

Laval théologique et philosophique



Gwenaëlle AUBRY, *Plotin, Traité 53 (I, 1). Introduction, traduction, commentaire et notes*. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Les écrits de Plotin »), 2004, 396 p.

Jean-Chrysostome Kanyororo

Volume 63, numéro 3, octobre 2007

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/018180ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/018180ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Kanyororo, J.-C. (2007). Compte rendu de [Gwenaëlle AUBRY, *Plotin, Traité 53 (I, 1). Introduction, traduction, commentaire et notes*. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Les écrits de Plotin »), 2004, 396 p.] *Laval théologique et philosophique*, 63(3), 609–612. <https://doi.org/10.7202/018180ar>

◆ recensions

Gwenaëlle AUBRY, **Plotin, Traité 53 (I, 1). Introduction, traduction, commentaire et notes**. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Les écrits de Plotin »), 2004, 396 p.

Au beau milieu du III^e siècle ap. J.-C., après onze ans passés auprès du platonicien Ammonius Saccas à Alexandrie, puis venant d'Antioche suite à l'impossibilité de faire l'expérience de la philosophie pratiquée chez les Perses et les Indiens, Plotin de Lycopolis (205-270) vient s'installer à Rome en 244, âgé de quarante ans¹. Sans tarder, il y fonde une *école* de philosophie, axée sur la lecture et l'exégèse (ἐξήγησις) des textes des Anciens (παλαιοί), des Platoniciens essentiellement. L'empereur Gallien et son épouse Salonine ont pour Plotin, qu'ils connaissent, beaucoup d'estime et de vénération. L'on note que, pendant dix ans, le philosophe livre un enseignement oral : pas d'écrits ni de divulgation complète de ses opinions. Par la suite, il se résout à écrire des traités, de 254 jusqu'à la veille de sa mort, en 270, traités que Porphyre de Tyr arrangera en cinquante-quatre et éditera vers l'année 300 en leur imposant un ordre *ennéadique*, systématique ou didactique, en six neuvaines.

Voulant privilégier l'ordre chronologique des textes de Plotin, celui de leur rédaction, ordre que Porphyre divulgue aux chapitres 4 à 6 de sa *Vie de Plotin*, Pierre Hadot a entrepris depuis 1987 une nouvelle traduction française des traités séparés dans une collection particulière (« Les Écrits de Plotin ») qu'il dirige et qui compte actuellement (en janvier 2007) onze ouvrages, publiés aux Éditions du Cerf². L'ouvrage de Gwenaëlle Aubry, le septième de cette collection, adopte pour l'essentiel le schéma de présentation proposé, pour chaque traité plotinien, par P. Hadot lui-même dans son avant-propos (qui est identique³) aux trois traités (38, 50 et 9) qu'il a déjà fait paraître.

1. Cf. PORPHYRE, *La Vie de Plotin*, 3, 13-24.

2. Il s'agit, successivement, des traités : 38 [VI, 7 : *Sur l'origine des Idées*], 1987 (par P. HADOT) ; 50 [III, 5 : *Sur l'amour*], 1990 (par P. HADOT) ; 9 [VI, 9 : *Sur le Bien ou l'Un*], 1994 (par P. HADOT) ; 25 [II, 5 : *Sur ce qui est en puissance et ce qui est en acte*], 1998 (par J.-M. NARBONNE) ; 51 [I, 8 : *Sur l'origine des maux*], 1999 (par D.J. O'MEARA) ; 49 [V, 3 : *Sur les hypostases qui connaissent*], 2000 (par B. HAM) ; 53 [I, 1 : *Qu'est-ce que l'animal ? Qu'est-ce que l'homme ?*], 2004 (par G. AUBRY) ; 54 [I, 7 : *Sur le premier Bien*], 2005 (par A. PIGLER) ; 3 [III, 1 : *Sur le destin*], 2006 (par M. CHAPPUIS) ; 4 [IV, 2 : *Sur l'essence de l'âme*], 2006 (par M. CHAPPUIS) ; et 36 [I, 5 : *Si le bonheur augmente avec le temps*] (par A. LINGUITI, traduit de l'italien par A.C. Peduzzi). Ces ouvrages sont réédités au fur et à mesure dans la collection « Le Livre de Poche ».

3. P. Hadot y explique les motifs de son choix, parmi lesquels deux méritent d'être relevés ici : 1) la nouvelle traduction devra rendre accessibles les écrits de Plotin au lecteur d'aujourd'hui, et 2) la présentation dans l'ordre chronologique de rédaction pourra restaurer l'unité des traités indûment divisés dans l'édition artificielle de Porphyre en six *Ennéades*. Cependant, Jérôme Laurent, en se référant à *Plotin ou la simplicité du regard* (1973, p. 167) de P. HADOT, a pu écrire : « [...] lire Plotin selon l'ordre chronologique ne change guère la compréhension de sa pensée », car on ne peut pas voir une évolution très marquée du mouvement de pensée de Plotin qui demeure « extrêmement fidèle à lui-même, jusque dans l'expression » (J. LAURENT, « Introduction », dans PLOTIN, *Première Ennéade*, trad. É. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres [coll. « Classiques en poche. Bilingue », 6], 1999, p. XXVII-XXVIII, cf. la n. 1).

Le livre de G. Aubry, écrit en un style limpide et captateur, se développe en trois principaux volets : l'introduction, la traduction et le commentaire, accompagnés de notes riches et éclairantes. La traduction d'Aubry (p. 63-105) est tout à fait nouvelle et fiable, comparativement à la vieille traduction de Bouillet, puis à celle de Bréhier reprise « à l'identique » par Jérôme Laurent dans son édition de la *Première Ennéade* parue en 1999 aux Belles Lettres dans la collection « Classiques de poche. Bilingue ». L'on pourra remarquer que G. Aubry tire profit de l'établissement du texte plotinien grec fait par Henry-Schwyzler et des progrès actuels dans la connaissance de l'œuvre de l'Alexandrin. L'on remarquera également que son commentaire (p. 107-342) qui suit pas à pas les treize chapitres du *Traité 53* développe les idées déjà annoncées dans l'introduction, idées concernant le statut du « nous », du ἡμεῖς (*hêmeis*), et l'acheminement de ce *hêmeis* vers son essence singulière et la compréhension de celle-ci.

Dans l'introduction (p. 15-61), G. Aubry expose le mouvement global du *Traité 53* [I, 1], en décrivant sa structure et en cernant sa place et ses thèmes particuliers dans l'œuvre de Plotin. Elle explique que Porphyre renverse l'édifice du philosophe en plaçant son avant-dernier traité au tout début des *Ennéades*. Non pas qu'il s'agisse, à première vue, d'un texte facile ni même séduisant, mais parce qu'il fait figure d'introduction non seulement aux traités éthiques de la *Première Ennéade*, mais à l'œuvre de Plotin en son entier, ou si l'on préfère, parce qu'il joue le rôle pédagogique d'initiation et d'entrée en philosophie. En effet, sa visée est d'ouvrir à la connaissance de nous-mêmes et celle-ci doit guider toute autre investigation que nous voudrions engager⁴. Par là, le *Traité 53* de Plotin est comparable au *Premier Alcibiade* de Platon, comme le notera également Olympiodore⁵ dans son commentaire au même dialogue platonicien (p. 15-16). On comprend donc que Porphyre puisse « le placer à l'orée des *Ennéades* : son caractère initiatique tient autant à sa fidélité au *Premier Alcibiade* qu'à la façon dont il le réinterprète et s'approprie son projet » (p. 31).

Les treize chapitres du *Traité 53* suivent un plan rigoureux : une introduction (chap. 1) et deux parties (chap. 2-7,6 et chap. 7,6-13). Le premier chapitre en son entier constitue l'introduction. L'on y perçoit la question centrale que Plotin entend décortiquer, à savoir non pas la question de l'animal ni de l'homme, mais celle du « sujet » aux prises avec le précepte delphique du « Connais-toi toi-même » (γνῶθι σαυτόν). En d'autres termes, Plotin ne demande pas « qu'est-ce que l'homme ? », mais « qui sommes-nous ? » (τίτες δὲ ἡμεῖς). Pour y répondre, il mène d'abord une enquête sur les différentes facultés humaines et aboutit à l'expérience du sujet incarné, sensible et passionné (1, 1-6). Tout de suite, il déplace cette enquête vers un questionnement réflexif, c'est-à-dire vers une interrogation sur le sujet lui-même qui mène cette enquête : « [...] ceci même qui recherche, qui examine et tranche : qui peut-il bien être ? » (1, 9-11). Ainsi, au seuil du *Traité 53*, émerge une pure

4. Proclus traduira la même idée en écrivant que « la connaissance de nous-mêmes doit précéder tout autre problème » (παντὸς ἄλλου σκέμματος δεῖ προηγεῖσθαι τὴν ἡμῶν αὐτῶν γνῶσιν) (PROCLUS, *Sur le Premier Alcibiade de Platon* [In *Platonis Alcibiadem*, i], t. 1, § 8, 9-10, trad. A.P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres [« Collection des Universités de France »], 1985, p. 6).

5. Cf. OLYMPIODORE, In *Platonis Alcibiadem commentarii*, 8, 15-9,19. On trouve le texte grec critique de ce commentaire, établi par Leendert Gerrit WESTERINK, dans OLYMPIODORUS, *Commentary on the First Alcibiades of Plato*, Amsterdam, North-Holland Co., 1956, p. 9. Cf. PROCLUS, *Sur le Premier Alcibiade de Platon*, t. 1, texte établi et traduit par A.P. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 1985, Introduction, p. LXXXII-LXXXIII. En voici la finale (p. LXXXIII) où Olympiodore établit le parallélisme entre l'*Alcibiade* et le *Traité 53* : « [...] et le rôle que tient chez Plotin le premier traité dans les *Ennéades* : *Qu'est-ce que le vivant et qu'est-ce que l'homme ?*, où il montre que le vivant est le composé âme-corps, tandis que l'homme est l'âme, — ce rôle est tenu chez Platon par l'*Alcibiade*, qui a justement ce but » (In *Platonis Alcibiadem commentarii*, 9, 16-19 : καὶ αὖτις ὁ τῷ Πλωτίνῳ τὸ α' κεφάλαιον τὸ ἐν ταῖς Ἐννεάσι, τί τὸ ζῶον καὶ τίς ὁ ἄνθρωπος, ἔνθα δείκνυσιν ζῶον μὲν τὸ συναμφοτέρον, ἄνθρωπον δὲ τὴν ψυχὴν, τοῦτο καὶ τῷ Πλάτῳ ὁ Ἀλκιβιάδης τοιοῦτον ἔχων σκοπόν).

réflexivité capable de s'interroger sur ses opérations et son identité. Puis la première partie du *Traité 53* (chap. 2-7,6) abandonne subrepticement la question du sujet et celle de son identité pour parler de l'union de l'âme et du corps, et de la théorie des puissances. Le sujet-conscience s'efface devant le sujet-substance. Ce détour est long et nécessaire pour pouvoir résoudre les apories relatives au rapport de l'âme et du corps ainsi que le problème de la participation, grâce à la notion de δύνωμις (chap. 6). Ce n'est pas l'âme elle-même qui se mêle au corps pour l'animer, mais la puissance qui en émane. Cette théorie plotinienne de la puissance émanée du sommet de l'âme établit la possibilité de la transcendance dans l'immanence ou dans la présence contingente et assure une pensée nouvelle de l'union âme-corps comme don sans abandon, comme effet d'une surabondance. Ainsi Plotin réussit à penser le corps animé dans son irréductibilité à la matière inerte (Aristote), tout en maintenant l'existence d'une âme impassible, séparée et actuelle (Platon)⁶. Enfin, la seconde partie (chap. 7, 6-13) peut alors voir réapparaître la question du sujet caractérisé comme un sujet sans identité préconçue, comme une pure puissance d'identification : le « nous », le ἡμεῖς. Selon G. Aubry, l'argumentation plotinienne de la première partie est régie par la problématique du *De anima* d'Aristote, tandis que celle de la seconde partie est guidée par celle du *Premier Alcibiade* de Platon, deux problématiques auxquelles néanmoins Plotin fait subir d'importants déplacements.

La spécificité du *hêmeis* plotinien, Aubry souligne ce fait avec force, c'est qu'il incarne la figure de la conscience réflexive : « [...] le sujet philosopant prend pour objet d'investigation sa propre activité de pensée » (p. 26). Bien plus, le *hêmeis* est pris entre deux « nôtres », l'un « par le haut », l'intelligible, l'autre « par le bas », l'animal. Le premier l'excède, le second lui est soumis. C'est bien là sa *situation concrète* qui le caractérise, mais une situation toujours provisoire et mouvante : « [...] c'est là, écrit Plotin en 7, 16-17, *précisément*, que nous sommes *surtout* » (p. 42-43), pouvant toujours déchoir ou monter (p. 221). Le *hêmeis*, selon Plotin, est essentiellement « mouvement », trouvant son identité profonde dans la ἡγεμονία (la maîtrise ou le pouvoir directeur du *hêmeis* sur l'animal), opposée à la *sollicitude*, et dans le progrès spirituel : d'où l'émergence de la dimension éthique du « nous », de la responsabilité et de la conversion (p. 55-59, 222-224 et 286-308).

Le *hêmeis* plotinien est ouvert constamment à deux devenirs possibles, à deux voies exclusives, c'est-à-dire à un dramatique « ou bien... ou bien » : ou bien l'animal, ou bien l'homme véritable. Son salut peut advenir en deux modalités : la διάνοια (chap. 7 et 9) et la pratique de la vertu (chap. 10). D'une part, c'est dans la réflexion (*dianoia*) qu'il faut voir la fonction propre du *hêmeis* (7, 22-23), la réflexion en tant que mise en relation des formes issues des objets sensibles avec les Formes intelligibles (9, 19-23). La *dianoia* est appelée à se dépasser en νόησις, en pure pensée. Le chapitre 10, 7-15 examine la seconde modalité : la pratique de la vertu. L'itinéraire vers la stature de l'homme véritable implique deux niveaux de vertu : les vertus qui proviennent non pas de la pensée mais de l'habitude et de l'exercice (vertus de l'ensemble) et celles qui sont de l'ordre de la pensée pure (vertus de l'homme véritable, de l'homme intérieur)⁷. Ici, G. Aubry évoque le *Traité 19*, plus systématique sur la question de la vertu : « Des trois niveaux de vertu distingués par le *Traité 19*, notre texte n'en mentionne que deux, se contentant d'opposer les vertus de l'homme véritable à celles de l'ensemble » (p. 280). L'auteur évoque aussi Aristote : quand Plotin stipule que les vertus du composé ou de l'ensemble proviennent de l'habitude ou de l'exercice, on pense forcément à « la caractérisation aristotélicienne de la vertu morale (*êthikê*) comme produit de l'*ethos*, de l'habitude (EN II, 1, 1103a17). Cependant, Plotin réserve à ce niveau inférieur de vertu la détermination d'*hexis*

6. *Ibid.*, p. 38-41.

7. Cf. le développement de G. AUBRY sur les niveaux de vertu (10, 7-15), *ibid.*, p. 278-286.

ou de *diathesis*, c'est-à-dire de disposition stable acquise au terme d'une pratique réitérée, qui, pour Aristote, définissait la vertu en général » (p. 281).

Texte inaugural, propédeutique ou initiatique, ou encore « texte efficace » (p. 59) en matière de « conversion à la philosophie » (p. 16), répétons-le, le *Traité 53* peut bien être placé en tête des *Ennéades*. Il prépare, forme et transforme ; il « vise à susciter chez le lecteur l'état d'âme et d'esprit qui lui permettra de progresser dans les *Ennéades* » (*ibid.*) ; il enclenche un itinéraire à la fois éthique, intellectuel et spirituel (p. 58-59). Autrement dit, le *Traité 53* joue si bien le rôle de « recherche préalable » (p. 17) dans le projet plotinien de la quête philosophique, du travail cathartique et de l'élévation spirituelle⁸ que Gwenaëlle Aubry peut clore son commentaire sur ces mots : « Avec le *Traité 53* s'achève l'initiation : nous sommes prêts, désormais, à lire les *Ennéades* » (p. 341). Enfin, ne l'oublions pas, le *Traité 53* appartient à la dernière vague d'écrits de Plotin datant des années 269-270, constituée de quatre traités (51 à 54) : ces derniers écrits, Pierre Hadot les a qualifiés d'« ultimes soliloques⁹ » qui, en dépit de leur style abstrait et impersonnel, montrent chez Plotin vieillissant et parvenu au terme de sa vie l'ardent désir de la vie complète et éternelle, et l'effort déployé pour parvenir à la sérénité (p. 15, voir la n. 1).

Jean-Chrysostome KANYORORO
Université Laval, Québec

Pierre BOURDIEU, **Esquisse pour une auto-analyse**. Paris, Raisons d'Agir Éditions (coll. « Cours et travaux »), 2004, 141 p.

Ce dernier ouvrage posthume de Pierre Bourdieu (1930-2002) est paru chez la maison d'édition qu'il avait fondée en 1996 ; sa rédaction remonte à l'automne 2001. En tentant de comprendre et d'expliquer son propre cheminement intellectuel, le célèbre sociologue retrace quelques souvenirs qu'il analysera selon diverses perspectives, en évitant toutefois la psychanalyse, avec laquelle il était peu familier. L'auteur se défend également d'avoir rédigé une autobiographie : d'ailleurs, les souvenirs d'enfance évoqués ici se retrouveront seulement dans le dernier chapitre. Toujours critique vis-à-vis de lui-même, Bourdieu évoque successivement son long séjour en Algérie durant les années 1950, ses amitiés intellectuelles, la préparation de sa thèse, ses recherches, son attitude face à la notoriété, et enfin sa famille et sa jeunesse dans le sud-ouest de la France, près de Pau.

Pour le lecteur proche de la philosophie, ces pages seront particulièrement riches d'enseignements. Bourdieu a traversé la deuxième moitié du vingtième siècle en participant directement au mouvement des idées de la France des années 1960 et 1970. Mais durant toutes ses années passées à l'École normale supérieure à Paris, celui-ci fréquente exclusivement les classes de philosophie. Ce n'est que plus tard qu'il deviendra ethnologue puis sociologue, entre autres sous l'influence de Raymond Aron. À plusieurs endroits, Bourdieu parle généreusement et avec précision de ses propres influences, de ses anciens maîtres, ses lectures privilégiées (p. 13), et il réaffirme constamment l'importance de l'épistémologie, en citant tour à tour Jean-Paul Sartre, Gaston Bachelard, Georges Can-

8. Le dernier paragraphe du *Traité 53* montre que le *hêmeis* trouve sa véritable nature non pas dans une « situation », mais dans le mouvement ascensionnel vers l'Intellect, en une sorte de *pur présent* énigmatique : « Quant à la pensée pure, elle est nôtre, au sens où l'âme est capable de pensée pure et où sa vie la plus forte est la pensée pure, à la fois quand l'âme pense, et quand l'Intellect dirige son activité vers nous. Lui aussi, en effet, est une part de nous, et vers lui nous montons » (*Traité 53*, 13, fin : trad. G. Aubry, p. 105).

9. P. HADOT, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Plon (coll. « La recherche de l'Absolu »), 1963, p. 143, ou Paris, Gallimard (coll. « Folio », 302), 1997, p. 172.