

# La Théorie des Hénades et La Mystique de Proclus

*Christian Guérard*

Les questions de l'origine de la doctrine des Hénades et de sa signification ont donné lieu à de multiples discussions depuis l'édition des oeuvres de Proclus, au siècle dernier.

Sans vouloir nous étendre sur ce sujet, il est nécessaire de rappeler que depuis E. Zeller<sup>1</sup> les historiens ont assez rapidement considéré que cette doctrine était proclienne, et qu'elle avait pour but de donner un fondement d'apparence métaphysique à la théologie polythéiste et mythologique grecque, ainsi opposée au christianisme triomphant.

T. Whittaker a réagi contre une telle interprétation, déplorant que personne n'ait "fait de tentative pour trouver, dans la doctrine des Hénades, une signification plus philosophique"<sup>2</sup>.

E. R. Dodds, l'éditeur et traducteur anglais des *Eléments de théologie* a probablement été influencé par cette critique: tout en conservant l'idée de la fonction "théologique" des Hénades au sens que nous avons défini, il s'évertua à démontrer l'aspect de "complétude logique et de symétrie" que l'hénadologie paraissait manifester, et indiqua également que la doctrine pourrait en réalité remonter à Syrianus, le maître de Proclus, voire, selon Damascius, à Jamblique<sup>3</sup>.

Cette analyse, par la suite, fit autorité. On admit cette double fonction des Hénades, en privilégiant d'ailleurs toujours son rôle récupérateur. La vaste compilation de P. Bastid<sup>4</sup> est un témoin de cette position "académique". De même, J. Dillon essayait de confirmer l'attribution proposée par E. R. Dodds dans un article fameux sur Jamblique<sup>5</sup>; et c'est ainsi que, dans *l'Histoire du Néoplatonisme* de R. T. Wallis, nous retrouvons tous ces éléments: le double aspect de la théorie des Hénades<sup>6</sup>, et la tentation d'en

---

1. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III, 2, 5<sup>ème</sup> édition, Leipzig, 1923, p. 793.

2. T. Whittaker, *The Neoplatonists*, Cambridge, 1928, p. 173.

3. E. R. Dodds, *Commentaire aux Eléments de théologie*, 2<sup>ème</sup> édition, Oxford, 1963, p. 258-259.

4. P. Bastid, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, Paris, 1969, p. 255.

5. J. Dillon, *Jamblichus and the Origin of the Doctrine of Henads*, *Phronesis*, t.17, 1972, p. 102-106.

6. R. T. Wallis, *Neoplatonism*, Londres, 1972, p. 147.

retrouver l'origine chez Jamblique<sup>7</sup>.

A l'examen, il semble pourtant que, dans cette démarche, on ait rapporté à l'autorité de Jamblique tout ce qui paraissait "magique" dans l'oeuvre de Proclus pour en comprendre la présence chez un philosophe aussi manifeste. Mais c'était là totalement fausser les choses<sup>8</sup>.

Les travaux de Jean Trouillard<sup>9</sup>, et, plus sommairement, une étude de Andrew Smith qu'il convient de signaler<sup>10</sup>, ont bien montré:

- a) que la théorie des séries exprimait la loi même de la procession;
- b) que la théurgie proclienne n'était pas la magie;
- c) que la mystique propre de Proclus était commandée par l'hénadologie.

La récente et très minutieuse étude de H. D. Saffrey, dans son *Introduction* au Livre III de la *Théologie platonicienne* de Proclus (Les Belles Lettres, Paris, 1978), ne tient pourtant aucun compte de cette dimension mystique de la doctrine des Hénades. Elle confirme certes l'opposition entre Jamblique et Proclus à ce propos, mais en demeure à un plan structurel qu'il est nécessaire, aujourd'hui, de dépasser. C'est donc ce que nous tenterons ici.

#### *I-Originalité de la théorie des Hénades:*

Le post-plotinisme se caractérise par une difficulté que Damascius expose parfaitement:

"Nous allons, dit-il, soumettre ceci à l'examen: y a-t-il, avant la première triade intelligible, deux premiers principes, à savoir le principe absolument ineffable et ensuite le principe non-coordonné avec la triade? Telle est l'opinion du grand Jamblique, dans le vingt-huitième livre de sa *Théologie chaldaïque très parfaite*. Ou bien, comme l'ont cru la plupart de ceux qui lui sont postérieurs, est-ce qu'à la suite de la cause ineffable vient

7. *Ibidem*, p. 147, n. 1.

8. Les analyses "simplement" philosophiques, et à plus forte raison logiques, n'arrivent pas à rendre compte de la pensée de Proclus: voir notamment la conclusion de S. E. Gersh, ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ, Leiden, 1973, p. 122; ainsi que la tentative de J. M. P. Lowrey, *The Logical Principles of Proclus' ΣΤΟΙΧΕΙΩΣΙΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ* as *Systematic Ground of the Cosmos*, Amsterdam, 1980.

9. Voir entre autres Jean Trouillard, *L'Un et l'Ame selon Proclus*, Paris, 1972, p. 171 et sv.

10. A. Smith, *Porphyry's place in the neoplatonic tradition*, La Hague, 1974, p. 121 et sv. Il s'agit d'un ouvrage peu connu en France mais riche de perspectives.

seule la première triade des intelligibles? Ou bien encore, faut-il que nous nous détournions de cette hypothèse et que nous disions avec Porphyre que le Père de la triade intelligible est le Principe unique de toutes choses?"<sup>11</sup>

Dans ce texte, Damascius évoque tour à tour Jamblique, Théodore d'Asiné<sup>12</sup> et Porphyre, sans mentionner la doctrine des Hénades. Quoi qu'il en soit, il est certain que cette doctrine faisait suite à la réaction jambliquienne contre la conception de Porphyre, accusé d'avoir "connuméré" le Premier et la triade intelligible. Nous ne reviendrons pas sur cette thèse magistralement analysée par Pierre Hadot<sup>13</sup>; rappelons seulement que Jamblique devait répondre au problème de la participation au Premier tout en Lui préservant une transcendance absolue<sup>14</sup>.

Jamblique pose donc deux principes avant l'Intelligible: le premier qui est l'Ineffable, l'autre qu'il appelle τὸ μονοειδές<sup>15</sup> ou l'Un<sup>16</sup>. Vraisemblablement pensait-il résoudre la difficulté par cet intermédiaire entre le Premier et l'Intelligible<sup>17</sup>; ou plutôt en situant le Premier au delà de l'Un<sup>18</sup>.

Peut-être dès Syrianus, mais en tous les cas chez Proclus, cette solution est abandonnée. On en vient à concevoir, de façon apparemment paradoxale, que la multiplicité doit immédiatement procéder de l'Un redevenu Premier<sup>19</sup>. Et, telle qu'elle nous est

11. Damascius, *Dubitaciones et solutiones*, chap. 43, t.I, Ruelle, Paris, 1889, p. 86, 3-10; traduction de Pierre Hadot dans *Porphyre et Victorinus*, t.I, Paris, 1968, p. 96. Ce texte n'est pas cité par H. D. Saffrey dans son étude, t.III de la *Théologie platonicienne*.

12. Voir Pierre Hadot, *Ibidem*, p. 97, n. 2 du t.I, qui met justement en rapport le témoignage de *l'In Timaeum* de Proclus, II, p. 274, 19 et sv. (traduction A. J. Festugière, t.III, Paris, 1967, p. 318-319) de l'édition Diehl, Leipzig, 1904, avec *l'In Parmenidem*, VII, 9-21, p. 52, dans le *Corpus platonicum medii aevi, Plato latinus*, t.III, Klibansky, Londres, 1953.

13. *Porphyre et Victorinus*, t.I, Paris, 1968, p. 98 et sv.

14. Cf. *In Parmenidem*, Col 1070,15-29, Cousin, Paris, 1864.

15. Cf. le témoignage de Damascius, *Dubitaciones et solutiones*, chap. 43, t.I, p. 86,3, et sv.

16. Voir encore *Ibidem*, chap. 113, t.I, p. 291, 23 et sv.

17. C'est l'interprétation traditionnelle: voir C. J. De Vogel, *Greek Philosophy*, t.III, Leiden, 1959, p. 555.

18. En nous fondant sur Damascius, *Dubitaciones et solutiones*, chap. 100, t.I, p. 257,20 et sv.; il semblerait que ce dernier ne faisait que suivre la démarche jambliquienne. Cf. Pierre Hadot, *Ibidem*, t.I, p. 97, n. 2; et voir également p. 99, n. 7.

19. Sur cette exception à la proposition 62 des *Eléments de théologie*, voir H. D. Saffrey, Introduction au Livre III de la *Théologie platonicienne*, p. LVIII. Sur l'attribution de la doctrine des Hénades à Syrianus, voir Cousin, *l'In Parmenidem*, Col 1062,34 à 1063,18, ainsi que H. D. Saffrey, *Ibidem*, p.IX et LI-LII.

exposée, la raison en serait purement métaphysique et déductive.

Effectivement, d'après Proclus, toute pluralité est formée ou bien "d'êtres unifiés, ou bien d'hénades"<sup>20</sup>. Ce qui participe à l'un<sup>21</sup>, c'est-à-dire ce qui est un et non-un<sup>22</sup>, n'est donc qu'une pluralité d'hénades ou un unifié dont les éléments seront bien sûr des hénades. Dès lors, après l'Un sera nécessairement le nombre hénadique<sup>23</sup>, qui, contrairement à la doctrine jambliquienne, n'est que la somme "uniée"<sup>24</sup> des Uns et non pas une hypostase individuelle. De la sorte, les êtres ne participeront pas à ce qui serait un unifié, mais bel et bien à des Uns.

Dans une telle optique, il ne saurait être question d'un Un participé, ni de participation à un unifié. Il faut, au contraire, que la participation à l'un soit la participation à des Uns. Par conséquent, la solution de Jamblique s'avère, pour Proclus, illusoire et superflue. D'une part, en effet, elle ne rend pas compte de la participation à l'Un; d'autre part, elle sépare inutilement et vainement l'Un et le Premier. On comprend alors pourquoi, dans ses témoignages<sup>25</sup>, le Diadoque d'Athènes ignore l'Ineffable de Jamblique, et lui reproche de coordonner l'Un et l'Intelligible.

Finalement, la participation à l'Un réclame non pas un second Un, mais une pluralité d'Hénades ou d'Uns. C'est au fond cette ignorance d'un réel participé qui condamne d'une seule et même manière les conceptions de Porphyre, de Jamblique et de Théodore d'Asiné.

## II — Caractères de l'hénadologie<sup>26</sup>:

20. *Eléments de théologie*, proposition 6, p. 6,22 de l'édition Dodds.

21. Dans sa traduction des *Eléments de théologie*, p. 61, n. 1, Paris, 1965, Jean Trouillard explique qu'il ne faut en effet pas mettre de majuscule à cet un général qui n'est pas l'Un. Voir les remarques de J. Whittaker, p. 189 des *Entretiens sur l'Antiquité classique*, t.XXI, *De Jamblique à Proclus*, Genève, 1974.

22. *Eléments de théologie*, proposition 2, p. 3,15, Dodds.

23. *Ibidem*, proposition 113, p. 100,5, Dodds; et *Théologie platonicienne*, III,4, p. 14,11 et sv., Saffrey-Westerink, auquel nous renvoyons une fois pour toutes.

24. L'adjectif *ἐνιατός* utilisé proposition 113, p. 100,5, Dodds, ne renforce évidemment pas ce qui serait l'unité d'un premier unifié, mais caractérise au contraire l'unité absolue et l'ineffabilité radicale de chacune des Hénades.

25. *In Parmenidem*, Col 1054,37 à 1055,23; 1064,21 à 1071,3; VII, p. 36,8-18, Klibansky; et *Théologie platonicienne*, III, 23, p. 82,4-22, Saffrey-Westerink.

26. Il convient de rappeler que, "stricto sensu" chez Proclus, il n'y a pas d'hénologie, mais une hénadologie. Il faut alors prendre garde au titre que H. D. Saffrey, t.III, p.LII, de son *Introduction à la Théologie platonicienne*, utilise pour montrer la nécessité des Hénades; voir de même p. LVIII.

Le "théorème de l'un", selon l'expression de S. Breton<sup>27</sup>, autrement dit la première proposition des *Eléments de théologie*, énonce que tout participe obligatoirement à l'un. Cela signifie évidemment que tout participe à l'Un par les Hénades, et non que l'Un soit participé ou qu'il soit un. Proclus n'identifie pas le Premier et l'Un pour le dire un; il n'entend pas davantage la participation de toutes choses à l'un comme celle de l'Un. Le Premier est imparticipable et ineffable, mais il est immédiatement suivi d'une pluralité, et c'est ce qui justifie son nom d'Un. A l'inverse de ce que pensait Jamblique, c'est par la série hénadique qui lui est propre<sup>28</sup> que cette dénomination doit se comprendre.

Plus loin, la proposition 64 du même ouvrage nous apprend que les hénades sont de deux sortes: les unes, intrinsèquement parfaites (αὐτοτελεῖς), sont les Dieux; les autres sont des irradiations d'unités (ἐλλάμψεις ἐνώσεων) "qui n'ont leur hypostase que dans des sujets extrinsèques". Et ces "unités" qui les irradient sont les premières<sup>29</sup>.

Comme le note excellemment Jean Trouillard<sup>30</sup>, "certaines participations ne sont pas des applications d'une perfection à des sujets qui la limitent, mais des communications pures qui d'elles-mêmes se modalisent". Précisément, voici la raison pour laquelle les Hénades toutes ensemble ne définissent pas une hypostase, un second Dieu, qui serait du même coup le premier participant à l'Un.

Remarquons ensuite que les Hénades parfaites ne sont "qu'un seul"<sup>31</sup>. Ce par quoi elles se distinguent à la fois de l'Un et entre elles tient à ce qu'elles ne sont chacune qu'un certain un (τις ἐνάς)<sup>32</sup>. Ce ne sont donc pas des "participants" à l'Un, mais de pures "participations". A ce propos, il convient de noter que les mots μετεχόμενον et μεθεκτόν, chez Proclus, signifient aussi bien ce qui est extérieur au participant que ce que nous appelons sa

27. *Le Théorème de l'un dans les Eléments de théologie*, Revue des Sciences philosophiques et théologiques, t. 58, p. 561-582, Paris, 1974. Cet article, qui prend comme point de départ l'étude des *Eléments de théologie* en termes de logique formelle, conclut superbement sur les "timidités" et les "méfiances" que le Diadoque a exercées sur "un certain" âge de l'intelligence" philosophique".

28. Cf. *Eléments de théologie*, proposition 113: le mot σειρά ne figure pas mais, comme l'a bien vu E. R. Dodds, ἀριθμός = σειρά.

29. *Ibidem*, proposition 114, p. 100, Dodds, qui reprend la proposition 64, p. 60, Dodds.

30. *Ibidem*, p. 100, n. 2.

31. *Eléments de théologie*, proposition 119, p. 104,30, Dodds.

32. *Ibidem*, proposition 133, p. 118, Dodds.

participation<sup>33</sup>. Les deux termes montrent que les Hénades qui subsistent sans sujet sont bien de pures participations, comme sont des participations les irradiations que possèdent les participants à l'Un.

On saisit mieux maintenant pourquoi les Hénades sont l'Un participé et ne sauraient être un second dieu participé; comment aussi tout peut participer à l'Un imparticipable par la participation des Hénades selon les modalités exposées dans la proposition 81. Entre elles et l'Un, il ne faut pas établir un rapport de μέθεξις, mais de simple πρόδοξ; d'où ce lien très particulier entre l'Un et sa série hénadique, mais aussi entre les Hénades et leurs participants.

### III — Les Hénades et la mystique proclienne:

Nous venons de voir que les Hénades sont autonomes et ne constituent pas une hypostase unifiée. C'est la caractéristique pour ainsi dire "horizontale" du nombre hénadique. Celle-ci entraîne une seconde, cette fois "verticale".

En effet, les Hénades n'étant plus participées par le seul diacosme intelligible, chaque classe d'êtres participe à un groupe d'Hénades<sup>34</sup>, de telle sorte que l'ὑφεσις des ordres ontologiques ne fait que répéter celle de la série hénadique elle-même<sup>35</sup>.

La grande difficulté est de comprendre cette μέθεξις qui n'est pas du tout nécessairement sans intermédiaires: en quoi donc différerait-elle de la participation "traditionnelle" à l'Un? Le Diadoque d'Athènes nous l'explique le mieux en considérant le corps dont, justement, la participation est la plus médiatisée.

"C'est ainsi, dit-il, que le corps devient non seulement animé et pensant, mais aussi divin, recevant de l'âme vie et mouvement, de l'esprit permanence indissoluble, enfin de l'Hénade à laquelle il participe l'unité divine. Car chaque principe communique aux suivants sa propre hyparxis"<sup>36</sup>.

Semblablement, dans la proposition 165, il conclut:

33. Voir en particulier *In Rempublicam* de Proclus, I,259,4; 260,9 et 28, Kroll, Leipzig, 1899 traduction A. J. Festugière, t. II, p. 64-66, et voir la note 1, p. 63, Paris, 1970. L'immanence de ces "participés" explique la perspective des propositions 23 et 24 des *Eléments de théologie*, p. 26-28, Dodds.

34. Cf. *Eléments de théologie*, 136, p. 120,21 et sv., Dodds; et voir plus généralement le schéma et les explications de E. R. Dodds, p. 282-3 de son *Commentaire*, ainsi que H. D. Saffrey, *Introduction au Livre III de la Théologie platonicienne*, p. LIX et sv.

35. *Eléments de théologie*, proposition 125, p. 110,33, Dodds; et, de portée plus générale, voir la proposition 97, p. 86,10, Dodds.

36. *Eléments de théologie*, proposition 129, p. 114,28-32.

“Chacun d’eux (des corps, en effet, est divin non grâce à l’âme, qui n’est pas dieu à titre premier, ni grâce à l’esprit, qui n’est pas identique à l’un: alors que chacun est animé et automoteur par l’âme, perpétuellement immuable (. .) par l’esprit, il est divin par l’unité. Et s’il possède une puissance prénoétique, il la tient de la même cause”<sup>37</sup>.

D’après ces textes, l’unité, pour Proclus, provient toujours de l’ἔνωσις divine, c’est-à-dire de l’Hénade: la participation à l’un est participation aux Uns et non à l’unité de l’être qui précède. C’est pourquoi la sévère critique de l’ὑφεσις conçue comme ἄνεσις, qui se trouve deux fois dans *In Parmenidem*<sup>38</sup>, ne doit pas être lue comme une parenthèse: elle vise la conception “traditionnelle” et antérieure à Syrianus d’une participation à l’un par celle de l’être immédiatement supérieur. Chaque ordre de réalités, selon le Diadoque, reçoit son unité des Hénades, éventuellement à travers les êtres qui le précèdent, mais cela *directement*<sup>39</sup>.

A cet égard, il faut soigneusement distinguer ἀμέσως et προσεχῶς: les médiations ne dégradent pas la communication, elles la “conduisent” jusqu’à l’ordre où le dieu se manifeste. Relisons Proclus:

“Quel que soit l’ordre qu’il inaugure pour se manifester, chaque dieu procède à travers tous ses dérivés, multipliant et divisant sans cesse ses communications mais sauvegardant le caractère de sa propre hypostase”<sup>40</sup>.

Voilà la loi de constitution des séries verticales énoncée: tous les êtres qui “conduisent” les illuminations des dieux en gardent les empreintes, les συνθήματα<sup>41</sup>, grâce à quoi la théurgie se trouve fondée<sup>42</sup>. Mais, ici encore, il ne saurait être question de considérer l’hénadologie comme une simple récupération de la téléstique. D’une part, celle-ci trouve naturellement place dans un univers où le divin procède; d’autre part, elle s’inscrit dans une démarche conversive beaucoup plus large.

Puisque l’un de chaque réalité est participation au Divin, chacune possède par elle-même la puissance mystique de s’unir à Lui. Le centre de la religiosité inconditionnelle du monde proclien se trouve là, au point de contact de la procession et de la conversion. On le constate notamment dans le sixième livre de *In*

37. *Ibidem*, proposition 165, p. 144, 2-8, Dodds.

38. Col 1193,20 et sv.; Col 1211,30 et sv.

39. Cf. *In Timaeum*, I,209,13 et sv., Diehl, Leipzig, 1903.

40. *Eléments de théologie*, proposition 125, p. 110,29-32, Dodds.

41. *In Timaeum*, I,210,13 et sv., Diehl.

42. Voir P. Lévêque, *Aurea Catena Homeri*, Paris, 1959, p. 74.

*Parmenidem*, où Proclus explique que l'âme dispose d'une faculté prénoétique et négative d'union à l'Un qu'il lui faut faire l'effort d'éveiller:

“Ce qui est la cause pour l'âme de tous les maux, c'est de rechercher le caractère propre du Premier et de confier au raisonnement la connaissance de Celui-ci, tandis qu'il faut éveiller l'un en nous pour devenir capables, *par notre ordre* (κατὰ τὴν ἡμετέραν τάξιν), de connaître en quelque manière, s'il est permis de le dire, *le semblable par le semblable*; car de même que nous connaissons les choses opinables par la faculté opinative, les choses de la discursivité par la faculté discursive, l'intelligible par la faculté intellectuelle, de même nous connaissons l'Un par l'un”<sup>43</sup>.

Selon Proclus, l'âme doit cesser de se croire dans cette situation d'impuissance que décrivait notamment Porphyre dans son *In Parmenidem*<sup>44</sup> et que vise certainement notre texte. Elle doit apprendre qu'elle jouit, en plus des participations ontologiques, de celle, *directe*, au Divin, et remonter en elle-même jusqu'à ce qui est l'image de l'Un:

“Comme nous appartenons à l'ordre des âmes, nous possédons des images des causes tout à fait premières, et nous participons et à l'âme universelle, et au plan intellectif et à l'Hénade divine; il faut donc éveiller les puissances de ces images en nous à l'appréhension des réalités antérieures. Comment nous approcherons-nous de l'Un si nous n'éveillons pas l'un de l'âme qui est en nous pour ainsi dire l'image de l'Un, et par laquelle, disent les plus pénétrants des Oracles, nous vient l'inspiration divine (τὸν ἐνθουσιασμόν) à son plus haut degré?”<sup>45</sup>.

Cette mystique, partout présente dans l'oeuvre de Proclus, n'est pas extérieure à sa philosophie. Elle se donne au contraire comme l'implication de la théorie des Hénades, elle-même logiquement exigée par la participation à l'Un. C'est cet aspect que manifeste à dessein la forme même des *Eléments de théologie*. Et il n'est pas nécessaire de savoir si la mystique est justifiée par l'hénadologie ou n'en est que la conséquence: la pensée proclienne montre, en tout cas, une cohérence fondamentalement métaphysique qui dépasse très largement toutes les intentions récupératrices qu'on peut lui trouver.

43. Col 1081, 1-10 (c'est nous qui soulignons); cf. *Eléments de théologie*, proposition 165, p. 144, 6-7, Dodds.

44. II, 4-31, édition P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, t. II, Paris, 1968, p. 68 et 70.

45. *In Parmenidem*, Col 1071, 19-29. Voir encore Col 1079, 20 et sv.; Col 1082, 8 et sv.; VII, p. 54, 11 et sv., Klibansky, etc.

Dans son *Histoire de la Philosophie*, Emile Bréhier organisait toute la pensée de Proclus autour de la notion de  $\sigma\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}$ . Il avait bien vu l'importance de celle-ci, mais, malheureusement, sans du tout en saisir la signification puisqu'il concluait sa notice de cette manière: "tout est fait, dans le système de Proclus, pour que chaque réalité reste à sa place, dans une hiérarchie figée"<sup>46</sup>. C'est de façon identique qu'il opposait "la philosophie de Plotin" au "système" du Diadoque, chez lequel toute notion de vie spirituelle aurait disparu, mais dont, cependant, il admire la clarté et l'esprit logique.

Ces jugements traduisent bien l'opinion classique des historiens de la philosophie qui, finalement, trouve son aboutissement dans certaines analyses logiques dont on peut dire que, pour le moins, elles vident le néoplatonisme proclien de sa substance. E. Bréhier ne dit pas un mot de la prière, de la théurgie, de la foi, et donc "de l'union avec la réalité suprême", du "contact avec . . . l'Inconnaissable" que A. Rivaud, peut-être parce qu'il montre beaucoup moins de sympathie pour Proclus, a l'honnêteté d'exposer rudimentairement<sup>47</sup>.

Or, de l'avis de Jean Trouillard, il faut plutôt penser tout à l'opposé de Bréhier: "tandis que chez Plotin, écrit-il, le réel est divisé en ordres hiérarchisés de l'Un à la matière, une autre tendance se dessine dans l'oeuvre de Proclus. Elle porte à considérer tous les ordres, même les derniers, comme des rayons immédiatement issus du centre universel. Tous deviennent des modes, non pas égaux, mais directs de l'Un"<sup>48</sup>. Nous venons de constater, du moins en ce qui touche Proclus, que cette réflexion est tout à fait exacte.

L'idée de hiérarchie, fondamentale dans tout le platonisme, ne vaut plus, selon le Diadoque d'Athènes, par rapport aux dieux et, médiatement, à Dieu. Considérons combien une telle assertion est révolutionnaire dans la pensée grecque classique, puisque l'ordre le plus dégradé ontologiquement a néanmoins la même possibilité d'accès au Divin proprement dit que l'ordre le plus proche des Hénades: la primauté de l'un sur l'être prend ici tout son sens.

Ainsi chaque âme, par exemple, peut s'élever "ontologiquement" dans les ordres supérieurs, mais aussi, par elle-même,

46. Tome I, fascicule 2, 8<sup>ème</sup> édition, Paris, 1967, p. 424.

47. *Histoire de la philosophie*, 2<sup>ème</sup> édition, Paris, 1960, t.I, p. 578.

48. Le *Néoplatonisme* dans l'Histoire de la Philosophie, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1969, p. 919.

jusqu'aux Hénades, grâce à la puissance de son hyperxis<sup>49</sup>. La vie spirituelle n'est pas seulement enrichie: elle s'est transcendée.

Bien loin d'être "figées", les séries procliennes aboutissent, nous venons de le voir, à un dynamisme "anagogique" qui culmine dans la mystique. Et la pièce maîtresse de cette mystique philosophique, avons-nous tenté de montrer, est la doctrine des Hénades. De ce point de vue encore, elle nous paraît certainement présenter "la partie la plus originale de la métaphysique de Proclus"<sup>50</sup>.

C.N.R.S., Paris

---

49. Voir *l'In Alcibiadem*, 247,7 à 248,4, p. 114 de l'édition Westerink, Amsterdam, 1954, tout à fait parallèle aux textes cités *supra*.

50. J. Trouillard, *Eléments de théologie*, n. 1, Paris, 1965, p. 127.