

## **PLOTIN, MAILLON IMPORTANT POUR LA FIGURE DU MONDE ORGANISÉ**

*D'après Lucien Jerphagnon dans « Connais-toi toi-même et fais ce que tu aimes<sup>1</sup> ».*

### **Rien n'est chez Plotin<sup>2</sup> qui ne soit d'abord dans l'Académie, dans le Lycée, dans le Portique**

On est moins porté, de nos jours, à accuser la distance qui sépare le néoplatonicien Plotin, sur le plan de la métaphysique, d'un Platon, d'un Aristote, voire des stoïciens. L'Alexandrin était donc moins oriental qu'on ne l'avait cru au temps où l'on spéculait sur les possibles contaminations de sa pensée par les sages réputées profondes et mystérieuses de l'Orient. Et Joseph Moreau, dans un livre remarquable<sup>3</sup>, l'a confirmé de la façon la plus claire. Selon lui, Plotin est le point oméga d'un hellénisme dont il récapitule et accomplit l'ontologie intellectualiste.

L'extase – si mal nommée et qu'il vaudrait mieux appeler *aplosis*, simplification –, l'extase elle-même ne serait rien d'autre, selon Moreau, qu'« un épisode transcendant de la vie de l'intelligence », et cela parce que « ce qui, chez Plotin, est au-delà de l'intellect, ce n'est pas un infini qui le borne, mais un absolu qui le fonde ». Ce qu'il y a chez Plotin de religieux, de mystique, se trouverait déjà, fût-ce en germe – sous une forme mythique, poétique, etc. –, dans l'intellectualisme grec. Ainsi, rien n'est dans Plotin qui ne soit d'abord dans l'Académie, dans le Lycée, dans le Portique. Pourtant, [on serait] tenté d'ajouter : *nisi Plotinus ipse*. [Reste à] justifier cette précision.

### **Mais son rôle a été de transformer ces acquis en tirant les différents éléments dans le sens de la transcendance**

Or la transformation qu'il impose à ces concepts familiers va dans un certain sens. Partant de ce syncrétisme que constituait le stoïcisme platonisant, Plotin en tire les différents éléments dans le sens de la transcendance, et cela à propos de chacun des plans onto-noétiques dans lequel il convient de situer les trois hypostases.

1/ *L'Âme du monde*, ce principe organisateur du grand Vivant qu'est l'univers, était pour les stoïciens purement immanente. Avec Plotin, cette instance revêt une dimension transcendante proprement platonicienne. Elle culmine, pourrait-on dire, dans une cime d'elle-même qui sait s'affranchir du « naturel », comme si elle refusait de s'identifier tout entière avec la besogne qui lui incombe et de pactiser sans réticence avec la nécessité de l'ordre universel. Pas davantage elle ne

---

<sup>1</sup> Edité par Albin Michel en février 2012, ce livre réunit nombre de textes de l'auteur étalés sur plusieurs décennies et parus dans diverses revues et magazines. Le hasard a voulu, note l'éditeur, que pour cette compilation entreprise dès 2009, son auteur ait pu remettre ses ultimes corrections le 22 août 2011, peu de temps avant sa mort qui intervint le 16 septembre suivant.

<sup>2</sup> Plotin (205 à 270 ap. J.C.), né à Lycopolis (Égypte), a suivi vers 28 ans à Alexandrie les cours du néoplatonicien Ammonios Saccas. En 244, il s'établit à Rome où il tient école avec succès. À partir de 48 ans, il rédige les traités soumis à la correction de Porphyre et les édite sous le nom d'*Ennéades*.

Âme, intelligence et unité sont les 3 types de manifestation (hypostases) sous lesquelles le Dieu (trinitaire) se réalise, et notre connaissance procédant par degrés, s'élève de la multiplicité du sensible et de l'âme à l'unité. De Platon, il a retenu prioritairement sa Métaphysique.

<sup>3</sup> J. Moreau, *Plotin ou la gloire de la philosophie antique*, Vrin, 1970. Voir, dans le même sens, J. Moreau, « Plotin et la tradition hellénique », *Revue internationale de philosophie*, 92, 1970, p. 171- 180.

compose avec la matière, à l'instar des Formes aristotéliennes. Il ne convient pas que le principe organisateur soit saturé par ce qu'il organise, mais bien plutôt, il faut qu'il surabonde. Ce quant-à-soi de l'Âme universelle plotinienne, requis d'ailleurs pour qu'il y ait monde organisé, vient du commerce contemplatif qu'entretient la troisième hypostase avec la deuxième, avec le Nous dont elle se voit procéder. Ce Nous lui-même, que fixe la *pschuké* dans sa contemplation féconde, apparaît chez Plotin comme la synthèse de deux notions tirées d'Aristote et de Platon. Il faut avoir présente à l'esprit la notion d'Intellect souverain : la *noéséos noésis*, mais à l'activité de quoi est dévolu comme objet éternel et identique l'Univers intelligible platonicien, archétype et organisation au niveau idéal du monde sensible.

2/ Il faut penser aussi à la notion d'*Acte pur* gouvernant le régime entier de l'Être. Seulement, chez Plotin, cet Intellect transcendant déchoit du rang d'absolument absolu, si j'ose dire, que lui reconnaissait Aristote, pour la bonne raison qu'étant un Pensant-Pensé, il inclut la dualité – fût-elle transposée sur le plan idéal – du sujet et de l'objet, entendons : de l'Être intelligible et de l'Intellect suprême qui le pense. Il faut donc qu'il y ait un Quelque chose – qui ne sera point une chose, fût-elle intelligible au suprême degré –, au-delà de sa propre transcendance. Et comme il ne saurait jamais y avoir d'Intellect seul, sans Intelligible qui lui corresponde, reste que le Nous procède d'un Premier qui, lui, est au-delà de la connaissance comme il est au-delà de l'Être : ce sera l'Un-Bien, première hypostase, synthèse du Bien selon la République et de l'Un selon la première hypothèse du Parménide. Et là, on sait quelles précautions a prises Plotin pour qu'en aucun cas le Premier ne fasse nombre avec ce qui découle de lui en fait d'êtres. Il faudrait tout reprendre, ici, de cette négation à la fois paisible et obstinée portant sur toute détermination applicable à l'Un, par laquelle Plotin renchérit sur le Parménide et pousse aussi loin que possible la « démonique hyperbole » de République VI, selon laquelle le Bien est dit « au-delà de l'essence ». Mais aussi bien sait-on qu'il n'a ni figure ni forme, qu'il est au-delà de la connaissance, au-delà de l'Intelligence, au-delà de l'Acte, au-delà de l'autonomie elle-même, bref, « au-delà de tout » (*Ennéades*, V, 4, 2) – expression que reprendra Grégoire de Nazianze pour l'appliquer au Dieu chrétien.

3/ On sait aussi qu'à la *via negationis* se superpose une *via eminentiae*, l'*Un-Bien* étant constamment dit hyper-bon, hyper-poétique, hyper-ontique, bref, hyper... sur toute la ligne. Ce procédé qui parfois confine au balbutiement est précisément un procédé. Si d'aventure vous saisissiez quelque chose, sachez d'avance que ce n'est pas cela. Que ce ne sera jamais cela. À la limite, on est incapable d'en rien dire, et les noms qu'on proposera ne seront jamais pris que par rapport à nous (*Ennéades*, V, 3, 13-14). «Lorsque vous prononcez son nom ou que vous pensez à lui, quittez tout le reste : faites abstraction de tout ; laissez ce simple mot : Lui » (*Ennéades*, VI, 8, 21).

On le voit : un décalage s'opère, chez Plotin, qui déplace chacune des notions de l'intellectualisme grec dans le sens de la plus haute transcendance possible.

### **Ainsi s'accomplira la purification de l'âme individuelle, dans la direction de la plus haute transcendance**

Sa progressive simplification la conduira jusqu'à ressaisir – le temps d'un éclair – l'éternelle tangence avec l'absolument absolu qui constitue en son fond caché la vie de

l'esprit. On sait que l'âme de chacun devra – devrait – premièrement renoncer à la complaisance gourmande pour les séductions du sensible. Laborieusement arrachée, non point au sensible – elle y garde sa place –, mais au prestige des engagements matériels délibérés, s'étant dé faite de ces pseudo-additions de l'empirie, qui ne sont en fait que des pertes de charge, s'étant dépouillée de ces faux accroissements qui sont de vraies déperditions, l'âme dépasse les limites qu'elle s'était ainsi données. Coïncidant avec l'Âme du monde, dont elle participe, elle découvre avec le monde intelligible jusqu'à quel point et de quelle manière elle existe. Elle s'est élevée loin au-dessus de son premier système de jugement, qui l'impliquait si étroitement dans tout ce avec quoi elle traitait.

### **C'est alors que l'Âme pourra accéder au niveau du *Nous*, aux Idées, pour atteindre le statut des essences**

C'est trop peu de dire qu'elle y accède ; retrouvant là son statut d'idée, elle entre dans le jeu d'une transparence qui, en vertu de l'immanence mutuelle des essences, lui rend le monde intelligible présent en totalité, tandis qu'elle la rend elle-même présente au monde intelligible. Dans le moment où le monde se révèle à elle, la voilà révélée à elle-même. Elle est autant qu'elle peut être, elle est autant que sont les essences. Elle se délecte des visions promises dans *Le Banquet* (211 d) : « C'est à ce point de l'existence, dit l'Étrangère de Mantinée, que, plus que partout ailleurs, la vie pour un homme vaut d'être vécue, quand il contemple le Beau en lui-même... » Elle se régale des paysages offerts à l'âme bienheureuse du *Phèdre* (247 d-e) : « Au cours de cette révolution, elle porte ses regards sur la Justice qui n'est que cela; elle les porte encore sur la Sagesse, etc. » La parole de Platon est accomplie; l'Ancienne Loi du platonisme est consommée. C'est alors qu'un autre ordre commence – si tant est qu'on puisse encore parler d'ordre ! –, que Platon, en *République* VI et en *Parménide* (141 e-142 a), avait, pourrait-on dire, prophétisé. Il s'agit maintenant que l'âme renonce même à cette vision heureuse, qu'elle dépasse vers l'absolu ce que même les plus élevées de ses connaissances incluent encore de multiplicité, ne serait-ce que la présence de soi à soi qu'implique encore la contemplation savoureuse des essences. Il s'agit maintenant de congédier jusqu'à ce minimum de multiplicité qui divise encore l'âme du fait qu'unie au *Nous*, elle se voit en quelque sorte voyant : « L'être qui se pense se scinde en deux » (*Ennéades*, V, 3, 10), et on sait que le *Nous* implique par essence cette dualité-là. Il faut aller jusqu'à l'absolu d'unité. Suprême simplification, l'« extase » plotinienne rend l'âme bonne suprêmement oublieuse, qui actualise – l'espace d'un instant – l'éternelle coïncidence de son centre avec le centre universel, du présent de qui tout procède. Ainsi, « les trois hypostases ne se trouvent pas seulement dans la nature, mais en chacun de nous » (*Ennéades*, V, 1,10), où elles peuvent être – où elles doivent être – retrouvées par-delà la dissipation des engagements terrestres. Et si tard qu'on les découvre, elles seront déjà là. Les belles méditations de Jean Trouillard ont définitivement montré qu'elles étaient autant de niveaux noétiques, dont la découverte est la vocation de chacun, et la finalité de la philosophie.

### **Arrivés à ce point, nous ne pouvons ici que réfléchir sur ce décalage infiniment infini – pour le dire comme Pascal – vers la transcendance**

À ce décalage, que Plotin imprime aux catégories reçues de l'hellénisme. Tout se passe comme s'il voulait qu'à aucun moment notre recherche ne s'arrête, satisfaite de la compréhension que lui permettraient, chacune en ce qui la concerne, les notions explicatives existantes : Âme du monde, Formes, Acte pur, substances... Ni que s'adultère du même coup cette génération, en nous, dont parlait Diotime dans *Le Banquet*, car l'Idée

est instance objectivante avant d'être objet, elle est valeur et tâche à accomplir. Il semble que, pour Plotin, il y ait toujours mieux à faire que s'inscrire dans la ligne des philosophies, ou plutôt dans leur stricte observance, et c'est sans doute pourquoi, comme l'a finement dit Pierre Hadot, « Plotin utilise Platon comme les mystiques chrétiens utilisent le *Cantique des Cantiques*<sup>4</sup> ». Plotin entend conduire jusqu'à un certain point dont il a l'expérience, dont il garde en lui le souvenir toujours vivant : jusqu'à la tangence extemporanée avec le Premier d'où tout procède, contact impossible à maintenir, qu'on ne peut qu'attendre en s'y disposant de son mieux, et jamais provoquer.

**Les raisons pour lesquelles Plotin a forcé les catégories philosophiques de son temps, dans le sens de la plus grande transcendance : rester fidèle à Platon et nous faire part de son expérience**

À cette question, Lucien Jerphagnon ne peut donner qu'une réponse : il s'agissait, pour Plotin, de faire porter par une langue philosophique, dont il trouvait tout faits les éléments dans la pratique en usage, un contenu dont il savait de bonne source qu'il était, à la limite, intransmissible. D'une part, il y avait chez Plotin ce que nous lui connaissons d'héritage philosophique, et qui est, à vrai dire, le lot de tout philosophe : cet attachement que nous éprouvons nous-mêmes à une certaine formation philosophique, qui nous a accoutumés à certains concepts traditionnels où se condense une sagesse qui pour nous a valeur, et qui fournissent des développements logiques dont on ne se dessaisit point à la légère. Ce n'est pas pour rien que Plotin situe sa pensée parmi les interprétations de Platon, d'autant qu'à l'époque, on était toujours, ouvertement, le disciple de quelque Ancien, le commentateur de quelque philosophe qui avait tout dit. L'originalité en tout domaine n'est une recommandation que depuis peu. Et ces systématisations antiques se déroulaient toutes selon une raison admirable : Plotin n'est point tenté, c'est le moins qu'on puisse dire, d'exprimer ce qu'il avait éprouvé dans le langage délirant des gnostiques. Pas davantage il n'a choisi de s'en tenir aux ferveurs et paroxysmes suspects des Mystères, dont il ne retient les liturgies que par manière de dire, pour faire comprendre autre chose (*Ennéades*, VI, 9, 10-11). Autre chose, c'est-à-dire le second élément, irréductible à toute expression philosophique, et qui est, précisément, son expérience à lui. Une expérience dont il ne parle que d'un air entendu : « Celui qui a vu sait ce que je dis » (*Ennéades*, VI, 9, 11). C'est cela qu'il devait tenter de suggérer, de faire passer dans le circuit de la raison philosophique.

Il fallait dès lors affecter d'une « hausse de visée », comme dirait Henry Duméry, chacune des catégories de pensée dont on se servait à l'époque, les décaler encore une fois vers l'absolument absolu de la philosophie première.

Maintenant, qu'en était-il de cette expérience ? Le chercheur est réduit aux conjectures, et j'ai conscience ici de quitter la science pour l'hypothèse. Pourtant, il me semble discerner une voie d'approche, sinon vers l'expérience elle-même, du moins vers la compréhension du climat métaphysique dans lequel elle survient, et c'est du côté de la durée qu'il faudrait, selon moi, la chercher. Je le pressentais depuis longtemps, et c'est la précieuse étude que donne du temps selon Plotin Joseph Moreau qui confirme ce sentiment.

Il faut souligner d'abord qu'il y a, chez Plotin, une incontestable présence au monde, ainsi que l'a noté Jean Trouillard « Tantôt Plotin parle de la nature qui s'offre à nos sens avec une véritable ferveur spirituelle, une admiration de croyant et d'artiste. Il la défend contre

---

<sup>4</sup> P. Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Plon, 1963.

le pessimisme gnostique (cf. II, 9). Tantôt il enseigne qu'il faut s'en détourner comme d'un lieu de perdition et d'illusion, qu'il faut fermer ses sens (I, 6,8)<sup>5</sup>.»

**Plotin nous montre cet inquiétant sensible qui jamais ne laisse indifférent, et dont l'âme humaine tend toujours à épouser le déroulement**

« Le sensible, écrit encore **Jean Trouillard**, c'est la limitation se manifestant sous une forme éclatante, douée d'un certain charme héroïque, esthétique et tragique à la fois. Nous en faisons l'instrument d'une sorte de paradis artificiel, d'extase inférieure... » Mais cette ambiguïté à l'égard du sensible se comprend mieux dans la mesure où l'on a compris aussi que, pour Plotin, l'existence de ce sensible est perçue comme une existence dérivée, dont le principe est dans l'intelligible qui transcende l'espace et le temps.

Ainsi, pour Plotin, comme le note **Joseph Moreau**, « le temps est la réfraction, dans le sensible, de l'éternité qui est la condition propre de l'intelligible », et les « deux » univers, le sensible et l'intelligible, s'opposent comme le temps et l'éternité. Mieux : « Le temps est à l'éternité ce que le devenir de l'Univers sensible est à l'être intelligible. » Ainsi, ce que nous éprouvons dans la durée dont notre âme est le siège – ainsi qu'il ressort d'un très important passage (*Ennéades*, III, 7, 11) –, c'est un monde qui procède en même temps que nous, un monde qui avec nous ne cesse de procéder, dispersant dans le fleuve d'Héraclite l'immuable plénitude, la richesse absolue, le *tota simul* dont parlera **Augustin**, c'est-à-dire, finalement, l'Intelligible pur. Et cette procession incessante s'accomplit à partir d'un horizon éternel dont nous ne pouvons jamais – et pour cause – que pressentir plus ou moins fort la présence. Et c'est bien pourquoi il faut entreprendre le voyage, l'ascension qui recueillera le dispersé (*Ennéades*, V, 1, 4) avec l'âme qui se dispersait, et rejoindre d'abord l'Intelligible (*Ennéades*, V, 1, 4), puis – peut-être – le point au-delà de l'être, au-delà de l'intelligible... dont tout procède.

**Comment éclairer davantage cette expérience-là, et plus particulièrement pour ceux qui ne sont pas sensibles à ce déroulement ontique de la durée ? Comment en suggérer le climat ?**

C'est à cette tâche que Lucien Jerphagnon va s'appliquer.

1/ Tout de suite, bien sûr, il songe à **Bergson**, et ce n'est pas sans raisons qu'il s'est attaché à Plotin. On pense à cette contorsion de nos pragmatismes spontanés qui nous donne accès au pur déroulement de la durée, c'est-à-dire au monde durant. Mais il n'y a pas que Bergson, et il songe aussi au premier **Sartre**, de *La Nausée*, avec les expériences de Roquentin : « Où aller ? Tout peut arriver (...). Tant que je pourrais fixer les objets, il ne se produirait rien : j'en regardais le plus que je pouvais, des pavés, des maisons, des becs de gaz ; mes yeux allaient rapidement des uns aux autres pour les surprendre et les arrêter au milieu de leur métamorphose. Ils n'avaient pas l'air trop naturels, mais je me disais avec force : c'est un bec de gaz, c'est une borne-fontaine, et j'essayais, par la puissance de mon regard, de les réduire à leur aspect quotidien... »

2/ Voici de même l'expérience d'un romancier, **Luc Estang**, décrivant la rupture soudaine avec l'ordre des évidences :

« Une chaise à la terrasse d'un café, une table, une tasse, une soucoupe, une cuillère, accusaient soudain, isolément, un relief exorbitant. Et certes ces objets débordaient leurs limites utilitaires ; ils empiétaient sur moi en imposant à mon attention une réalité que je ne pénétrais pas. Et toutes les chaises, les tables, les tasses et les soucoupes, les cuillères

---

<sup>5</sup> J. Trouillard, *La Purification plotinienne*, PUF, 1955, p. 32- 33 ; voir aussi *La Procession plotinienne*, PUF, 1955, p. 41.

que rencontrait ma vue et celles que suscitait mon imagination s'ajoutaient à celles-là. Elles se multipliaient à l'infini, l'air obtus, me narguant. Je demandais : pourquoi cela existe-t-il ? La raison me répondait par des fins pratiques et par des comment. Une relation essentielle me manquait toujours. Je regardais ma main. C'était elle, alors, qui acquérait une réalité excessive et incompréhensible. Tentative ultime : la saisie de moi-même par moi. Je m'échappais. Toucher terre ? La terre aussi bien ou l'asphalte qui la recouvrait, comme le marronnier planté là, ou le moineau posé ici, ou le nuage filant ailleurs, le passant indifférent comme l'ami à qui je me confiais, irréductibles à une prise intelligible me renvoyaient à moi même qui ne pouvais plus me cerner.

Toutes choses, les unes par rapport aux autres, et moi au milieu d'elles, vacillaient, dénonçant une fatalité vide de nécessité. Je me voyais nu et me sentais assailli comme un nouveau-né coupé de ses attaches. Je criais : pourquoi ça, pourquoi lui, pourquoi moi, pourquoi tout ? Oui, pourquoi tout ce qui est : voilà la question ; j'avais intolérance qu'il ne m'y fût pas répondu<sup>6</sup>. »

3/ Voici encore l'expérience de **Charles Lopicque**, décrite cette fois sur le mode négatif : « Chacun s'est senti à certains moments, je pense, frappé de l'irréalité des choses, sans qu'aucune cause apparente puisse être découverte à cette sensation. Pour ma part, combien de fois ne m'est-il pas arrivé, au cours d'une navigation mouvementée, de sentir en un instant s'effondrer la solidité du monde. Brusquement, la côte lointaine ensoleillée, les vagues qui déferlaient contre la coque, le bateau lui-même, tout bondissant qu'il était et se couchant sous les rafales, tout cela me paraissait une illusion sur le point de s'évanouir, et dont assez étrangement il me semblait même souhaiter l'évanouissement. À vrai dire, il eût été plus satisfaisant que toutes ces choses fussent anéanties et moi avec, puisqu'aussi bien ni leur poids, ni leur vitesse, ni leur couleur, ni même leur indéniable beauté, n'étaient capables de leur conférer l'existence, non plus que me la donner à moi-même. Et je croyais entendre une voix qui me disait Que viens-tu faire ici?, comme si je m'étais engagé dans une aventure absurde, celle de naviguer, bien sûr, mais derrière elle et plus profondément, celle de vivre. C'est qu'il ne suffit pas d'être animé pour être vivant : encore faut-il savoir ce qu'on entend faire de cette animation ; et dans ces moments-là, je ne le savais plus du tout<sup>7</sup>. »

4/Voici encore un dernier témoignage, celui de **Jacques Maritain** – tant sont différents les contextes intellectuels qui entourent cette expérience ! qui, en bon réaliste, parle de « transobjectivité consistante » ! « Il s'agit là, dit-il, de quelque chose de premier, de très simple et très riche à la fois et si l'on veut d'ineffable, en ce sens que c'est bien ce dont il est le plus difficile de décrire la perception, parce que c'est ce qu'il y a de plus immédiat. On peut dire, si l'on veut (...), que ce que je perçois alors est comme une activité pure, une consistance, mais supérieure à tout l'ordre de l'imaginable, une ténacité vivace, précaire (...) et farouche en même temps (en moi, hors de moi monte comme une clameur la végétation universelle), par quoi toutes les choses me jaillissent contre et surmontent un désastre possible, se tiennent là<sup>8</sup>. »

5/ Il peut encore citer d'autres textes, invoquer d'autres témoignages, qu'il prendrait chez **Jean-Paul Richter**, chez le poète **Jorge Guillén**, chez **Gabriel Marcel**, chez **Vladimir Jankélévitch** (notamment dans l'admirable *Philosophie première*), bref, chez les gens les plus différents, représentant les philosophies les plus disparates, car cette expérience-là

---

<sup>6</sup> L. Estang, *Ce que je crois*, Grasset, 1956.

<sup>7</sup> Ch. Lopicque, « L'art et la mort », *Revue de métaphysique et de morale*, juillet-septembre 1959.

<sup>8</sup> J. Maritain, *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative*, Téqui, s.d., p. 61.

transcende les philosophies constituées. En dépassant le cadre de l'exercice philosophique ou littéraire, il serait possible de retrouver une expérience analogue dans le domaine artistique, comme l'a suggéré **Jean Wahl** à propos de Van Gogh et de quelques autres, dans leur recherche du « tout autre chose<sup>9</sup> ». Toujours est-il que de cette expérience, les uns tirent des implications transcendantes, d'autres point, mais cela n'importe pas ici. Chacun aura compris ce qui est en jeu par-delà les divergences propres aux systématisations philosophiques, et qui ont été présentement désignées. Il est de fait que, pour certains hommes, l'existence du monde qui les entoure et de leur monde « intérieur » n'est jamais un donné qu'on pourrait mettre entre parenthèses, mais elle est toujours susceptible de leur apparaître, soudain, comme un surgissement perpétuel en mal de justification. Chaque chose se met, sous ce regard instantané, à exercer, si l'on peut dire, l'existence. L'objet le plus familier se donne, l'espace d'un instant, comme venant à eux du fond d'un horizon impossible à scruter. Et le survol des causes, allât-il à l'infini, ne résoudrait rien de cette question-là. C'est d'ailleurs pourquoi ceux qui récusent cette expérience le font à bon droit, dès lors qu'ils ne l'ont point éprouvée. « L'homme qui a une expérience métaphysique, dit **Jean Wahl**, est cette expérience métaphysique. » Avouerais-je qu'elle est mon tourment depuis toujours<sup>10</sup> ? Or il paraît à Lucien Jerphagnon que Plotin, plus peut-être qu'aucun philosophe, fut attentif à ce que **Vladimir Jankélévitch** nous a appris à appeler le *Quod*, à ce fait qu'il y a un monde, ou, mieux, qu'il y a monde. Pour Plotin, ce fait-là jamais n'alla de soi. C'est une autre question de savoir dans quelle mesure les hérédités alexandrines de Plotin le prédisposaient à être attentif à ce qui échappe à la majorité des hommes. Aux spécialistes de le dire. Toujours est-il que de ceux qui ont été cités, qui témoignent chacun pour soi et à sa manière en faveur de ce qu'il faut appeler, faute d'un meilleur mot, l'intuition de la contingence, aucun n'est oriental. Or Lucien Jerphagnon met en fait qu'une telle intuition, si elle n'est pas nécessairement « extase », est cependant proche de cette simplification extrême, absolue, d'un instant qui fait qu'on atteint – si l'on peut dire – à la source de l'Être. Mais il ne faut pas oublier non plus que de telles intuitions doivent sans doute beaucoup, fût-ce contre le gré de ceux qui les éprouvent, à ce qui de l'Orient a filtré jusqu'à nous par les Pères de l'Église et les théologiens, avant que d'imprégner la philosophie d'Occident. C'est pourquoi, avec **Jean Trouillard**, il dit encore volontiers : « Pour que le plotinisme naquît, il fallait que des préoccupations religieuses venues principalement d'Orient rejoignissent les exigences rationnelles de la culture hellénique et platonicienne, déjà empreinte par ailleurs de traditions religieuses. Il fallait que le très ancien dualisme du monde impur et du monde pur rencontrât la distinction platonicienne du sensible et de l'intelligible et fût transposé dans le registre noétique, que l'extase des mystères assimilât le Bien auteur des idées, que peut-être la création radicale des sémites et leur souci de l'âme individuelle fécondassent la procession dialectique et le monde intelligible esquissés dans les *Dialogues*, qu'une théorie de la régénération par illumination transcendante s'alliât à un processus d'intériorisation noétique, qu'une méthode critique pût passer pour une purification religieuse<sup>11</sup>. »

Sans doute fallait-il tout cela, et qu'à l'intellectualisme grec l'Orient apportât de nouveaux irrationnels à rationaliser. C'est pourquoi il redit, en citant de nouveau Trouillard, que

---

<sup>9</sup> J. Wahl, *L'Expérience métaphysique*, Flammarion, 1965.

<sup>10</sup> Cf. L. Jerphagnon, *De la banalité. Essai sur la durée vécue : durée personnelle et co-durée*, Vrin, 1966. Voir également notre *Entrevoir et vouloir : Vladimir Jankélévitch, La Transparence*, 2008.

<sup>11</sup> J. Trouillard, *La Purification plotinienne*, op. cit., p. 204-205

« Plotin ne va pas originellement de la philosophie à la mystique. Il est plus réellement un mystique qui use du circuit philosophique. Il a cherché le langage le plus apte à traduire rigoureusement devant la conscience claire ce qu'il vivait déjà<sup>12</sup> », et qui était son secret. Plotin rayonne donc bien, comme l'a si parfaitement montré **Joseph Moreau**, « la gloire de la philosophie antique ». Mais c'est au travers de sa propre nature qu'il le fait. Une nature particulièrement vibrante et méditative, sensible à l'extrême à ce qu'il a appelé, d'un hébraïsme hérité de l'Écriture, « la figure de ce monde », c'est-à-dire, finalement, à la contingence, à l'imparfaite perfection de ce qui passe et ne fait que passer. Au travers, aussi, d'une nature affinée encore par la formation spirituelle reçue en milieu alexandrin. Ainsi s'expliquerait que l'élève d'Ammonios dût sans cesse tirer dans le sens de la plus haute transcendance, et jusqu'au-delà de la transcendance – si ces mots ont encore un sens –, les notions héritées de la philosophie grecque, pour, à travers elles, exprimer au plus près, fût-ce toujours à peu près, « ce qu'il avait vu ».

---

<sup>12</sup> J. Trouillard, « *Valeur critique de la mystique plotinienne* », *Revue philosophique de Louvain*, août 1961, p. 439.