



HAL
open science

”Du caractère inconnaissable qui est dans les êtres en vertu de leur union au Premier Principe” Proclus, Théologie platonicienne II.6

Pascal Mueller-Jourdan

► **To cite this version:**

Pascal Mueller-Jourdan. ”Du caractère inconnaissable qui est dans les êtres en vertu de leur union au Premier Principe” Proclus, Théologie platonicienne II.6. *Revue d’études augustinienes et patristiques*, 2020, 66 (2), pp.363-380. 10.1484/J.REA.5.125878 . hal-03533517

HAL Id: hal-03533517

<https://uco.hal.science/hal-03533517>

Submitted on 16 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

« Du caractère inconnaissable qui est dans les êtres
en vertu de leur union au Premier Principe »
Proclus, *Théologie platonicienne* II.6

Pascal Mueller-Jourdan

Université catholique de l'Ouest, Angers

LEM-UMR 8584

Résumé

Le second livre de la *Théologie platonicienne* de Proclus comporte une note qui interroge les limites de la connaissance que nous pouvons avoir des êtres et le discours que nous pouvons tenir sur ce que nous croyons en appréhender. Proclus affirme en effet : « *Le caractère inconnaissable [ἄγνωστον] donc, qui est dans les êtres en vertu de leur union au premier principe, nous n'entreprenons ni de le connaître ni de le manifester par un nom* », Proclus, *Théologie platonicienne* II.6 [42.16-18], Saffrey-Westerink éd.

Le présent article se propose d'examiner les difficultés qui découlent d'un tel présupposé et ses éventuelles conséquences.

Entrée en matière

Le présent propos ressortit à une certaine conception du réel manifestée par le platonisme de l'Antiquité tardive. Celui-ci, s'enracinant dans la forme que lui donna Plotin, se fait le héraut d'une philosophie de l'Un, issue elle-même de l'exégèse du *Parménide* de Platon. On y opère une radicale distinction entre la première hypothèse du *Parménide*, de laquelle il n'y a ni nom, ni discours, du fait de son incognoscibilité totale, et la seconde hypothèse de laquelle, au contraire, il y a nom et discours possibles, car elle relève de l'être et de la forme.¹

Discuter, voire mettre en concurrence, une philosophie dite de l'Un et une autre dite de l'Être n'est pas sans soulever de nombreux problèmes. Outre le fait qu'on questionne ainsi un

¹ Cf. PROCLUS, *Théologie platonicienne (ThPlat)* I.29 [123.21–124.2], Saffrey-Westerink éd.

certain nombre de présupposés métaphysiques et d'architectures du réel historiquement ancrés et qui peuvent présenter de notables variantes, on se trouve au même moment contraint à interroger le statut de la connaissance et, dans le cas qui va intéresser notre propos, les limites ultimes de la connaissance. C'est là un vaste dossier qui ne peut qu'engager un patient et long travail historique.

Notre contribution se veut plus modeste et entend se limiter à l'examen d'un point de doctrine peu mis en évidence dans les études antérieures. En effet, le caractère inconnaissable et indicible de l'*Un*, qui fait quasiment l'unanimité dans la tradition platonicienne postérieure à Plotin, connaît, chez Proclus de Lycie, une extension manifeste, dans la mesure où il n'est plus attribué au seul premier principe, mais à toute réalité qui en dérive, quelle que soit sa position dans l'arborescence de l'être. Ce point n'a sans doute pas toujours retenu l'attention qu'il méritait.

Dans le chapitre 6 du livre II de la *Théologie platonicienne*, Proclus affirme en effet la chose suivante : « *Le caractère inconnaissable [...], qui est dans les êtres en vertu de leur union au premier principe, nous n'entreprenons ni de le connaître ni de le manifester par un nom* » [Τὸ τοίνυν ἄγνωστον τὸ ἐν τοῖς οὐσίῃσιν κατὰ τὴν πρὸς τὸ πρῶτον ἔνωσιν ὑπάρχον, οὔτε γινώσκειν οὔτε ὀνόματι δηλοῦν ἐπιχειροῦμεν].²

Ce propos provoque un évident déplacement d'attention en ce qu'il confère aux êtres, à tous les êtres pris un à un, du dieu au minéral, un caractère inconnaissable qui entraîne *de facto* une impossibilité à le nommer du moins sous ce rapport, à savoir au regard de ce qui l'unit au premier principe comme à sa cause, sa source ou sa racine. Il en résulte qu'il y a ultimement quelque chose en chacun des êtres qui échappe dans tous les cas à nos facultés cognitives et à notre capacité d'attribuer des noms, en fait à notre besoin de discourir sur les êtres et les choses et à les définir. Parmi les rares chercheurs contemporains à s'y être attardé, Philippe Hoffmann a souligné cette particularité du néoplatonisme dans un article portant sur l'expression de l'Indicible de Plotin à Damascius. Il affirme : « *en chaque chose – même au niveau des réalités dernières – il y a de l'indicible, c'est-à-dire une trace de l'Indicible absolu – selon des participations accordées à la hiérarchie dégressive des réalités* ». ³ Mais Hoffmann

² PROCLUS, *ThPlat* II.6 [42.16-18].

³ Cf. PH. HOFFMANN, L'expression de l'indicible dans le néoplatonisme grec de Plotin à Damascius, in : *Dire l'évidence* (Philosophie et Rhétorique antiques), C. Lévy & L. Pernot éd., Paris, L'Harmattan, 1997, p. 378.

n'aborde Proclus qu'indirectement.⁴ Nous pensons, par notre examen de cette section de la *Théologie platonicienne*, apporter quelques pièces complémentaires à ce singulier dossier. Comme nous le savons, le platonisme tardo-antique ne fait pas mystère de sa propension à tenir le premier principe pour radicalement inconnaissable et indicible, mais le fait qu'un tel caractère puisse s'étendre jusqu'à chacun des êtres imposant à nos facultés cognitives une si radicale limite même au regard des réalités sensibles, nous est moins familier et plus difficile à concevoir. Nous pourrions peut-être penser qu'une telle question est sans objet ou plus simplement réglée dès lors qu'on écarte le prétendu caractère inconnaissable du premier principe ou qu'on se range du côté d'un péripatétisme strict qui veut voir dans le premier étant ou Intellect le point de départ de toute réalité. Nous avons fait le choix -qui peut se discuter- de ne pas défendre une position au détriment d'une autre. Nous avons voulu observer un texte dans un contexte en essayant de le tenir pour cohérent en lui-même et avec l'ensemble de l'œuvre de son auteur. Nous avons fait le choix également, et c'est une limite que nous reconnaissons bien volontiers, de ne pas reprendre les arguments *pro* et *contra* d'une primauté de l'*Un* sur l'*Être*, dans le néoplatonisme en général, et chez Proclus en particulier. Qu'il suffise ici de renvoyer pour le détail d'une telle enquête à l'argumentation que Proclus tient dans les premiers chapitres du livre II de la *Théologie platonicienne*. Nous nous situons donc comme observateur du côté d'une philosophie qui tient pour principe ce que nous appelons l'*Un* pour nous le désigner les uns aux autres ainsi qu'on en convient en général dans le platonisme depuis Plotin.⁵ Nous admettons *a priori* l'existence de ce principe au-delà de l'être, ne serait-ce que pour les besoins de notre enquête.

Contexte : du plus lointain au plus proche

Pour mieux conduire au cœur du questionnement qui a motivé notre recherche, il nous a semblé utile de brièvement replacer cette assertion, dans le chapitre qui est le sien, dans le livre qui la contient, dans l'œuvre qui la comporte, chez l'auteur qui la tient, dans l'histoire exégétique qui l'a permise.

⁴ Nous pourrions préciser qu'Hoffmann lui-même annonçait s'inscrire dans le prolongement d'un ensemble d'observations de Dominic O'Meara présentées dans un article intitulé « Le problème du discours sur l'Indicible chez Plotin » paru en 1990 dans la *Revue de théologie et de philosophie* et repris en 2013 dans le recueil *Sur les traces de l'Absolu*. Ces deux études faciles d'accès constituent l'horizon de la présente contribution.

⁵ Cf. PLOTIN, *Ennéades* VI.9.5.38–41.

Nous repartirons donc du contexte le plus éloigné pour nous rapprocher, étape par étape, de ce qui autorise Proclus à quelque peu paradoxalement affirmer le caractère inconnaissable, consécutivement indicible, qui est dans les êtres en vertu de leur union au premier principe. Ceci ne veut bien sûr en aucun cas laisser entendre que nos puissances cognitives ne puissent opérer quant à l'appréhension du réel et au discours qui en découle naturellement. Il s'agit simplement de pointer un seuil au-delà duquel elles semblent comme suspendues.

La difficulté sur laquelle nous nous penchons ici apparaît dans l'histoire du platonisme et dans sa longue tradition exégétique et plus précisément dans la période postérieure à Plotin marquée par un effort de systématisation assez facile à observer. A ce titre l'édition ordonnée des traités de Plotin par Porphyre dans les *Ennéades* semble en être l'essai le plus marquant. Un tel effort courant jusqu'à une certaine standardisation de l'enseignement sera suivi par Jamblique et -sans entrer trop dans le détail de ce phénomène ici- par les écoles exégétiques de l'Antiquité finissante, l'Académie restaurée d'Athènes et de manière sans doute un peu moins éclatante, l'École d'Alexandrie. C'est là son contexte très large.

Si l'on resserre quelque peu le champ, ce texte apparaît au Ve siècle dans l'œuvre de Proclus et plus précisément dans la *Théologie platonicienne*. Nous savons que la *Théologie platonicienne* ne s'adressait pas à des débutants. Nous pouvons vraisemblablement supposer que l'auditeur de Proclus avait déjà parcouru la totalité du programme d'étude qui avait cours à l'École d'Athènes où Proclus enseignait et qui consistait pour une grande part en des classes d'exégèses. Nous savons en effet que l'enseignement y était dispensé en deux cycles. Le premier commentant Aristote, du livre des *Catégories* à la *Métaphysique*. Premier cycle qu'on n'hésita pas, dans le climat religieux très spécial du platonisme tardif, à comparer aux sacrifices préparatoires et aux *petits mystères*. Et le second cycle commentant Platon en dix dialogues, de l'*Alcibiade* au *Philèbe*, second cycle assimilé à l'initiation proprement dite, à la *Mystagogie*.⁶ Nous savons également que le cycle platonicien était couronné par le commentaire de deux dialogues tenus pour théologiques par excellence, le *Timée* portant sur la physique et sur l'économie divine dans le cosmos, et le *Parménide* portant sur la réalité intelligible et le divin en lui-même. La *Théologie platonicienne* présuppose achevé le cycle platonicien des lectures. Nous pouvons du moins le penser à la lumière d'une très brève

⁶ Sur les appellations *petits mystères* et *mystagogie*, voir : MARINUS, *Vie de Proclus ou Sur le bonheur* 13.1-10, H.-D. Saffrey & A.-Ph. Segonds éd., Paris, Les Belles Lettres, 2002 ; voir également les notes complémentaires p.109-110.

allusion faite par Proclus où il se réfère explicitement dans ce livre à l'exégèse détaillée du *Parménide* qu'il a déjà réalisée.⁷

Cette indication de la postériorité de la *Théologie platonicienne* sur le commentaire du Parménide semble logiquement supposer que les auditeurs des doctrines exposées,⁸ pour ne pas parler de leur auteur, se situent par-delà le programme officiel de l'école mentionné à l'instant. On y pourrait également trouver une indication dans le fait que, pour Proclus, l'auditeur de la *Théologie platonicienne* doit être orné des vertus politiques, cathartiques et théorétiques, que vise à lui faire acquérir le programme exégétique de l'École. Nous n'entrons pas ici dans le détail de ce qui devait être assimilé à une mystagogie pour reprendre une expression en usage chez Proclus. L'acquisition des vertus par l'accomplissement du programme de l'École devait disposer l'auditeur à l'illumination et à la révélation des doctrines théologiques disséminées dans les dialogues de Platon.⁹ Recenser et classer ces doctrines théologiques dispersées, voilà précisément la visée et le programme de la *Théologie platonicienne*.

Si le Livre I de la *Théologie platonicienne* se propose surtout de relever les *notions générales relatives aux dieux*,¹⁰ autrement dit les *qualités* qui leur sont attribuées en *commun* par Platon, les livres qui suivent entendent différencier tous les degrés de la hiérarchie divine et définir les *attributs propres* à chaque rang.¹¹ Il s'agit en fait de noms dédiés qui distinguent les dieux les uns des autres.¹² Le Livre II de la *Théologie platonicienne* qui intéresse le présent propos est donc naturellement consacré au premier dieu, à celui que Proclus appelle la cause toute première,¹³ et aux deux noms qui lui sont conférés par Platon : *l'un* et le *bien*.

⁷ Il y affirme ceci : « ...allons, achevons le traité relatif au premier dieu par l'examen du Parménide, et révélons les pensées pleines de mystère de la première hypothèse [καὶ τῆς πρώτης ὑποθέσεως ἀναφήνωμεν τὰ μυστικὰ νοήματα], dans la mesure où cela importe à notre propos actuel ; <et voici le membre de phrase qui a retenu notre attention> car nous avons donné l'explication très complète de ces pensées dans notre commentaire sur ce dialogue » (*ThPlat* II.10 [61.13-18]).

⁸ Cf. PROCLUS, *ThPlat* I.2 [10.11-12] : ὁ δὲ αὖ τῶν προκειμένων δογμάτων ἀκροατῆς.

⁹ Voir par exemple, *ThPlat* II.7 [43.17-20].

¹⁰ Cf. *ThPlat* I.2 [9.9].

¹¹ Cf. *ThPlat* I.2 [9.12-14].

¹² A ce titre, *ThPlat* I.29, le dernier chapitre du premier livre de la *Théologie Platonicienne*, joue un rôle de transition en ce qu'il prépare à l'étude des *noms divins* dédiés.

¹³ Cf. *ThPlat* II.1 [3.6-8].

Examen du Chapitre 6 du Livre II de la *Théologie platonicienne*

Le chapitre que nous nous proposons de brièvement examiner apparaît une fois réalisée, dans les chapitres qui le précèdent, sur la base d'un argument particulièrement fouillé, détaillé et complexe,¹⁴ la démonstration de l'existence de l'*Un*, de son existence au-delà de l'être et au-delà de l'Intellect tout premier. Il en découle comme chez Plotin, qu'au-delà de l'Intellect, autrement dit au-delà de ce qui ressortit à la plus haute fonction cognitive, à la *théoria*, ce que nous appelons *Un* à partir de ce qui en procède d'ailleurs, doit être reconnu comme incognoscible, *a fortiori* indicible.¹⁵ Proclus ne revient donc plus sur l'argument exposé dans les chapitres qui précèdent. Il tient donc l'*Un* -dès les premières lignes du chapitre 6- pour une cause ineffable, dont on admet, si on accepte sa démonstration, le statut de réalité transcendant tout le domaine de l'être aussi bien que celui du connaître et du discourir.

A cette cause ineffable, Proclus rappelle que Platon confère deux noms : l'*un* et le *bien* tirés respectivement du *Parménide*¹⁶ et de la *République*,¹⁷ mais il fait subir à ces noms un traitement que Platon n'avait sans doute pas envisagé en ces termes. Car, chez Proclus, le nom *un* est une **image** de la procession de l'Univers entier et le nom *bien* une **image** de sa conversion. Il est peu probable que Platon ait compris les choses exactement de cette façon. Proclus reprend d'ailleurs la même idée à la fin du même chapitre en affirmant une fois encore que c'est au moyen de la procession des êtres et de leur conversion, que nous attribuons au premier principe, comme des **images consacrées** [ἀγάλματα], deux noms que nous tirons des choses inférieures.¹⁸ Dans le premier livre de la *Théologie platonicienne* où Proclus avait déjà identifié les noms à des *images consacrées* [ἀγάλματα], il affirmait dans le même sens que la connaissance intellectuelle relative aux êtres divins, par des compositions et des divisions de sons articulés (=ce que sont des noms), révèle l'être caché des dieux.¹⁹ Le caractère 'iconique' du nom est clairement affirmé.

Un et *bien* sont donc moins des attributs directs de la cause ineffable que des noms tirés des choses inférieures, ayant valeur d'*images consacrées*, révélatrices de ce qui est caché, sans

¹⁴ Pour l'analyse de cet argument, voir : *ThPlat* II, Saffrey-Westerink, 1974, p.LXXII ss.

¹⁵ Pour le détail de cet argument, on consultera : D.J. O'MEARA, *Sur les traces de l'Absolu*. Études de philosophie antique, Paris-Fribourg, Cerf-Academic Press Fribourg, 2013, p.66 ss.

¹⁶ Cf. PLATON, *Parménide* 137c.

¹⁷ Cf. PLATON, *République* 508e.

¹⁸ *ThPlat* II.6 [42.20-21].

¹⁹ Voir : *ThPlat* I.29 [124.21-125.1].

pourtant d'ailleurs l'épuiser. Il n'est donc pas étonnant qu'ils apparaissent aux niveaux des réalités secondes, ils sont en effet de cette sorte, et qu'ils manifestent en celles-ci la nature cachée des dieux, ici du premier dieu, du premier principe. Celui-ci se manifeste en elles sous la forme de l'*unité* par laquelle tous les êtres sont des êtres²⁰ et sous la forme du *bien* par lequel toute nature est menée à sa perfection. Proclus n'hésite d'ailleurs pas à dire au second chapitre du même Livre II, qu'à ce titre le *premier principe est la cause finale et ce que désire tout l'univers*.²¹

On résout ici par anticipation le problème de l'attribution à l'*Ineffable* des prédicats *un* et *bien* qui l'auraient non seulement dédoublé, mais auraient également généré le paradoxe du formuler un nom, qui plus est deux noms, pour celui qui, indicible par nature, ne saurait être circonscrit par la détermination formelle que traduisent les noms. Le risque d'identifier au sens strict *nom*, qui a valeur d'image, et *réalité* devait être assez sérieux pour que Proclus envisage aussitôt une mise en garde qu'il formule en ces termes :

« Et que l'on n'aille pas croire pour autant que l'ineffable reçoive un nom, ni que la cause de toute unité soit dédoublée. En effet, là encore **nous attribuons les noms au principe en considérant ce qui vient après lui**, c'est-à-dire les processions qui partent de lui ou les [5] conversions qui ramènent circulairement vers lui : du fait que la multiplicité vient à l'existence à partir de lui, nous lui attribuons la dénomination d'Un, et du fait que toutes choses et jusqu'aux plus imparfaites se convertissent vers lui, nous le nommons le Bien ». ²²

Ce propos atteste que le nom est un fait de l'âme en tant qu'il mobilise en elle des facultés spécifiques traduisant sa propre expérience. Sous certaines conditions discutées par Proclus dans ses notes sur le *Cratyle*, et discutées surtout dans le chapitre 29 du premier livre de la *Théologie platonicienne* le nom peut acquérir, comme déjà signalé, valeur d'ἀγάλα, d'image consacrée. Parmi ces conditions, il y a certes l'inspiration divine, mais également celle qui

²⁰ Une telle assertion est un lieu courant chez Proclus. Voir par exemple : *ThPlat* II.1 [13.23-25] : « C'est par l'un que toutes choses non seulement sont ce qu'elles sont mais encore deviennent ce qu'elles deviennent : avec l'un chaque être est conservé dans l'être, sans l'un chacun va à sa perte », voir également *ThPlat* II.1 [14.8ss]

²¹ *ThPlat* II.2 [20.22-23] ; cf. *ThPlat* I.22 [101.27] ; ARISTOTE, *EthNic* I.1 [1094a3].

²² *ThPlat* II.6 [41.1-9].

relève de l'activité intellectuelle de l'âme comme Proclus en convient toujours dans le même chapitre 29.²³

On doit, me semble-t-il, être particulièrement attentif au fait que connaître ce qui peut être connu de l'inconnaissable et dit de la cause ineffable, ici l'appellation *un* et *bien*, ne provient pas d'un choix arbitraire, ni ne ressortit à une simple convention. Elle résulte au contraire, pour Proclus, de deux procédures rigoureuses clairement identifiées à deux modes de remontée, remontée qui atteste d'un passage des réalités secondes aux réalités premières : ... *le mode de l'analogie, que nous associons*, affirme Proclus, *à l'appellation de Bien, et [...] le mode des négations que nous associons à l'appellation d'Un.*²⁴ Ces deux méthodes qui relèvent de l'exercice de nos facultés cognitives²⁵ ne sauraient cependant atteindre ce qui, dans le principe, est inconnaissable et indicible et de ce point de vue se heurte à un seuil critique. Nous verrons d'ailleurs que cela n'est pas sans conséquences pour la connaissance que nous pouvons avoir des êtres qui viennent après l'*Un*. C'est d'ailleurs le sujet de cette modeste contribution.

Ayant ainsi montré que le principe et/ou cause indicible se voit attribuer des noms en considérant ce qui vient après lui, Proclus en vient à traiter aussitôt le cas du caractère inconnaissable du Premier Principe. Il en déduit que celui-ci peut -sur un modèle similaire au cas du caractère indicible- être connu selon la même procédure. Nous pouvons donc, dit-il, chercher à le connaître au moyen de ce qui procède de lui et de ce qui se convertit vers lui.

Mais pour Proclus, le principe, en tant qu'il transcende toute réalité susceptible d'être connue conserve son incognoscibilité et son ineffabilité car, ce qui est connu et nommé ne ressortit qu'à ce qui est second et qu'à un mode de manifestation compatible avec nos facultés

²³ « [les noms] qui enfin sont au troisième degré en dessous de la vérité et qui sont façonnés par la parole en recevant à cet ultime niveau un reflet des êtres divins, nous dirons qu'ils sont révélés par les spécialistes agissant, tantôt sous une inspiration divine, tantôt de manière intellectuelle et mettant au jour des images mobiles de leurs visions intérieures » (*ThPlat* I.29 [124.7-12]).

²⁴ *ThPlat* II.6 [42.22-24].

²⁵ Un bref rappel des fondements épistémologiques qui commandent la *Théologie Platonicienne* n'est sans doute pas inutile ici : « En effet, affirme Proclus, la classe des dieux n'est appréhendée ni par la sensation, puisqu'elle transcende tout ce qui est corporel, ni par l'opinion ou le raisonnement, car ce sont des opérations divisibles en parties et adaptées aux réalités multiformes, ni par l'activité de l'intelligence assistée de la raison, car ce genre de connaissance est relatif aux êtres réellement êtres, tandis que la pure existence des dieux surmonte le domaine de l'être et se définit par cette unité elle-même, qui se rencontre dans l'ensemble de ce qui existe- Si donc le divin peut être connu de quelque manière, il reste que ce soit par la pure existence de l'âme qu'il soit saisi et, par ce moyen, connu pour autant qu'il peut l'être. En effet, à tous les degrés nous disons que le semblable est connu par le semblable : autrement dit la sensation connaît le sensible, l'opinion l'objet d'opinion, le raisonnement le rationnel, l'intellect l'intelligible, de telle sorte que c'est par l'un aussi que l'on connaît le suprême degré de l'Unité et par l'Indicible l'Indicible », *ThPlat* I.3 [15.8-21].

cognitives qu'on les tienne pour rationnelles ou intellectives, comme il appert des deux citations suivantes qui relèvent du contexte proche de notre question de travail :

« ... ce premier principe n'étant ni connaissable par les êtres ni nommable par aucun d'eux, mais transcendant toute connaissance et tout discours et insaisissable, [15] il produit à partir de lui selon une causalité unique toutes les connaissances et tous les objets de connaissance et tout ce qu'il y a de discours et tout ce qui est saisissable par un discours », ²⁶

mais aussi :

« ...le premier principe transcende les puissances de connaissance et les parties du discours ; c'est au contraire tout le reste qui nous donne l'occasion d'exercer nos facultés de connaissance et de nommer les choses ». ²⁷

Après les caractères *inconnaissable* et *indicible* reconnus et imputés au premier principe et qui traduisent surtout les limites inhérentes à nos facultés, Proclus introduit, dans les lignes qui suivent, un point qui nous semble se trouver au cœur de son propos ; c'en est du moins textuellement la partie la plus centrale, il s'agit de la discussion qui a trait au *caractère unitaire* et *transcendant toute division* du premier principe. ²⁸

On assiste dans le propos de Proclus à un renversement thématique. Il y introduit en effet un ensemble de considérations qui délaissent provisoirement la question des noms divins, de l'*un* et du *bien* comme le 'connaissable' de l'inconnaissable, et le 'dicible' de l'indicible. C'est d'ailleurs la reprise de cette question, celle des noms, qui marquera la fin de ce détour par le caractère unitaire du premier principe. Mais c'est à ce détour qu'il faut maintenant s'arrêter. Jusqu'alors, il était question pour les réalités secondes de prêter les caractères *un* et *bien* manifestés en elles, et expérimentés en elles, à la cause indicible. Ici ce sont les propriétés d'incognoscibilité et d'indicibilité propre à la cause première qui sont 'communiquées', ou plus précisément inscrites dans les réalités secondes en vertu de leur union au premier principe. Cette partie constitue en outre le contexte direct de l'assertion qui fut l'objet de notre étonnement initial et l'horizon de la présente recherche.

Faisons-en une première lecture *in extenso* car il est utile d'en avoir une première vue générale si l'on veut saisir la structure rhétorique mise en œuvre par Proclus qui inscrit à

²⁶ *ThPlat* II.6 [41.12-17].

²⁷ *ThPlat* II.6 [43.1-4].

²⁸ Cf. *ThPlat* II.6 [41.18ss].

même la chair du texte la structure triadique qui sous-tend son système. Les mentions A, B et C désignent respectivement manence, procession et conversion.

Proclus, Théologie platonicienne II.6 [41.18-42.24], trad. H.-D. Saffrey

*« Quant au caractère unitaire [ένιαῖον] du premier principe
et au fait qu'il transcende toute division,
ils se manifestent dans les êtres qui le suivent
sous la forme d'une dyade
ou plutôt d'une [20] triade :*

en effet, toutes choses

[A] et demeurent,
[B] et procèdent,
[C] et se convertissent vers l'Un ;

car simultanément

[A] elles sont et unies à lui,
[B] et dégradées par rapport à son unité qui transcende tout l'univers,
[C] et désireuses de participer de lui ;

**[A] et l'unification confère à tous les êtres inférieurs
une supériorité
qui consiste à demeurer et
à être inséparable de leur propre [25] cause,**
**[B] la dégradation détermine la procession des êtres
et leur distinction d'avec leur hénade toute première et imparticipable,**
**[C] le désir amène à sa perfection la conversion des êtres qui existent
et leur retour vers l'indicible.**

Par conséquent,

**[A] puisque tous les êtres sont non seulement unis éternellement au premier principe
[Πάντων δὲ ἄρα καὶ ἡνωμένων ἀεὶ τῷ πρώτῳ],
les uns [42.1] plus lointainement,
les autres plus immédiatement,**

mais reçoivent par le moyen de cette union

**[B] leur existence
[C] et leur part de Bien,**

nous avons entrepris de mettre en évidence par des noms

**[B] la procession et
[C] la conversion de toutes choses ;**

**[A] mais [5] l'EMBRASSEMENT, si l'on peut dire,
qui les fait demeurer au sein du premier principe
et leur UNION avec cet indicible,
en tant qu'ELLE est, elle aussi, insaisissable,
il n'a pas été possible aux experts ès sciences divines
ni de LES saisir par la connaissance**

ni de LES révéler par un discours.

Mais de même que le premier principe

-est caché avant tout le reste dans des lieux inaccessibles
et [10] transcende tous les êtres,

ainsi également l'UNION de toute chose avec lui

-est secrète et ineffable
et inconnaissable à tous les êtres ;

en effet,

ce n'est pas par une saisie que chacun des êtres est uni au premier principe,
ni non plus par l'opération qui appartient à leur être,

puisque d'une part ce qui est dépourvu de connaissance EST EN COMMUNION AVEC le premier principe et
que,

d'autre part, ce qui est privé de [15] toute opération
PARTICIPE à son rang DU CONTACT AVEC lui.

Le caractère inconnaissable donc,

qui est dans les êtres en vertu de leur UNION au premier principe,
nous n'entreprenons ni de le connaître ni de le manifester par un nom

[Τὸ τοίνυν ἄγνωστον

τὸ ἐν τοῖς οὖσιν κατὰ τὴν πρὸς τὸ πρῶτον ἔνωσιν ὑπάρχον,
οὔτε γινώσκειν οὔτε ὀνόματι δηλοῦν ἐπιχειροῦμεν];

mais, puisque nous pouvons mieux considérer

[B] la procession des êtres

[C] et leur conversion,

*[20] nous attribuons au premier principe,
comme des images consacrées [ἁγάλματα],
deux noms que nous tirons des choses inférieures*

et nous déterminons deux modes de remontée :

[C] le mode de l'analogie,

que nous associons à l'appellation de Bien,

[B] et celui des négations,

que nous associons à l'appellation d'Un.

Le caractère unitaire du premier principe se manifeste sur un mode triadique. Pour qui est quelque peu familier du platonisme tardo-antique, il n'y a là aucun sujet d'étonnement. On y retrouve la manence, néologisme popularisé par Trouillard pour traduire la μονή,²⁹ par distinction d'avec les 'mouvements' de procession et de conversion qui en sont, dans une certaine mesure, l'expression.

Nous pouvons rappeler une fois encore que la modalité triadique de la manifestation du caractère unitaire de l'Un s'exprime jusque dans la structure rhétorique du propos de Proclus.

²⁹ Cf., J. TROUILLARD, *L'Un et l'âme selon Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1972 (en particulier : Chapitre III LA MONH, p.91-109).

En disposant ainsi le texte au regard de sa structure et du parallélisme progressif voulu par son auteur, cela apparaît avec plus de clarté encore.³⁰

Ce schéma triadique - qui est sous-jacent à la totalité du processus qui est permanent - est au cœur du modèle explicatif du réel pour Proclus. Ces trois modalités sont simultanées et permanentes et s'observent à tous les degrés d'une architecture de l'être particulièrement développée. Elles concernent en effet chacun des dieux quel que soit son rang hiérarchique, chacun des êtres hypercosmiques, chacune des réalités encosmiques, les êtres animés, les êtres inanimés, et jusqu'à la matière qui est, elle aussi, pour Proclus, mystérieusement entée dans le premier principe.³¹

Ce n'est pourtant pas le rappel de cette structure triadique qui intéresse ici Proclus. Elle ne pourrait être que l'écrin sur lequel vient s'inscrire la pièce maîtresse que visait un tel exposé. Le parallélisme progressif nous semble d'ailleurs être voulu de façon à conduire le lecteur à l'assertion qui a forme de conclusion :

*« Le caractère inconnaissable donc,
qui est dans les êtres en vertu de leur union au premier principe,
nous n'entreprenons ni de le connaître ni de le manifester par un nom ».*³²

³⁰ Afin d'en faciliter la représentation mentale, nous pourrions convoquer l'image familière et traditionnellement en usage depuis Plotin pour désigner cette configuration triadique, autrement dit la figure géométrique du cercle que Proclus lui-même avait convoqué dans son *Commentaire aux Premiers éléments d'Euclide* (153.22-26). Il y affirmait ceci : « *Et de même que le centre, les distances et la circonférence existent simultanément dans le cercle, de même, dans les choses que nous venons de concevoir, notamment la 'manence', la procession et la conversion, les unes ne précèdent pas dans le temps, les autres ne surviennent pas postérieurement, mais toutes existent simultanément aussi* ». La figure du cercle devait permettre à Proclus non seulement de fonder la simultanéité de ces rapports, simultanéité attestée ici aussi, mais également de faire comprendre que la réalité étendue est en quelque manière contenue dans le centre d'où partent les lignes instituant la différence et vers lequel centre elles convergent à nouveau pour restaurer en un sens l'unité qui eut été autrement compromise. Tenons le A pour le centre, le B pour la distance générée par le moment processif et le C pour la circonférence limitante qui a d'ailleurs valeur de mesure.

³¹ Voir par exemple dans : PROCLUS, *De l'existence du mal* 34.12-18 : « *Dans le Philèbe, en faisant venir de l'un la matière elle-même et toute la nature de l'infini (et materiam ipsam et omnem infiniti naturam ex uno producens) et, d'une manière générale, en posant la cause divine comme antérieure à la séparation du fini et de l'infini, il (Platon) reconnaît implicitement que dans la matière il y a du divin, qu'elle est un bien par sa participation à Dieu et par son origine divine et qu'elle n'est à aucun titre un mal* ».

³² *ThPlat* II.6 [42.16-18].

Le premier degré du caractère unitaire du premier principe dont nous apprenons qu'il se manifeste sous le mode de l'unification, de l'union, fait que toutes choses, toutes ensemble et chacune en particulier :

- *demeurent*
- *sont unies à lui*
- *reçoivent une supériorité*³³ que Proclus traduit comme un *demeurer* et un *être inséparable de sa propre cause*

et, qu'elles sont donc,

- *toujours unies au premier principe*
- *reçoivent par le moyen de cette union, leur existence et leur part de bien*

Il est difficile de ne pas voir l'importance jouée ici, pour Proclus, par l'union permanente des êtres au premier principe, union qui indique un point source, un point racine à chacun des êtres, quel que soit son rang dans l'arborescence de l'être. Cette théorie qui est bien attestée chez Proclus reste globalement mystérieuse en ce qu'elle échappe à nos facultés sensibles ou intellectives. Cette union (ou ce 'demeurer') se noue pour Proclus, mais c'est aussi vrai pour Plotin, au-delà de nos puissances cognitives dont elle semble par ailleurs être la *condition sine qua non* d'exercice. Car sans cette *inclusion secrète des êtres dans leur cause primordiale*,³⁴ pour reprendre une expression de Saffrey, il n'y a pas d'unification et donc pas d'unité, pas de pensée ni de discours possibles, ni d'agent susceptible d'exercer ces facultés, pas plus que d'objets de connaissance qui puissent activer des puissances intellectives. Seul semble être accessible aux puissances cognitives ce qui ressortit à la procession et à la conversion, autrement dit à ce qui se manifeste dans le riche déploiement de l'être. C'est pour rendre compte de ce qui se produit simultanément dans ces deux processus que la question de la nomination réapparaît. C'est par contraste d'avec la nomination possible de la procession et

³³ L'unification confère une *ὑπεροχή*. Son explicitation en un caractère de stabilité [μόνιμον] traduit par Saffrey comme un *demeurer*, mais également en un quelque chose qui ne procède pas [ἀνεκφοίτητον], traduit par Saffrey comme un caractère d'inséparabilité, n'explique qu'imparfaitement la traduction d'*ὑπεροχή* par supériorité. Sans entrer dans un débat sur ces choix, nous pourrions traduire ce terme par dignité ou excellence. Il concerne tous les êtres, chacun des êtres, qui d'une manière ou d'une autre s'inscrit dans l'arborescence, ou architecture proclusienne. Tous participent de ce qui ressortit à l'*Un* seul, la supériorité, l'excellence ou la dignité. On peut d'ailleurs noter que dans le même chapitre, *ὑπεροχή* est spécifiquement employée pour marquer la transcendante supériorité du premier sur tous les êtres (cf. *ThPlat* II.6 [42.27-43.1]). C'est d'ailleurs le cas dans la plupart des usages que Proclus en fait.

³⁴ Cf. note 2 (page 42), dans : *ThPlat* II, Notes complémentaires, p.103. Voir également : PROCLUS, *Elément de théologie* 35 : « *Tout effet à la fois demeure dans sa cause, procède d'elle et se convertit vers elle* » [Πᾶν τὸ αἰτιατὸν καὶ μένει ἐν τῇ αὐτοῦ αἰτίᾳ καὶ πρόεισιν ἀπ' αὐτῆς καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτήν] et l'explication argumentée qu'il en donne.

de la conversion de toutes choses, procession et conversion qui sont les deux modes connaissables du caractère unitaire du premier, que Proclus émet un avis particulièrement tranché sur les limites cognitives et discursives inhérentes au premier mode d'existence du caractère unitaire du premier principe.

*« [A] mais [5] l'embrassement, si l'on peut dire,
qui les fait demeurer au sein du premier principe
et leur **union** avec cet ineffable,
en tant qu'elle est, elle aussi, **insaisissable** [ἄληπτον],
il n'a pas été possible aux experts ès sciences divines
ni de les saisir par la connaissance
ni de les révéler par un discours.*

*Mais de même que le premier principe
est caché avant tout le reste dans des lieux inaccessibles
et [10] transcende tous les êtres,
ainsi également l'**union de toute chose avec lui**
est secrète et ineffable
et inconnaissable à tous les êtres ».*³⁵

Cette comparaison entre le principe caché et l'union secrète atteste que, pour Proclus, l'union de toutes choses avec le premier s'opère dans des lieux inaccessibles.³⁶ Ce qui s'opère en un lieu impénétrable ne saurait être que secret et ineffable. Mais gardons une fois encore à l'esprit que si les êtres sont, pour le Lycien, toujours unis avec le premier dans un lieu caché, toujours également, ils procèdent et se convertissent. Tout cela a lieu de façon simultanée. A ce titre, tout être est à la fois connaissable et inconnaissable. Il peut faire l'objet d'une étude scientifique très poussée, quant à ce qui relève de l'être manifesté, mais n'en demeure pas moins -au même moment- gardé sous le sceau du secret, en raison de la communion ou contact, par-delà le voile, avec la cause ineffable qui lui donne existence et part de bien.

Et Proclus poursuit :

³⁵ *ThPlat* II.6 [42.4-12].

³⁶ Il va presque sans dire que la mention de lieux inaccessibles relève d'une comparaison avec les mystères. On ne saurait en effet rapporter cette mention à la catégorie de lieu qui est inhérente à l'être sensible. C'est là d'ailleurs une des limites de l'exercice langagier tentant de tenir des propos les moins inadéquats possibles pour traduire ce qui ne semble relever que de l'expérience.

« en effet,
ce n'est pas par une saisie que chacun des êtres est **uni au premier principe**,
ni non plus par l'opération qui appartient à leur être,
puisque d'une part ce qui est dépourvu de connaissance est en **communion avec le**
premier principe et que,
d'autre part, ce qui est privé de [15] toute opération
participe à son rang du **contact avec lui** ». ³⁷

En affirmant que ce n'est pas par une saisie que chacun des êtres est uni au premier principe, ni par une opération qui appartient à son être, Proclus entend bien élargir à tous les êtres, quels qu'ils fussent, le principe général de l'union fondatrice de l'existence de toute réalité. En effet, si c'était par une saisie, l'union n'aurait concerné que les êtres dotés de fonctions cognitives. Qui plus est, elle n'aurait pas été totalement inconnaissable, mais aurait fait l'objet d'une saisie intellectuelle par ces êtres-là. Cette limitation aurait par ailleurs exclu les réalités dépourvues de raison, animaux et plantes, d'un tel enracinement, leur retirant le caractère unitaire par lequel pourtant elles sont ce qu'elles sont. Ce n'est pas non plus, dit-il, par l'opération qui appartient à l'être des choses qui eût alors inclus les vivants animés dépourvus de raison, mais pas les corps inanimés, qui sont tenus pour privés d'opérations propres. Mais même ces derniers ne sont pas, pour Proclus, privés du contact avec le premier principe et privés du caractère unitaire qui leur donne d'être ce qu'ils sont. C'est donc que l'union, la communion, le contact avec le premier principe concernent tout le spectre de l'être. Mais dire que ni saisie, ni opération n'expliquent cette union, ne peut conduire qu'à la suspension du jugement qui paraît comme arrêtée à la porte de ce lieu inaccessible où se trouve caché le premier principe qui demeure inconnaissable, tout comme demeure inconnaissable le mode de l'union et du contact avec lui.

Proclus a tenté, dans son commentaire sur le *Timée*, de rendre compte de l'impossibilité à fournir une explication à cette doctrine de l'enracinement de toute chose dans le principe en disant que même *la toute première venue à l'être des êtres est quelque chose d'ineffable et qui dépasse la connaissance* en ce qu'elle relève, non de nous, mais du divin et par excellence du premier dieu. Il en ressort que, bien que dotés de fonctions cognitives supérieures, nous

³⁷ *ThPlat* II.6 [42.12-16].

sommes incapables pour Proclus de savoir comment les réalités procèdent de ce lieu divin inaccessible.³⁸

*« Le caractère inconnaissable donc,
qui est dans les êtres en vertu de leur union au premier principe,
nous n’entreprenons ni de le connaître ni de le manifester par un nom ».*³⁹

Cet arrêt de nos facultés au seuil même de l’apparition de l’être, qui contraint à une réserve et à une retenue devant tous les êtres, fussent-ils les plus familiers, conduit à mobiliser en l’âme un niveau différent d’appréhension. Car bien que dépassée au niveau de ses fonctions les plus élevées, l’âme, comme toute autre réalité ressortissant au domaine de l’être, a sa propre racine dans ces lieux inaccessibles. Cachée à elle-même au regard de ses puissances cognitives, l’âme est cependant elle aussi en contact avec le premier dieu, la cause ineffable de tout ce qui est. Les traducteurs traduisent fréquemment le verbe συν-άπτω, en usage pour parler de ce contact de ce qui procède avec ce dont il procède, par le verbe *coïncider*, exprimant la communion du principe et de ses dérivés en un unique acte d’exister, sans pour autant qu’ils n’en viennent jamais à se confondre. N’en demeure pas moins ce mystérieux caractère inconnaissable et indicible qui est dans les êtres et qui ne semble pouvoir être rejoint que par ce qu’il y a en l’âme, en nous, d’inconnaissable et d’indicible⁴⁰ et ce par-delà toute forme de saisie, par-delà tout concept et par-delà tout langage. Il y a dans ces lignes comme un retour de l’*epochè* non seulement au regard de la cause toute-première qui est au-delà de l’être, au-delà de toute connaissance et de tout discours, mais un retour de l’*epochè* également face à ce qui, dans les dérivés, coïncide mystérieusement avec elle, et ce, des degrés les plus élevés de la hiérarchie des êtres aux niveaux derniers, de l’être divin à la plus humble ‘créature’.

³⁸ Cf. PROCLUS, *In Tim* III [356.2-17].

³⁹ *ThPlat* II.6 [42.16-18].

⁴⁰ Voir *ThPlat* I.3 [15.15-21] : « Si donc le divin peut être connu de quelque manière, il reste que ce soit par la pure existence de l’âme qu’il soit saisi et, par ce moyen, connu pour autant qu’il peut l’être. En effet, à tous les degrés nous disons que le semblable est connu par le semblable : autrement dit la sensation connaît le sensible, l’opinion l’objet d’opinion, le raisonnement le rationnel, l’intellect l’intelligible, de telle sorte que c’est par l’un aussi que l’on connaît le suprême degré de l’Unité et par l’indicible l’Indicible ».

Conclusion

Nous ne connaissons pas les choses, des premières aux dernières, sous tous les rapports. Quel que soit l'objet considéré, du dieu au minéral, il comprend nécessairement dans ce système (1) un caractère 'unitaire' racine, qui ne tombe pas sous le coup des opérations cognitives et discursives de l'âme,

(2) un degré d'être spécifique ressortissant à la procession qui le distingue d'autres êtres et lui assure ainsi une unité et une identité substantielle propre et

(3) un être-bien, autrement dit une perfection caractéristique de sa nature qu'il acquiert dans le troisième mode de manifestation du caractère unitaire du premier principe. Il s'agit de la conversion qui est simultanée aux deux autres modes, celui du demeurer et celui du procéder. Ce qui apparaît souvent comme un système métaphysique général portant sur l'arborescence totale de l'être vaut tout autant, chez Proclus, pour chacune des entités singulières.

Mais ce qui peut demeurer un immense sujet d'étonnement à l'approche de ce système vient du fait que chaque être, quel qu'il soit, semble, chez Proclus, être doté d'un caractère (d'une marque,⁴¹ d'une trace) qui n'entre pas dans les catégories de l'être quand bien même un tel caractère les fonde mystérieusement. Il semble qu'il s'agisse pour chacun de son existence hypostatique. Certes, dans le cas de chacune des réalités qui dérive de la cause toute-première, cette existence hypostatique ineffable n'est jamais séparée de l'être substantiel et déterminé qu'elle est. Mais cette existence hypostatique n'en constitue pas moins sa racine indicible et inconnaissable.

⁴¹ Voir, PROCLUS, *In Tim I* [210.11-26] « Tous les êtres donc et demeurent auprès des dieux et retournent vers eux, ils ont reçu des dieux ce pouvoir et **portent en eux, dans leur être même, deux 'caractères', l'un pour demeurer là-bas, l'autre pour y retourner**, une fois qu'ils ont fait leur procession. Et cela, [15] on peut le constater non pas seulement dans les âmes, mais encore dans les objets inanimés qui viennent à la suite. Qu'est-ce d'autre en effet qui, dans ces objets aussi, **produit un lien de sympathie** avec telle ou telle puissance divine, sinon le fait **qu'ils ont reçu en partage, de la Nature, des 'caractères' qui les font correspondre, ceux-ci à telle classe (σειρά) de dieux, ceux-là à telle autre ?** » ;

mais aussi, *ThPlat II.8* [56.16-57.3], « **Car celui qui est cause de tout l'univers a ensemencé dans tous les êtres des marques [συνθήματα] de son absolue supériorité ; par le moyen de ces marques, il a établi tous les êtres en référence à lui, et il est ineffablement présent à tous, bien qu'il transcende l'univers. Donc chaque être, en rentrant dans ce qu'il y a d'ineffable dans sa propre nature, découvre le symbole de Père de tout l'univers ; tous les êtres par nature le vénèrent et, par le moyen de la **marque mystique qui appartient à chacun** [διὰ τοῦ προσήκοντος αὐτῶ μυστικοῦ συνθήματος], s'unissent à lui, en dépouillant leur propre nature et en mettant tout leur cœur à ne plus être que **la marque de dieu** et de ne plus participer que de dieu, à cause du désir qu'ils ont de cette nature inconnaissable et de la Source du Bien ; et lorsqu'ils sont remontés jusqu'à cette cause-là, ils sont dans le calme et [57.1] ils mettent un terme au travail d'enfantement et à l'amour que tous les êtres possèdent par nature pour la Bonté inconnaissable, ineffable, imparticipable et surabondante ».**

Et si chaque chose, fût-elle la plus modeste, est indicatrice de ce qui la transcende et la fonde dans l'être, ne pourrions-nous pas alors nous autoriser à parler d'une mystérieuse sacramentalité conférée à chaque chose dans la mesure où, même dans le cas de son éloignement le plus extrême, elle porte en elle la trace du premier dieu auquel elle est et reste mystérieusement liée dans le secret du sanctuaire pour honorer une fois encore ce vocabulaire des mystères si souvent convoqué par Proclus.⁴²

Ce travail est inachevé, trop imprécis, il demanderait de très nombreuses vérifications complémentaires et des développements qui, nous l'espérons, viendront ultérieurement. Nous pourrions conclure sans conclure par un poème de Nerval que devait nous indiquer un de nos collègues à qui nous faisons part de notre étonnement au sujet de ce très bref propos de Proclus sur la mystérieuse trace de l'Un en toute chose, sans pourtant qu'aucune d'elle ne se confonde avec lui et sans que Celui-ci, totalement transcendant, et en ce sens libre de tout, n'en soit, d'une manière ou d'une autre, affecté. Car, si tout effet est relatif à sa cause, nous sommes là en présence d'un point de rupture où la cause n'est pas relative à l'effet, même si ce dernier en un sens l'exprime lorsqu'il est en adéquation avec elle.

Nerval, dans un poème nommé *Vers dorés* suivi d'une discrète mention de Pythagore, déclamaient cet éclairant propos :

Eh quoi ! tout est sensible !

Pythagore.

Homme, libre penseur ! te crois-tu seul pensant

Dans ce monde où la vie éclate en toute chose ?

Des forces que tu tiens ta liberté dispose,

Mais de tous tes conseils l'univers est absent.

⁴² On trouve ailleurs chez Proclus, dans le bref traité 'De la prière' [περὶ εὐχῆς] qui introduit le commentaire qu'il donna du *Timée* de Platon (*In Tim I* [206.26-214.12]) quelques remarquables indications qui viennent corroborer en un sens cette mystérieuse sacramentalité des êtres fussent-ils les plus humbles. Voir : PROCLUS, *In Tim I* [209.13-211.8]. Lorsque l'âme découvre, jusque dans les plus petites choses, les 'signes' des dieux contenus en chacune d'elles [τά τε ἐν ἐκάστῳ σύμβολα τῶν θεῶν καὶ τῶν μικροτάτων εὐρισκούσης], grâce à ces 'signes', elle met en correspondance chaque objet avec les dieux, voir : PROCLUS, *In Tim I* [215.27-29].

*Respecte dans la bête un esprit agissant ;
Chaque fleur est une âme à la Nature éclosé ;
Un mystère d'amour dans le métal repose ;
« Tout est sensible ! » Et tout sur ton être est puissant.*

*Crains, dans le mur aveugle, un regard qui t'épie :
À la matière même un verbe est attaché...
Ne le fais pas servir à quelque usage impie !*

*Souvent dans l'être obscur habite un Dieu caché ;
Et comme un œil naissant couvert par ses paupières,
Un pur esprit s'accroît sous l'écorce des pierres*

Gérard de Nerval, *Vers dorés*, dans : *Les chimères* (1854).

Bibliographie sélective

Sources :

MARINUS, *Proclus ou sur le bonheur*, H.-D. Saffrey et A.-Ph. Segonds éd., Paris, Les Belles Lettres, 2001.

PLOTIN, *Traité 9 (VI.9)*, trad. P. Hadot, Paris, Cerf, 1994.

PROCLUS, *Commentaire sur le Timée*, 5 tomes, A.-J. Festugière éd., Paris, Vrin - C.N.R.S., 1966-1968.

PROCLUS, *Théologie platonicienne*, 6 volumes, H.D. Saffrey & L.G. Westerink éd., Paris, Les Belles Lettres, 1968-1997.

PROCLUS, *Trois études sur la Providence* (Trois volumes. Vol. I : Dix problèmes concernant la Providence ; Vol. II : Providence, Fatalité, Liberté ; Vol. III : De l'existence du mal), D. Isaac éd., Paris, Les Belles Lettres, 1977/1979/1982.

PROCLUS, *Sur le premier Alcibiade de Platon*, vol. I & II, A.-Ph. Segonds éd., Paris, Les Belles Lettres, 1985/1986.

PROCLUS (Proclus), *Éléments de théologie*, J. Trouillard trad., Paris, Aubier, 1965.

Prolégomènes à la philosophie de Platon, L.G. Westerink éd., Paris, Les Belles Lettres, 1990.

Études :

HOFFMANN Ph., L'expression de l'indicible dans le néoplatonisme grec de Plotin à Damascius, dans : *Dire l'évidence* (Philosophie et Rhétorique antiques), C. Lévy & L. Pernot éd., Paris, L'Harmattan, 1997, p. 335-390.

LILLA S., *Il silenzio nella filosofia greca*. Galleria di ritratti e raccolta di testimonianze, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2013.

MUELLER-JOURDAN P., *Une initiation à la philosophie de l'Antiquité tardive*. Les Leçons du Pseudo-Elias, Paris-Fribourg, Cerf, Vestigia, 2007.

O'MEARA D., *Sur les traces de l'Absolu*. Études de philosophie antique, Paris-Fribourg, Cerf-Academic Press Fribourg, Vestigia, 2013.

TROUILLARD J., *L'Un et l'Âme selon Proclus*, Paris, les Belles lettres, 1972.

TROUILLARD J., *La Mystagogie de Proclus*, Paris, les Belles lettres, 1982.