

Proclus et l'orthodoxie: une réponse au travail récent de Polymnia Athanassiadi

Simon Fortier
UNIVERSITÉ LAVAL

Les gardiens de la nouvelle orthodoxie sont ceux-là mêmes qui ont mis bas l'ancienne orthodoxie. Pas fous, ils tiennent à se poser en grands transgresseurs, en ennemis du "politiquement correct" ou de la "pensée unique."

Philippe Muray, *Après l'histoire*

Au cours de son histoire, le mot "orthodoxie" a connu une forte polysémie. Le terme n'était pas à l'origine chez Platon, qui parle cependant souvent de l'*orthē doxa*, formule qui renvoie à l'idée d'un jugement vrai, en opposition à un jugement faux (une *heterodoxia* ou une *allogoxia*),¹ qui est moins que le savoir mais demeure très proche de lui.² En définitive, disons qu'au sens platonicien du terme, bien qu'il ne soit pas le but final de la philosophie, tous les philosophes doivent être néanmoins à la recherche de l'*orthē doxa*. On voit les deux mots fusionnés pour la première fois chez Aristote,³ qui crée à partir d'eux un verbe (*orthodoxeō*, ou "avoir un jugement correct"), et nous savons que, au deuxième siècle après J.-C., le substantif *orthodoxia*, "un jugement vrai," était courant dans le vocabulaire philosophique.⁴ Même dans sa première apparence chez un auteur chrétien au troisième siècle, à savoir Méthode d'Olympe,⁵ elle ne porte que cette signification originale. Alors, tout d'abord, le mot "orthodoxie" avait une définition claire, que nous désignerons DefO1.

Un siècle plus tard, cependant, on voit la naissance d'une nouvelle signification du mot "*orthodoxia*" chez les auteurs chrétiens comme Eusèbe

1. Voir Platon, *Théétète*, 193d1 et 189b9 respectivement.

2. Voir *Théétète*, 188a–201c et Platon, *Ménon*, 97b–99c.

3. Voir Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1151a19.

4. Il apparaît pour la première fois dans une liste de termes philosophiques fournie par Julius Pollux dans son *Onomasticon* (IV.7, 3).

5. Méthode d'Olympe, *Sur la résurrection*, I, 54. Pour une analyse de ce passage, voir A. le Bouilluec, "Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l'historiographie récente," dans *Orthodoxie, christianisme, histoire*, éd. S. Elm, É. Rebillard et A. Romano (Rome: École française de Rome, 2000), 303–19, à 303, n. 2.

de Césarée, qui commence de prendre “orthodoxie” comme le contraire de “hérésie.”⁶ Une fois semé, le germe de cette nouvelle définition crût dans l’esprit occidental, jusqu’au point de produire une telle floraison définitionnelle:

Une orthodoxie est donc avant tout une doctrine d’exclusion. L’orthodoxie succède à la croyance. Un croyant en appelle à tous les hommes pour qu’ils partagent sa foi: un orthodoxe récuse tous les hommes qui ne partagent pas sa foi. C’est que la foi du premier est surtout un sentiment et la foi du second surtout un système.⁷

Ceci est le sens du mot le plus courant aujourd’hui. Il s’agit de l’orthodoxie comme croyance dogmatique, qui ne représente pas l’opinion correcte, mais plutôt l’opinion des pouvoirs constitués, de la majorité, à laquelle on doit se conformer pour éviter la persécution. Nous désignerons cette deuxième définition de l’orthodoxie DefO2.

Quelle a été la cause de ce changement sémantique qui a transformé DefO1 en DefO2? Rien d’autre, selon l’historienne Polymnia Athanassiadi, que les mêmes circonstances qui ont transformé un mot comme *hairesis* (qui ne signifie qu’un “choix” ou une “position” dans l’Antiquité classique) en hérésie au sens moderne du terme, à savoir, les vicissitudes d’un monde qui abandonnait la polydoxie pour la monodoxie.⁸ Mais comment définir cette dernière paire lexicale? Selon les maigres témoignages anciens, le mot *poludoxia* (et ses variantes) semble être un terme péjoratif, car on voit les doxographes défendre Parménide et Platon contre l’accusation qu’ils étaient *poludoxon*.⁹ Arius Didyme (cité par Stobée) affirme même que ce qu’on voit chez Platon n’est pas une polydoxie, dans le sens d’un ramassis d’opinions diverses et parfois contradictoires, mais plutôt une polyphonie, c.-à-d. une présentation variée d’une seule vérité.

Face à cette définition très péjorative de la polydoxie (que nous désignerons DefP1), il est peu étonnant que le terme *monodoxia* ne soit pas présent dans le vocabulaire antique,¹⁰ car l’idée qu’il véhicule va de soi. En effet, le philosophe ne doit pas tenir des jugements divers sur un même sujet, mais un

6. Voir, par exemple, Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, III, 23, 2. “Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l’historiographie récente,” 304.

7. J. Grenier, *Essai sur l’esprit d’orthodoxie* (Paris: Gallimard, 1938), 15–16.

8. P. Athanassiadi, “The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism,” dans *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World*, éd. G. Clark et T. Rajak (Oxford: Oxford University Press, 2002), 271–90, à 273.

9. Voir, respectivement, Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, IX.23, 3, et Jean Stobée, *Anthologie*, II.7.3f, 19, ainsi que II.7.4a, 31.

10. En effet, la seule occurrence du mot est chez Simplicius (*Commentaire sur le Manuel d’Épictète*, 86, 50), qui utilise le verbe *monodoxein* pour décrire un homme qui veut être le seul d’avoir une réputation.

seul, qui serait le jugement correct (DefO1). Cette définition affirmative de la monodoxie sera désignée DefM1.

Athanassiadi, cependant, oppose à ce lexique ancien ses propres définitions. La polydoxie, selon elle, signifie un système de pensée ou un monde de pensée dans lequel on accepte qu'il existe plusieurs façons d'atteindre la vérité, les unes et les autres n'étant pas mutuellement exclusives. Celles-ci seraient comme "[the] converging lines on a pyramid or a cone, the apex of which symbolizes the search for truth."¹¹ Nous désignons cette définition athanassiadienne de la polydoxie DefP2. La monodoxie, par contre, encore selon elle, peut être symbolisée par une seule ligne entre deux points: il existerait une seule voie par laquelle on pourrait atteindre une seule vérité (nous désignerons cette définition DefM2).¹²

Armée d'un tel lexique, Athanassiadi a récemment tenté de faire une relecture radicale de l'histoire intellectuelle de l'Antiquité tardive. Au cours de cette relecture, la perception de plusieurs figures clés est fortement remise en cause, mais aucune plus que celle du néoplatonicien Proclus. C'est son cas qu'on propose d'examiner dans ce qui suit, pour tester cette nouvelle relecture de l'histoire.

À l'encontre de la plupart des portraits modernes,¹³ basés en grande partie sur la biographie de Marinus, le Proclus d'Athanassiadi est tout à fait damascien.¹⁴ En interprétant librement la *Vie d'Isidore*,¹⁵ Athanassiadi nous restitue

11. "The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," 271.

12. Ibid., 272.

13. Voir, entre autres, la biographie donnée dans la traduction française de sa *Théologie Platonicienne, livre I*, trad. H.D. Saffrey et L.G. Westerink (Paris: Les Belles Lettres, 1968), ix–xxvi, ainsi que celle dans L. Siorvanes, *Proclus: neo-platonic philosophy and science* (New Haven: Yale University Press, 1996), 1–20.

14. "It was through Proclus' triple activity—oral teaching, writing, and divine worship—that recognizable standards of orthodoxy were finally established for Hellenism, with the Athenian Academy acquiring all the formal and essential characteristics of a late antique theological college. Nor was his an achievement of one place and one time only. As a token of his lasting reputation, we possess the bulk of Proclus' writings, transmitted and preserved throughout the Christian centuries; this voluminous output establishes him as the supreme exegete of Plato, the transmitter of and quintessential commentator on Iamblichus—now co-terminous with orthodoxy—and consequently the indisputable authority on late pagan theology" ("The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," 288). Parmi ses ouvrages plus récents, Proclus est toujours à l'arrière-plan de *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif: de Numénius à Damascius* (Paris: Les Belles Lettres, 2006) et se retrouve encore dans les pages de *Vers la pensée unique: la montée de l'intolérance dans l'Antiquité tardive* (Paris: Les Belles Lettres, 2010).

15. Voir surtout "The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," 281–88. En guise d'exemple, elle prend le témoignage de Damascius concernant le style d'enseignement pratiqué par Isidore ("il n'a pas voulu obliger soit lui-même, soit ses étudiants à poursuivre la vérité invisible par le moyen du raisonnement seulement, s'assembler en troupeau par les syllogismes sur un unique chemin comme les aveugles qu'on guide sur la bonne voie" [*Vie d'Isidore*, 38b]) comme une

un portrait fascinant du Diadoque. Héritier et promoteur des aspects les plus sombres du projet jamblichéen, ce Proclus est un génie autoritaire, méfiant et surtout dogmatique. Il est un théologien aussi intolérant vis-à-vis de toute dissidence que les grands hérésiologues chrétiens, et tenta d'établir dans son école l'hégémonie permanente d'une herméneutique syriano-proclienne.

Si ce nouveau portrait n'était que le produit d'une acception non critique des commérages de Damascius plutôt que des éloges de Marinus, on pourrait facilement le rejeter (une biographie officielle, vaut-elle forcément moins qu'une biographie à scandale?). Ses origines, cependant, sont plus compliquées que ce simple choix de source. Ce portrait est aussi le produit d'un nouveau récit de l'histoire du néoplatonisme, un récit qui vise à rompre explicitement avec celui de la "chaîne dorée" des platoniciens présenté par Proclus lui-même au début de sa *Théologie Platonicienne*.¹⁶ Selon ce récit proclien, la révélation divine que serait la philosophie platonicienne, après son épanouissement chez Platon et ses contemporains, serait restée voilée jusqu'à sa redécouverte par une chaîne d'exégètes commençant par Plotin. L'Égyptien aurait instruit Amélius et Porphyre, qui eux-mêmes auraient instruit Jamblique et Théodore d'Asiné. Enfin, les travaux de ces derniers auraient fourni la base, via Plutarque, des enseignements du maître de Proclus lui-même, Syrianus, permettant à Proclus de se situer dans une longue tradition d'enseignement qui serait, selon lui, la vraie tradition platonicienne.¹⁷

En opposition à ce récit proclien, par contre, on trouve celui qu'Athanassiadi nous présente dans *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*. Selon elle, l'histoire du platonisme n'est pas celle d'une *translatio sapientiarum*, mais plutôt l'histoire des transformations subies par un système de pensée dans son mouvement d'un monde bien disposé envers DefP2 et la liberté de pensée (celui de Platon), vers un monde dominé par DefM2 et la pensée close (celui de Proclus). Le platonisme serait né, d'après ce nouveau scénario, dans un monde tolérant où les positions philosophiques diverses étaient capables de coexister paisiblement. Ce monde ouvert et tolérant, ce monde de DefP2, cependant, aurait graduellement été remplacé par son contraire.

La grande différence que notre narratrice voit entre ces deux mondes serait donc celle entre la fluidité et la fixité de la révélation. Tandis que la révélation religieuse dans le monde hellénique, comme celle que l'on retrouve dans les poèmes orphiques, resta toujours "ouverte,"¹⁸ la culture gréco-orientale de l'époque hellénistique introduisit quelque chose de fort étranger à la reli-

critique générale de l'enseignement de Proclus ("but the most revealing comment of Damascius comes in the guise of a damning general criticism on the teaching of philosophy, presumably as practiced by Proclus" ["The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," 286]).

16. *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*, 24.

17. Voir Proclus, *Théologie Platonicienne*, I.1.

18. *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*, 37.

gion grecque: des textes et des canons fixés.¹⁹ Un des exemples principaux de cette nouvelle forme de religion serait les *Oracles chaldaïques*, en lesquels elle voit “une préfiguration du Coran” qui signalerait selon elle “une rupture avec la tradition.”²⁰ Ces *Oracles* auraient trouvé leur premier vrai défenseur philosophique dans un certain Numénios d’Apamée. Numénios, ce mystérieux platonicien oriental, représente pour Athanassiadi non seulement le plus important d’entre les initiateurs du syncrétisme platonicien, mais aussi le pourvoyeur d’une “fantasmagorie des dogmes.”²¹ En effet, il récrivit l’histoire du platonisme en rejetant les moyennes et nouvelles académies, et en le fusionnant plutôt avec le néopythagorisme et la religion gréco-orientale contemporaine (c.-à-d. les *Oracles*), alors qu’il se poserait lui-même comme son interprète-chef. Il introduisit aussi, en effet, le principe sournois de l’homodoxie, par lequel il parvint à réconcilier ce qui, aux yeux de notre narratrice, “semble le moins conciliable au monde, mais qui, dans l’empire universel où il vivait ... se côtoyait et s’entremêlait,”²² à savoir tout à la fois le platonisme, la religion ambiante et les *Oracles*.

Après Numénios, nous sommes confrontés à la figure de Plotin, un homme qui, malgré son caractère “bienveillant et timide,”²³ aurait été le premier platonicien à avoir polémique contre les hérétiques supposés.²⁴ En ceci, nous sommes censés voir une des premières apparences du “monstre de l’orthodoxie”²⁵ dans le platonisme antique, source de toutes ces luttes intestines, ainsi qu’un indice clair de la croissance de l’intolérance dans cette école de pensée. Cette polémique contre ses anciens amis gnostiques platonisants aurait été entretenue même pendant sa vie par ses disciples Amélius et Porphyre, bien que le dernier n’ait pas été prêt à suivre son maître sur tous ses chemins. En effet, Porphyre ignora les critiques de Plotin et essaya de réhabiliter Aristote selon l’approche subreptice de l’homodoxie numénienne. Sa position était simple: Aristote était le disciple de Platon, alors ses positions doivent s’accorder avec celles de son maître. Porphyre, cependant, ne représente pas le moment décisif dans cette histoire. Ce rôle exalté est réservé à son héritier et rival Jamblique.

Il y a peu de figures dans l’histoire de la philosophie aussi polarisées que Jamblique, et notre narratrice est très claire à l’égard du pôle où on doit le situer. Elle se montre d’accord avec le vieux jugement selon lequel Jamblique serait “le premier scolastique”²⁶ (dans le pire sens du terme). En grande par-

19. Ibid., 38–70.

20. Ibid., 67.

21. Ibid., 94.

22. Ibid.

23. Ibid., 128.

24. Ibid., 124.

25. Ibid., 30.

26. Ibid., 166.

tie, il réalisa le projet numénien, c.-à-d. qu'il "*pythagorisa* irrévocablement Platon,"²⁷ et continua de l'amalgamer avec la religion gréco-orientale. Il ne fixa pas seulement un canon pour le platonisme mais aussi un curriculum. Il suivit enfin, toujours selon Athanassiadi, la manière de Plotin aussi en nommant et en dénonçant l'hérésie "à la manière des hérésiologues chrétiens."²⁸ Dans un certain sens, pourtant, il dépasserait ses deux prédécesseurs. Durant sa vie même il "fut investi avec l'autorité d'un véritable prophète," et il tenta d'utiliser cette autorité pour fonder plus qu'une académie des savants, une véritable "église païenne."²⁹

Selon la lecture athanassiadienne, on ne saurait surestimer l'influence de Jamblique sur le platonisme tardif. Son interprétation de Platon devint la nouvelle orthodoxie (DefO2) sur laquelle l'enseignement de l'école d'Athènes fut en grande partie basé. Là, dans un lieu fort scolaire, l'intolérance vis-à-vis toute dissension et la férocité de la lutte pour l'orthodoxie (DefO2) n'ont jamais cessé de s'accroître. Puis, les enseignements d'un grand maître (Syrianus) furent suivis par ceux d'un maître encore plus grand, à savoir Proclus, "ce cartésien avant la lettre,"³⁰ qui domina cette école pour presque un demi-siècle, et, durant ce temps, installa un système d'orthodoxie (DefO2) inflexible. Nous avons, selon notre narratrice, des preuves suffisantes des méthodes qu'il aurait employées pour imposer cette DefO2. Elles ont consisté à contrôler le curriculum et la substance des commentaires sur les textes choisis, ainsi qu'à taire toute opposition par les moyens de l'exclusion et de la calomnie.³¹ Comme preuve de sa capacité à réduire l'opposition au silence, nous sommes renvoyés encore aux témoignages de Damascius et au fait que les ouvrages de ceux qui supposément remirent Proclus en question, à savoir Domninus et Asclépiodote, sont maintenant tous perdus, sauf un.³² Comme preuve du contrôle qu'il exerçait sur le curriculum et les méthodes interprétatives, nous sommes, en revanche, renvoyés non seulement aux ouvrages procliens qui nous restent, et surtout à la *Théologie Platonicienne* (un livre qui ne prétend nous révéler rien de moins que comment interpréter correctement Platon), mais aussi au témoignage, préservé par Marinus, dans lequel Proclus affirme que s'il le pouvait, il ferait un autodafé de tous les ouvrages philosophiques sauf du *Timée* et des *Oracles*.³³

27. Ibid., 168.

28. Ibid.

29. Ibid., 185.

30. Ibid., 241.

31. "The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," 286.

32. Celui qui nous en reste est le *Manuel d'introduction à l'arithmétique* de Domninus. Ibid., 286–87.

33. *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*, 56. Marinus, *Vie de Proclus*, 916–18.

Ainsi donc, la substance de la reconstruction opérée par Athanassiadi est claire. Les platoniciens de l'Antiquité tardive ont, comme par "osmose,"³⁴ absorbés les tendances intellectuelles malsaines de leur époque et sont devenus de plus en plus obsédés par les luttes internes pour l'orthodoxie (DefO2). Selon ce récit, la différence entre l'époque de Platon et celle de Proclus semble être aussi importante que celle entre la nôtre et l'époque du douzième siècle. Ce que nous appelons le néoplatonisme serait alors plus impliqué dans la démarche vers une pensée unique que ne l'auraient été tous les autres grands courants intellectuels de l'histoire. Par conséquent, la réputation de Proclus comme interprète par excellence de Platon devrait être remise en doute.

Afin de voir si Proclus promulguait véritablement une telle monodoxie, on doit se tourner vers son chef-d'œuvre, la *Théologie Platonicienne*. Son titre indique l'importance et la primauté de la philosophie platonicienne pour lui, laquelle correspondrait à la vérité même. Mais cette vérité, la trouve-t-on seulement dans l'œuvre d'un seul auteur, lu d'une seule façon, comme la monodoxie l'impliquerait? Dans le quatrième chapitre du premier tome de la *Théologie*, Proclus nous explique qu'il y a quatre modes pour exposer la vérité théologique: la manière divinement inspirée, la manière dialectique, la manière symbolique et la manière qui procède à partir des images. On trouve ces quatre modes parmi les dialogues et lettres de Platon, mais, comme Proclus explique, trois des quatre modes sont dérivés d'autres traditions. La manière symbolique est celle d'Orphée et de la tradition orphique, tandis que la manière qui procède à partir des images appartient à la tradition pythagoricienne, et la manière divinement inspirée se retrouve surtout dans les *Oracles chaldaïques*.³⁵ Ces trois autres sources de la théologie platonicienne, bien qu'elles n'atteignent pas l'envergure universelle de l'œuvre de Platon lui-même (qui comprend les trois modes des autres traditions ainsi que le mode dialectique), étaient, de l'avis de Proclus, néanmoins dignes de commentaires et même appropriés à leurs théologies.³⁶ Proclus, semble-t-il, avait bien appris la leçon de son maître sur l'accord entre les théologies pythagoriciennes, orphiques, chaldéennes et platoniciennes.³⁷

Indubitablement, Proclus a reconnu l'existence d'une hiérarchie entre les modes et les sources de la vérité théologique. Le mode dialectique est le

34. *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif*, 26.

35. *Théologie Platonicienne*, I.4, p.20.

36. Pour une liste des théologies attribuée à Proclus, voir R. Beutler, "Proklos," dans *Pauly Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft: neue Bearbeitung unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen*, éd. G. Wissowa (Stuttgart: A. Druckemüller, 1893–1980), vol. 23, 1: 205–06.

37. Comme indique le titre du chef-d'œuvre perdu de Syrianus, *Sur la concorde d'Orphée, Pythagore et Platon avec les Oracles chaldaïques*, qui a peut-être été édité par Proclus lui-même, de la même manière que Hermias a édité son commentaire sur le *Phèdre*. Voir "Proklos," 1: 206.

plus clair des quatre modes et le *Parménide* est le plus compréhensif de tous les ouvrages qui exposent la dialectique de Platon. Ceci étant dit, les autres modes et sources (platoniciens ou autres) ne sont pas du tout rejetés. Ils sont plutôt vus comme les suppléments nécessaires à l'élaboration et à la réception complète de la philosophie platonicienne, ce dont le contenu de la *Théologie Platonicienne* atteste par la reconnaissance de la valeur de tous ces modes qui s'y trouvent explicitement utilisés. La même chose peut être dite à l'égard des exégètes de ces sources. Chacun des exégètes que Proclus mentionne dans le premier chapitre de la *Théologie* avait éclairé au moins une partie de la vérité dans les sources, par exemple, chacun avait reconnu l'importance théologique des trois premières hypostases du *Parménide*. Avec chaque nouvelle génération d'exégètes, l'éclaircissement général a crû, jusqu'à l'âge de Proclus. Mais s'il a pu penser qu'il incarnerait le sommet de cette histoire exégétique, il ne présente nulle part la volonté de supprimer les autres approches.

La pensée de Proclus peut alors, selon l'image que propose Athanassiadi, être représentée comme une multitude de lignes de différentes épaisseurs (les plus épaisses représentant les voies les plus sûres) qui convergent vers un seul point. En ce sens, elle peut au pire être décrite comme une forme d'hénodoxie (dans le sens de l'hénothéisme) et, au mieux, comme une sorte de DefP2 dans le sens qu'Athanassiadi elle-même donne à ce terme. Pourtant, le nombre et l'épaisseur exacts de toutes ces lignes, telles qu'il nous les présente, ne sont pas seulement le résultat de sa propre évaluation. Ils ont plutôt été graduellement dévoilés par une longue tradition exégétique dont Proclus hérite. Ce dévoilement n'aurait été rien d'autre que "la lutte pour l'orthodoxie (DefO1)," la quête déjà ancienne pour savoir quelles étaient les voies qui conduisent à la vérité et comment elles sont ordonnées.

Par contre, cette image de la pyramide est tout aussi étrangère aux écrits du Diadoque que le mot polydoxie, un terme qui ne se retrouve nulle part parmi ses ouvrages. On peut aussi imaginer que sa définition du terme aurait été plutôt DefP1 que DefP2. Quand il veut parler d'une diversité qui constitue une véritable unité, cependant, Proclus ne parle pas d'une pyramide mais d'un chœur: un chœur des dieux,³⁸ un chœur des âmes immaculées,³⁹ et même un chœur des interprètes de Platon.⁴⁰ Bien qu'ils n'aient pas développé un concept de la polyphonie comme on trouve au Moyen-Âge, les chœurs anciens, qui pouvaient facilement chanter non à l'unisson,⁴¹ furent un exemple parfait du sens propre de la polyphonie, à savoir une seule chose qui peut produire une multitude de sons. Alors, pour Proclus, qui voit la

38. Proclus, *Commentaire sur le Timée de Platon*, III.192, 1.

39. Ibid., III.262, 21.

40. *Théologie Platonicienne*, I.1, p. 7, 8.

41. Voir, entre autres, Plutarque, *De musica*, 1141b.

vraie tradition platonicienne comme un tout, le chœur des interprètes peut contenir de nombreuses voix distinctes, chacune chantant le même air différemment, de la même façon que toutes les sources du platonisme (les dialogues, les *Oracles*, etc.) expriment une seule vérité, mais de manières diverses. Sa propre pensée, comme le platonisme en général, serait alors un exemple de polyphonie (plutôt que DefP2), à savoir plusieurs expressions diversement déployées de la même vérité.

Il est dès lors manifeste que l'histoire du néoplatonisme qu'Athanassiadi oppose à celle de Proclus souffre d'un embarras fondamental. Là où elle prédit une démarche inexorable vers DefM2, on trouve, selon ses propres critères, l'inverse. Proclus, qui vécut dans un monde beaucoup moins tolérant que celui de Plotin, admit davantage de voies menant à la vérité (ou choristes dans son chœur) que Plotin lui-même n'avait su en admettre. Confrontés à cette dissonance entre prédiction et réalité, nous sommes amenés à nous demander quelles purent être les déficiences de l'hypothèse sur laquelle cette prédiction se basait?

Il y a, à notre avis, trois présuppositions contestables à l'arrière-plan du récit d'Athanassiadi. La première est la soi-disant hypothèse "osmotique," laquelle suppose que les néoplatoniciens ne pouvaient pas vivre dans leur milieu culturel sans en avoir absorbé les tendances globalisantes. Cette première présupposition, en outre, se prolonge en une deuxième, celle-ci affirmant cette fois que ces tendances vers l'intolérance et la pensée unique résulteraient d'un profond changement religieux. Ce changement, nous l'avons évoqué, serait le passage de la révélation fluide et orale à la révélation fixée dans la forme des textes canoniques.

Chacune de ces présuppositions peut être facilement mise en doute. La première, par exemple, semble ignorer le fait qu'un philosophe, dans le vrai sens du terme, est toujours certes le produit de son âge, mais jamais son prisonnier. Le projet d'être un philosophe, au moins dans l'Antiquité, implique une certaine distance critique à l'égard de la société environnante. Tous les philosophes sont nécessairement, dans une certaine mesure, des mécontemporains, et aucun philosophe ancien digne de ce nom n'ignorait cet aspect de l'héritage socratique. Il ne faut jamais oublier que Proclus, malgré toute sa participation dans la société athénienne, avait gardé Salustius le cynique à son école pour rappeler à ses étudiants l'importance du regard critique que le philosophe doit avoir face au monde.⁴²

La deuxième thèse, par contre, qui affirme que la révélation fixée est la source de la démarche vers la pensée unique, semble être le produit d'une confusion entre DefP2 et la pantodoxie. Dans un système qui reconnaît

42. Damascius, *Vie d'Isidore*, 66a-c.

plusieurs voies menant à la vérité, le nombre possibles des voies n'est pourtant pas illimité. En réalité, un système qui reconnaît toutes voies, ce qu'on appelle une pantodoxie, est une chimère. Bien qu'un seul système de pensée puisse admettre l'expression des voies différentes, même très éloignées l'une des autres, pour que toutes les âmes humaines, dans leur diversité, puissent atteindre le même but, il y aura quand même des voies qui ne seront jamais admissibles. Par exemple, un système qui reconnaît un principe du Bien incorporel ne puisse jamais admettre un total hédonisme, non plus qu'un système qui ne reconnaît pas l'existence des dieux puisse admettre la révélation divine comme une voie d'accès à la vérité.

Dès lors, afin de réaliser la cohérence systématique qui distingue une philosophie religieuse d'un fatras de croyances, même la polydoxie vise l'exclusion de certaines voies. Ainsi donc, même dans un monde où la révélation n'est pas textuellement fixée, il faut néanmoins choisir entre les révélations et les interprétations rivales. La différence entre les révélations fluides et les révélations fixées semble être alors une différence quantitative et non pas qualitative. Même si, à la limite, chacun peut avoir ses propres révélations, il faut choisir entre elles pour créer une théologie cohérente de la même façon qu'il faut choisir entre les textes révélés pour former une doctrine.

Ces deux premières présuppositions, cependant, peuvent être dites mineures par opposition à une présupposition majeure, qui semble être le parti-pris philosophique principal de notre narratrice. Celui-ci est la reconnaissance de DefO2 (qui est synonyme de DefM2) comme la définition de base de l'orthodoxie. Ainsi donc, il faut comprendre DefO1, et l'idée même qu'il puisse y avoir une *orthē doxa*, comme simplement une forme de DefO2. Autrement dit, le savoir monolithique (le but de DefO1) n'est qu'une forme de pouvoir (le but de DefO2).

Objectivement, comme nous l'avons vu, il est clairement anachronique de supposer que dès le quatrième siècle, tous les anciens ont compris le mot "*orthodoxia*" en termes de DefO2. La seule fois où Proclus, par exemple, emploie le terme, c'est dans le sens de DefO1,⁴³ et on peut même demander si DefO2 faisait partie de son vocabulaire. Tout cela, pourtant, n'innocente ni lui, ni ces contemporains de même sensibilité au regard de la position athanassiadienne. L'ignorance peut être facilement la cause du mal.

Il faut se demander, cependant, à quel point les anciens étaient ignorants de ce lien étroit entre le savoir et le pouvoir. Est-ce que Platon ne devança pas Foucault, en écrivant que "la sagesse et le pouvoir tendent naturellement à s'unir: ils se poursuivent sans cesse mutuellement, se recherchent, s'assemblent"?⁴⁴ En réalité, les anciens reconnurent bien le fait qu'il n'y a *forcé-*

43. Voir *Commentaire sur le Timée de Platon*, II.309, 12.

44. Platon, *Lettre II*, 310e5-7.

ment qu'un pas entre la recherche de l'*orthē doxa* et la chasse aux hérétiques, entre le philosophe et le tyran. Le contraste entre ces deux figures se retrouve partout dans leur littérature. Mais également, bien entendu, celui entre le philosophe et l'homme privé, voire l'idiot. Le tyran inflige ses propres jugements à l'autrui en guise de vérité, tandis que l'idiot n'ose jamais défendre les siens. Le philosophe se trouve donc entre ses deux extrêmes comme celui qui doit lutter pour une orthodoxie sans pour autant guerroyer contre ses adversaires.

L'historienne a certainement raison de reprocher à ses collègues d'escamoter l'existence de cette tendance vers la pensée unique à la fin de l'antiquité, ainsi que d'ignorer la claire montée de l'intolérance entre l'époque de Plotin et de Proclus.⁴⁵ Il est évident qu'une certaine diversité intellectuelle, qui fleurissait encore au troisième siècle, n'existait presque plus à la fin du cinquième. Pour les étudiants de Proclus, les gnostiques, stoïciens, épicuriens, sceptiques et autres qui entouraient Plotin, n'existaient plus que dans les livres. Il est aussi indéniable que la notion d'orthodoxie avancée par un Julien ou un Justinien s'accorde avec DefO2, bien qu'elle se soit fait passer pour DefO1.

Le rôle que joue la tradition néoplatonicienne tout entière dans cette disparition intellectuelle reste encore douteux, sauf peut-être si l'on y inclut l'empereur Julien. Néanmoins, on oserait dire que certains membres de cette tradition, notamment Proclus, ont représenté un contre-courant à l'esprit du temps. Comment décrire autrement un homme, qui, presque à l'apogée de l'intolérance, fut prêt à vivre cette existence intermédiaire qui est celle du philosophe en enseignant, plutôt qu'en promulguant, un platonisme polyphonique?⁴⁶

45. Voir *Vers la pensée unique*, 27–28.

46. Je veux remercier Monsieur B. Monast et Professeur J.-M. Narbonne pour leur généreuse aide éditoriale.

