

Emile Bréhier. *La Philosophie de Plotin*

Plotin : *Ennéades IV*

Marie Delcourt

Citer ce document / Cite this document :

Delcourt Marie. Emile Bréhier. *La Philosophie de Plotin*; Plotin : *Ennéades IV*. In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 7, fasc. 4, 1928. pp. 1517-1520;

http://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1928_num_7_4_6571_t1_1517_0000_2

Document généré le 29/06/2017

à la découverte de sept fragments supplémentaires, et d'intéressantes observations de M. Smyly sont reproduites à propos du n° 53 (Frais de transport de *l'ἀγοραστὸς σῖτος*).

De copieux index, une table des documents publiés et douze fort belles planches en phototypie terminent le tome I des papyrus de Lille. Souhaitons que le départ pour l'Égypte de Monsieur Jouguet, qui depuis un an dirige l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, ne vienne pas mettre un trop long retard à la publication du restant de la collection qui lui est confiée, et émettons en particulier l'espoir que bientôt nous verrons paraître l'importante série d'*ἐντεύξεις* de Magdola qu'il prépare depuis longtemps.

Marcel HOMBERT.

Emile Bréhier. *La Philosophie de Plotin.* (Bibliothèque de la Revue des Cours et Conférences). 1 vol. in-8°, de xix-189 pp. Paris, Boivin, 15 f.

Plotin : *Ennéades IV* ; éd. et tr. par **E. Bréhier.** (Collection des Universités de France). 1 vol. in-8° de 235 pp. Paris, Les Belles Lettres ; 1927.

Une partie des travaux de M. Bréhier sur la philosophie de Plotin a paru dans la *Revue des Cours et Conférences* en 1922 et M. Léon Robin a pu en tenir compte dans son ouvrage sur la *Pensée grecque et les Origines de l'esprit scientifique*. D'autre part, la maison Budé donne la quatrième série des *Neuvaines*, toute entière consacrée à l'Ame. Signalons-y notamment l'excellente notice par laquelle M. Bréhier introduit les fameux traités 3, 4, et 5, sur les Difficultés relatives à l'Ame. Avec un guide de cette valeur, la promenade ne paraît ni longue, ni fatigante, ni surtout monotone ⁽¹⁾.

Venons-en à la *Philosophie de Plotin*, petit livre fait pour être lu lentement. M. Bréhier s'est efforcé de pénétrer la méthode, attachant une grande importance au double aspect des hypostases dont le nom désigne et une réalité métaphysique et une activité spirituelle. L'Un est à la fois le principe de l'union des êtres et aussi le principe grâce auquel l'Intelligence est créatrice d'êtres. L'Intelligence est en même temps le monde et la science du monde, celle-ci antérieure au monde qui n'en est que la réalisation. L'Ame est tout ensemble le point où la vie spirituelle unique, partie de l'Un, aboutit au sensible et la puissance qui

(1) Cfr notre Compte rendu des trois premiers volumes, ici-même, t. VII, pp. 168-170.

parcourt d'un bout à l'autre la chaîne des réalités et qui s'assimile à chacune d'elles. Ainsi se dessine le monde dans l'ordre rationnel. Pour ce qui est de l'irrationnel, nous y reviendrons tout à l'heure. L'Un a donné naissance à l'Intelligible et l'Intelligible à l'Ame par la procession, courant dynamique qui va inépuisiblement du centre à la périphérie. Et, de même que la vie spirituelle, seule réalité véritable, est une, de même chaque forme hypostasiée de la réalité se dilate pour adhérer à la forme immédiatement supérieure, assurant ainsi la continuité du monde. Les orphiques et les pythagoriciens s'étaient plu à montrer comment l'âme déchoit en venant dans le monde sensible et Platon, à propos des voyages de l'âme, avait écrit de beaux mythes. Pour Plotin, la Voyageuse devient la force qui organise toutes choses, l'élan qui associe en un mouvement unique les formes de la vie physique et celles de la vie spirituelle.

Chaque hypostase est à la fois méthode et être. A un terme unique correspondent pour nos habitudes de pensée, deux définitions. Il n'en est pas ainsi dans la tradition grecque où semblable dualisme se retrouve partout : dans l'Intelligence, qui, chez Anaxagore, est à la fois pensée et moteur ; dans l'Idée du Beau de Platon ; chez Aristote, dans le Dieu pensée de la pensée, moteur immobile du monde ; dans la Raison stoïcienne, qui est à la fois la loi naturelle et l'être se contemplant lui-même. Plotin s'écarte de Platon en affirmant l'immanence de l'Intelligible, ce qui exclut toute connaissance au sens moderne du mot puisque l'Intelligible en arrive à se confondre avec l'Intelligence. Seulement, comme l'être ne peut se penser lui-même qu'après avoir pensé tous les autres objets, l'Intelligence se trouve être principe d'organisation des objets et par conséquent de subordination des genres et des espèces.

Et ici, M. Bréhier se trouve amené à poser la question fameuse : Plotin a-t-il connu les philosophes orientaux ? à quoi il répond affirmativement. L'immanence de l'être universel lui paraît « au centre même de la philosophie de Plotin, un élément étranger et rebelle au classement », qui s'explique mieux si Plotin a connu la spéculation religieuse de l'Inde telle qu'elle s'exprime dans les Upanishads.

Assurément, nous savons que les rapports entre la Grèce et l'Inde, noués par Alexandre, sont toujours restés vivants et que les gymnosophistes ont pu servir de modèles aux sceptiques. Assurément, Porphyre nous apprend que Plotin s'intéressait à la philosophie barbare. Assurément, les Upanishads, comme Plotin, promettent la paix et le bonheur complets à celui qui, ayant reconnu l'identité foncière du moi avec l'être universel,

réalise cette identité grâce à la perfection de sa vie spirituelle et parvient à *vivre* l'intériorité réciproque du moi et du monde. Les rapprochements que M. Bréhier établit entre les deux doctrines sont séduisants, utiles à qui veut comprendre l'une et l'autre. Mais peut-on, pour cela, parler d'une influence directe des Upanishads sur Plotin ?

M. Bréhier estime qu'une doctrine où le sujet se confond totalement avec l'objet ne s'explique point par la tradition philosophique de la Grèce. Dans toute doctrine, il y a quelque chose qui ne s'explique point par la tradition antérieure et qui est l'apport personnel du philosophe. Cet apport personnel, M. Bréhier veut que Plotin, en dernière analyse, en soit redevable aux philosophes hindous. Mais, lorsqu'on essaie de se rendre compte de la façon dont les choses ont pu se passer, tout fuit entre les doigts. Nous sentons des analogies entre Plotin et les Upanishads *pensés l'un et les autres en termes modernes*, ou, plus exactement, entre l'édifice plotinien et l'édifice hindou tels qu'ils se construisent dans notre tête, au milieu d'une perspective dont les grandes lignes nous sont imposées, non par Plotin ni par les Hindous, mais par Spinoza, Hegel ou Schelling ; ces analogies, il faudrait que Plotin les eût perçues entre ses aspirations et quelques fragments de philosophes asiatiques, plus ou moins fidèlement transmis, plus ou moins pénétrables à une intelligence grecque (1). Dire que « Plotin est le premier auteur, en Occident, d'une métaphysique irrationaliste », n'est-ce pas élargir l'hiatus entre platonisme et néo-platonisme ? Car, après tout, Damascius est le premier à reconnaître une place à l'irrationnel comme tel, et Plotin y achemine plutôt qu'il n'y mène. Quand Platon fait du Bien une réalité transcendante à l'Intelligence, n'invite-t-il pas l'Intelligence à faire un effort

(1) Certains objectent à l'hypothèse des influences orientales que les doctrines du salut et du médiateur n'ont pour Plotin ni valeur ni sens. M. Bréhier a parfaitement raison de récuser cet argument qui ne prouve rien. Mais il en donne un autre qui nous paraît se retourner contre sa thèse. Plotin connaissait bien l'Égypte où il vécut des années. Dans un passage très important, il fait des hiéroglyphes un symbole de l'adéquation immédiate entre le sujet et l'objet. Preuve assurément que Porphyre dit vrai lorsqu'il parle de l'intérêt passionné que Plotin éprouvait pour la sagesse des barbares. Mais, si l'Égypte est citée, si l'on découvre au premier regard des allusions aux choses de l'Égypte, comment expliquer qu'une influence hindoue n'aurait laissé aucune trace dans un texte si sommairement rédigé ?

suprême pour se dépasser elle-même et s'égaliser au Bien ? Cette transcendance, Philon l'interprète dans un sens juif et l'Un platonicien, mesure de toutes choses, rejoint chez lui la notion d'un Dieu personnel. Chez Plotin, l'Un se trouve chargé de satisfaire et d'apaiser l'âme par une contemplation que rendent possible nos purifications, nos vertus, notre ordre intérieur et qui, devenue parfaite, rend le sujet identique à l'objet. Nous voici bien loin de la connaissance scientifique dont Platon a décrit la méthode. M. Bréhier a raison de dire que dans une semblable indistinction toute vie intellectuelle devient impossible et que l'Un n'est plus, pour nous, que le pur irrationnel. Mais Plotin n'a jamais voulu admettre que communion nie connaissance et il se refuse pareillement à reconnaître cette irrationalité. N'a-t-il pas posé en principe que le propre de la vie spirituelle c'est la dilatation des activités, chacune tendant vers l'activité immédiatement supérieure ? Tout en pensant le multiple, l'Âme et l'Intelligence aspirent à communier avec l'Un : tendance rarement réalisée puisque le poids du corps enchaîne les puissances spirituelles et rend l'extase exceptionnelle. Dans l'intellectualisme plotinien, l'irrationnel entre à la dérobée et n'ose point s'installer.

Certes, partir de la transcendance platonicienne pour aboutir à affirmer l'immanence de l'Âme dans l'Un, c'est faire faire à la philosophie grecque une étape assez surprenante. M. Bréhier veut que Plotin ait pris pour guides les philosophes hindous. Mais lorsqu'on relit Plotin, sous la direction de M. Bréhier éditeur des *Ennéades*, on trouve difficilement une place pour des influences étrangères : tout se tient. C'est un tissu serré dont les commentaires de Plotin sont la trame sur une chaîne faite des textes des vieux maîtres grecs. L'étoffe tombe en morceaux inégaux ; nombreux sont les endroits où l'on voit encore les coups de la navette. Mais nulle déchirure qui décèle des fils d'une autre origine, nuls raccords, nul ravaudage. Autant l'opinion des influences hindoues est séduisante lorsqu'on considère les deux philosophies, la plotinienne et l'hindoue, comme des schèmes utilisables pour *notre* intelligence, autant, lorsqu'on lit Plotin, elle semble peu utile.

C'est une tendance grecque que de faire une réalité unique de ce qui, pour nous reste un dualisme : un aspect de l'être et une activité spirituelle capable de s'en emparer. Le grand intérêt du livre de M. Bréhier c'est d'avoir éclairé cette question de telle sorte que l'expérience mystique de Plotin apparaît dans son paysage intellectuel, encadrée de tout ce qui lui donne sa signification propre et sa singularité.

Marie DELCOURT.