

LA MÉDIATION DISCURSIVE DANS LE NÉOPLATONISME

Dossier coordonné par Marilena Vlad

SOMMAIRE

Note liminaire (Anca Vasiliu) 5

ÉTUDES

La médiation discursive dans le néoplatonisme

Présentation du dossier (Marilena Vlad)	11
Dominic O'MEARA – Souls and Cities in Late Ancient Platonic Philosophy ...	15
Paulina REMES – Plotinus on Starting Points of Reasoning.....	29
Anca VASILIU – Penser l'Un ou la limite de la médiation selon Plotin	59
David ELLIS – Living a Double Life: Intellect, Soul, and Language in Plotinus	89
Francis LACROIX – <i>Logismos et diánoia</i> chez Plotin	105
Andrei TIMOTIN – Langage discursif et non-discursif chez Plotin. À propos de l' <i>Ennéade</i> IV, 3 [27], 18.....	127
Alain LERNOULD – La <i>diánoia</i> chez Proclus: pensée et discursivité	139
David VACHON – Contemplation et théurgie: les facultés de l'âme au-delà de la pensée discursive chez Proclus.....	155
Lela ALEXIDZE – <i>Dianoia</i> in Ioane Petritsi's <i>Commentary</i> on Proclus' <i>Elements of Theology</i>	177
Carolle METRY-TRESSON – Comment l'âme peut saisir l'un: l'anagogie damascienne comme transgression de l' <i>apophasis</i>	195
Marilena VLAD – Defying Words: Damascius and the Travail of the Unsayable	223

Varia

Francesca CALABI – Il <i>Parmenide</i> e Filone di Alessandria	251
Davide SUSANETTI – Folie, écriture et usages des mythes dans l' <i>Hyppolite</i> d'Euripide.....	269

CODICOLOGICA

- Monica BRINZEI – Unknown Fragments of Petrus de Treysa in the Codex
Basel, Universitätsbibliothek A-X-44 285

COMPTES RENDUS

- Laura CANDIOTTO (a cura di), *Senza dualismo. Nuovi percorsi nella filosofia
di Platone*, prefazione di Giovanni Casertano, Milano-Udine, Mimesis
Edizioni («Askesis/Studi di Filosofia antica», 7), 2015 (Michele Corradi) 295
- Anca VASILIU, *Divines techniques. Arts et langage homérique
à la fin de l'Antiquité*, Paris, Classiques Garnier, coll. «Kainon»,
2016 (Maria Zoubouli)..... 301
- Michael W. DUNNE, Simon NOLAN O.Carm. (eds.),
Richard FitzRalph: His Life, Times and Thought,
Dublin, Four Courts Press, 2013 (Daniel Coman) 304
- Auteurs** 307

χώρα

CHÔRA

REVUE
D'ÉTUDES
ANCIENNES
ET MÉDIÉVALES

philosophie
théologie
sciences

14 / 2016

POLIROM

Les opérations de la *dianoia*

Nous proposons de concevoir la *dianoia* comme une faculté élaborant des opérations. G. Aubry, comme nous l'avons mentionné plus tôt, choisit de traduire *dianoia* par *réflexion*. La traductrice opte une seule fois pour le terme *raisonnement* et s'explique ainsi: «Tout au long de ce paragraphe, on traduira *διάνοια* tantôt par 'réflexion', tantôt par 'raisonnement', selon que le terme désigne la faculté discursive ou l'un de ses actes»³⁸. Si la *dianoia* semble le plus souvent associée à la faculté discursive qui juge les Formes, elle renvoie tout de même, à quelques reprises dans les *Ennéades*, à la désignation de l'un des actes de cette faculté, et c'est pourquoi la signification du terme change légèrement lorsqu'on le traduit en langue moderne. La *dianoia* apparaît dès lors comme une faculté comportant plusieurs opérations³⁹. En outre, cette nouvelle hypothèse s'harmonise avec l'objection de Blumenthal selon laquelle on ne trouve pas de place pour une autre faculté entre la *dianoia* et la sensation. En effet, les opérations de la *dianoia*, parmi lesquelles on retrouverait le *logismos*, constituent toutes des parties par rapport au tout *dianoia*, car elles possèdent un caractère discursif, mais n'agissent pas comme des facultés distinctes. L'exemple du *logismos* est à cet égard tout à fait probant. Le raisonnement est toujours discursif, c'est-à-dire qu'il procède selon un discours logique. Cependant, on retrouverait d'autres formes de discours logiques qui ne seraient pas à proprement parler un raisonnement. Ces formes de discours, ces opérations de la *dianoia*, demeurent discursifs, mais on ne pourrait pas toujours les qualifier de raisonnement. L'hypothèse de Blumenthal nous semble donc omettre un point important. Évidemment, on ne trouve pas de place pour une autre faculté entre la *dianoia* et la sensation. Il ne faut toutefois pas faire des deux termes des synonymes, puisque le *logismos* pourrait bien représenter une opération de la *dianoia*, au même titre que la colère constitue une opération de l'âme sensitive⁴⁰. La *dianoia* se concevrait donc comme un tout comportant des parties qui font état de ses opérations: le raisonnement (*logismos*), l'énonciation, la définition pourraient en être des exemples.

De surcroît, cette hypothèse ne se veut pas saugrenue, puisque Plotin aurait pu puiser cette distinction à même la littérature philosophique. En effet, dans le *Phédon*, Platon compare le Beau en soi avec les choses individuellement belles: «Or les unes [les choses individuelles], tu peux les percevoir

38. G. Aubry, *Plotin, Ennéades I, 1[53], traduction et commentaire*, p. 96, note 32.

39. Nous renchérissons sur ce qu'avance G. Aubry, qui n'élabore pas autant son propos dans son commentaire.

40. Notons que cet exemple n'est pas plotinien. Voir L. Brisson, *Traité 27-29*, p. 37.

à la fois par le toucher, la vue, et tous les autres sens; mais les autres, celles qui restent mêmes qu'elles-mêmes, absolument impossible de les saisir [ἐπιλάβοιο] autrement que par l'acte de raisonnement propre à la réflexion [τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ]⁴¹. Dans ce passage, il est évident que le *logismos* constitue une partie de la *dianoia*⁴², tout comme nous le constatons chez Plotin. Il semble donc légitime de penser que la *dianoia* représente bien une faculté de l'âme, alors que le *logismos* témoigne de l'un des actes de cette même faculté.

Nous pouvons maintenant proposer une définition de la *dianoia*. Nous savons par le traité 49 qu'il s'agit d'une faculté (δύναμις). Plotin indique encore que la *dianoia* est en activité [ἐνεργεῖ]⁴³, qu'elle se distingue de l'opinion (δόξα)⁴⁴, mais qu'elle est également fondée sur la sensation [διάνοια δὲ καὶ δόξα ἐπ' αἰσθησιν]⁴⁵. On peut donc définir la *dianoia* comme une faculté exerçant une activité qui s'appuie généralement sur la sensation. Il reste à savoir si Plotin utilise bien la *dianoia* comme une faculté élaborant des opérations distinctes les unes des autres, ou s'il s'agit seulement de l'opération de juger que l'on retrouve dans le traité 49. Son activité (*energeia*) consiste, comme on l'a dit, principalement à juger les Formes (*eidē*) qui lui sont présentées à la suite d'une perception sensorielle⁴⁶, mais Plotin nous dit encore qu'elle est apte à diviser⁴⁷, à isoler des termes⁴⁸, à unifier des concepts⁴⁹, à synthétiser⁵⁰, à intégrer⁵¹, et même qu'elle peut contempler⁵². Enfin, la

41. Platon, *Phédon* 79a, trad. M. Dixsaut, Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 241. Nous remercions vivement Adrien Lecerf pour cette suggestion.

42. Nous avons analysé d'autres passages chez Aristote et Alexandre d'Aphrodise. Ceux-ci, bien qu'ils n'invalident pas notre hypothèse, ne permettent pas de conclure quoique ce soit. Cf. *Ethica Eudemia*, 1225 a 32: «διάνοια ἢ πράξεις αἱ κατὰ τὰς τοιαύτας διανοίας καὶ λογισμούς»; *De anima*, 415 a 8-9: «τελευταίου δὲ καὶ ἐλάχιστου [des ζητητέου] λογισμὸν καὶ διάνοιαν οἷς μὲν γὰρ ὑπάρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν»; *In Aristotelis topicorum libros octo commentaria*, 458, 27.

43. Plotin, *Traité 46* [I 4], 10, 16; 48 [III 3], 5, 14.

44. Plotin, *Traité 53* [I 1], 1, 7.

45. Plotin, *Traité 53* [I 1], 2, 25-27.

46. Plotin, *Traité 49* [V 3], 3.

47. Plotin, *Traité 23* [VI 5], 12, 4; 34 [VI 6], 10, 23.

48. Plotin, *Traité 27* [IV 3], 9, 19; 34 [VI 6], 3, 27.

49. Plotin, *Traité 9* [VI 9], 6, 13.

50. Plotin, *Traité 28* [IV 4], 8, 31.

51. Plotin, *Traité 46* [I 4], 10, 18.

52. Plotin, *Traité 53* [I 1], 9, 22; 9 [VI 9], 7, 3. C'est parce qu'elle arrive à contempler qu'il nous faut ajouter «généralement» à notre définition proposée plus haut. Les opérations de la *dianoia* sont toutes de l'ordre de la sensation, mais lorsqu'elle se retrouve seule avec elle-même, celle-ci ne semble plus opérer une quelconque action, mais contempler purement et simplement.

dianoia peut également calculer: «À supposer en effet que l'on connaisse le combien d'un nombre, on peut, par la raison discursive, produire un nombre double sans augmenter en rien le premier»⁵³. Par la *dianoia*, on peut ainsi concevoir un nombre, le doubler, et conserver le premier. Le mot «calcul» constitue d'ailleurs une acception possible de *logismos* et de son pendant verbal *logizomai*. Cependant, il faut avouer que Plotin est moins clair concernant le *logismos* comme opération de la *dianoia*, et que le passage susmentionné n'est pas explicite. De plus, certains passages mettent à mal notre interprétation, notamment en 49 [V 3], 17, 1-8, où le terme *logismos* est employé comme s'il constituait la faculté dianoétique entière:

Qu'y a-t-il donc de meilleur que la vie la plus sage [ἐμφορναστέτου], sans défaillance et sans erreur, que l'Intellect qui possède tout, que la vie de l'Intellect total? Si nous disons 'ce qui produit cela', comment alors l'a-t-il produit? Et, pour peu que n'apparaisse quelque chose de meilleur, le raisonnement [ὁ λογισμός] ne se déplacera pas sur autre chose, mais s'arrêtera là. Pourtant, il lui faut encore monter pour bien des raisons et en particulier parce que pour l'Intellect, l'autosuffisance vient de tous ses éléments, de l'extérieur; mais chacun d'eux est évidemment déficient⁵⁴.

Plotin semble parfois recourir au terme *logismos* au singulier pour renvoyer à la faculté entière. Nous constatons que cet emploi particulier du mot *logismos* se rencontre lorsque le philosophe aborde la descente de l'âme de l'Intellect vers le raisonnement⁵⁵. Le *logismos* demeure profondément ancré dans la sensibilité et c'est pourquoi, nous semble-t-il, Plotin l'utilise parfois comme une faculté qui, ne pouvant contempler – au contraire de la *dianoia*⁵⁶ – cherche à tâtons l'Intelligible à même le monde sensible⁵⁷. Nous remarquons la même irrégularité – mais sous une autre forme – dans le traité 53 [I 1],

53. Plotin, *Traité 34* [VI 6], 17, 9. Voir aussi Plotin, *Traité 34* [VI, 6]. *Sur les nombres*, trad. L. Brisson, p. 325, note 102, dans *Plotin, Traités 30-37, op. cit.* Voici le texte grec: Ἦμισθένης γὰρ ἄσος ἐστὶν ἐστὶν αὐτὸν διπλασίονα ποιῆσαι τῆ διανοίᾳ οὐκ ἐκείνῳ συνάψαστα. Le passage provient d'une discussion sur l'infini qui, selon Plotin, existe seulement par la pensée, et non en réalité. Cf. p. 346, note 249.

54. Trad. B. Ham, *op. cit.*, p. 93.

55. Cf. Plotin, *Traité 6* [IV 8], 1-11 (redescente de l'âme de l'Intellect vers le raisonnement); 46 [I 4], 6, 16 (saisie des Formes intelligibles). Il s'agit parfois d'une tentative de remontée vers l'Intellect. Cf. 10 [V 1], 11, 1-11 (le raisonnement cherche à saisir l'Intellect qui est en nous et qui ne raisonne pas, puisqu'il possède toujours le juste).

56. Cf. *supra* (53 [I 1], 9, 22; 9 [VI 9], 7, 3).

57. Le *Traité 38* [VI 7] mentionne à plusieurs reprises que le *logismos* s'exerce toujours sur la sensibilité: 1, 20-26; 3, 4-7. Celui-ci apparaît également avec la sensibilité: 27 [IV 3], 18, 1-6; 19, 24-26.

7, 22, où Plotin n'hésite pas à qualifier la partie de l'âme qui est propre à l'homme de *logiké*: «Puisque l'homme coïncide avec l'âme qui raisonne, quand nous raisonnons c'est bien 'nous' qui raisonnons, car les raisonnements sont les opérations de cette âme (Συνδρόμου γὰρ ὄντος τοῦ ἀνθρώπου τῆς λογικῆς ψυχῆς, ὅταν λογιζώμεθα, ἡμεῖς λογιζόμεθα τῷ τοῦς λογισμοῦς ψυχῆς εἶναι ἐνεργήματα)»⁵⁸. La partie de l'âme qui raisonne correspond en tous points à la *dianoia* et il faut donc avouer que Plotin n'est pas toujours constant lorsqu'il utilise le terme *logismos*⁵⁹. Par ailleurs, alors que le mot *logismos* change du singulier au pluriel, le terme *dianoia*, quant à lui, n'est pratiquement jamais employé au pluriel. En effet, on rencontre seulement cinq occurrences du terme *dianoia* au pluriel et celles-ci se retrouvent le plus souvent dans une énumération où les autres éléments (*δόξαι*, *νοήσεις*, *ἐπιθυμίας*) sont également mentionnés au pluriel⁶⁰. Cependant, même si Plotin utilise le terme au sens strict de *pensées* que l'on trouve à quelques reprises, la *dianoia* demeure bel et bien une faculté, comme en témoigne la plupart des passages déjà cités.

Finalement, malgré quelques inconstances, Plotin maintient le plus souvent une distinction entre *logismos* et *dianoia*. À cet égard, le traité 53 [I 1], 7, 22, tout en pointant une difficulté, conforte notre interprétation, puisque le *logismos* est clairement caractérisé comme une *ἐνέργημα* de la partie raisonnante de l'âme, laquelle s'identifie à la *dianoia*. Cette partie de l'âme, que J. Lacrosse nomme avec justesse la partie «rationnelle-discursive»⁶¹, comporte malgré tout de multiples opérations. D'un côté, donc, on peut affirmer que *dianoia* et *logismos* sont la même chose. Lorsqu'il y a un *logismos*, il y a une *dianoia*. Mais d'un autre côté, lorsqu'il y a une *dianoia*, on ne retrouve pas nécessairement le *logismos* à l'œuvre. Toutes les opérations de la *dianoia* représentent donc la faculté discursive, mais de plusieurs points de vue.

58. G. Aubry, *op. cit.*, p. 93. Cf. aussi: 33 [II, 9] 11, 24.

59. *Ibid.*, p. 93, note 14.

60. Voici l'ensemble des passages où la *dianoia* est utilisée au pluriel: *Traité 3*, [I 3], 1, 15; 27 [IV 4], 6, 9; 51 [I 8], 8, 36; 52, [II 3], 1, 15; 53 [I 1], 7, 16. Deux de ces passages attirent particulièrement notre attention. Dans le traité 52, Plotin nous dit que les astres ont de bons sentiments par l'intermédiaire des *dianoiai* *εὐπαθούντας τοῖς διανοίαις*, ce qui confirme que la *dianoia* ne constitue pas une faculté propre à l'être humain. Dans le traité 27, la *dianoia* se retrouve aux côtés du *logismos* dans une énumération on ne peut plus probante pour distinguer les deux termes: «Ταῦτα δὲ ζητῶν καὶ τὰς διανοίας αὐτῶν καὶ τοὺς λογισμοῦς».

61. J. Lacrosse, *La philosophie de Plotin. Intellect et discursivité*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 120.

La distinction du *logismos* et de la *dianoia* dans l'architecture globale des *Ennéades*

La distinction que nous avons établie dans la présente étude peut à première vue paraître anodine. Cependant, elle permet de résoudre certaines contradictions apparentes chez Plotin. Par exemple, à plusieurs reprises dans les *Ennéades*, Plotin mentionne très clairement que l'Intellect exerce son activité sans faire de calcul ni de raisonnement (*λογισμός*)⁶². En effet, l'Intellect, que le philosophe identifie au véritable Démoniateur⁶³, constitue une pensée non discursive⁶⁴ et immédiate⁶⁵ qui contemple incessamment l'Un⁶⁶. Le fait que notre univers ne résulte pas d'un raisonnement semble au premier abord être tout à fait inhabituel. P. Hadot note d'ailleurs qu'il s'agit d'une des rares prises de distance de Plotin par rapport à Platon⁶⁷. Le néoplatonicien pense quant à lui que le raisonnement s'effectue à partir de la sensation, «au moment où l'âme entre dans le monde sensible et sublunaire dans lequel elle doit prendre des décisions, choisir telle opinion, telle action»⁶⁸. Si cette démarcation très claire entre l'Intellect et le *logismos* ne fait surveiller aucun commentateur, un problème surgit cependant lorsqu'il faut expliquer à quel niveau de l'âme exactement le raisonnement apparaît. L'âme humaine opère assurément des raisonnements, mais cela est moins évident dans le cas de l'Âme hypostase et de l'Âme du monde. Nous remarquons cette difficulté dès le traité 6 [IV 8], *Sur la descente de l'âme dans les corps*.

Car toute âme possède une partie inférieure orientée vers le corps et une partie supérieure orientée vers l'Intellect. Et l'âme qui est totale et qui est l'âme du tout

62. J.-M. Narbonne, *op. cit.*, t. 1, vol. 1, p. lxxiii. Voici les passages les plus probants: *Traité 27* [IV 3], 10, 14, 17 et 18, 1-5; *28* [IV 4], 10 et 12, 15-27; *33* [II 9], 2, 10 ss.; *38* [VI 7], 1; *47* [III 3], 3, 1-5. Voir aussi note 31.

63. *Ibid.*, p. lxxii.

64. Selon le *Traité 13* [III 9], 1, 35-37, la *dianoia* ne représente pas l'oeuvre de l'Intellect [*νοῦ ἔργον*], mais de l'âme [*ἀλλὰ ψυχῆς*].

65. J.-M. Narbonne, *op. cit.*, p. lxxiii.

66. Cf. Plotin, *Traité 10* [V 1], 3, 13-14 et *30* [III 8], 11-1-5.

67. P. Hadot, *Plotin, traité 38 [VI 7], introduction traduction et commentaire*, pp. 197-201. Le passage auquel Hadot fait allusion se trouve dans le *Timée* en 34 A-B: «Tel fut, dans l'ensemble, le calcul du Dieu [*λογισμὸς θεοῦ*] qui est toujours, à l'égard du Dieu qui devait naître un jour. En vertu de ce calcul, il en fit un corps poli, partout homogène, égal de toutes parts, depuis son centre, un corps complet, parfait, composé de corps parfaits». Voir Platon, *Timée*, traduction par A. Rivaud, dans *Platon, Œuvres complètes. Timée-Critias*, Paris, Les Belles Lettres, 2002 [1925], p. 147.

68. P. Hadot, *op. cit.*, p. 199. Dès ses premiers traités, Plotin semble souscrire à cette idée. Cf. 6 [IV 8], 1, 8, où le philosophe nous rapporte son expérience de la redescente de l'âme dans le corps, qu'il qualifie de redescente «de l'Intellect vers le raisonnement».

[ἡ μὲν ἄλλη καὶ ἄλου] met en ordre le tout par la partie d'elle-même qui est orientée vers le corps en demeurant au-dessus de lui sans aucune peine, parce qu'elle ne procède pas en raisonnant [ὅτι μηδ' ἐκ λογισμοῦ], comme nous, mais en usant de l'Intellect, comme «la technique ne délibère pas» (Aristote, *Physique*, II, 8, 199 b 28), ce qui appartient au tout ordonnant ce qui est inférieur à l'âme (8, 11-16)⁶⁹.

Il faut premièrement se demander si Plotin fait seulement allusion à l'Âme totale, que la tradition néoplatonicienne se réappropriera en l'appelant l'Âme hypostase (10, V, 1, 7, 40-45), ou s'il pense également à l'Âme du monde (ou Âme du tout)? R. Dufour et L. Lavaud croient tous deux que Plotin ne dissocie pas les deux dimensions, car le gouvernant de l'univers ne va pas «sans la préservation du contact avec l'Intellect»⁷⁰. En effet, dans ce passage, Plotin passe de l'âme totale (ἡ μὲν ἄλλη) à l'âme du tout (ἄλου), ce qui correspond respectivement à des synonymes de πᾶσα ψυχὴ et de ψυχὴ τοῦ παντός⁷¹. Deuxièmement, si l'on ne distingue pas la *dianoia* du *logismos*, comment harmoniser cette production absente de raisonnement avec l'attribution de la *dianoia* à l'âme? Cette complication se manifeste plus particulièrement en analysant les chapitres 11 et 12 du traité 45, *Sur l'éternité et le temps*, qui aborde la *dianoia* dans la perspective de l'âme en général.

De fait, puisque ce monde se meut dans l'âme – notre univers, en effet, n'a pas d'autre lieu que l'âme – c'est également dans le temps qui appartient à cette âme qu'il doit se mouvoir lui aussi. En effet, puisque l'âme exerce une activité [ἐνεργεῖαν], puis une autre, puis une autre encore qui succède à la précédente [ἄλλην μετ' ἄλλην, εἴθ' ἑτέραν πάλιν ἐφεξῆς], elle a engendré [ἐγέννα], en même temps que ses activités, la succession [μετὰ τῆς ἐνεργείας τὸ ἐφεξῆς]. Et à mesure qu'un acte de pensée [διάνοιας] succède à un autre, apparaît en même temps ce qui n'existait pas auparavant, parce que cette pensée n'était pas encore actualisée [ὅτι οὐδ' ἡ διάνοια ἐνεργηθεῖσα ἔην] et que la vie de l'âme à un moment donné n'est pas non plus semblable à celle d'avant (11, 33-41)⁷².

69. Plotin, *Traité 6. Sur la descente de l'âme dans les corps*, traduction par L. Lavaud, dans *Plotin. Traités 1-6* (dir. L. Brisson et J.-F. Pradeau), Paris, GF Flammarion, 2002, p. 251. La traduction a légèrement été modifiée.

70. *Ibid.*, p. 269, note 111 et R. Dufour, «Le rang de l'âme du monde au sein des réalités intelligibles et son rôle cosmologique chez Plotin», dans *Études Platoniciennes III, L'âme amphibie, Études sur l'âme selon Plotin* (dir. L. Brisson), Paris, Belles Lettres, 2006, pp. 89-102, pp. 92-93 pour cette notice.

71. *Ibid.*, pp. 90 et 101. Comparez aussi le passage du traité 6 avec 8 [IV, 9], 1, 1-11.

72. Plotin, *Traité 45* [III, 9], *L'éternité et le temps*, traduction par M. Guyot, dans *Plotin. Traités 45-50*, p. 60, modifiée. Nous indiquons le passage qui nous semble le plus révélateur par souci de concision, mais les deux chapitres du *Traité 45* montrent très clairement que l'âme possède le raisonnement. Notons également que Plotin semble ici aborder autant l'âme individuelle que l'âme totale.