

## **Histoire de la philosophie : Moyen et néoplatonisme, par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College**

Cet après-midi, je souhaite aborder le moyen platonisme et commencer à parler du néoplatonisme. Le moyen platonisme est totalement absent de notre anthologie et n'est pas traité par Stumpf. J'ose toutefois l'introduire car, comme nous le verrons dans quelques jours, il est essentiel à la compréhension du développement de la pensée chrétienne, de l'évolution des positions et des controverses théologiques, ainsi que des relations entre le christianisme et le néoplatonisme tardif.

On peut considérer le moyen platonisme comme représentatif des deux premiers siècles de notre ère. Il apparaît comme une fusion du platonisme avec deux autres courants de pensée de l'époque : le stoïcisme, notamment avec son insistance sur le logos, entendu comme la loi divine qui régit le monde naturel.

Le néo-pythagorisme, et notamment son concept d'émanation, nous intéresse également. Nous souhaitons explorer ces concepts et comprendre leur articulation. Commençons donc par là.

À cette époque, les tendances dualistes, sous diverses formes, étaient très marquées. On a vu des interprétations dualistes de Platon, selon lesquelles la matière serait un chaos primordial et incréé au sein duquel la forme émerge. Une interprétation dualiste de Platon, avec des implications pour le problème du mal.

On retrouve un dualisme beaucoup plus marqué dans diverses formes de gnosticisme de cette époque. Ces formes de gnosticisme considéraient explicitement la matière comme mauvaise, ou du moins comme la source du mal, et l'esprit ou la raison comme bon.

On trouve également des commentaires sur le dualisme et les réactions qu'il suscite dans le texte mis en réserve concernant le logos divin et la bonté de la création, dont j'ai parlé la dernière fois. Mais outre le platonisme et le gnosticisme, le stoïcisme comprend, bien sûr, ce qu'Héraclite appelait la théorie du double aspect. Les stoïciens concevaient la nature comme un processus de changement, et certains d'entre eux, à l'instar d'Héraclite, comparaient la matière première à de la vapeur ardente.

Mais l'autre aspect, c'est bien sûr le logos : l'ordre, la nature régie par des lois. Et donc, diverses tendances au dualisme.

Or, ce que le platonisme moyen apporte de manière décisive à l'avenir du platonisme, c'est de s'éloigner du dualisme pour embrasser le monisme. Non pas

deux réalités ultimes, ni deux aspects irréconciliables de la réalité, mais une seule réalité englobante d'où la variété émane et à laquelle elle retourne. Un passage du dualisme au monisme.

Comment ont-ils procédé ? Ils ont utilisé l'importance accordée aux émanations dans le néo-pythagorisme. Or, le néo-pythagorisme s'est développé à partir d'éléments platoniciens et stoïciens. Chez certains auteurs, on ne distingue pratiquement pas entre certains néo-pythagoriciens et les platoniciens moyens.

En fait, je pense à un certain Albinus, que certains auteurs qualifient de néo-pythagoricien et d'autres de moyen platonicien. La similitude est indéniable. Mais ce que les pythagoriciens ont fait, c'est concevoir une hiérarchie d'êtres présentant différents degrés d'existence et de perfection, depuis Dieu jusqu'à l'autre extrême, le non-être.

Une hiérarchie avec toutes sortes d'êtres intermédiaires. En fait, même entre, disons, le monde humain et le monde divin, des êtres intermédiaires. Diverses puissances, plus ou moins parfaites.

Cette notion de hiérarchie des êtres devient, de fait, le modèle conceptuel qui régit le Moyen Âge. C'est de là que provient cette notion hiérarchique. Elle s'est exprimée dans la structure de l'Église et de la société, ainsi que dans la philosophie, la littérature, et bien d'autres domaines.

Et cette conception a influencé certaines pensées chrétiennes jusqu'à nos jours. Il s'agit d'une hiérarchie de l'être sans lacunes. C'est pourquoi nous parlons du principe de plénitude.

La hiérarchie est saturée. Il n'y a plus de logements à louer . Il n'y a plus de postes vacants.

Chaque degré d'existence possible est occupé par quelque chose qui existe. Cette notion a une longue histoire. Vous pourriez d'ailleurs être intéressé par la lecture d'un ouvrage d'A.O. Lovejoy.

C'est un livre ancien, d'environ 60 ans, 70 ans maintenant. A.O. Lovejoy a écrit un livre intitulé La Grande Chaîne des Êtres. La Grande Chaîne des Êtres.

Et en particulier, ceux d'entre vous qui étudient l'histoire et la littérature et qui souhaitent comprendre l'origine de cette notion si importante dans la pensée occidentale devraient prendre le temps de lire cet ouvrage : La Grande Chaîne des Êtres d'A.O. Lovejoy. Cette hiérarchie des choses est un agencement qui leur permet de préserver la transcendance de Dieu.

Autrement dit, Dieu est transcendant en ce sens qu'il est qualitativement infiniment au-delà de cette terre et des créatures terrestres, y compris les humains. Mais en même temps, cette transcendance se préserve ; elle renforce l'imminence de Dieu.

Vous savez, maintenir cet équilibre est l'une des questions qui se sont posées dans la pensée grecque. Le Dieu de Platon est si transcendant, si déconnecté des êtres terrestres. Le Dieu d'Aristote, quant à lui, se situe au-delà des limites de l'univers et, du point de vue de la causalité efficiente, est incapable d'agir sur les êtres terrestres.

Mais ils cherchaient à préserver l'imminence de l'avènement en vertu de la doctrine du logos, héritée des Stoïciens. Rappelons-nous cette doctrine : pour les Stoïciens, le logos était la raison divine.

Probablement impersonnel. Mais un principe rationnel et immuable qui embrasse et imprègne tout ce qui existe. De sorte qu'il existe des germes du logos, des spermatikoi logoi .

Des germes de logos dans chaque chose . Si tel est le cas, alors vous voyez ces germes de logos disséminés partout. Partout.

C'est par la vertu du logos que l'être divin est imminent dans toute chose naturelle et dans tout processus terrestre. Imminent en ce sens que ces logoi spermatikoi logoi spermatikoi sont assimilés aux formes imminentes, et vous vous attendiez à ce que je parle de la tradition aristotélicienne. Je vais maintenant parler de la tradition platonicienne postérieure, car on en trouve des allusions dans le Timée.

Vous voyez les formes qui ont introduit les choses physiques dans le réceptacle. C'est donc par la transformation de ces formes en logoi spermatikoi , semences du logos divin, que vous obtenez l'imminence et la transcendance. Par conséquent, le mal peut désormais être perçu comme dépendant d'un stade de la hiérarchie de l'être.

Autrement dit, ici-bas , un chien n'atteint tout simplement pas le degré de perfection qui sied à l'être humain. L'être humain possède le degré de perfection propre aux êtres supérieurs. Mais, de même, parmi les êtres humains, certains ne vivent pas en accord avec ce logos.

Selon l'éthique stoïcienne, nous sommes appelés à vivre. Les êtres humains qui ne vivent pas, pour reprendre les termes de Platon, se conforment à la forme de leur existence humaine. Ils n'atteignent pas la pleine réalisation de leur potentiel inhérent.

Le mal est donc une privation, une privation du bien. C'est une privation du bien voulu, de sa forme actualisée. On comprend ainsi comment la rupture avec le dualisme, et par conséquent le monisme , intervient.

Ce que vous décrivez pourrait en réalité s'apparenter à du panthéisme. Car si le logos est divin, si le logos, c'est-à-dire, est l'émanation suprême de l'être divin, si le logos est divin et imprègne toute chose, alors cela revient à dire que le divin est en toute chose, et dans la mesure où la matière n'a pas d'existence séparée, le divin devient toute chose. C'est une forme de panthéisme.

Ce qui constitua un autre problème qu'il fallut résoudre par la suite. Le moyen platonisme, du fait de l'influence stoïcienne, était assez panthéiste. Lorsque le christianisme assimila le moyen platonisme, comme ce fut le cas pour de nombreux chrétiens, il dut établir des distinctions entre Dieu et la création qui n'étaient pas inhérentes à cette théorie de l'émanation.

La distinction qui a finalement été établie est que, plutôt que l'émanation, c'est la création ex nihilo qui permet de la concevoir. Qu'est-ce que l'émanation ? Eh bien, le mot lui-même signifie un écoulement. Un écoulement de l'être.

On utilise des analogies comme l'eau qui jaillit d'une fontaine, la lumière qui émane du soleil. Ainsi, si le monde naturel est une émanation de l'être divin, il est de la même substance que l'être divin. La nature provient de l'être divin, et non du nihil.

Ce qui commence à se dessiner à l'horizon, et qui y demeure, c'est une distinction entre le dualisme : le dualisme gnostique, le panthéisme néoplatonicien et le théisme chrétien. Le dualisme postule que les choses sont formées à partir de matière éternelle, ex materia. Le panthéisme, quant à lui, postule que les choses sont formées ex deo, à partir de la substance même de Dieu.

Et le théisme avec la création ex nihilo, à partir de rien. Donnant naissance à trois visions du monde très différentes. Et, à bien des égards, l'histoire des cinq ou six premiers siècles de la pensée chrétienne est celle de la tentative d'établir clairement ces distinctions.

Quelques autres remarques concernant ce moyen platonisme. Je disais qu'il leur permettait d'affirmer à la fois la transcendance et l'imminence de Dieu. Autrement dit, Dieu, en vertu du logos, est un principe formateur imminent présent en toutes choses.

Mais, de la même manière, remarquez que si les formes sont les germes du logos, et que le logos est la raison émanant de Dieu, alors le statut ultime des formes est celui de raisons dans l'esprit de Dieu. Vous voyez ? Ce sont les idées éternelles dans l'esprit de Dieu. Or, cela est suggéré dans le Timée.

Le Démonstrateur, qui, vous vous en souvenez, avait à cœur la perfection des formes, souhaitait que tout soit aussi bon que possible. Dans le moyen platonisme, les

formes deviennent alors des idées dans l'esprit de Dieu, de sorte que Dieu n'est plus seulement la cause formelle et la cause finale de l'existence de la nature, mais aussi la cause efficiente, car c'est par l'action des logos spermatiques que la nature advient, se forme. Le logos est donc divin.

Donc, vous avez Dieu, vous avez le Logos comme émanation suprême, connu, pour reprendre la formulation exacte, comme un Dieu appelé Proto-Théos, le premier Dieu, et le Logos connu sous le nom de Deutéros -Théos, le second Dieu. Ainsi, chez ces médiplatoniciens païens, une distinction d'êtres émerge au sein de la Divinité . Vous voyez ? En fait, un ou deux d'entre eux ont ajouté au Logos divin l'âme du monde, ce qui nous donne Proto-Théos, Deutéros -Théos et un troisième être.

Il s'agit d'une conception préchrétienne de la Trinité divine dans un contexte purement païen. D'accord ? Et c'est cette formulation qui a fourni un outil conceptuel à l'Église primitive pour commencer à élaborer la doctrine de la Trinité. Nous y reviendrons plus tard .

Il convient de préciser que la diffusion du moyen platonisme était motivée par des raisons profondément païennes. En effet, au IIIe siècle, l'empereur romain Justinien tenta de populariser cette doctrine afin de préserver les religions païennes, car elle reconnaissait aux dieux païens le rôle d'êtres intermédiaires. Vous voyez ? Outre Dieu, le Proto-Théos et le Logos, on trouve toutes sortes d'êtres intermédiaires supérieurs aux êtres humains.

Ce sont les divinités païennes. On peut donc aisément considérer la religion païenne comme une allégorie populaire permettant de parler de ces êtres intermédiaires. En réalité, les païens n'étaient pas les seuls.

La semaine prochaine, nous lirons un texte sur Philon d'Alexandrie, le philosophe juif, souvent considéré comme platonicien. En effet, il était un moyen platonicien. Et lui aussi concevait le Logos, l'Âme du Monde, précisément selon les termes du moyen platonicien.

Son influence est donc considérable. Cette évolution est fascinante. J'avais un professeur à l'université qui, lors d'un séminaire (j'ai oublié le contexte, je crois qu'il parlait d'éthique et de la nécessité d'un fondement pour les valeurs morales objectives), a déclaré que c'était ce qui l'avait amené à conclure à l'existence d'une sorte de divinité personnelle.

Et quelqu'un lui demanda : « De quel genre de divinité personnelle s'agit-il ? » Ce à quoi il répondit : « Eh bien, une sorte d' être trinitaire. » Et l'étudiant prétentieux et arrogant de la classe – il y en avait toujours au moins un ou deux – lui demanda : « Mais pourquoi donc ? » Ce à quoi il répondit : « Eh bien, on a déjà résolu le problème

de l'un et du multiple au sein de la Divinité dans l'Antiquité ; nous n'avons pas besoin de tout recommencer. » Référence ? Précisément ce débat.

Si vous voulez combler le fossé entre la valeur objective du bien chez Platon, personnifiée par Dieu, et ce monde de temps et d'espace, comment allez-vous procéder ? Les platoniciens du milieu ont compris que le moyen le plus efficace était d'avoir des deutérons. Une théologie qui met en avant le bien inhérent à la nature. Cette idée a été reprise par l'Église primitive lors du débat sur la Trinité , comme nous le verrons. N'est-ce pas ? Ainsi, les fondements philosophiques d'une forme de conception trinitaire ont émergé avant le débat chrétien sur la Trinité, ce qui est fort intéressant.

Vous trouverez davantage d'informations à ce sujet dans l'article sur le Logos divin , disponible en réserve. Ce qui nous intéresse, c'est de comprendre que cette évolution a contribué à l'émergence du néoplatonisme au IIIe siècle. Et son histoire est fascinante.

Nous reprendrons cette histoire après avoir étudié le néoplatonisme, en raison de la figure centrale qui s'y trouve. Les personnalités généralement citées aux origines du néoplatonisme sont Ammonius Saccas, Porphyre et Plotin. Ce dernier est sans conteste le nom le plus important à retenir, car il a écrit une série de traités connus sous le nom d'Ennéades, soit six ensembles de neuf essais, appelés les Neuf dans leur version conservée.

Les Ennéades, les Neuf. Six Ennéades. Prétendument consacrées à l'enseignement de Porphyre, bien que généralement considérées comme étant en grande partie de son propre fait.

Mais l'enseignement de Porphyre trouve son origine chez Ammonius Saccas, un platonicien moyen du IIe siècle, actif à Alexandrie et membre de l'école catéchétique chrétienne de la ville. Vous vous souviendrez peut-être, d'après un autre contexte, qu'aux IIe et IIIe siècles, Alexandrie possédait une sorte d'académie chrétienne vouée à l'éducation, non seulement des fidèles, mais aussi d'autres personnes, notamment des païens, venus s'instruire en théologie.

Enseignement de philosophie. Enseignement Par ailleurs, Alexandrie était l'un des centres du savoir dans l'Antiquité.

Clément d'Alexandrie, Père de l'Église, était un fervent défenseur de ce qu'on appelait alors les arts libéraux dans la tradition classique. C'est dans cette école qu'ils étaient pratiqués. Ammonius Saccas en faisait partie.

Il semblerait, malgré des informations contradictoires dans la littérature secondaire, qu'Ammonius Saccas ait été étudiant, peut-être en même temps qu'Origène. Il aurait peut-être aussi enseigné dans cette école. En tout cas, il fut chrétien.

Ammonius Saccas quitta plus tard Alexandrie et la foi chrétienne, mais poursuivit son enseignement, qui devint le néoplatonisme de Porphyre et de Plotin. En ce sens, le néoplatonisme était une continuation du moyen platonisme, filtré par l'école alexandrine et christianisé au passage. On pourrait même dire que le néoplatonisme était une hérésie chrétienne.

C'était une rupture avec le christianisme. Mais, d'une certaine manière, c'était un retour au moyen platonisme préchrétien. Vous comprenez ? Bien.

L'importance du néoplatonisme ne réside pas uniquement dans ses origines. Celles-ci sont fascinantes. Nous reviendrons sur l'école alexandrine une fois le néoplatonisme terminé.

Mais l'importance du néoplatonisme réside dans le fait qu'il a fourni le cadre philosophique qui a dominé la pensée médiévale jusqu'aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Il a continué d'exercer une influence considérable après la Réforme, tant à la Renaissance qu'au Siècle des Lumières. Il a connu un nouveau regain de popularité en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle.

Très bien. L'histoire du platonisme et son influence se sont poursuivies jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle. Une influence considérable.

Quand on parle de platonisme dans l'histoire récente, on trouve tantôt le nom de Platon, tantôt celui du néoplatonisme. Il faut toujours se référer au contexte pour savoir de quel courant il s'agit.

Tantôt c'est Platon, tantôt le néoplatonisme. Et les figures influencées par ce courant sont innombrables. Si vous lisez John Milton, vous ne parviendrez pas à lire longtemps sa théologie sans vous apercevoir qu'il emploie un langage néoplatonicien.

Il semble s'agir d'une forme de christianisme néoplatonicien. Il est donc très important d'y prêter attention. Or, qu'en est-il de la philosophie néoplatonicienne ? À quoi ressemble-t-elle ? Et l'on perçoit immédiatement des échos de ce vieux platonisme moyen.

Car les néoplatoniciens concevaient eux aussi une hiérarchie des êtres, avec des émanations et une trinité divine. Bon. Le sommet de cette hiérarchie, l'unique, je ferais mieux de le placer plus haut.

L'unique. OK. Au sommet de la hiérarchie.

Et en dessous de celui de la hiérarchie, il y a un nœud coulant . Si vous voulez, l'intelligence. Le logos.

En dessous de l'intelligence, l'âme du monde. La voici, explicitement. D'accord.

Vous voyez, ces trois éléments figurent déjà dans le Timée de Platon. Comment sont-ils devenus hiérarchisés et hiérarchisés par émanations ? Grâce au moyen platonisme. C'est le moyen platonisme qui a introduit la doctrine de l'émanation dans le néoplatonisme.

Et de l'âme du monde naissent les âmes finies. Et les âmes descendent dans les corps. Et ainsi de suite jusqu'au bas de la hiérarchie.

Ce mouvement descendant est émanation . Mais il ne faut pas en déduire qu'il s'agit d'un vidage progressif de l'être divin. Loin de là.

Ce que vous observez est un mouvement parallèle appelé épistrophe. Retour. Épistrophe, terme grec traduit par conversion, retour en arrière.

L'émanation est donc un flux sortant, l'épistrophe un retour. Ce langage néoplatonicien est encore très présent aujourd'hui dans le langage de certaines formes de mysticisme, notamment le mythe de l'éternel retour.

Ce genre de phrases, voyez-vous, est néoplatonicien. Et puisque tout émane de l'Un et y retourne, il s'agit évidemment d'une forme de monisme. Une forme de panthéisme, car l'Un est l'être divin.

Si l'on considère cela à la lumière de l'histoire qui remonte aux Éliatiques , vous vous souvenez ? Parménide, celui-là même. Héraclite... et pourtant, tout change. Les pluralistes... tant de choses différentes .

Comment, dans le cadre de l'Un, expliquer le changement et la pluralité sans affirmer, comme les Éliatiques , qu'ils ne sont que pure illusion ? On retrouve la même idée chez Platon. D'un côté, le monde du changement, de l'autre, le monde de la forme éternelle et immuable.

Quel est le lien ? Mais pouvez-vous décrire ce que signifie y participer ? Platon, lui, n'y parvenait pas. Vous voyez ? Quel est le rapport ? La réponse ? L'émanation, l'épistrophe. C'est donc sous cette forme de platonisme que le Moyen Âge nous est parvenu jusqu'à nos jours.

Le néoplatonisme, avec sa doctrine de l'émanation issue de la tradition néopythagoricienne et du moyen platonisme. Permettez-moi une pause pour une question : ce mouvement vers l'extérieur donne l'impression que l'Un est la cause efficiente qui, sans cesse, pousse les oiseaux hors du nid.

D'accord ? Pourtant, l'épistrophe révèle simultanément que l'Un est aussi la cause finale vers laquelle tout tend. Autrement dit, pour les néoplatoniciens, Dieu est la cause matérielle car tout provient du divin, de l'être divin. Cause efficiente.

Cause formelle due au logos. Cause finale. Et Plotin cite explicitement Aristote à ce sujet.

D'accord ? Si le terme « épistrophe » est quelque peu flou et imprécis, on peut en percevoir des prémices dans l'amour de Dieu chez Platon. L'amour du bien.

D'accord ? Chez Aristote, l'émerveillement est primordial ; les âmes des étoiles sont mues par l'émerveillement.

D'accord ? La notion de causalité finale. Oui, tout cela est intégré à cet éternel retour. D'accord ? C'est donc ce mouvement qui maintient l'équilibre .

Il nous faut donc maintenant examiner ce que Plotin dit de l'un, du nous, de l'âme-monde, des âmes et des corps finis, du problème du mal, etc. On peut se faire une idée de ce que cela implique en reconnaissant ici la ligne de démarcation. La ligne de démarcation de Platon.

Vous voyez ? Superposez-le. Car ici, dans la moitié supérieure, se trouve ce qui est éternel. Universel.

Voici ce qui est temporel. Particulier. Changeant.

Et si vous voulez soulever les questions épistémologiques , vous devez les soulever dans le cadre d'une épistémologie platonicienne. Comment peut-il y avoir une connaissance innée ? Eh bien, du fait que l'âme finie est une graine de l'âme du monde, Elle-même émanation du nous omniscient . D'où la possibilité d'une connaissance innée.

D'où l'importance de la dialectique. On met les choses au clair. Il s'agit donc d'une version révisée du platonisme.

Très bien, ces trois hypostases sont ainsi nommées par Plotin. Hypostases. Connaissez-vous suffisamment la formulation théologique du dogme de la Trinité pour reconnaître le mot hypostase ? En effet, dans la formulation chalcédonienne de la Trinité, plus tard au Ve siècle, il est dit qu'il existe trois hypostases.

Une seule hypostase. Père, Fils et Saint-Esprit. Les appeler trois hypostases relève du néoplatonisme.

Trois hypostases dans une ousia . Qu'est-ce que l'ousia ? L'être. L'essence.

Trois hypostases, une seule essence. C'est le langage du néoplatonisme. L'hypostase se traduit, dans le processus de traduction, par persona dans les versions latines .

D'où l'identité anglaise. Mais l'identité latine était davantage un rôle, un masque que l'acteur portait pour identifier son personnage, qui il était. Vous voyez.

Mais en traduction, cela devient trois personnes en un seul être. Le langage du credo est celui de l'hypostase et de l'ousia . Ainsi, en un sens très concret, la formulation trinitaire a eu recours à un vocabulaire, voire à des idées.

Issu du moyen platonisme, le vocabulaire fut plus tard influencé par le néoplatonisme. Vous avez dit que le statut des formes est hypo... Oui. Cela signifie-t-il qu'il provient de l'âme du monde ? Oui.

En un certain sens. L'un est l'unité parfaite. Aristote insistait sur l'actualité parfaite.

Plotin insiste sur l'unité parfaite. Influence de Parménide. Pourquoi l'unité ? Parce qu'unité et identité ne font qu'un.

On ne possède d'identité que si l'on est unifié. Voyez-vous, si vous êtes schizophrène multiple et que vous avez six personnalités différentes...

Vous voyez, s'il y a en vous, d'une certaine manière, un « je » et un « tu » , alors vous n'avez pas l'unité, l'unité absolue. Ainsi, en insistant sur l'Un, Plotin cherche à affirmer que c'est la forme d'être la plus réelle, la plus complète, la perfection de l'être, de la beauté même, et que cela dépasse tout ce que nous pouvons en dire de particulier.

Au-delà de toute définition. Pourquoi au-delà de toute définition ? Parce que définir quelque chose, c'est le distinguer d'autre chose. Or, si ce quelque chose est englobant tout, il n'y a rien d'autre à partir duquel le définir.

Vous comprenez ? Il faut donc concevoir l'Un comme étant au-delà de tout ce que nous pouvons attribuer à Dieu. De plus, tous les attributs que nous pourrions concevoir, tous les attributs que nous tirons de notre connaissance des choses finies et que nous appliquons à Dieu, sont des marques distinctives des choses appliquées à Dieu.

Mais Dieu ne se distingue de rien d'autre. Dieu est l'Être universel. En ce sens, Dieu est au-delà de toute prédication .

De plus, Dieu est au-delà de toute pensée. De sa propre pensée. En ce sens que si Dieu pensait aux choses, il existerait des choses distinctes de Dieu que Dieu pourrait penser.

Et Dieu ne serait pas l'Un. De plus, si Dieu ne pensait que ses propres pensées, il serait à la fois objet et sujet de la pensée. Il y aurait alors une distinction en Dieu , et il ne serait pas absolument Un.

Tu comprends ? Donc, en ce sens, Dieu est au-delà de notre pensée et de toute réflexion. Alors, comment peut-on poser des questions à son sujet ? Je ne te juge pas pour tes questions, mais... Comment ? Barry, tu allais justement poser une question. Tu n'avais pas l'air de dire « oui » ? Non, ce n'était pas Barry, c'était... Oui, Chris.

Oui. Oui. Oui, poser cette question à la Trinité chrétienne ou au néoplatonisme.

Oui. En parlant de ça... Oui, eh bien, permettez-moi d'abord de répondre concernant la Trinité, puis nous reviendrons à notre sujet initial. En ce qui concerne la Trinité, le terme « ousia » , tel qu'il est employé, désigne la nature essentielle de Dieu, avec ses attributs essentiels.

Nous disons donc que les trois personnes partagent les mêmes attributs. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont tous omniscients, omnipotents, éternels, etc. L'essence renvoie donc aux attributs essentiels.

De même nature. Mais que signifie l'ousia , l'être, en néoplatonisme ? Et c'est là une question intéressante, très intéressante, car tout ce que l'on peut dire, c'est que l'être en soi, l'être en tant qu'être – souvenez-vous, Chris, de la formule aristotélicienne « l'être en tant qu'être » – est un, c'est un concept englobant tout, on ne peut donc le dissocier d'aucun autre concept. En ce sens, l'être est indéfinissable.

On le sait immédiatement, voyez-vous, immédiatement en ce sens qu'on reconnaît l'être, même si on ne peut le décrire, le définir. Qu'est-ce que tout être a en commun ? L'Être ! Voyez-vous, dire quoi que ce soit de plus, c'est distinguer l'être de l'être. Bon, ce n'est pas une réponse très utile, mais c'est ce que je peux faire de plus néoplatonicien.

En fait, on trouve des cas où Plotin affirme que l' Un est au-delà de l'être. L'Un est au-delà de l'être. Car nous utilisons très souvent le mot « être » pour distinguer un être d'un autre , ou l'être du devenir.

Vous voyez ? Et il ne veut rien faire de tout cela, si l'être englobe tout, au-delà de l'être. Et dans la mesure où nous attribuons certains attributs à Dieu, il arrive qu'il dise que l'être est au-delà de Dieu, au-delà de la bonté, même si nous essayons de distinguer une chose d'une autre. Donc au-delà de toute distinction mentale.

Vous vous souvenez d'Anaximandre ? Vous vous souvenez d'Anaximandre ? Thalès, Anaximandre, Anaximène ? Vous vous souvenez ? Chez Anaximandre, la nature fondamentale de l'être était qualifiée d' « apiron » . Que signifie « apiron » ? L'illimité ? L'indéfinissable ? Vous voyez ? On dirait que cela alimente la notion de l'Un. L' « apiron » .

L'indéfinissable. Connu, par conséquent, seulement par la voie négative . Qu'est-ce que la voie négative ? La voie négative.

Oui, de manière négative. Vous utilisez des termes négatifs dans votre discours. Dieu n'est pas fini.

L'un n'est pas multiple. Ce n'est ni ceci, ni cela, ni autre chose. C'est au-delà de tout ce que nous pouvons dire.

Bien sûr, on ne peut s'empêcher de remarquer combien le vocabulaire chrétien traditionnel concernant Dieu fait appel à la *via negativa* . Immortel, invisible. Immortel, invisible.

Tu veux que je chante ? Bon, on peut s'arrêter là, sur le premier temps. Attends, il est quelle heure ? Il nous reste trois ou quatre minutes. Et le nous ? La raison, l'intelligence.

Le principe intelligible. Voyez-vous, il s'agit, pour ainsi dire, de la pensée émanant de Dieu. De l'Un.

Dans cette émanation, cette raison, cette pensée, vous pouvez parler comme si l'être divin pensait. Pensant ses propres pensées, à l'instar du moteur immobile d'Aristote. Pensant sur ses propres pensées.

Car les formes résident dans l'esprit du logos. Dans l'esprit du nous. Intelligence divine.

Il s'agit de l'émanation la plus élevée et la plus identifiable de l'être divin. C'est là que nous pouvons parler de l'être divin comme étant parfaitement sage et parfaitement bon.

Absolument magnifique. Car nous sommes au royaume des idéaux. Des formes.

Différenciée. Dans l'esprit de Dieu. Dans l'âme du monde, il s'agit de la force dynamique, vivifiante et énergisante qui imprègne les choses finies, les ordonne, les conserve et les guide.

Pour être plus précis, la cause efficiente dans l'être divin, la cause efficiente de la nature, est l'âme du monde. La cause formelle est le nous. La cause finale et la cause matérielle ne font qu'une.

Car l'âme du monde est l'agent dynamique de ce processus. C'est ce qui se rapproche le plus de la cause efficiente. J'en conclus donc que le rôle du nous et de l'âme du monde est bien plus facile à appréhender.

Nous en avons rencontré chez Platon et d'autres. C'est la nature de celle qui nous laisse perplexe, celle qu'il faut méditer un moment.