

## **Démiurgie, art et beauté dans le Traité 33 de Plotin *Contre les gnostiques***

Jean- Marc Narbonne\*  
Université Laval  
Canada

**Resumen:** El artículo analiza el tratado 33 de Plotino, centrado en la crítica a la visión gnóstica de la creación del mundo y la belleza del cosmos. La crítica de Plotino se enfoca en la noción gnóstica de memoria y el proceso de recordar realidades inteligibles para la creación del cosmos. En los pasajes analizados, se resalta la importancia de la contemplación sobre la reflexión en la producción de realidades, conectando con tratados anteriores y subrayando la coherencia del pensamiento plotiniano. Además, se explora la relación entre la producción artística y la concepción de Plotino sobre la creación del mundo, destacando un tipo de arte genuino equiparable al proceso demiúrgico. En las conclusiones, se subraya la contribución del tratado a la liberación de la actividad artística de su subordinación a la naturaleza, resaltando la autonomía restringida del artista según Plotino.

**Palabras clave:** Plotino, gnosis, Demiurgo, memoria, contemplación

*Abstract: The article examines Plotinus' treatise 33, focusing on the critique of the Gnostic view of world creation and the beauty of the cosmos. Plotinus' criticism centers on the Gnostic notion of memory and the process of recalling intelligible realities for the creation of the cosmos. The analyzed passages emphasize the importance of contemplation over reflection in the production of realities, connecting with previous treatises and underscoring the coherence of Plotinus' thought. Additionally, it explores the relationship between artistic production and Plotinus' conception of world creation, highlighting a genuine type of art comparable to the demiurgic process. In the conclusions, it underscores the treatise's contribution to freeing artistic activity from subordination to nature, emphasizing the artist's restricted autonomy according to Plotinus.*

**Keywords:** Plotinus, Gnosis, Demiurge, memory, contemplation

---

\* **Jean-Marc Narbonne** es doctor en Filosofía y profesor de Filosofía Antigua en la Universidad Laval (Québec). Fue titular de la Cátedra de Investigación en Antigüedad Crítica y Modernidad Emergente de Canadá (ACMÉ, 2015-2022) y director del proyecto Partenariat international de recherche Raison et Révélation: l'Héritage Critique de l'Antiquité (CRSH, 2014-2021). Es autor de numerosas obras entre las que destaca, más recientemente, *Antiquité Critique et Modernité. Essai sur le rôle de la pensée critique en Occident* (París, Les Belles Lettres, 2016). Dirige el proyecto editorial de las *Obras completas* de Plotino en Belles Lettres (París). Es miembro de la Royal Society de Canadá. Su dirección de contacto es [jean-marc.narbonne@fp.ulaval.ca](mailto:jean-marc.narbonne@fp.ulaval.ca)

La beauté du monde est l'un des thèmes récurrents du traité 33 de Plotin *Contre les gnostiques*. Le monde est beau parce qu'il est le produit d'un Démonstrateur dont le mode de production, stable et sûr, est complètement différent de celui que Plotin détecte dans les textes de ses rivaux gnostiques. Je voudrais, pour en donner une idée plus claire, commencer par citer quelques extraits pertinents du traité 33. D'abord, deux extraits concernant le Démonstrateur:

Car de manière générale, certaines doctrines sont reprises par eux [les gnostiques] de Platon, et les autres, celles qu'ils inventent afin d'établir leur propre philosophie, celles-là ont été trouvées en dehors de la vérité. Puisque, de fait, les jugements, les fleuves dans l'Hadès et les réincarnations proviennent de là. Et produire une pluralité dans les Intelligibles, l'Être, l'Intellect, le Démonstrateur qui est autre, et l'Âme, est tiré de ce qui est énoncé dans le *Timée*. Celui-ci dit en effet: "de la façon, précisément, que l'Intellect regarde les Idées dans ce qui est le Vivant pur, autant sont aussi celles que le producteur de cet Univers a dans l'esprit qu'il doit posséder", mais eux, ne comprenant pas, saisissent qu'il y a un Intellect au repos<sup>20</sup> qui contient en lui-même tous les êtres, qu'il y a un Intellect différent de lui qui contemple, et un Intellect qui réfléchit — et chez eux, souvent, à la place de l'Intellect qui réfléchit, il y a une Âme démonstratrice —, **et voilà ce qu'ils croient être le Démonstrateur selon Platon, éloignés qu'ils sont de savoir qui est le Démonstrateur**. Et, de manière générale, ils falsifient la manière d'être de la<sup>25</sup> démonstratrice et nombre d'autres choses chez Platon, et ils tirent les opinions de cet homme vers le pire, parce qu'eux-mêmes auraient compris la nature intelligible, et non celui-là, et les autres hommes qui sont bienheureux! (33 [II 9], 6)

Demander pourquoi l'Âme a produit l'univers revient à demander pourquoi l'Âme existe et pourquoi le Démonstrateur a produit<sup>1</sup>; question, en premier lieu, de gens qui prennent pour acquis qu'il y a un commencement à ce qui est éternel; ensuite, qui croient que c'est en passant de quelque chose à quelque chose et en se transformant que le Démonstrateur est devenu cause de la démonstratrice. Il faut donc leur enseigner, s'ils pouvaient le supporter avec bienveillance<sup>5</sup>, quelle est la nature de ces choses, pour qu'ils cessent cet outrage à l'égard ce qui est digne d'estime, auquel ils s'adonnent frivolement, plutôt que de manifester l'immense respect qui conviendrait. Car il ne serait pas juste non plus de blâmer le gouvernement du monde, tout d'abord parce qu'il manifeste<sup>10</sup> la grandeur de la nature intelligible. (33 [II 9], 8)

Par conséquent, celui qui méprise la nature du monde ne sait pas ce qu'il fait, ni jusqu'où le mène cette témérité qui est sienne. Et cela, parce qu'ils ne connaissent pas l'ordre de succession des réalités premières, deuxième et troisième et toujours jusqu'aux dernières, et qu'on ne doit pas injurier les êtres qui sont pires que les premiers, mais acquiescer avec douceur à la nature de toutes les choses. (33 [II 9], 13)

---

<sup>1</sup> Reprise de la question posée dans le traité 30 (III 8), 4, 1 *sq.*: "Et s'il se trouvait quelqu'un pour demander pourquoi la Nature produit le monde ...", témoignage supplémentaire, s'il était besoin, de la continuité du propos entre 30 et 33. La question du *pourquoi* du début de la création se pose en contexte gnostique.

À nouveau, mépriser le monde et les dieux qu'il renferme et les autres beautés n'est pas devenir bon. ...

Car celui qui prétend éprouver de l'amour à l'égard de quoi que ce soit accueille aussi avec joie tout ce qui est congénère de celui qu'il aime, à savoir les enfants du père qu'il aime. Or toute âme est fille de ce père-là. Et les âmes qui sont en <sup>10</sup> ceux-ci aussi sont intellectives et bonnes, et bien davantage unies aux réalités de là-bas que les nôtres. Car comment ce monde-ci, coupé de celui-là, existerait-il? Et comment les dieux qui sont en lui existeraient-ils? (33 [II 9], 16)

...c'est de cette manière qu'ils devraient eux-mêmes penser relativement au monde, en accordant à l'âme du monde autant de puissance qu'elle en eut <sup>20</sup> pour faire que, tout en n'étant pas belle, la nature du corps participât de la beauté dans la mesure où il était en elle d'être embellie, ce qui est cela même qui meut ces âmes, puisqu'elles sont divines. À moins, évidemment, qu'eux-mêmes ne déclarent qu'ils ne sont pas émus, et qu'ils ne voient pas non plus différemment les corps laids et beaux. Mais s'il en est ainsi, ils ne verront pas non plus différemment les occupations qui sont laides et belles, ni les belles connaissances ni non plus, dès lors, les belles théories. Dieu non plus <sup>25</sup>, par suite! Car de fait, ces choses belles existent grâce aux êtres premiers. Si donc celles-ci ne sont pas belles, celles-là non plus. C'est à la suite de celles-là, en effet, que celles-ci sont belles. (33 [II 9], 17).

### **Apparition et rôle du démiurge**

Pour Plotin, tous les défauts de la cosmogonie gnostique trouvent leur point d'ancrage dans la figure du Démiurge que les gnostiques élaborent et le type d'activité qu'ils lui reconnaissent. Non seulement la procession des réalités n'est plus régulière, en conformité avec la nature, elle perd avec le Démiurge tout rationnel et se produit désormais arbitrairement et comme *selon le gré* (ὡς ἐπ' ἐξουσίας 11, 28).

D'où vient le Démiurge gnostique? Selon le récit d'Irénée (I, 4, 1), le Démiurge provient du bouillonnement passionnel d'Achamoth (partie inférieure de Sophia, qui est tenue désormais à l'extérieur du Plérôme par Limite), qui produit tristesse, crainte, jusqu'à ce qu'intervienne une certaine conversion. Or, rapporte Irénée, "de la conversion (= substance psychique) est issue toute l'âme du monde et du Démiurge, tandis que de la crainte et de la tristesse est dérivé tout le reste" (I, 4, 2) (Irénée de Lyon, 1979, p. 40); dit autrement, explique

encore Irénée, Achamoth “forma, de cette substance psychique, celui qui est le Dieu, le Père et le Roi de tous les êtres” (I, 5, 1) (Irénée de Lyon, 1979, p. 44.). Par “tous les êtres”, il faut entendre ici tous ceux qui existent à l’extérieur du Plérôme:

Le Démiurge, disent-ils, devint donc Père et Dieu des êtres extérieurs au Plérôme, puisqu’il était l’auteur de tous les êtres psychiques et hyliques [mais non des pneumatiques]. Il sépara en effet l’une de l’autre ces deux substances qui se trouvaient mêlées ensemble et, d’incorporelles qu’elles étaient, il les fit corporelles; il fabriqua alors les êtres célestes et les êtres terrestres et devint Démiurge des psychiques et des hyliques (I, 5, 2) (Irénée de Lyon, 1979, p. 44.)

Pour Plotin, le point névralgique de ce récit est que, du fait même des circonstances entourant sa naissance, l’activité démiurgique de ce Dieu de basse extraction reste défaillante, celui-ci travaillant au fond en aveugle<sup>2</sup>, sans trop savoir ce qu’il fait, dupé par Achamoth qui œuvre à la fois par-devers lui et à travers lui. *À travers lui*, parce que, comme Irénée le précise,

toutes ces créations, le Démiurge s’imagina qu’il les produisit de lui-même, mais en réalité il ne faisait que réaliser les productions d’Achamoth. Il fit un ciel sans connaître le Ciel, modela un homme sans connaître l’homme, fit apparaître une terre sans connaître la Terre, et ainsi pour toutes choses: il ignore, disent-ils, les modèles des êtres qu’il faisait. Il ignore jusqu’à la Mère elle-même: il s’imagina être tout à fait seul. (I, 5, 3). (Irénée de Lyon, 1979, p. 45.)

*Par-devers lui*, parce que le Démiurge, non seulement ignore qu’il n’est pas le maître de ce qu’il œuvre, mais parce que Achamoth a déposé, secrètement en lui, une semence pneumatique qu’il transmet sans le savoir. La doctrine est de toute première importance, car elle signale en même temps la nature d’exception des élus de l’Église gnostique:

Il fut déposé secrètement dans le Démiurge, à l’insu de celui-ci, afin d’être semé par son entremise dans l’âme qui proviendrait de lui, ainsi que dans le corps hylique: ainsi porté dans

---

<sup>2</sup> *Hypostase des Archontes* (NH II, 4), p. 86, 28-30: “Leur chef est aveugle. [Du fait que son] pouvoir est associé à son ignorance [et à son] arrogance, il a dit, usant de ce [pouvoir]: “ Je suis Dieu, il n’en existe pas d’autres [en dehors de moi]” (traduction J.-P. Mahé et P.-H. Poirier, 2007, p. 385).

ces éléments comme dans une sorte de sein, il pourrait y prendre de la croissance et devenir prêt pour la réception du Logos parfait. Ainsi donc, comme ils le disent, le Démiurge n'aperçut pas l'homme pneumatique semé par Sagesse à l'intérieur même de son souffle à lui par l'effet d'une puissance et d'une providence inexprimables. Comme il avait ignoré la Mère, il ignora la semence de celle-ci. Cette semence, disent-ils encore, c'est l'Église, figure de l'Église d'en haut. Tel est l'homme qu'ils prétendent exister en eux, de sorte qu'ils tiennent leur âme du Démiurge, leur corps du limon, leur enveloppe charnelle de la matière, et leur homme pneumatique de leur mère Achamoth" (I, 5 6). (Irénée de Lyon, 1979, p. 47.)

Retenons pour l'instant de ce récit ce qui relève plus spécifiquement de la formation du cosmos. Le Démiurge, on l'a vu, est un fantoche qui ne sait pas ce qu'il fait, son action apparaît dépourvue de plan et d'ordre, point sur lequel Plotin va insister:

“Et comment, tout juste née [l'image du Démiurge], peut-elle se mettre à l'œuvre? Par la mémoire des choses qu'elle a vues? Mais elle n'existait absolument pas, pour être à même de voir, ni elle-même ni la Mère qu'ils lui donnent” (12, 1-3)

“À quoi tient donc le fait que l'on produise en premier le feu? En croyant qu'il faut que celui-ci soit le premier? Car pourquoi pas un autre élément?” (12, 12-13)

“Pourtant, prévoir la grandeur du ciel, ou plutôt son exacte dimension, l'obliquité du zodiaque, le mouvement des astres sous le ciel et la terre, de manière à pouvoir donner les raisons pour lesquelles elles sont ainsi, est le propre non-pas d'une image, mais entièrement de la puissance venue <sup>30</sup> des entités supérieures [...]” (12, 25-30).

Pour Plotin, la *rupture* du monde sensible par rapport au monde intelligible, déjà opérée par la figure de Sophia, devient encore plus dramatique au niveau du Démiurge, sorte de Dieu déconnecté qui, on l'a vu, ignore “les modèles des êtres qu'il faisait” et qui, comme le souligne Plotin, est par conséquent forcé de travailler *de mémoire* (μνήμη 12, 1). Comment produire une chose et puis une autre, sans “avoir d'abord conçu le tout” (12, 15)? À l'inverse, si l'on détient un plan d'ensemble hérité des modèles intelligibles, comment le produit pourrait-il ne pas être en correspondance avec la beauté du modèle? C'est la *fabrication* même du monde qui, par le rôle et le statut du Démiurge, se trouve dévaluée. On est ici aux

antipodes de la procession plotinienne, jalonnée de dieux qui, comme Plotin l'enseigne, "conduisent toutes choses en ordre du début à la fin" (9, 23).

### **Mémoire *versus* savoir véritable**

Pour Plotin, devoir se souvenir comme *après coup* des réalités intelligibles pour être à même de produire est le signe d'une déchéance et d'une indétermination absolument inacceptables.

Comme le note Plotin,

n'est-il pas étonnant qu'eux-mêmes [les gnostiques], qui ne sont pas des images des âmes, mais des âmes véritables, soient venus ici vers ce monde, et qu'à peine un ou deux d'entre eux sans plus, puisse s'évader du monde, *en ayant accédé à la réminiscence en s'emparant avec peine du souvenir des réalités qu'ils ont vues*, tandis que cette image [qu'est le Démiurge], quoi que ce soit obscurément, comme ils le disent, mais qui donc est tout juste née, se forme une conception de ces réalités [intelligibles]-là, ou même sa mère, image matérielle, et que non seulement elle se forme une conception de ces réalités et se saisisse du concept du monde et de ce monde-là, mais qu'elle comprenne aussi les éléments dont il est né?"(12, 3-12).

En d'autres termes, la production du tout que constitue le cosmos nécessite une saisie *directe et globale* de l'intelligible, que ne permet aucunement le souvenir reconquis progressivement. Si le souvenir des âmes véritables est lui-même défaillant, comment celui du Démiurge tout juste né, et qui simplement une image d'une âme, pourrait-il ne pas lui être inférieur? Une autre facette de la même difficulté avait d'ailleurs déjà été soulevée plus avant dans le traité, à propos de l'inclinaison de l'Âme du monde:

Si elle s'est inclinée, elle a fait montre par-là de son oubli des choses de là-bas. Or si elle a oublié, comment œuvre-t-elle? Car d'où peut-elle produire, sinon à partir des réalités qu'elle a vues là-bas? Et si c'est en gardant en mémoire ces réalités-là qu'elle produit, c'est qu'elle ne s'est absolument pas inclinée. En effet, même dans le cas où elle les posséderait de manière obscure, elle inclinerait encore bien davantage vers là-bas, pour ne pas les voir obscurément. Pourquoi, en effet, si elle en a gardé une quelconque mémoire, n'a-t-elle pas voulu retourner là-haut? Et qu'a-t-elle calculé (ἐλογίζετο) qu'il lui reviendrait pour elle-même, de cette production du monde? (4, 7-13).

La question n'est pas ici de savoir, comme précédemment, comment on peut produire sur la base du seul souvenir (on sait que c'est en fait impossible aux yeux de Plotin), mais comment, s'il est vrai que l'on a gardé le souvenir des réalités d'en haut, on a pu vouloir les quitter, c'est-à-dire s'incliner vers le bas. Bref, ou bien garder mémoire signifie rester en contact continu avec l'intelligible, mais cela ne s'accorde ni avec la prétendue descente de l'âme, ni avec la situation dégradée d'image qui est celle du Démon; ou bien garder mémoire signifie en fait reconquérir avec peine le souvenir, et un tel procédé ne convient pas à la production du Monde.

Pourtant, l'aporie de la mémoire n'est pas une pure innovation du traité 33, puisqu'on la trouve très longuement développée dans les chapitres 1 à 17 du traité 28 (IV 4), étroitement liés dès lors au présent développement, où Plotin expliquait déjà que la mémoire n'a pas sa place dans l'intelligible ou même au niveau de l'âme, dans la mesure où les réalités de là-bas restent en contact les unes avec les autres et n'ont pas à se rappeler, comme après-coup, les contenus dont elles ont hérité:

si nous ne voyons pas les réalités intelligibles elles-mêmes, c'est par la mémoire qu'elle passe à l'acte, mais si nous les voyons elles-mêmes, c'est par ce qui nous permettait là-bas aussi de les voir" (5, 2-3). Or c'est bien sûr avec la mémoire, c'est-à-dire l'irruption à la pièce des souvenirs, que peuvent intervenir raisonnements et calculs; mais si les âmes ne cherchent pas et ne tombent pas dans l'embarras, "quels pourraient être leurs *calculs*, leurs *déductions* et leurs *raisonnements* (λογισμοὶ... συλλογισμοὶ... διανοήσεις)? (6, 12-13).

S'esquisse ainsi peu à peu, chez Plotin, une distinction capitale entre une pensée arbitraire *raisonnante-remémorante*, et une intelligence toujours en possession de ses contenus, entre la *διανοία* ou le *λογισμός* d'une part, et la *φρόνησις* d'autre part. Car "comment peut-il y avoir *calcul*, *énumération* et *mémoire* (λογισμὸς, ἀρίθμησις, μνήμη), quand l'intelligence

(φρόνησις) est toujours présente, agissante et dominante, administrant tout selon les mêmes règles?” (11, 11-13). Or Plotin, on le sait, étend le phénomène à la nature elle-même, qui n’a pas non plus, comme l’administrateur de l’univers (= Démiurge), à calculer (11, 7. 9), sauf que, pour parler plus exactement, au sein de la nature, l’intelligence est en fait de second niveau, elle s’annonce plutôt comme “une image de l’intelligence (ἴνδαλμα γὰρ φρονησεως)” (13, 3), ce qui fait d’elle une *trace* de la φρόνησις, soit quelque chose d’inférieur à l’intelligence elle-même, mais demeurant encore au-dessus de la pensée raisonnante, et qui agit comme *sans savoir*. L’important, quoi qu’il en soit, est d’éliminer tout arbitraire de ce processus créatif:

“Si donc nous rangeons le principe directeur de l’univers dans la catégorie des êtres qui apprennent, il nous faudra lui attribuer calculs, perplexités et souvenirs qui accompagnent celui qui compare le passé avec le présent et le futur. Mais si nous le rangeons dans la catégorie de celui qui sait, nous devons considérer que son intelligence, parce qu’elle possède sa limite, est au repos” (12, 13-18).

### **Réflexion et mémoire *versus* contemplation**

Le bannissement de toute réflexion, raisonnement ou calcul, dans la production des réalités, est un thème dominant de la philosophie plotinienne, le refus de la mémoire apparaissant en fait ici comme phénomène associé. Dans le traité 33, l’exclusion en est prononcée à plusieurs reprises. Parlant tout d’abord de l’âme qui demeure en haut, Plotin observe:

“Elle reste sans s’affairer, puisqu’elle ne gouverne pas au moyen de la réflexion (ἐκδιανοίας), ni ne *rectifie* quoi que ce soit; au contraire, elle impose l’ordre avec une merveilleuse puissance, grâce à la contemplation (ou *vision* θέα) de ce qui est situé avant elle. Car autant elle se consacre à la contemplation, autant elle est plus belle et plus puissante” (2, 13-16); et il répète plus loin: “Puisque, aussi bien, si l’âme a produit par l’intermédiaire d’une pensée discursive (διανοία), et que le fait de produire n’était pas en sa nature, non plus que sa puissance productrice, comment a-t-elle produit ce monde-ci?” (4, 8-17).



Au chapitre 6, Plotin s'en prend à toute leur approche et au défaut plus particulier de leur *démiurgie*:

“Car le fait de produire une pluralité dans les Intelligibles, l'Être et l'Intellect et le Démiurge qui est autre et l'Âme, est tiré de ce qui est énoncé dans le *Timée*. Celui-ci dit en effet: “de la façon, précisément, que l'Intellect regarde les Idées dans ce qui est le Vivant pur, autant sont aussi celles que le producteur de cet Univers a dans l'esprit qu'il doit posséder”, mais eux, ne comprenant pas, saisirent qu'il y a un Intellect au repos qui contient en lui-même tous les êtres, qu'il y a un Intellect différent de lui qui contemple, et un Intellect qui *réfléchit* (διανοούμενον) — et chez eux souvent, à la place de l'Intellect qui réfléchit, il y a une *Âme démiurgique* — et tel est ce qu'ils croient être, selon Platon, le Démiurge, éloignés qu'ils sont de savoir qui est le Démiurge. Et, de manière générale, *ils falsifient la manière d'être de la démiurgie* et nombre d'autres choses chez Platon [...]” (6, 14-25).

Puis, au chapitre 8, nouvelle assertion sur le même thème avec référence cette fois à l'activité artisanale (nous y reviendrons):

“Demander pourquoi l'âme a produit le monde, c'est demander pourquoi l'âme existe et pourquoi le démiurge a produit. Tout d'abord, cette question est celle de gens [bien sûr les gnostiques<sup>3</sup>] qui attribuent un commencement à ce qui a toujours existé. Ensuite, ces gens croient que c'est *en passant d'un état à un autre et en se transformant que le démiurge est devenu cause de la production* [...]. Or il est nécessaire que cette imitation [qu'est le monde sensible] existe *sans dépendre d'une pensée discursive et d'une fabrication artisanale* (ἐκ διανοίας καὶ ἐπιτεχνήσεως)” (8, 1-21). Ensuite, au chapitre 11, il rappelle que, de manière générale, “la possibilité d'une production à travers l'imagination et plus encore le *raisonnement* (λογίζεσθαι) est abolie” (22-23), et enfin, au chapitre 12, que le Démiurge a produit le monde “de manière bien plus entièrement naturelle, et non pas comme les arts (τέχναι) produisent. Car les arts sont postérieurs à la nature et au monde” (12, 17-18).

Or ce thème de l'absence de réflexion au sein d'une production qui se donne pour entièrement naturelle, lie en fait étroitement le traité 33 au traité 31, et ce dernier au traité 30, lui-même préparé par le développement de 28 sur la mémoire. En effet, le même refus d'une production

---

<sup>3</sup> Ce ne sont pas les seuls à soutenir une thèse semblable, c'est certain, mais ce sont les seuls pour qui cela fait une réelle différence aux yeux Plotin, puisque ce sont eux qui fréquentent son cercle et courtisent, apparemment avec succès, ses élèves (cf. 33 [II 9], 10). Dans la tradition platonicienne, seuls Plutarque de Chéronée, Atticus et son élève Harpocrate, lisant le *Timée*, semblent y avoir lu la thèse d'un engendrement du cosmos dans le temps. Sur tout cela, voir par exemple la mise au point dans H. Dörrie et M. Baltes, 1993, p. 296.

à la *petite semaine*, par raisonnements progressifs, se répète tout au long de cette série de traités. En 31, Plotin signalait aussi que la production se faisait *instantanément* (ἐξαίφνης 7, 14), *en silence* (ἄψοφητί, 7, 24), *avant recherche et raisonnement* (πρὸ ζητήσεως καὶ πρὸ λογισμοῦ 6, 17), bref, elle intervient précisément comme l’élaborait déjà le traité 30, c’est-à-dire par une contemplation nouvelle, qui n’est pas simplement *vision*, mais qui est en même temps une *production*, car “toutes les réalités vraies viennent de la contemplation et sont une contemplation; et toutes les choses qui sont engendrées de celles-là le sont alors que celles-là contemplent et elles sont elles-mêmes des objets de contemplation” (30 [III 8], 7, 1-3).

C’est dans ce contexte, bien sûr, qu’intervenait la célèbre prosopopée de la nature:

Et si quelqu’un lui demandait [à la nature] en vue de quoi elle produit et qu’elle consentait à écouter celui qui la questionne et à lui répondre, voici ce qu’elle lui dirait: “Tu ne devrais pas poser des questions, mais tu devrais comprendre en silence toi aussi, comme je me tais, moi, qui n’ai pas pris l’habitude de parler”. “Comprendre quoi?” “Que ce qui est né est le produit de ma vision – en silence –, qu’il est un objet de contemplation né naturellement, et que moi, qui suis née d’une telle contemplation, j’ai une nature éprise de contemplation”. (4, 1-7)

Ici encore, Plotin avait pris garde de préciser que cette contemplation n’était pas réflexive: “Mais cette nature, en quel sens possède-t-elle la contemplation? Assurément, elle ne possède pas la contemplation qui résulte d’un raisonnement (ἐκ λόγου). J’appelle contemplation qui résulte d’un raisonnement, celle qui se met à la recherche des réalités qui sont en elle” (3, 12-14). Bref, silencieuse et immobile, opérant sans calcul, raisonnement, mémoire ou examen préalable, la *contemplation-productive* de la nature, dont on a vu qu’elle n’avait nullement besoin d’être rectifiée d’aucune manière, s’oppose donc bien à la description fournie dans l’*Allogène*, où l’on voit au contraire l’Éon de Barbélo — entité que l’on pourrait identifier<sup>4</sup> à

---

<sup>4</sup> Je suis en cela la suggestion de J. Turner, dans *L’Allogène* (NH, XI, 3), *op. cit.*, p. 73; comparer l’*Hypostase des archontes* (NHC II 4), p. 87, 23-25 et 89, 4).

l'Intellect qui réfléchit (διανοούμενον), ou à l'Âme démiurgique dont parle Plotin en 33 (II 9), 6, 10-28 — devoir rectifier l'œuvre de la nature:

Il agit aussi dans les Individuels, soit par un *art*, soit par une science, soit par une nature particulière. Il possède l'Autoengendré divin à la manière d'une image. Il connaît enfin chacun de ceux-là en agissant particulièrement et individuellement, *continuant à rectifier les défaillances imputables à la nature* (51, 25-33).

De la critique adressée à la démiurgie gnostique en 33, l'on peut ainsi remonter aux traités 31 et 30, puis plus haut au traité 28 qui, on l'a vu, condamnait déjà le recours à la mémoire et au raisonnement dans la production du monde. L'homogénéité de pensée entre ces deux derniers traités s'affiche au grand jour lorsqu'on compare ce qui y est affirmé dans les deux cas de la nature. En 28, Plotin indique que la nature, du fait qu'elle forme le dernier degré de l'âme [1] “ne connaît pas, mais produit seulement (ὄθεν οὐδὲ οἶδε, μόνον δὲ ποιεῖ)” (13, 7-8); [2] est plutôt une “image de l'intelligence (ἴνδαλμα γὰρ ροφρονήσεως)” (13, 3) qu'une intelligence elle-même, et que par conséquent elle n'a ni “perception ni compréhension (οὐθενὸς ἀντίληψιν οὐδὲ σύνεσιν)” (13, 14). Or tel est aussi ce qu'il soutient, d'une autre manière, dans le traité 30, à savoir que [1], la nature ne fait que produire sans pouvoir expliquer pourquoi elle produit — “Tu ne devrais pas poser des questions, mais tu devrais comprendre en silence toi aussi... (30 [III 8], 4, 3 *sq.*) —, mais que, [2] si on veut malgré tout lui accorder “une certaine compréhension ou sensation (σύνεσιν τινα ἢ αἴσθησιν)” (4, 22), celle-ci serait comparable à ce que représente l'état endormi, par opposition à la situation d'éveil, sa contemplation se résumant à être une “image d'une autre contemplation (εἶδωλον θεωρίας ἄλλης)” (4, 28-29). Ce qui change, fondamentalement, entre les deux traités, c'est que cette φρόνησις-productive, qui opère sans délibération ni calcul ou

mémoire, dans le traité 28<sup>5</sup>, se voit redéfinie en une θεωρία-productive dans le traité 30. Le concept d'une *contemplation* qui est à la fois *production* naît en effet, précisément dans le traité 30, du besoin d'éradiquer à sa racine toute contingence de la raison organisatrice des choses<sup>6</sup>. Car la nature est certes une raison (30 [III 8], 3, 6-11), mais cette raison, qui est contemplation, est un *produire* sans réflexion, qui demeure rebelle aux ratiocinations gnostiques. Avec l'invention de la *contemplation-production*, Plotin scelle donc définitivement le destin décidément hétérogène de sa procession, par rapport aux récits cosmologiques gnostiques.

### **Art versus calcul**

Excluant toute réflexion ou calcul de la production inhérente à la nature, Plotin est évidemment amené à les bannir également de la *démiurgie* (5, 24; 6, 24; 8, 4), que celle-ci émane du reste de l'Âme ou du Démiurge comme tel. En effet, si produire *par art* doit signifier produire avec accompagnement réflexif et calcul, il est évident que la démiurgie ne saurait être *artistique*. Toutefois, si produire *par art* revient simplement à traduire, sans variation dans ses actes, ce qui provient d'un savoir lui-même invariable, alors on pourrait déclarer la démiurgie *artistique de ce type d'art-là*. Or c'est précisément sur cette base que Plotin en vient à déclarer que les gnostiques "falsifient la démiurgie" (6, 24-25) héritée de Platon, pour autant qu'ils lui imputent une contingence, un caractère adventice, dont elle est

---

<sup>5</sup> Mise à part sa mention en 27 (IV 3), 10, 14-17, la thèse relative à l'absence de raisonnement au sein de l'âme ou du démiurge, avant le traité 28 ou disons le groupe des traités 27-29, ne se trouve guère exprimée que dans le traité 6 (IV 8), 8, 11-16), sans compter que le traité 13 (III 9), 1, 34-37) — un fourre-tout très hétéroclite, il est vrai, dont on doit souligner le caractère numénien et au fond médio-platonicien — concède au contraire à l'âme la réflexion et la pensée discursive. Après le traité 33, où il est apparu avec le plus d'insistance, le thème du bannissement de la réflexion resurgit encore en 38 (VI 7), 1 et en 47 (III 2), 3, 1-5.

<sup>6</sup> Sur l'invention du concept typiquement plotinien de contemplation, voir J.-M. Narbonne, 2011, pp. 117-128.

totallement exempte. En tant qu'imitation, il est nécessaire que le monde sensible, on l'a vu, "existe *sans dépendre d'une pensée discursive ni d'une fabrication artisanale* (ἐκ διανοίας καὶ ἐπιτεχνήσεως)" (8, 20-21). Le terme ἐπιτεχνήσις (un *hapax* chez Plotin), signale ici le caractère contingent, voire improvisé, de ce genre de production qui se fait comme *à tâtons* ou *par artifice*. Par conséquent, ainsi qu'on l'a mentionné, "c'est de manière bien plus entièrement naturelle, et non pas comme les arts produisent", que le Démiurge produit le monde, car les arts, rappelle en effet Plotin, "sont postérieurs à la nature et au monde" (12, 18). Bref, le Démiurge est artiste en un sens, mais non dans l'autre.

C'est ce qui explique que l'art soit tenu éloigné du Démiurge dans le traité 33, mais que le statut de l'art se soit vu inversement rehaussé auparavant, dans le traité 31, où il était au contraire question de ne pas mépriser les arts. Dès lors, en effet, que l'art sous examen ne procède pas *  tâtons* ou *par artifice*, c'est-à-dire qu'il ne renferme plus rien de *délibératif*, il vaut exactement ce qui est produit *par nature*, ainsi que nous l'apprenait le traité 31: "Donc, tout ce qui vient à l'être, *que ce soit par art ou par nature*, c'est un certain savoir qui le produit, car la production est partout conduite par un savoir. Si tant est, par conséquent, que c'est par le savoir lui-même que l'on produit, les arts doivent être tels. Or à son tour, l'artiste remonte en arrière vers le savoir naturel, selon lequel il est venu à l'être, savoir non plus constitué de thèses, mais qui est totalement un, et qui s'achemine non pas vers l'un à partir de la composition de plusieurs choses, mais qui plutôt se délie en multiplicité à partir de l'unité" (31 [V 8], 5, 1-8). Or ce savoir est évidemment un savoir sans raisonnement (31 [V 8], 4, 36-37), un savoir qui, nous dit Plotin, rejoint les belles images (ou statues) des réalités intelligibles, ces images que Plotin appelle, dans une expression très remarquable, des "images qui ne sont pas peintes" ( γάλματα δ  ο  γεγραμμένα,  λλ   ντα 5, 23), insistant

alors sur le fait que “chaque image est une science, un savoir, substrat compact qui n’est ni raisonnement ni délibération” (31 [V 8], 6, 7-9). L’artiste qui rivalise avec la nature et qui remonte vers les sources qui alimentent la nature elle-même, est celui qui agit comme le Démiurge lui-même agit, et c’est pourquoi l’on ne doit pas davantage mépriser son ouvrage que l’on ne doit mépriser l’ouvrage du Démiurge, à savoir notre monde.

La célèbre et inopinée défense de l’art du traité 31, on le comprend mieux à partir de là, n’a jamais eu pour objet de renverser définitivement le point de vue platonicien sur l’art, lequel se maintient en fait partout chez Plotin<sup>7</sup>, mais de prouver qu’il existe un type d’art indubitable, *l’art des images qui ne sont pas peintes*, qu’incarne-lui, par excellence, le produire démiurgique, mais que peut parfois égaler le produire artistique. La fabrication du cosmos ne mérite en tout cas pas la condamnation qui est celle des gnostiques, et Platon, qu’ils m sinterpr tent, avait donc raison de montrer “le démiurge satisfait de l’ouvrage qu’il vient d’achever” (31 [V 8], 8, 7-11).

Mais l’art qui n’est pas de ce type, celui qui est en fait *artisanal*, qui relève du calcul ou de l’imagination, celui-là ne vaut nulle part. Bref, le démiurge plotinien, qui ne procède “ni par imagination ( $\delta\acute{\iota}\alpha$   $\varphi\alpha\upsilon\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ) et encore moins par rationalisation” (33 [II 9], 11, 22-23), est en vérité le contraire du démiurge gnostique qui, dépourvu d’original pour créer, en était justement réduit à imaginer<sup>8</sup>. Dans le traité 27, Plotin avait déjà lié le recours au raisonnement à cet art mineur:

---

<sup>7</sup> Le passage, chez Plotin, d’une esthétique dépréciative (héritée surtout de *République X*), à une esthétique appréciative (héritée notamment de *Timée* 28 A-B), remplit chez lui un rôle stratégique vis-à-vis des gnostiques, et ne s’explique dès lors nullement par une quelconque évolution de sa pensée face aux arts, comme l’avait très bien vu J. Pépin, 1992, p. 301-334).

<sup>8</sup> *Zostrien*, 10-10-14.

avoir besoin du raisonnement, c'est la marque d'un amoindrissement de l'intellect qui ne se suffit plus à lui-même, comme dans les arts, où le raisonnement intervient lorsque les artisans se trouvent dans l'embarras, mais quand il n'y a pas de difficulté, l'art domine et réalise son œuvre" (27 [IV 3], 18, 4-7).

Le portrait facile et romantique d'un Plotin défenseur des arts doit donc être entièrement révisé. L'*engendrement imaginatif* des choses n'est pas pour plaire au rationaliste que demeure sur ce plan Plotin. Certes, en lisant la fameuse déclaration du Traité 31 sur Phidias, un lecteur non averti pourrait promptement en conclure que Plotin croit au pouvoir *créateur* de l'art. On y lit en effet:

Et si quelqu'un méprise les arts sous prétexte que c'est en imitant la nature qu'ils produisent, il faut d'abord lui dire que les réalités naturelles sont elles aussi des imitations; ensuite il faut qu'il sache que les arts ne se bornent pas à imiter ce qui est vu, mais qu'ils remontent vers les raisons dont est constituée la nature. Ajoutons encore que les arts produisent beaucoup de choses *par eux-mêmes* et que, possédant la beauté, ils suppléent quand la nature fait défaut. Car Phidias produisit son Zeus sans égard à rien de sensible, mais en le capta tel qu'il serait, si Zeus consentait à paraître à travers nos yeux (31 [V 8], 2, 32-40)

La gloire du traité *Sur la beauté de l'intelligible* est certes d'avoir affranchi une fois pour toutes l'activité artistique de sa sujétion à la nature. Les arts n'ont pas à imiter cette dernière, mais peuvent, nous dit Plotin, remonter jusqu'aux raisons qui sont à la source même de la nature. Toutefois, cette idée n'est pas entièrement nouvelle dans la philosophie grecque puisqu'on la trouve envisagée par Platon à quelques reprises<sup>9</sup>, même si jamais, semble-t-il, elle n'avait été promulguée comme un fait dominant et indubitable. Néanmoins, l'autonomie de l'artiste, si l'on veut parler en ces termes, reste ici bien mince et n'est pas du tout celle que certains ont voulu y déceler, puisqu'il ne s'agit pas pour l'artiste de créer selon sa *volonté* ou au gré de son *imagination* (de tels termes sont absents du contexte de la description et,

---

<sup>9</sup> Platon, *Crat.* 389 b; *Rép.* V 472 d; 484 c-d; 500 e; *Tim.*, 28 a-b.

croyons-nous, de la pensée même de Plotin), mais plus exactement de *saisir* ou de *capter* (le verbe utilisé en 1, 39 est λαμβάνει; comparer 3, 11) directement les raisons intelligibles avant que celles-ci ne soient rendues impures par leur installation dans la matière (1, 16-22). C'est en ce sens bien précis et tout à fait restreint que Plotin peut soutenir que les arts produisent beaucoup *par eux-mêmes* (παρ' αὐτῶν, 1, 37), du fait qu'ils peuvent ajouter là où il est arrivé à la nature de manquer<sup>10</sup>. Ce qu'ils "ajoutent", c'est ce qu'ils peuvent retrouver subsistant déjà comme modèles ou paradigmes efficients derrière le paravent des choses sensibles, c'est-à-dire dans le monde des Idées. L'ajout est donc en fait un retour vers une source voilée et une beauté déjà donnée et déterminée: bref c'est une amélioration de l'anamnèse.

Cette réhabilitation soudaine de l'art participe-t-elle de l'argumentation anti-agnostique à laquelle appartiendrait le Traité 31 lui-même? On peut raisonnablement le présumer, ce qui expliquerait que Plotin soit revenu, après la série des traités 31-33, à la dévaluation relative de la technique et des arts qui constitue l'armature principale de l'approche platonicienne et finalement aussi, plotinienne.

### Referencias bibliográficas

Aristote. (1998). *Physique II*. (P. Pellegrin, Trad.) Paris: Gallimard.

Barc, B. (Éd.). (1980). *L'Hypostase des archontes. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (NH II,4)*. Québec-Louvain: Presses de l'université Laval-Peeters.

Barry, C., Funk, W. P., Poirier, P. H., & J. D. Turner. (2000). *Zostrien (NH VIII, 1)*. Québec-Louvain: Presses de l'université Laval-Peeters.

Brisson, L. *et alii*. (1992). *Porphyre. La vie de Plotin*. Paris: Vrin.

---

<sup>10</sup> Idée semblable chez Aristote, *Physique II*, 199 a 15-16: "Mais, d'une manière générale, l'art, dans certains cas parachève ce que la nature n'a pas la puissance d'accomplir, dans d'autres cas il imite <la nature>" (trad. Pellegrin).



- Dörrie, H., & Baltés, M. (Éds.). (1993). *Der Platonismus in der Antike, Band 3*. Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Funk, W. P., Poirier, P. H., Scopello, M., & Turner, J. D. (Éds.). (2004). *L'Allogène (NH, XI, 3)*. Québec-Louvain: Presses de l'université Laval-Peeters.
- Lyon, I. d. (1979). *Contre les hérésies, Livre I. Tome II (Texte et traduction)*. (A. Rousseau, & L. Doutreleau, Édés.) Lyon: Edition du Cerf.
- Mahé, J.-P., & Poirier, P.-H. (Éds.). (2007). *Écrits gnostiques*. Paris: Gallimard.
- Narbonne, J.-M. (2011). *Plotinus in Dialogue with the Gnostics*. Leiden-Boston: Brill.
- Pépin, J. (1992). L'épisode du portrait de Plotin. Dans Porphyre, *La vie de Plotin, vol. II* (págs. 301-334). Paris: Vrin.
- Plato. (1978). Republic. Dans Plato, & J. Burnet (Éd.), *Tetralogia VIII (Platonis Opera, vol. 4)*. Oxford: Oxford University Press.
- Plato. (1978). Timaeus. Dans Plato, & J. Burnet (Éd.), *Tetralogia VIII (Platonis Opera, vol. 4)*. Oxford: Oxford University Press.
- Plato. (1995). Cratylus. Dans Plato, E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. Nicoll, D. Robinson, & J. Strachan (Éds.), *Tetralogiae I-II (Platonis Opera, vol. 1)*. Oxford: Oxford University Press.
- Plotin. (2021). *Œuvres complètes. Tome II, Volume III: Traités 30 à 33*. (L. Ferroni, Éd., S. Fortier, F. Lacroix, & J.-M. Narbonne, Trads.) Paris: Les Belles Lettres.
- Turner, J. (2001). *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*. Québec-Louvain: Presses de l'université Laval/Peeters.