l'âme* et *Sur l'être*.

(1) Προτραπείς... γράφειν τὰς ἐμπιπτούσας ὑποθέσεις (*Vita Plotini*, 4).

Amélius peut donc passer pour avoir été le premier éditeur de Plotin. Mais il nous faut renoncer sans doute à l'espoir de retrouver le texte des traités, tel qu'il l'avait publié; c'est grand dommage, car il est certain pour ainsi dire que les incorrections dont se plaignait Longin étaient le fait de Plotin lui-même. Celui-ci, en vrai métaphysicien, nous le savons par l'auteur de la *Vita*, ne se préoccupait *que* du sens de ses écrits; il ne se relisait jamais, cela pour ménager sa vue infirme; de plus, il formait mal ses lettres, ne séparait pas les syllabes et ne tenait aucun compte des lois de l'orthographe (1). Perte irréparable que celle des originaux d'Amélius; nous y aurions perçu l'écho direct de la parole facile, enthousiaste mais incorrecte du maître. Ces originaux, Porphyre les a relus avec soin, probablement à deux reprises différentes, il les a corrigés; c'est le texte ainsi amendé que nous lisons dans son édition des Ennéades. Ce que Porphyre nous donne, c'est Plotin, mais c'est un Plotin corrigé.

Et cependant, nous le savons avec certitude, l'édition porphyrienne ne représente pas le seul état antique des textes plotiniens. Plotin eut un troisième éditeur; il n'est autre que le médecin Eustochius d'Alexandrie. Il est même vraisemblable que son édition précéda celle de Porphyre. Sans une courte scolie qui, dans la plupart des manuscrits des Ennéades, se lit après les mots : ταῦτα σκεπτέον qui terminent le chap. 30 d'*Enn.* IV, 4, nous aurions probablement ignoré ce fait qui, comme on le verra, n'est pas sans importance pour l'histoire du texte de Plotin : « En cet endroit, note le scoliaste, finit *dans l'édition d'Eustochius* le deuxième livre *Sur l'Ame* et commence le troisième; *dans celle de Porphyre*, ce qui vient fait suite au deuxième » (2). Rien de plus clair que cette sèche note. La

(1) Les défauts énumérés laissent subsister en entier les qualités du philosophe-écrivain : concision, plénitude, brièveté; abondance de pensée plus que richesse verbale. Le style de Plotin, par plus d'un trait, rappelle celui d'Aristote.

(2) *Enn.*, IV, 4, 30 : Ἕως τούτου ἐν τοῖς Εὐστοχίου τὸ δεύτερον περὶ ψυχῆς καὶ ἤρχετο τὸ τρίτον. Ἐν δὲ τοῖς Πορφυρίου συνάπτεται τὰ ἑξῆς τῷ δευτέρῳ.

division des deux livres de la IVe Ennéade qui portent pour titre : « *Difficultés relatives à l'âme* » n'était pas la même chez Eustochius et chez Porphyre. L'existence de deux traditions manuscrites différentes devenait dès lors certaine, dès lors aussi s'imposait fatalement à l'esprit du critique la question intéressante que voici : l'œuvre d'Eustochius doit-elle être considérée comme intégralement perdue ou bien en subsisterait-il des vestiges, des fragments, plus ou moins considérables, comme c'est le cas pour mainte œuvre antique dont l'ensemble a péri, tandis que des débris, sous forme de citations surtout, en survécurent ?

La question paraît aujourd'hui tranchée et dans le sens favorable de l'alternative. Nous possédons de larges extraits du texte de Plotin, selon la recension d'Eustochius. Telle est en substance la conclusion d'un savant mémoire que vient de consacrer à la question un jeune Plotinisant belge, le P. Paul Henry, s. I.; ce nom rappellera sans doute à nos lecteurs un savant « *Bulletin critique des études plotiniennes, 1929-1931* » qui parut ici même (1) au cours de l'année 1932 et attira sur l'auteur l'attention des spécialistes des *Ennéades*. Cette attention, croyons-nous, ne fera que croître, après la publication des « *Recherches sur la Préparation évangélique d'Eusèbe et l'Édition perdue des œuvres de Plotin, publiée par Eustochius* »; elles forment le Le volume de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études* (Section des *Sciences religieuses*), publiée à Paris (2); c'est le Conseil de la Section qui, sur les rapports élogieux de MM. E. Gilson et G. Millet, offrit spontanément à l'auteur des « *Recherches* » de les publier dans la Bibliothèque de l'École; si je relate le fait, c'est que j'y vois un hommage rendu à la valeur de l'œuvre. Mais cette valeur fait l'embarras du critique.

Au profane, au lecteur non spécialiste, n'ayant jamais collationné des textes, étranger aux méthodes philologiques, à l'art de confronter les variantes, de débrouiller la généalogie

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, t. LIX, p. 708-735; 785-803; 906-925.
(2) Paris, Leroux, 1935, (25 × 17 cm.), XII-144 p. Prix : 40 frs français.

confuse d'un manuscrit, comment donner une idée des voies érudites, patientes et sagaces, qui conduisent l'auteur des « *Recherches* », au moyen de quinze « Théorèmes », qui tamisent les certitudes et graduent le probable, à la conclusion très ferme que voici : Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique* nous a conservé des fragments importants de l'édition d'Eustochius. Eusèbe, le célèbre auteur de l'*Histoire ecclésiastique*, est à la fois le plus copieux et — le P. Henry le prouve une fois de plus — le plus fidèle des citateurs. Les XV livres de son Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή nous affectent aujourd'hui encore comme un exploit unique dans les annales du labeur érudit (1). Que d'écrivains anciens dont cette œuvre a sauvé le nom d'un complet oubli! Combien d'œuvres perdues dont, grâce à elle, nous connaissons du moins le titre ou lisons même un fragment. Travail divin, s'écriait Scaliger, et il s'imaginait que l'auteur, pour le composer, avait dû « fouiller » dans toutes les bibliothèques de l'Egypte, de la Phénicie et de la Grèce. Erreur, il n'avait qu'à puiser dans la richissime bibliothèque de Césarée de Palestine, créée par le grand Origène et développée par l'industrie ingénieuse de saint Pamphile, l'ami intime d'Eusèbe.

Nous faisons suivre ici les extraits de Plotin, conservés par la *Praeparatio*, tels qu'ils se présentent dans l'ordre de succession des XV livres de cette œuvre :

L. XI, ch. 17 (*PG.*, t. 21, col. 888-892; Plotin, *Enn.*, V, 1, 4, 5, 6, 7, 8. (Extrait du traité « *Des trois hypostases principales* »)

L. XV, ch. 10 (*PG.*, t. 21, col. 1332-1335; Plotin, *Enn.* IV, 7, 8; Extrait du traité « *de l'immortalité de l'âme* » Réfutation de l'âme-entéléchie d'Aristote

L. XV, ch. 22 (*PG.*, t. 21, col. 1354-1374); Plotin, *Enn.* IV, 7, 1-8, Extrait du traité « *de l'immortalité de l'âme* ». jusqu'aux mots : οὐκ ἄρα ἡ ψυχὴ ἁρμονία.

(1) La liste des « *Auctores laudati* » dans la Προπαρασκευή couvre environ vingt pages de la « *Bibliotheca Graeca* » de J. A. Fabricius (Éd. Hambourg, 1714, L. V. Pars altera, p. 37-56).

C'est ce dernier extrait qui est le plus étendu; il reproduit toute la première partie du traité, celle où Plotin réfute le matérialisme stoïcien, en prouvant la spiritualité de l'âme. Nous connaissons fort bien la structure générale de ce traité *De l'immortalité de l'âme*, un des premiers, le premier peut-être, que Plotin ait écrit. La première partie, observe Henry, est une réfutation des doctrines matérialistes sur la nature de l'âme; principalement celle du stoïcisme; la seconde est un développement sur la théorie fondamentale du Phédon (*Recherches*, p. 4).

Il y a, dans l'histoire littéraire des textes, des hasards vraiment providentiels. Pour le faire comprendre, cédons la parole à l'auteur du mémoire. Après avoir observé que « l'histoire de la tradition manuscrite du traité *Sur l'immortalité de l'âme* est des plus mouvementées », il poursuit : « Au milieu de ce traité, presque tous les manuscrits, y compris le plus ancien de tous, D, du XIIe siècle, — c'est le *Marcianus graecus* 209 — présentent une lacune qui s'étend sur quatre à cinq pages de nos éditions. Or les deux extraits de la *Préparation évangélique d'Eusèbe* permettent de combler intégralement cette lacune. Deux manuscrits-sources (1) des *Ennéades* contiennent aussi, mais seulement en partie, le texte omis par les autres; la fin de la lacune ne nous est conservée que grâce à l'un des extraits d'Eusèbe : la dernière ligne de cet extrait coïncide exactement avec une ligne qui, dans les manuscrits plus ou moins complets de Plotin, dans le contexte où elle se trouve, n'offre plus aucun sens. Un des manuscrits plus complets porte, en marge, une scolie d'un grand intérêt. Un hasard extraordinaire a donc fait que le même traité ait été largement cité par Eusèbe et nous soit transmis par les manuscrits de Plotin dans des conditions exceptionnelles » (*Recherches*, p. 4-5).

Si, pour la facilité du lecteur, nous reportons les indications des « *Recherches* » sur l'édition Migne de la *Préparation* (2), en

(1) Ce mot désigne des manuscrits qui ne dérivent d'aucun autre manuscrit encore existant. Ils constituent dès lors *nos* sources.

(2) C'est celle du Jésuite français François Viger, Paris, 1628.

suivant l'ordre où elle présente les citations de Plotin, nous obtenons le tableau comparatif que voici :

Livre XI, ch. 27 : Extrait d'Ennéades V, 1, 4-8 intitulé *Des trois hypostases principales.* Il est d'intérêt secondaire, n'ayant aucun rapport avec la lacune signalée.

Livre XV, ch. 10 : Extrait d'*Ennéades* IV, 7, 8[5] (Éd. Bréhier). Il s'étend jusqu'à 8[51] et finit sur les mots : καθ'ὅσον ἂν αὐτοῦ μεταλαμβάνῃ (1). C'est le premier extrait fait par Eusèbe à la IVe *Ennéade*; il contient la réfutation de l'âme-entéléchie d'Aristote. Or, ce passage, jusqu'aux mots : μεταλήψει δὲ τοῦ ὄντος inclusivement, manque dans *tous* les manuscrits des *Ennéades*. La première citation d'Eusèbe nous a donc conservé intégralement un fragment important de Plotin. Si 8[5], observe très justement l'auteur, s'était irrémédiablement perdu, jamais on ne se serait douté que Plotin, en cet endroit de son traité *De l'immortalité de l'âme* avait combattu la doctrine péripatéticienne de l'entéléchie (2).

En réalité, ce dernier extrait, le plus long, puisqu'il reproduit toute la première partie du traité, se divise, au point de vue de la traditon manuscrite, en deux sections nettement distinctes.

(1) L'édition Viger, chez Migne, porte : μεταλαμβάνοι.

(2) Il faut souligner le fait que ce passage *Enn.*, IV, 7, 8[5]-8[61] ne nous a été transmis que par les *seuls* manuscrits de la *Préparation évangélique*. L'authenticité plotinienne en a été contestée; à tort, croyons-nous, car le passage *pouvait* fort bien figurer dans l'édition d'Eustochius, sur laquelle Eusèbe l'aurait transcrit et les critères internes, d'ordre stylistique surtout, révèlent une même main, celle de Plotin. Longtemps avant F. Heinemann *(Plotin, Forschungen über die plotinistische Frage, Plotins Entwicklung und sein System,* Leipzig, 1931, p. 33-47), F. Viger s'était montré sceptique, touchant l'authenticité de ce passage : « Je ne crois pas, écrit-il, que ce passage de Plotin existe; je ne connais pour ma part qu'un seul passage, celui du début du IIe Livre de la IVe Ennéade, où l'entéléchie soit nommée, et encore pour être condamnée d'un seul mot. Sur l'immortalité de l'âme, je trouve que Plotin a écrit non deux livres mais un seul; ce livre est le septième de la IVe Ennéade ». Et il ajoute : « In quo tamen de Entelechia μηδὲ γρῦ ». Je ne voudrais pas traduire littéralement ce grec d'érudit. Sur cette question, très intéressante, d'authenticité cfr *Recherches*, Ch. III, *La péricope C.*

Tandis que la première, celle qui s'étend du début du traité : Εἰ δέ ἐστιν ἀθάνατος... jusqu'au mot δικαιοσύνη (IV, 7^{8}, 28) nous a été transmise par *tous* les manuscrits des *Ennéades et* par Eusèbe (Péricope A de l'auteur du mémoire), la seconde (Péricope B de l'auteur du mémoire), celle qui commence par le mot ἀνδρία (IV, 7, 8, 28) pour finir sur la conclusion : οὐκ ἄρα ἡ ψυχὴ ἁρμονία (ibid. 8^{4} 28) est citée *en entier* par Eusèbe, mais elle forme une lacune dans tous les manuscrits des Ennéades, sauf dans trois : le *Parisinus gr.* 2082, le *Marcianus gr.* 240 et le *Barberinus gr.*, simple copie du précédent (1).

Tel étant l'état des manuscrits, on discerne immédiatement l'importance d'une étude serrée des variantes, dans ces passages, conservées en commun par les deux traditions manuscrites, celle des *Ennéades* et celle de la *Préparation évangélique.* Cette étude pourra démontrer qu'Eusèbe n'a point transcrit ou fait transcrire ses citations sur l'édition porphyrienne des *Ennéades*; il disposait donc d'une édition différente de celle-là, et comme il n'est pas vraisemblable qu'il ait connu les copies faites pour Longin par Amélius, il reste qu'il ait connu l'édition d'Eustochius. En ce cas, la présence chez lui de passages auxquels correspond une lacune dans les manuscrits des *Ennéades* s'explique aisément : ces passages figuraient dans l'édition d'Eustochius; ils étaient absents dans celle de Porphyre. C'est le cas pour la péricope C qui ne nous est connue que par les manuscrits d'Eusèbe; c'est le cas encore pour la péricope B qui ne nous est connue que par des manuscrits *qui, directement ou indirectement, dérivent, non de la recension* de Porphyre, mais de l'édition d'Eustochius (2).

La justice oblige à reconnaître, et Henry rappelle lui-même, que Creuzer et Bouillet avaient « soupçonné » l'origine

(1) Eusèbe ne cite pas le reste du traité : Ἡ δὲ ἑτέρα φύσις — ἀπολωλυῖαι, celle où Plotin s'inspire de Platon pour démontrer l'immortalité de l'âme. Cette partie n'intéresse donc pas la recherche.

(2) La preuve de cette dernière assertion dépand d'un tel ensemble d'indices et de détails, d'un chassé-croisé, si enchevêtré, entre manuscrits et familles de manuscrits qu'elle défie l'effort du plus habile abréviateur. **Je ne puis que renvoyer mon lecteur aux *Recherches*, p. 81-116.**

eustochienne des citations plotiniennes de la *Préparation*. Mais, ni l'un ni l'autre ne songèrent à fournir la preuve apodictique de ce qui n'était chez eux qu'une intuition heureuse, une connaissance conjecturale d'un fait. Aucun ne sut suivre la piste, sur laquelle sa bonne étoile philologique le mettait. P. Henry a suivi cette piste, méthodiquement, en prenant pour fil conducteur l'examen comparé, rigoureux et minutieux, des sources manuscrites; cet examen allait convertir en certitude le soupçon de Creuzer et de Bouillet.

Cette marche méthodique, est à mes yeux, un mérite essentiel des *Recherches*.

Mais pour arriver à la conclusion-découverte, que de questions devaient au préalable être tranchées! Eusèbe transcrit-il fidèlement le texte de Plotin? Si oui, ce qu'Eusèbe avait transcrit fidèlement, les copistes de la *Préparation* — et ils furent innombrables entre Eusèbe (ca. 315) et nous — ne l'ont-ils pas altéré, vicié au point d'ôter tout crédit à la tradition manuscrite de la *Préparation*? Pour aboutir à démontrer, par la méthode des différences, que les citations plotiniennes des manuscrits d'Eusèbe ne peuvent provenir de l'édition porphyrienne des *Ennéades*, il faut avant tout être sûr de leur intégrité substantielle, car cette intégrité peut seule garantir l'irréductible originalité des variantes qui feront conclure à la différence nécessaire des archétypes. Il fallait donc procéder à un examen comparé, au point de vue de leur valeur respective, de *tous* les manuscrits existants de la *Préparation*. Le P. Henry n'a pas reculé devant cette tâche épineuse, que la sûreté de sa marche rendait du reste nécessaire. Cette revue lui permet de conclure : la fidélité d'Eusèbe est parfaite, celle de ses copistes satisfaisante; l'auteur de la *Préparation* est un témoin *sûr* de nombreux auteurs anciens et très particulièrement de Plotin. Il semblerait qu'il ne restât plus maintenant qu'à comparer directement le texte des extraits cités par Eusèbe à celui des manuscrits de Plotin. Illusion : nos éditions actuelles de ces auteurs n'offrent aucune base sûre pour un travail de ce genre. Trop de leçons de la tradition, leçons qu'il faut connaître, ne fût-ce que pour

les rejeter comme des fautes de copiste, ont disparu, non seulement des textes, mais même des apparats critiques de nos éditions (*Recherches*, p. 59). Il fallait donc, vu l'état actuel des recherches, tenter de constituer une sorte d'édition diplomatique de ces fragments, une édition qui reproduisît le plus fidèlement possible le texte des archétypes de nos manuscrits. Seule une édition de ce genre permettrait d'étudier assez facilement le caractère propre de chacun de ces archétypes et de mesurer exactement l'écart qui les sépare

Nous ne suivrons pas l'auteur dans ce travail ardu; il est d'une technique trop spéciale pour que nous osions y aventurer notre incompétence et la patience de notre lecteur. Pour donner à ce dernier une idée de la maîtrise avec laquelle l'auteur du mémoire manie l'instrument philologique, entendons-le nous exposer lui-même le résultat de ses expertises sur la péricope A, la plus précieuse des trois, on se le rappellera, car elle est conservée par les manuscrits d'Eusèbe *et* par tous ceux de Plotin : elle permet par là-même d'étudier dans le détail l'écart qui sépare l'édition de Porphyre de celle dont se servit Eusèbe.

Le simple examen interne, écrit P. Henry, celui du nombre et de la qualité des variantes permet d'affirmer avec grande vraisemblance que les extraits de la *Préparation évangélique* — et ils ont évidemment tous même origine — ne sont pas tirés de l'édition porphyrienne, mais d'une autre qui est probablement celle d'Eustochius. Si de part et d'autre, le texte eût été le même, les variantes eussent été moins nombreuses, les leçons indifférentes aussi, enfin le texte de la *Préparation évangélique* eût été aussi bon que celui des *Ennéades*. Il n'en va pas ainsi. Nous nous trouvons donc en présence d'une double édition, l'une celle de Porphyre, revisée adroitement par un écrivain à peine inférieur à son maître (1), l'autre, la moins bonne, celle qu'Eusèbe a connue, publiée négligemment par le médecin Eustochius.

(1) Longin, le plus grand critique de l'époque.

L'étude des intitulés (1) de la péricope A et de la péricope B confirme avec éclat cette conclusion. Elle fait voir que dans l'édition dont Eusèbe se servit, le traité IV, 7 était divisé en deux livres. Dans l'édition des *Ennéades*, où les traités sont groupés en six séries de neuf, *il n'y a pas place pour un cinquante-cinquième traité*. La scolie de IV, 4, 30 nous apprend que dans la recension d'Eustochius les traités étaient coupés autrement que dans celle de Porphyre. Comme les écrits qui furent copiés par les soins d'Amélius ne constituèrent sans doute jamais une édition proprement dite, on est en droit de conclure que les extraits de la *Préparation évangélique* nous rendent des fragments de l'édition d'Eustochius. Nous avons là un *fait* dont il faudra tirer ailleurs toutes les conséquences (*Recherches*, p. 132-133).

On l'aura constaté, l'objet des « *Recherches* » est avant tout d'ordre historique et philologique; ce n'est qu'incidemment, qu'elles font appel à des considérants d'ordre doctrinal (p. 124); dans leur genre, elles ont trois qualités qu'aucun juge équitable ne songera à leur contester : l'originalité, la sagacité et une tenue scientifique parfaite. Les futurs éditeurs des *Ennéades* et de la *Préparation évangélique* ne pourront pas ne pas tenir compte des « *Recherches* » (2).

En lisant et en relisant ces doctes pages qui procurent à l'esprit des joies austères, nous nous sommes demandé : Eusèbe serait-il le seul à avoir cité Plotin, selon la recension d'Eustochius? N'y aurait-il pas trace chez d'autres écrivains du IVe siècle ou du siècle suivant de cette même recension? La bibliothèque de Césarée aurait-elle été la seule à avoir possédé un exemplaire de l'édition Eustochienne de Plotin? Nous nous souvenions en même temps que saint Cyrille d'Alexandrie,

(1) Tous les livres de la *Préparation évangélique* sont précédés d'une table générale indiquant sommairement le contenu de chaque chapitre (*Pinaces*); de plus, chaque chapitre a un en-tête parfois plus circonstancié que le libellé correspondant du *Pinax*.

(2) Et moins encore le pourront-ils des « *États du texte de Plotin* », actuellement sous presse, et dont la publication aurait dû accompagner celle des « *Recherches* », sans l'*iniquitas temporum* qui cette fois a pris la forme de la crise économique.

dans le VIIIe Livre de son traité « *Contra Julianum* » cite abondamment les *Ennéades;* il allègue au moins six passages, empruntés à la première partie du Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστασέων (*Enn.*, V, I, 1-6) (1). A quelle édition les emprunte-t-il? Aurait-il eu recours peut-être à quelque « *florilège* »? Compilé par une main chrétienne, un recueil de ce genre devait assez naturellement faire des emprunts plus larges au traité qui, par son titre seul, rappelait déjà le mystère des trois personnes divines. Mais je crains bien, hélas! que les passages des *Ennéades* cités par Cyrille ne soient trop courts, pour qu'un examen, même détaillé, nous permette d'arriver à une conclusion certaine quant à leur provenance. Il n'en reste pas moins vrai qu'il serait particulièrement intéressant de trouver, ailleurs encore que chez l'auteur de la *Préparation évangélique*, des vestiges certains de la recension d'Eustochius. Pour la thèse, si ingénieusement défendue dans les « *Recherches* », ce serait là un « *Confirmatur* » de grande valeur.

* * *

En même temps que se publiaient à Paris les « *Recherches* », une œuvre considérable du même auteur paraissait à Louvain

(1) Voici la référence exacte des passages cités (édition Bréhier) : V, 1, 6, 39-49; V, 1, 6, 54-55; V, 1, 2, 1-9; V, 1, 2, 27-38; V, 1, 3, 4-10; V, 1, 4, 12-17. Entre le texte de Plotin et celui de saint Cyrille, il y a des différences importantes. Cf. R. Arnou, s. I. *La séparation par simple altérité dans la « Trinité » plotinienne. A propos d'un texte de saint Cyrille d'Alexandrie* (*Contra Julianum*, lib. VIII, *PG.*, t. 76, col. 920 CD) dans *Gregorianum*, Vol. XI (1930), pp. 180-193. Les deux premiers passages ont été également cités par Eusèbe dans sa *Préparation*, L. XI, ch. 17, *PG.*, t. XXI, col. 889, 892. Dans le second, là où Plotin avait écrit : καὶ μάλιστα ὅταν ὦσι μόνοι, saint Cyrille écrit : ...ὅταν ἐν ὦσι, altération évidemment inspirée par un souci d'orthodoxie trinitaire. Le P. Arnou incline à croire « qu'une main chrétienne a intentionnellement modifié le texte de Plotin ». Enfin, chose bizarre, le saint dédouble le personnage d'Amélius Gentilianus : Ἀμέλιος γοῦν ὁ Πλατωνικὸς, Πλωτίνῳ τε καὶ Γεντιλιανῷ συνακμάσας κατὰ τὴν Ῥωμήν (*PG.*, t. 76, col. 936 A). S'il a lu la « *Vita Plotini* », il l'a lue distraitement.

dans le « *Spicilegium Sacrum Lovaniense* », série d'*Études et de Documents*, éditée par un groupe de Professeurs de l'Université et des Facultés de théologie, dominicaine et jésuite, de la même ville. Le titre en est prometteur et annonce un objet plus ample que celui des « *Recherches* » : *Plotin et l'Occident, Firmicus Maternus; Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobe* (1). En gros, on caractériserait assez bien l'œuvre, en l'appelant une histoire critique et littéraire du texte des *Ennéades*, chez les écrivains latins du IVe siècle.

De la diligente et exhaustive enquête menée par P. Henry, il résulte que l'Occident, à la différence de l'Orient, pour lequel chez les écrivains de la même époque on relève à peine quelques traces de l'œuvre plotinienne, s'est très largement ouvert à l'influence des *Ennéades*. Le paradoxe, s'il existe, n'est qu'apparent; c'est à Rome, ne l'oublions pas, que Plotin s'était fixé définitivement, lorsque l'Asie, où il avait rêvé un instant d'aller puiser la mystérieuse sagesse des Perses et des Indous, se ferma brusquement devant lui, par le meurtre en Mésopotamie du jeune Gordien III dont il suivait l'expédition militaire contre Sapor Ier; c'est à Rome qu'il avait groupé autour de sa personne un premier noyau de disciples enthousiastes; c'est une ville de la Campanie qu'il songea à faire relever de ses ruines, pour y réaliser la chimère philosophico-politique de sa *Platonopolis*, la cité idéale dont tous les citoyens seraient astreints à suivre les lois de Platon. Il n'est pas exagéré de dire qu'un long séjour dans la péninsule italienne avait fini par « occidentaliser » ce philosophe venu du pays en bordure du Nil.

Rien dès lors que de naturel dans le fait que les premiers écrivains qui mentionnent son nom, citent ses ouvrages ou, discrètement, s'en inspirent, soient tous des latins, habitant la portion du monde romain qui dès la fin du IVe siècle deviendra l'*Empire d'Occident*. Ce sont : Firmicus Maternus, selon toute vraisemblance, un Sicilien, l'auteur des « *Matheseos libri VIII* »,

(1) *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, Fascicule 15, Louvain 1934. (25 × 16 cm.), 292 p. Prix : en Belgique, 60 francs.

dont le premier nous a gardé un récit dramatisé de la mort de Plotin; le rhéteur Marius Victorinus Afer, suffisamment connu par les témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin, mais dont des travaux récents (1) ont souligné l'importance pour la diffusion des idées néoplatoniciennes en Occident; saint Augustin qui, libéré du matérialisme manichéen et stoïcien par le spiritualisme franc de Plotin, en corrigera le rationalisme par les doctrines chrétiennes du Verbe Incarné, de la grâce et de la Vision béatifique; Macrobe, enfin, dont le « *Somnium Scipionis* » transmettra aux grands Docteurs chrétiens du moyen âge, à saint Bonaventure, à saint Albert le Grand, à saint Thomas d'Aquin (2), à Vincent de Beauvais, la doctrine plotinienne sur les vertus.

A ces noms, il faut ajouter ceux de Servius, célèbre commentateur de Virgile, d'Ammien Marcellin, l'historiographe du César Julien, de Sidoine Apollinaire, un lettré qui soigne ses lettres et lisse ses vers; ils méritaient une mention, soit pour avoir emprunté une idée à Plotin, soit parce que leurs écrits fournissent la preuve — c'est le cas pour le Gaulois Sidoine Apollinaire — que son souvenir était encore très vivant à leur époque.

Avec le ve siècle, ce souvenir s'éteint en Occident; le Plotinisme y subira une longue occultation. Là où, dans un manuscrit de saint Augustin, l'Antiquarius de sa belle main avait écrit en toutes lettres : *Plotini*, le moine copiste qui ignore ce nom, le remplace intrépidement par celui plus familier de *Platoni*. Pour que Plotin revienne en terre latine, il faudra, suivant la remarque ingénieuse de Henry « que l'Orient une fois encore se ferme et le chasse une fois encore vers l'Italie. Il

(1) Ernst Benz, *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik*, Stuttgart, 1932.

(2) Le « Docteur Commun » n'a pas connu *directement* le métaphysicien des *Ennéades*; sinon, il aurait certainement vu autre chose en lui qu'un grand commentateur d'Aristote : *unus de magnis commentatoribus*. Cette appréciation erronée repose sur la lecture des commentaires de Simplicius sur les Catégories d'Aristote, une voie d'accès indirecte évidemment.

faudra la Renaissance » (Cf. *Plotin et l'Occident*, p. 240). Lorsque Byzance en 1453 succombera sous les coups victorieux de Mohammed II, Plotin reparaîtra en Occident dans les bagages des savants grecs, qui viendront demander à l'Italie les libres loisirs que leur patrie, désormais asservie, ne leur assurait plus (1).

De tous les écrivains passés en revue par l'auteur de *Plotin et l'Occident*, le plus important de beaucoup est saint Augustin. C'est par son Néoplatonisme christianisé et repensé avec l'originalité du génie que quelques idées plotiniennes exerceront

(1) Il n'est pas impossible que Plotin soit revenu en Italie avant 1453, cela dès 1438, date du Concile de Ferrare-Florence. Des noms, tels que ceux de Gémiste Pléthon et de Bessarion, son illustre élève, inclineraient à le faire croire. Tous deux sont de la suite de l'Empereur Jean Paléologue, lors de son voyage en Italie, à l'occasion du Concile. Tous deux sont des partisans décidés de la philosophie de Platon ou plus exactement peut-être du néoplatonisme mystique, issu de Proclus. Le premier, par ses conversations avec Côme de Médicis, obtient de lui la fondation de l'Académie platonicienne à Florence; détail important, c'est le jeune Marsile Ficin, le premier traducteur latin des *Ennéades*, qui est désigné pour traduire et expliquer les écrits platoniciens. Schultze, dans son *Georgios Gemistos Pléthon*, Iéna 1871, cite à ce propos un passage significatif de cette traduction : Magnus Cosmus, Senatûs consulto patriae pater, *quo tempore Concilium inter Graecos atque Latinos sub Eugenio Pontifice Florentiae tractabatur*, philosophum Graecum, nomine Gemistum, cognomine Plethonem, quasi Platonem alterum, de *mysteriis Platonicis* disputantem frequenter audivit. E cujus ore ferventi, sic afflatus est protinus, sic animatus, ut inde Academiam quamdam alta mente conceperit, hanc opportuno primum tempore pariturus. (*o. c.* p. 76).

Quant au second, il cite dans le IIe livre de son « *Adversus Calumniatorem Platonis* » un long extrait du Livre Ier de la Ve Ennéade, précisément celui où les Pères grecs avaient cru lire la doctrine chrétienne de la Trinité. Cf. *o. c.* Venise, Alde, 1516, fol. 15 vo. Il cite également d'Amélius, le disciple de Plotin, le passage qui nous a été conservé par Eusèbe (*Préparation évangélique*, L. XI, ch. 19. *PG.*, t. 21, col. 900-901). Nous savons aussi que Bessarion avait, au prix d'énormes dépenses, formé une riche collection de manuscrits *grecs*, qu'en 1468 il légua à l'Église Saint-Marc de Venise. C'est l'origine de la *Marcienne*. Tenant compte de la juste remarque de Windelband nous rappelant que le Platonisme de l'Académie de Florence est en réalité le Néoplatonisme, nous tenons pour vraisemblable que des manuscrits des Énnéades se trouvaient en Italie avant 1453. Toute la question devrait être soumise à un nouvel examen. Cf. Fr. Fiorentino, ***Il resorgimento filosofico nel Quattrocento***, **Naples 1885, p. 233-245.**

une action discrète et constante sur nos grands Docteurs médiévaux (1). Si la méthode purement philologique et historique, délibérément adoptée par l'auteur, avait besoin d'une justification, c'est dans les chapitres III et IV de l'ouvrage qu'on la trouverait. La légende d'une conversion de saint Augustin à un Néoplatonisme pur de toute influence chrétienne y reçoit le coup de grâce. Henry tire un merveilleux parti d'un texte jusqu'ici trop négligé du *De beata Vita* (1, 4) : « *Lectis autem*, écrit le saint, *Plotini paucissimis libris* ». C'est bien *Plotini*, ce n'est pas *Platonis* qui est la leçon originale, l'auteur établit victorieusement ce point capital (pp. 82-89). Il est donc sûr que dès 385, l'année même de sa conversion, Augustin avait lu quelques traités de Plotin; il n'est pas douteux qu'il ne les ait lus *à la lumière de l'Évangile* : « conlataque cum eis (scil. libris), quantum potui, *etiam illorum auctoritate qui divina mysteria tradiderunt* » (*De Beata Vita*, 1, 4). Lorsque, douze ou quinze ans après, dans le récit immortel des *Confessions* (VII, IX, 13), il mentionnera derechef « *Certains livres platoniciens, traduits du grec en latin* », dont les arguments, sinon la lettre, lui paraissaient contenir la doctrine johannique : *In Principio erat Verbum*, c'est à la version de Marius Victorinus, que celui-ci ait traduit les *Ennéades* en entier ou en partie seulement, que le saint fait allusion. Et ce qui est décisif contre la fiction hypercritique d'un Augustin, adepte d'un Néoplatonisme profane et purement rationaliste, cela jusqu'à son baptême (Pâques 387), voire même jusqu'à son élévation au sacerdoce (début de 391), c'est l'esprit, disons les yeux avec lesquels il a lu Plotin de prime abord, yeux chrétiens dont la vision était elle-même éclairée du dedans par les clartés que dispensait au voyant le Verbe « qui éclaire tout homme venant en ce monde ».

Néoplatonisme et Christianisme ne sont donc pas deux « moments » distincts, ni surtout opposés, dans l'évolution spirituelle d'Augustin. « Déjà, raconte-t-il, dans une page

(1) **Il faut tenir compte aussi, dans cet ordre, de la lecture de Macrobe** et de celle du pseudo-Denys.

frémissante d'émotion, déjà j'étais tout ardeur pour une vie noblement philosophique, lorsque soudain certains livres pleins — *libri quidam pleni* — exhalèrent jusqu'à moi le parfum de rares substances d'Arabie; à peine quelques gouttes de ce très précieux onguent furent-elles tombées dans cette petite flamme, incroyable, ô Romanien, oui incroyable et dépassant ce dont vous-même m'auriez cru capable — que puis-je dire de plus? — l'incendie qu'elles allumèrent, moi-même je ne me serais pas cru capable d'un tel brasier » (*Contra Acad.* II, II, 5). Et au moment où cette philosophie nouvelle lui inspire des ardeurs si embrasées qu'il s'estime en état de mépriser pour elle « toutes les douceurs et attaches de cette vie mortelle », « au moment, dit-il, où tout entier et comme au pas de course, je retournais à moi-même, je jetais néanmoins, je l'avoue, un regard derrière moi et comme en passant : *respexi tamen, confitebor, quasi de itinere* ». Ce regard rétrospectif qui reporte en arrière, vers son propre passé, cet admirateur enthousiaste de la philosophie que viennent de lui révéler les livres que Celsinus (1) appelle « *libri quidam pleni* », que peut-il bien fixer dans ce passé, si riche d'aventures spirituelles?

Il s'en explique sans ambages : C'est la religion de son enfance, celle qui lui est entrée jusque dans les moelles... *In illam religionem quae pueris nobis insita est et medullitus implicita.* C'était elle qui, à son insu, le ramenait irrésistiblement à elle-même : *Verum autem ipsa ad se nescientem rapiebat.* Ainsi, par une suite logique que rend seule intelligible la psychologie du lecteur, la lecture de Plotin l'amènera à la lecture de l'apôtre Paul : « *Itaque*, notez cet étonnant adverbe, *titubans, properans, haesitans arripio apostolum Paulum* ».

Le doute n'est pas possible. Augustin, pour me servir d'une expression d'E. Gilson « crut avoir retrouvé une seule et même vérité dans Plotin et dans le Christianisme » ou plutôt le

(1) Ce Celsus ou Celsinus, au témoignage d'Augustin, avait recueilli en six grands volumes « opiniones omnium philosophorum qui sectas varias condiderunt usque ad tempora sua » (De Haeresibus Praefat.).

mouvement irrésistible qui l'emportait vers le spiritualisme plotinien, l'emporta, au-delà de cette sagesse incomplète, jusqu'à la plénitude céleste de cette sagesse, après certaine controverse récente nous pouvons écrire hardiment : jusqu'à *la philosophie chrétienne*. Si les écrits et les raisons des Néoplatoniciens avaient été en opposition avec ce bien si grand, ni leurs œuvres, ni leurs écrits, c'est là pour Augustin une inébranlable conviction, n'auraient pu être ce qu'ils furent effectivement (*Contra Acad.* II, II, 5; *PL.* t. 32, col. 921).

Chimère donc, pure fable que cette conversion d'Augustin à un pur Néoplatonisme.

Certes, il a pu, comme jadis le peuple de Dieu, emporter l'or de l'Égypte. Ne sortait-il pas lui aussi d'une terre païenne? Mais il n'a pas donné un regard aux idoles des Égyptiens, il n'a pas mangé leur nourriture (*Confessions*, VII, 15) et, ajoute-t-il comme en passant, « c'est bien de l'Égypte que provenaient ces livres-là » : *et utique inde erant libri illi.* Le Saint connaissait donc, conclut hardiment Henry, l'origine égyptienne de Plotin; comme s'il avait prévu que l'avenir interpréterait mal le rôle joué par le Néoplatonisme dans son retour au Christ, Augustin s'est comme défendu à l'avance contre ce travestissement philosophique et purement naturel de sa conversion. C'est au Christ et à l'évangile que son âme s'est convertie, mais, dans sa sortie de l'Égypte de la gentilité, il a emporté tout l'or de la vérité renfermé dans les pages de ce livre égyptien; n'était-ce pas son droit? La vérité philosophique appartiendrait-elle moins au Seigneur que l'or de l'Égypte? Interprétation remarquablement ingénieuse et entièrement nouvelle d'une petite phrase de cinq mots qui n'avait pas éveillé, que je sache, l'attention spéciale des innombrables lecteurs des « Confessions »; cohérente en elle-même, elle rend seule parfaitement compte de la singulière insistance, avec laquelle l'auteur des « Confessions » revient sur l'Égypte et certains traits classiques de son histoire religieuse, dans le récit où sont négligemment jetés les cinq mots révélateurs. Si l'auteur, finalement, propose cette interprétation comme douteuse, c'est que sa démonstration n'en

dépend nullement; au contraire, c'est plutôt celle-ci qui rend celle-là vraisemblable au point d'en devenir séduisante.

Ce qui distingue, selon nous, le travail de Henry de ceux de ses devanciers, c'est que le premier il a réussi à identifier avec précision l'un des traités de Plotin qu'Augustin a *certainement* lu avant sa conversion. Ce traité, c'est le Περὶ τοῦ καλοῦ. Dans le chapitre XVIIe du IXe livre de son *De civitate Dei*, le saint cite, en nommant l'auteur, un passage célèbre de ce traité (8, 16-27); seulement Henry nous montre à l'évidence, — et ceci est neuf — que dans deux passages au moins des *Confessions* (VIII, VIII, 19 et VII, X, 16), où le nom de Plotin est passé sous silence, ce sont des idées empruntées à ce même traité qui sont reprises ou mieux repensées et remaniées, parfois jusque dans leur expression verbale, par le génie ardemment chrétien d'Augustin. Les pages 107-115 de *Plotin et l'Occident*, où cette démonstration progresse dans une belle ordonnance d'indices convergents engendrent dans l'esprit du lecteur une impression de lumineuse sécurité.

Un peu de surprise aussi! Et comment ne pas en éprouver, lorsque, dans la belle « élévation » des *Confessions* (VII, X, 16) : *Et inde admonitus redire ad meipsum...*, où, s'engageant aux voies de l'introspection conseillées par Plotin, (*Enn.* I, 6), le saint découvre « en tremblant d'amour et d'horreur » la Lumière qui s'élève au-dessus de sa pensée individuelle, non comme l'huile s'étale sur l'eau ou le ciel au-dessus de la terre, mais comme le Créateur domine sa créature, on constate que là encore c'est un thème plotinien, celui de l'œil et de la lumière, qui inspire le grand évêque, et que « le geste, le mouvement de la pensée reste identique », malgré l'infranchissable fossé qui continue de séparer la prière de demande : *et potui quia factus es adjutor meus* de l'orgueilleuse confiance en soi qui estime n'avoir pas besoin de secours μηκέτι τοῦ δεικνύντος δεηθεὶς (*Enn.* I, 6, 9, 7-41). La surprise toutefois se mêle ici de la joie que cause naturellement la découverte d'un rapport certain et fécond entre deux pensées géniales, l'une païenne, l'autre chrétienne, la seconde s'appuyant sur la première, là même où elle la corrige et la

dépasse par l'appel à une Vérité qui n'est plus la découverte du philosophe mais la parole de Dieu révélée aux hommes! Le lecteur attentif de *Plotin et l'Occident* ne manquera pas d'être frappé, comme nous l'avons été, par ce fait, désormais certain et dont l'importance ne peut échapper à personne : il est possible, à partir de rapprochements philologiques indiscutables, d'aboutir à des conclusions doctrinales importantes. Ce fait exprime, à mon avis, la principale originalité d'un livre que seule une méprise assez grossière a pu faire prendre pour un « ouvrage de littérature »; ou nous nous trompons fort, ou la genèse de ce livre doit s'expliquer psychologiquement par l'intuition qui a fait deviner au jeune auteur les résultats précieux auxquels sa méthode, peu employée avouons-le, était à même de le conduire. Est-ce trop d'optimisme de notre part et pécherions-nous par un excès de confiance dans cette méthode philologique qui aime, dit-on, « à prendre les choses par le petit bout »? Nous étions peu enclin à le croire et le sommes devenu moins encore depuis que l'*Association pour l'encouragement des Études grecques* a décerné à *Plotin et l'Occident* le prix *Théodore Reinach* pour l'année 1935. Il est difficile de ne pas croire à la valeur d'une méthode qui réussit au point de mériter les suffrages des hommes les plus compétents.

Il n'est pas besoin du reste d'être philologue pour apprécier l'importance des résultats acquis par cette méthode, en particulier pour ce qui touche notre connaissance de saint Augustin. Qui lira Henry ne doutera plus que le « Platon Chrétien » n'ait gardé, sa vie durant, une préférence marquée pour le spiritualisme néoplatonicien; il ne doutera pas davantage que, dès sa conversion, il n'ait clairement aperçu les insuffisances de ce spiritualisme : *Legi ibi... ibi non legi*; homme d'église et devenant de plus en plus d'église, évoluant vers un christianisme de plus en plus radical, Augustin discernera de plus en plus l'inspiration orgueilleuse de ce spiritualisme, la « praesumptio » ou le rationalisme suffisant, inconciliable avec la « *Confessio* » ou l'humilité chrétienne qui n'attend le salut et les moyens de salut que de la grâce divine (*Confessions* VII, XX, 26). Toutefois, la lecture de

Plotin dut laisser à son âme une impression ineffaçable. Malade et déjà presque moribond, se préparant par la lecture des psaumes pénitentiels, au jugement de Dieu, c'est par un mot encore du sage de Lycopolis qu'il cherchera à se consoler des maux qui assaillaient de toutes parts son chevet d'agonisant : *Non erit magnus, magnum putans quod cadunt ligna et lapides et moriuntur mortales* (Possidius, *Vita Augustini*, XXVIII et *Enn.* I, 4, 7, 22-24). Ainsi, jusque sur les lèvres de l'évêque mourant, l'expression de cette sagesse profane qu'il avait aimée venait se mêler encore aux sanglots de repentir du psalmiste royal.

* * *

Ces deux travaux, où les problèmes concernant le texte des *Ennéades* et son influence sur l'Occident sont traités d'après la méthode rigoureuse des sciences positives : Histoire, critique verbale et psychologie, souvent combinées, ont le très grand mérite d'établir quelques faits nouveaux et de ruiner du même coup telle ou telle construction subjective de cette critique spéciale qui, arguant surtout de ressemblances d'idées, prétend repérer sans faillir les « sources » d'une œuvre doctrinale (Quellenforschung). Ils sont de plus un signe, un entre mille, de l'estime croissante qui entoure aujourd'hui le métaphycien des *Ennéades* dans les milieux cultivés, et de la curiosité sympathique qu'y éveillent les études consacrées au Néoplatonisme. De nos jours, plus personne ne souscrirait au jugement qu'Ernest Reinhold formulait en 1854 encore sur les *Ennéades* : « Elles sont un monument remarquable et commonitoire de ce que, sous l'influence d'une époque exaltée et l'empire d'une imagination déréglée, peut produire, dans le domaine de la spéculation métaphysique, une pensée d'une singulière pénétration, mais fourvoyée et gaspillant ses forces en rêveries et subtilités, bien qu'allant de pair avec la recherche ardente de la vérité et un sens très vif de l'élément religieux et moral » (*Hist. de la Philosophie grecque*, Iéna, § 190, p. 367). Nous ne pourrions plus juger ainsi. L'œuvre, évidemment, n'a pas changé,

ce sont les lecteurs, c'est l'esprit des juges qui ont évolué.

Aujourd'hui, après d'innombrables travaux consacrés à l'École d'Alexandrie, nous connaissons beaucoup mieux cette œuvre; l'élément religieux et mystique du Plotinisme ne masque plus à nos yeux la métaphysique foncièrement rationaliste qui la rattache à l'Hellénisme et l'apparente à la pensée hardiment déductive d'un Descartes et d'un Spinoza. L'étude désintéressée des phénomènes religieux et du sentiment religieux nous a débarrassés — heureusement! — d'un préjugé néfaste que nous avait légué le XVIIIe siècle, celui qui nous rendait suspecte *a priori* toute alliance de la philosophie et de la religion et antipathique toute forme de *syncrétisme philosophico-religieux*. Les mystiques, qu'ils fussent chrétiens, musulmans ou hindous, ont même fini par nous inspirer un intérêt passionné; leurs expériences religieuses ont obtenu l'attention curieuse, sympathique même, de rationalistes décidés. Même les derniers Néoplatoniciens, un Proclus par exemple ont trouvé des juges plus indulgents; nous ne voudrions plus soutenir avec A. Weber « qu'avec eux l'esprit grec tombe en enfance »; dans une œuvre telle que la Στοιχείωσις θεολογική, que vient de rééditer excellemment Marcus Dodds, nous voyons beaucoup mieux qu'un « texte plein de sénile pédantisme... le « testament de mort de la pensée antique ». (*Histoire de la philosophie européenne*, 6e éd. Paris, 1897, p. 170). Le rationalisme étriqué qui inspire ce genre d'arrêts a fini par nous dégoûter de son étroitesse. Nous avons appris des philosophies de l'intuition, de la vie, de l'action, de la religion à ne plus mettre dans l'analyse conceptuelle le tout de la philosophie. Ce goût des réalités vivantes et concrètes qui partout font éclater nos catégories abstraites, ne pouvait, évidemment, que favoriser la rentrée en grâce des philosophies religieuses issues du Platonisme alexandrin. L'élément mystico-religieux cessa de détourner les esprits de l'étude objective et serrée du texte des *Énnéades*. Et par degrés, Plotin nous a paru ce qu'il fut réellement, un métaphysicien de génie, dans lequel « l'âme de la Grèce semble se recueillir une fois encore, afin de formuler

d'une manière définitive et solennelle le résultat de ses réflexions dix fois séculaires sur Dieu, le monde et la destinée humaine » (Alfred Weber, o. c., p. 154).

Le savant Platonisant A. E. Taylor, dans un article sur « *La Philosophie de Proclus* » a très finement noté ce changement d'attitude vis-à-vis du Néoplatonisme : « Nous avons assisté ces dernières années à un réveil remarquable de l'intérêt intelligent pour la philosophie néoplatonicienne, celle que nos grands-pères et arrière-grands-pères se contentaient de railler, sans se donner la peine de la comprendre. Nous avons appris que les Néoplatoniciens n'étaient ni des magiciens, ni des « *Schöne Seelen* » émotives, mais des penseurs systématiques, se donnant pour tâche philosophique de comprendre le monde dans lequel ils vivent, aussi sérieusement que Kant, Descartes ou Aristote. Aucun de nos contemporains, écrivant l'histoire de la pensée grecque sur Dieu, l'homme et la nature, ne commettrait vraisemblablement la méprise de considérer un métaphysicien aussi grand que Plotin, comme un apologiste du polythéisme, ou un littérateur « Nouvelle-Angleterre, né hors de son temps » (*Philosophical Studies*, Londres, 1934, p. 151).

Nous sommes de ceux qu'un pareil revirement de l'opinion réjouit. Sans nous dissimuler l'irréductible opposition qui sépare le rationalisme superbe de Plotin — ne prétendait-il pas « saisir » Dieu, par une tension suprême de la pensée naturelle ? — du Christianisme selon lequel Dieu « *condescend* » à l'homme par l'Incarnation et par un don gracieux l'*élève* jusqu'à la « Vision » de son Essence; sans ignorer ou sous-évaluer les lacunes et les ambiguïtés, purement philosophiques, de la métaphysique plotinienne (panthéisme dynamiste (?), rôle de la matière, chute de l'âme, etc.) nous restons convaincu que la lecture des « Exhortations » de Plotin peut exercer une influence salutaire sur nos contemporains. Max Wundt, tout récemment en relevait avec justesse, le caractère si nettement « *anagogique* ». Aux hommes d'un siècle dominé par l'intérêt économique, emprisonnés dans le « souci matériel » qui, selon le mot de Kierkegaard, les entraîne « *loin de la paix sublime des simples pensées* »

il ne peut qu'être salutaire de s'entendre inviter « à la fuite vers la chère patrie... celle dont nous sommes originaires et où séjourne le Père. Cette fuite ne requiert ni cheval, ni véhicule, ni embarcation... non, reviens en toi-même et regarde... Ce n'est pas avec les pieds qu'il faut accomplir le voyage, mais il faut cesser de regarder et, fermant les yeux, échanger cette manière de voir pour une autre et *réveiller cette faculté que tout le monde possède mais dont peu font usage* (*Enn.* I, 6, 8, 16-27).

Aux dissipés, aux dispersés que nous sommes, quelle opportune invitation au recueillement et à l'introversion ! J'y vois une anticipation naturelle de l'exhortation chrétienne de Kierkegaard nous rappelant dans « *Les lis des Champs et les oiseaux du ciel* » que « s'il est magnifique d'être vêtu comme le lis des champs il est plus glorieux encore d'être le souverain debout et que la gloire suprême est de n'être rien en adorant ». Que de fois, hélas ! les souverains rampent, au lieu d'être debout ! Plotin invite l'âme humaine à l'essor. C'est assez pour que nous nous réjouissions de voir qu'aujourd'hui encore se vérifie le mot d'Eunape : « Les autels de Plotin sont encore chauds et ses livres plus lus des hommes cultivés que les Dialogues de Platon ».

François JANSEN, S. I.