

L'âme selon Plotin

par Diane Poirier, automne 2015
Séminaire sur l'histoire de l'âme en Occident

Présentation et synopsis

Dès la lecture du premier volume des *Traité de Plotin*, dans une nouvelle traduction de Luc Brisson et dont la publication a commencé en 2002 dans la collection GF, j'ai été fascinée par Plotin, qui me rejoignait bien davantage que Platon et Aristote par exemple dont je n'ai jamais pu lire les œuvres en intégralité. J'attendais la parution de chaque nouveau volume des *Traité de Plotin*, qui s'est étalée jusqu'en 2010, comme un adepte de littérature attend le nouveau roman de son auteur adulé. Pourquoi donc Plotin m'interpellait-il autant ? Parce que j'y ai trouvé, dès le premier volume :

Un mystique

« Souvent, lorsque je m'éveille à moi-même en sortant de mon corps, et qu'à l'écart des autres choses je rentre à l'intérieur de moi, je vois une beauté d'une force admirable. Après ce repos dans le divin, quand je suis redescendu de l'Intellect vers le raisonnement, je suis embarrassé pour savoir comment cette descente a lieu, aussi bien à ce moment-là qu'à présent, et comment mon âme a jamais pu se trouver à l'intérieur de mon corps, si elle est bien en elle-même telle qu'elle a pu se manifester, quoiqu'elle soit dans un corps. »
(Traité 6; Ennéade IV, 8)

Un sage :

« [...] une fois que tu auras fermé les yeux, échange cette manière de voir pour une autre et réveille cette vision que tout le monde possède, mais dont peu font usage. [...] Retourne en toi-même et vois. Et si tu ne vois pas encore ta propre beauté, fais comme le fabricant qui doit rendre une statue belle: il enlève ceci, efface cela, polit et nettoie jusqu'à ce qu'une belle apparence se dégage de la statue; de même pour toi, enlève le superflu, redresse ce qui est tordu et, purifiant tout ce qui est ténébreux, travaille à être resplendissant. Ne cesse de sculpter ta propre statue. »
(Traité 1; Ennéade I, 6)

Des métaphores fortes :

« Les âmes sont pour ainsi dire amphibies puisqu'il faut qu'elles mènent une partie de leur vie ici et l'autre partie là-bas [unies à l'Intellect]. »
(Traité 6; Ennéade IV, 8)

En amont, il y avait bien sûr que le sujet de l'âme m'intéresse et que Plotin sait allier avec une égale force pensée et intuition, raison et mystique. Tout comme à une certaine époque les gauchers ont été forcés de fonctionner en droitiers, notre éducation privilégiée le développement du raisonnement et de la logique, dévalorisant ou laissant en friche nos

aptitudes à l'intuition et à la mystique. Je m'intéresse, tout autant, à la psychologie des profondeurs de Jung et au yoga par exemple. Difficile de trouver tels enseignements dans nos universités... Et, de grâce, ne me renvoyez pas au rayon balbutiant des ésotérismes et du nouvel âge. La philosophie m'intéresse, lorsqu'elle est aussi sagesse, tout comme la science, lorsqu'elle n'est pas bornée à un positivisme.

Après une brève présentation de la biographie et de l'œuvre de Plotin, le cœur de mon exposé portera sur sa métaphysique et sa conception de l'âme. Au fil de mes lectures et de mon approfondissement de la pensée de Plotin, il m'est apparu que sa pensée avait des ferments jusqu'aux XXe et XXIe siècles, ce que j'esquisserai en faisant des liens avec les pensées de Rupert Sheldrake (en science), Henri Bergson (en philosophie) et Carl-Gustav Jung (en psychologie).

Plotin – sa biographie et son œuvre

Platon	Aristote	Plotin	Porphyre
428 à 348 avant J.-C.	384 à 322 avant J.-C.	205 à 270 après J.-C.	234 à 310 après J.-C.

La vie et l'œuvre de Plotin nous sont parvenues grâce à son disciple Porphyre. Les *Ennéades* (ou neuvaines) est le titre donné au corpus des enseignements de Plotin tels que rapportés par Porphyre qui les a regroupés en 6 groupes de 9 traités. Porphyre a aussi écrit un texte *Sur la vie de Plotin et la mise en ordre de ses livres*.

L'édition des *Traité de Plotin* que j'ai lue est la traduction sous la direction de Luc Brisson parue (en 9 volumes) chez Garnier-Flammarion (GF) entre 2002 et 2010. N'ayant pas étudié le Grec ancien, j'avoue mon incompetence à lire Plotin dans sa langue.¹ Les 54 traités (ou leçons) y sont présentés par ordre chronologique et non pas selon l'ordre porphyrien des *Ennéades*. Il est usuel dans les références à Plotin d'indiquer à la fois l'ordre chronologique d'un traité et sa place dans les *Ennéades*. Exemple : Traité 21; Ennéade IV, 1. Une table des équivalences se trouve, notamment, dans le premier volume de l'édition Brisson. Le texte de Porphyre est quant à lui inclus dans le dernier volume de cette même édition.²

Plotin serait né en Égypte. Son nom est latin et sa culture essentiellement grecque. Il fut le disciple pendant une dizaine d'années d'un maître de philosophie platonicien, Ammonius, à Alexandrie. En 243 (à 38 ans donc), il quitte Alexandrie et l'école d'Ammonius pour suivre la cour du jeune empereur romain Gordien qui prépare une expédition contre les Perses. Porphyre rapporte que Plotin souhaitait se joindre à cette expédition orientale par curiosité pour les philosophies des Perses et des Indiens. Mais, Gordien mourut en 244 et Plotin s'installa alors à Rome, sans avoir pu faire cette expédition orientale.

Il y a débat doctrinaire à savoir si Plotin a eu ou non des influences orientales, car on peut déceler dans sa philosophie certaines analogies avec la philosophie indienne véhiculée par les *Upanishads* par exemple. Influence ou coïncidence, le débat demeure ouvert.³

¹ Je n'ai pas ressenti le besoin de lire d'autres traductions françaises de Plotin. Avant celle de l'équipe de Brisson, celle d'Émile Bréhier semblait la référence. Ma compréhension et mon exposé doivent beaucoup aux notes et mises en contexte de l'édition GF.

² Les passages en gris dans le texte, de même que certaines notes de bas de page ont pu être omis lors de l'exposé oral, afin de ne pas dépasser le temps qui m'était alloué.

³ Une analyse comparative de la pensée plotinienne et de certaines philosophies indiennes serait un intéressant sujet d'étude en soi, dépassant toutefois le cadre du présent Séminaire portant sur l'histoire de l'âme en Occident. Aux intéressés : quelques références en bibliographie à ce sujet.

Prophyre suivit les enseignements de Plotin à Rome, de 263 à 268, mais continua par la suite à éditer les traités que son maître lui faisait parvenir. À Rome, Plotin semble avoir été sous la protection de l'empereur Gallien et de sa femme Salonine. Il était hébergé dans la maison de Gémina, une veuve de classe sénatoriale. Plotin mène une vie d'ascète et dispense son enseignement à des disciples.

Plotin est un mystique. Selon ce que rapporte Porphyre, Plotin aurait eu quatre extases mystiques durant les cinq années où il l'a côtoyé.

Entendons-nous sur une définition du mot « mystique » :

*« Tout d'abord, il faut bien reconnaître que le mot « mystique » est un terme mal défini, que l'on emploie souvent à tort et à travers. Cette imprécision provient probablement du fait que ce mot a été employé d'une manière technique en des sens très différents. Lévy-Bruhl l'employait à propos de la croyance des « primitifs » à des correspondances ou sympathies occultes entre les parties de l'univers. Mais les psychologues et historiens de la spiritualité réservent le terme « mystique » aux états psychologiques, analogues à l'expérience unitive plotinienne, dans lesquels le sujet éprouve une union directe et immédiate avec le principe fondamental de l'être. »⁴
(C'est moi qui souligne.)*

L'œuvre de Plotin est avant tout la transcription d'un dialogue pédagogique entre maître et disciples, réponse à des questions, arguments face à d'autres doctrines ou opinions répandues à l'époque. On n'y trouvera pas un traité systématique exposant sa doctrine. Il faut tricoter pour la vue d'ensemble et accepter que subsistent des ambiguïtés.

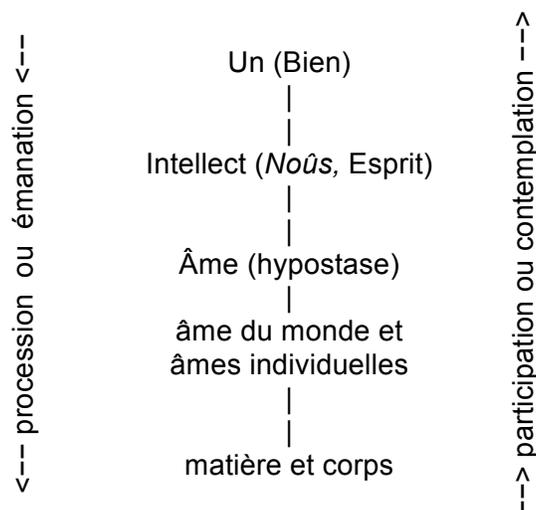
Plotin comme philosophe se dit avant tout commentateur de Platon. Il initie en fait le néoplatonisme. Alors que pour Platon l'ultime principe était l'Intellect, le discours de Plotin sur l'Un signe la rupture et inaugure le néoplatonisme.

⁴ Pierre Hadot, *Plotin, Porphyre : études néoplatoniciennes*, Belles-lettres (L'âne d'or), 2010, p. 103.

Ma propre définition de l'extase mystique, irait comme suit : état momentané de résonance avec l'univers, court-circuitant toute action, toute pensée, toute conscience de soi; momentanément, l'ego n'est plus au centre de la conscience – mais il n'est pas pour autant annihilé.

Et, pour une définition qui passe davantage par le ressenti, je dirais : imaginez-vous en contemplation devant la mer, ressentant son grand flux et reflux, intégré à son rythme, à son grand souffle; conservez cet état et enlevez la mer ou tout autre support à votre contemplation.

Plotin – sa métaphysique et sa conception de l'âme



La métaphysique de Plotin comporte trois hypostases⁵ (ou principes premiers) – l'Un, l'Intellect, l'Âme – qui s'articulent selon un processus défini, qui est aussi une cosmogonie. Les auteurs anciens ne connaissaient pas nos découpages disciplinaires. La pensée du sage embrassait tout autant la nature et la vie que le monde des dieux, l'esprit, la matière et l'humaine condition.

L'Un est le principe ultime qui engendre tout, sans être lui-même engendré par quoi que ce soit. Aucune connaissance possible, pas de saisie objective de l'Un, tout au plus une description négative pour dire ce qu'il n'est pas (théologie négative). Il est sans forme. Il n'a ni qualité, ni quantité, ni repos, ni mouvement; il n'est ni dans l'espace ni dans le temps. L'Un n'a pas de pouvoir causal déterminé. Il est l'origine de l'ensemble de la réalité, qui acquiert elle-même l'existence en le contemplant. L'Un est parfois désigné Bien.

L'Intellect est le monde (réservoir) des Formes ou Idées, selon l'hypothèse platonicienne. Les Formes sont les modèles (archétypes) du monde sensible, tout en restant dans le monde intelligible dont elles déterminent la structure et l'extension. Les choses n'existent que par leur relation avec les Formes. Les Formes se constituent elles-mêmes en se retournant vers l'Un. Le mot Intellect peut être confondant. Il ne désigne pas ici la raison discursive. Le mot grec désignant l'Intellect est *Noûs*, souvent traduit par Esprit.

⁵ Le terme grec « *hupostasis* » désigne une substance ou une personne. Il convient de prendre en considération que les langues anciennes utilisaient des mots concrets pour exprimer des concepts abstraits ou métaphysiques, d'où la traduction par « principe premier ». Le terme hypostase est utilisé en théologie pour désigner chacune des trois personnes de la Trinité en tant que distincte des deux autres.

L'Un engendre l'Intellect qui engendre l'Âme qui engendre l'âme du monde dont une partie, l'âme végétative du monde, engendre finalement la matière qu'elle informe afin de former des corps. Dans le sens descendant, il y a procession ou émanation de l'Un à l'Intellect à l'Âme. À l'inverse, dans le sens ascendant, c'est plutôt une participation ou contemplation.

L'Âme engendre la matière et l'informe, non pas en s'y mêlant (comme supposaient les stoïciens), mais au moyen des raisons (*logoi*) qu'elle projette sur la matière et qui sont les images des Formes intelligibles (images des archétypes) que l'âme reçoit. Il y a illumination de la matière par les formes ou information (in-formation) de la matière. L'activité contemplative est productrice, une sorte de perception qui conçoit son objet en produisant une imitation de cet objet.

Les *logoi*⁶ sont des formules rationnelles, des règles, des lois, des principes actifs qui guident la production des réalités sensibles par la partie inférieure de l'âme du monde et qui tiennent en quelque sorte les choses ensemble par cohésion. En transposant la notion à notre époque, on pourrait faire une analogie avec un programme informatique ou au code génétique chez les vivants.

L'Intellect est inférieur à l'Un, l'Âme est inférieure à l'Intellect et le monde sensible est inférieur à l'Âme. Plotin considère qu'il y a dégradation dans cette coagulation progressive. Les Formes qui sont dans l'Intellect deviennent des raisons dans l'Âme, puis des raisons dans l'âme du monde et dans les âmes individuelles, et enfin ces raisons terminent leur descente dans la matière sensible. L'univers est en quelque sorte la version dégradée d'un modèle transcendant, d'un archétype immatériel. Dans le même sens de dégradation, l'action est, pour Plotin, une forme affaiblie de contemplation.

Dès qu'une réalité devient un objet de contemplation, elle produit un sujet de contemplation qui précisément la contemple. C'est en quelque sorte l'objet qui engendre le regard qui se porte sur lui. La physique quantique a d'ailleurs mis en évidence qu'une partie de l'univers est dans celui qui l'observe et que l'observation n'est pas indemne de cette relation.

Mais comment donc définir l'âme? Est-ce une substance ou un processus?

Les paliers de l'âme dans le système plotinien:

- 1- L'Âme hypostase correspondant à l'Âme dans son intimité avec l'Intellect.
- 2- L'âme du monde ou âme de l'univers.
- 3- Les âmes des êtres vivants individuels.

Âme du monde et âmes de chaque individu selon Plotin ne sont pas dissociables. Puis il poursuit le télescopage des paliers de l'âme en affirmant que toute âme possède une partie inférieure orientée vers le monde et le corps et une partie supérieure orientée vers l'Intellect.

⁶ « Les *logoi* sont en effet plus que des notions : ils représentent plutôt des sortes d'élan vitaux à partir desquels la vie, l'être et la pensée de l'intelligible se déploient dans le sensible. »
Michel Fattal, *Logos et image chez Plotin*, L'Harmattan (1998), p. 57.

L'âme est à la fois divise et indivise:

Plotin dit de l'âme qu'elle est une réalité indivisible, incorruptible, immortelle. L'âme est toutefois divisible d'une manière autre que quantitative, ce qui lui permet d'être présente dans tous les corps. Divisible dans toutes les parties de ce en quoi elle se trouve; indivisible parce que toute entière dans toutes et n'importe quelle partie de la chose où elle se trouve. L'Âme n'étant pas située dans un lieu et n'occupant aucune position dans l'espace, n'ayant ni quantité ni masse, elle reste « dans son principe » et se trouve néanmoins partout. Toutes les âmes n'en font qu'une. Chaque corps s'avance vers l'âme et reçoit d'elle la part d'intelligible qu'il est en mesure de supporter. Chaque corps étant différent, il reçoit de l'Âme (hypostase) une âme (individuelle) différente de celle que reçoit un autre corps. L'âme se particularise en gouvernant un corps individuel. L'âme du monde et celles des individus ne sont pas des portions d'une âme qui leur serait supérieure; elles en sont plutôt le reflet.

Plotin établit l'unité de toutes les âmes individuelles en affirmant qu'elles sont autant d'empreintes et d'images, dans les corps, d'un même sceau. C'est par cette unité intrinsèque qu'il explique des phénomènes comme la télépathie ou l'influence à distance.

Jusqu'à un certain point, ces âmes restent unies, ne formant qu'une seule âme, avant de se projeter ici ou là, à la façon d'une lumière qui, lorsqu'elle arrive sur terre, se répartit sans se diviser. Plotin eût-il connu les champs électromagnétiques, qu'il aurait pu donner l'exemple suivant : en coupant un aimant en plusieurs morceaux, on obtient des aimants plus petits, mais complets. Eût-il connu le laser qu'il aurait donné l'exemple de l'hologramme.⁷

Même unie en quelque sorte à un corps, l'âme n'en demeure pas moins incorporelle. Elle peut donc être dite « partout et nulle part ». Parler d'âmes individuelles c'est parler d'âme provisoirement en association avec un corps.

La relation entre l'âme et le corps:

Tout comme les Formes ne sont pas « dans » la matière, mais « sur » la matière, comme des reflets ou des empreintes, l'âme n'est pas « dans » le corps, mais littéralement « en direction du corps ». L'âme s'incline vers un corps. Elle est présente dans un corps, non pas localement, mais par relation.

Plotin nous dit – tout comme Platon avant lui – que ce n'est pas l'âme qui est dans le corps, mais bien le corps qui est dans l'âme. Il utilise la notion stoïcienne de « sympathie » pour expliquer que chaque chose est reliée à toutes les autres, puisque toutes sont issues de l'Un, source unique. Il dira encore que c'est une « harmonie » qui tient unis l'âme et le corps. Je dirais pour ma part que le corps est une antenne et qu'il syntonise son âme.

⁷ Procédé de photographie en relief, l'hologramme a pour particularité que l'information de la totalité de la scène est distribuée sur toute la surface de l'hologramme, de telle sorte que chaque parcelle de l'hologramme permet de reconstituer toute l'image.

Accompagnement (extraits)

Je marche à côté d'une joie

Je marche à côté de moi en joie

J'entends mon pas en joie qui marche à côté de moi

Saint-Denys Garneau

Selon Plotin, ni l'âme ni la matière ne sont des substances et toutes deux, à leur manière, rendent possibles les corps; l'âme en y apportant la vie et les raisons séminales, la matière en étant une indétermination où le corps va quitter la détermination formelle et pouvoir s'étendre dans l'espace et se dérouler dans le temps. Le corps n'est pas un composé de matière et de forme, mais c'est un reflet de l'intelligible, affaibli et spatialisé à cause de sa rencontre avec le non-être matériel. Les Formes ne produisent pas les corps au sens où un artisan fabrique un objet particulier, elles se contentent d'être et des « raisons » s'en dégagent qui procèdent et vont vers la matière. La matière repousse les Formes, comme une surface lisse renvoie le son pour produire un écho. Les Formes prennent une figure sensible et deviennent des reflets à la quasi-surface du non-être matériel.⁸

L'âme descend et entre en conjonction avec le corps approprié comme si, à cette occasion, elle était mue et entraînée par des attractions irrésistibles. Ni notre âme dans sa totalité ni aucune de ses parties ne se trouvent dans le corps comme dans un lieu. L'âme n'est pas plus contenue qu'elle ne contient. Elle n'est pas contenue dans le corps comme dans un vase. L'âme n'est pas non plus dans le corps comme dans un substrat. Non plus comme une partie dans un tout. Elle n'y est pas non plus comme la forme est dans la matière; c'est l'âme qui produit la forme dans la matière, même si l'âme est autre chose que la forme. Plotin n'est pas non plus d'accord avec l'image de l'âme comme un pilote dans le navire du corps (car le pilote n'est pas dans la totalité du navire, comme l'âme auprès du corps). Platon a raison, s'agissant de l'univers, de mettre non pas l'âme dans le corps, mais le corps dans l'âme. Le corps dans sa totalité sert d'organe à l'âme.

L'âme n'est pas en continuité avec le corps, pas plus qu'elle n'est en tant que telle dans le corps. C'est une certaine puissance d'elle-même, une « lumière » qui se tient dans les corps. De telle sorte que l'âme perçoit dans les corps sa propre image et sa propre puissance, sans être en contact avec lui. Dans un organisme vivant, doué de sensation et de motricité, ce sont des facultés psychiques qui viennent s'ajouter au corps et font qu'il est tel ou tel corps qualifié. Ce sont ces facultés que Plotin désigne comme la « lumière » issue de l'âme.

⁸ C'est peut-être ce que représentent, chacun à leur façon, les personnages du mythe Narcisse et Écho.

La relation entre l'Âme et l'Intellect :

Le double rapport possible de l'âme à la forme (c'est-à-dire à l'intelligible) est soit discursif lorsque les formes sont déroulées, soit intuitif quand l'âme s'identifie à l'Intellect. La distinction est d'origine platonicienne entre la pensée intuitive (*noésis*) et la pensée discursive (*dianoia*).

En modalité discursive, l'âme reconnaît les traces intelligibles que l'intellect a dessinées en elle (âme comme une tablette ou un miroir accueillant les reflets de l'intellect) et qui sont comme des lois qui gouvernent l'activité de l'âme. Dans ce mode de fonctionnement, l'âme reste distincte de l'Intellect (sujet vs objet). La pensée discursive divise ce qui est uni dans l'intellect et met en succession ce qui était simultané. L'âme possède donc une faculté rationnelle, qui a un caractère « discursif », dont la fonction est d'opérer, par association et dissociation, une comparaison entre les données provenant de la perception et les empreintes des formes intelligibles qui sont présentes dans l'âme. L'âme « raisonne », au moyen de cette faculté, comme « en parcourant » les images sensibles qui lui parviennent des organes des sens pour en reconnaître la forme.

Une sensation ne peut percevoir l'affection d'une autre sensation; l'œil ne transmet pas son jugement à l'ouïe, l'âme seule perçoit les deux. Toutes les perceptions se rejoignent dans la même entité centrale qui seule peut faire la distinction entre les différentes perceptions. L'âme formule son jugement à partir des images qu'elle perçoit à travers les diverses perceptions sensibles.

En mode intuitif, l'âme est plutôt comme « remplie » par l'Intellect et se trouve en coïncidence avec lui. C'est une connaissance par « vision ». Plotin privilégie ce mode de connaissance.

Je me demande bien par quelle contorsion et harnachement le terme « intellection » en est venu de nos jours à ne plus désigner que la pensée discursive et rationnelle ou la perception sensible, au point de dévaluer et d'oblitérer comme non avenue la connaissance par intuition, laquelle fait plutôt appel à une résonance « par sympathie », à une vision globale plutôt qu'analytique, qui se fonde sur la contemplation et l'union mystique, où le sujet n'est pas extérieur, non plus qu'indemne de son objet d'étude. Qu'advierait-il si l'humanité se mettait à développer de façon soutenue et raffinée la connaissance intuitive ? Si l'on accordait au moins autant d'importance à la vie intérieure qu'à la vie extérieure, si l'on se redonnait davantage le droit et le temps de rêver, de méditer, de contempler ?

Un autre biais contemporain nous fait privilégier la conscience et nous méfier de l'inconscient, que nous aurions pourtant intérêt à ne pas sous-estimer. Plotin ne se contente pas du constat selon lequel lorsqu'on est occupé à une activité qui absorbe toute son attention, on n'a pas conscience d'être en train de pratiquer cette tâche. Il insiste sur le fait que la conscience gêne les activités que nous accomplissons. Bien loin d'apporter à ces dernières un bénéfice, la conscience nuit à leur qualité : elle nous distrait de ce que nous effectuons. Pour ce qui est de la contemplation dont le sage fait l'expérience, elle lui permet

de s'unir à l'objet de la contemplation pour ne plus faire qu'un avec lui et la conscience ne peut que rendre cette union moins parfaite.⁹

Conception de l'âme selon Plotin vs celles d'autres philosophes de l'Antiquité:

Alors que pour Platon, l'ultime principe était l'Intellect, le discours de Plotin sur l'Un signe la rupture et inaugure le néoplatonisme. La position de Plotin en ce qui concerne l'âme demeure toutefois platonicienne, car il rejette la définition aristotélicienne de l'âme comme une entéléchie¹⁰, la définition épicurienne comme un agrégat d'atomes subtils et la définition stoïcienne qui en fait un souffle (*pneûma*). Toutefois Plotin n'adopte pas la tripartition des facultés de l'âme que décrivait Platon en distinguant en elle trois éléments (désirant, irascible et rationnel); il lui préfère une division en quatre facultés inspirée de l'aristotélisme, soit: nutritive (végétative); sensitive (perceptive); appétitive (motrice); intellectuelle (cogitative). Tout comme Platon, Plotin croit en la réincarnation (métempsychose) et c'est en fonction de la qualité de son existence antérieure qu'une âme ira vers tel ou tel corps. Est-ce que l'âme conserve des souvenirs de sa vie antérieure? Plotin répond à cette question en affirmant que l'âme est ou devient cela même dont elle se souvient. La mort est considérée comme la séparation de la partie descendue de l'âme d'avec le corps. La mort est une pause.

Plotin ne souscrit pas à l'explication d'Aristote qui soutient que la mémoire consiste à conserver une empreinte produite par la sensation, à la fois dans le corps et dans l'âme. Selon Plotin, le souvenir ne serait pas une empreinte corporelle et l'âme ne se contente pas de saisir, en elle, un état psychique ou un affect; elle se projette plutôt hors d'elle-même et se porte là où se trouve l'objet visé. L'âme reçoit la forme ou la raison (*logos*) de l'objet. La sensation atteint donc quelque chose de rationnel, elle est déjà une première forme de connaissance. La sensation est un acte de l'âme et non un état passif. Plotin ne rejette pas toute forme d'empreintes, mais seulement l'hypothèse d'une réduction des facultés psychiques à des impressions matérielles. La transmission à la réflexion des raisons identifiées dans le sensible ne s'opère pas directement. Il faut qu'intervienne une faculté de conservation. Cette faculté est précisément la mémoire et, avec elle, l'imagination ou représentation. Comme chez Aristote, on ne pense pas sans images.

Mettant de l'avant la primauté absolue de l'Un, source et principe unique de tout ce qui est, la métaphysique plotinienne est d'orientation fondamentalement moniste¹¹. Toutefois lorsqu'il en vient à parler du mal (traité 51), Plotin en fait une quasi-réalité séparée, une

⁹ Bergson permettra d'éclairer cet aspect, comme nous le verrons plus loin dans cet exposé.

¹⁰ Entéléchie: état de parfait accomplissement, réalisation de ce qui était en puissance. Selon Aristote, l'âme est l'entéléchie première d'un corps naturel doté d'organes et ayant la vie en puissance.

¹¹ Le monisme est une doctrine métaphysique défendant la thèse selon laquelle tout ce qui existe est essentiellement un tout unique et une même substance. À l'opposé, les thèses dualistes séparent matière et esprit comme deux substances irréductibles l'une à l'autre. Il y a un monisme matérialiste contemporain qui fait découler l'âme du cerveau. Plotin postule que tant la matière que l'esprit émanent de l'Un, de telle sorte que le dualisme est subsumé par un monisme.

forme de « non-être ». La nécessité du mal résulte de la logique même de l'émanation : le flux du réel qui découle du Bien (de l'Un) doit trouver un point d'arrêt, qui n'est autre que le mal-matière (sorte de principe dérivé). La relation entre Bien et mal est présentée comme une relation de « privation » et non de « contrariété ». Plotin parle alors de « fatigue de l'âme » qui ne parvient plus à s'intégrer dans l'unité de l'Âme hypostase.

Les métaphores et le vocabulaire de Plotin pour parler de l'âme:

Une métaphore récurrente est celle de la lumière. L'âme comme la lumière peut se répartir sur plusieurs choses sans pour autant être divisée. L'âme étant une image de l'Intellect, elle garde quelque chose de lui, tout comme la lumière qui vient du soleil. Toutefois, en tant que réalité intellectuelle, l'âme, qui vient de l'Intellect et reste autour de lui n'occupe pas de lieu. La lumière sensible se trouve dans l'air qui est son lieu physique, alors que la lumière intelligible dont l'âme est une émanation n'occupe aucun lieu physique. L'âme n'est ni immédiatement ni tout entière en contact avec les corps, mais elle ne l'est qu'au travers ses puissances descendues, de la « lumière » qu'elle leur confère. L'âme est susceptible de parcourir tout le corps bien plus entièrement que ne saurait le faire la lumière sensible. Selon Plotin, le vivant n'est pas un mélange ou un entrelacement de l'âme et du corps, mais de quelque chose de psychique et du corps. L'élément psychique qui est lié au corps est une puissance inférieure de l'âme, une « lumière », une « trace », un « reflet » d'elle qui descend jusqu'aux corps, les informe et leur donne vie. Si les choses sont lumineuses, elles ne sont pas pour autant la lumière.

Rappelons aussi la très belle métaphore plotinienne de l'âme « amphibie », en ce sens qu'elle a partie liée d'une part à l'Intellect et d'autre part avec le corps qu'elle anime. La physique contemporaine ne nous a-t-elle pas d'ailleurs appris que la lumière est onde et particule, « amphibie » en quelque sorte.

Un autre tantôt, Plotin présentera le rapport de l'âme au corps analogue à celui du musicien aux cordes de son instrument. Le corps mal constitué ou mal entretenu est comparé à une lyre mal accordée. Le savoir du musicien se traduit en gestes produisant des sons harmonieux. Le sensible participe à l'intelligible. Mais si l'instrument est en mauvais état, l'art se trouve altéré et ne se manifeste pas pleinement.

À l'instar d'une oreille, le corps « capte » son âme dès qu'il se trouve dans le monde dans lequel l'intelligible « vibre ». En transposant de nos jours cette métaphore de Plotin, on pourrait dire que le corps est une antenne qui syntonise son âme, un peu comme on syntonise les ondes hertziennes d'une radio.

Et puis, empruntant une métaphore géométrique, Plotin suggère que l'âme est comme le centre dans un cercle; toutes les lignes qui vont vers la circonférence sont attachées à lui, mais elles le laissent néanmoins rester en lui-même, quand bien même c'est à partir de lui qu'elles ont leur origine et leur être.

« Il est fréquent de rencontrer dans les traités de Plotin des adverbies de lieu dont la signification locale a disparu au profit d'une signification métaphysique. Cet usage s'inscrit dans un cadre plus général: la langue du néoplatonisme fonctionne selon une sorte de « topographie métaphysique » qui tient à l'emploi figuré ou métaphorique de nombreux termes. On parle de réalités « inférieures » ou « supérieures », de « montée » et de « descente », « d'inclinaison » ou « d'éloignement ». Si ces métaphores spatiales sont nécessaires pour la commodité de l'expression, concevoir l'intelligible suppose pourtant l'exclusion radicale de toute représentation spatiale. »¹²
(C'est moi qui souligne.)

L'Âme est aux âmes comme le genre aux espèces. Les âmes particulières appartiennent à l'Âme unique comme les théorèmes d'une science appartiennent à la science tout entière.

Les Formes émanant de l'Intellect sont « sur » la matière comme des reflets ou des empreintes que la matière, assimilée à une surface brillante comme un miroir, reçoit des modèles éternels. Les Formes ne sont pas « dans » la matière, mais se reflètent « sur » la matière. L'analogie entre la matière et un miroir peut mettre notre pensée en voie vers l'irrationnelle non-existence de la matière. Ce qui apparaît dans le miroir est en effet situé ailleurs que là où cela se manifeste.¹³

L'éclair qui déchire l'obscurité de la nuit un soir d'orage est le symbole de la conception plotinienne de la beauté : lumière, force, soudaineté. Et, je me permets de prolonger la métaphore pour y voir aussi la manifestation d'un champ électromagnétique.

À la question de savoir si l'âme est substance ou processus, je suggère d'envisager qu'elle pourrait bien être un « champ d'information ».

¹² Note 1 en regard du traité 19, du traducteur Jean-Marie Flamand, toujours dans l'édition Brisson des *Traité de Plotin*.

¹³ En visitant l'exposition *Flux* de David Altmejd (Musée d'art contemporain, Montréal, été 2015), j'ai eu l'impression de plonger, en immersion, dans ce processus créateur. Selon Plotin, l'âme de l'artiste ne reproduit pas servilement le sensible, mais se convertit vers l'intelligible : « [...] les arts ne se bornent pas à imiter ce qu'on voit, [...] ils sont à la poursuite des raisons dont est faite la nature » (traité 31).

Ferments de pensée plotinienne au XX^e et XXI^e siècles

Rupert Sheldrake (1942-) (science)

L'intersection que je vous présente entre la doctrine plotinienne de l'âme et la science contemporaine passe par Rupert Sheldrake, un scientifique britannique formé en biochimie et biologie cellulaire, et sa théorie des champs morphiques et de la résonance morphique.

En tant que biochimiste, Sheldrake a travaillé sur le rôle de l'auxine, une hormone végétale, dans la différenciation du système vasculaire végétal, ce qui l'a amené à la conclusion : « Le système est circulaire, il n'explique pas comment la différenciation est établie initialement. Après 9 ans de recherches intensives, il m'est clairement apparu que la biochimie n'aiderait pas à savoir pourquoi les choses ont la forme qu'elles ont. » Quelques années plus tard, s'appuyant sur les travaux du philosophe Bergson, Sheldrake a formulé l'hypothèse d'une mémoire inhérente à toutes structures ou systèmes organiques. Bergson avait déjà contesté le fait que la mémoire personnelle et les habitudes se trouvaient dans le cerveau, mais Sheldrake va plus loin et avance que les formes corporelles et les instincts, bien qu'exprimés à travers les gènes, n'y trouvent pas leurs origines. Il propose l'hypothèse selon laquelle les organismes se développent sous l'influence des organismes similaires antérieurs grâce à la « résonance morphique ».¹⁴

Nous avons tous entendu parler et éprouvons les effets des champs gravitationnel et électromagnétique. Si on ne voit pas les champs, on peut certes constater leurs effets dans leur sphère d'influence. Moins connus, les champs morphogénétiques ont été postulés par les biologistes du développement, comme des sortes de mémoires collectives et de système auto-régulateur des espèces. Les caractéristiques morphogénétiques sont des « structures de probabilité » dans lesquelles l'influence des types passés les plus répandus se combinent pour augmenter la probabilité que ces types réapparaissent. Sheldrake a élargi le concept de champ morphogénétique à tous les niveaux de complexité – molécules, cristaux, organes, organismes, animaux, sociétés, écosystèmes. Sa notion de champ morphique est en quelque sorte un générique des champs morphogénétiques. La relation entre un « corps » quelconque et le champ qui en oriente le développement et la préservation n'implique pas un transfert d'énergie, mais un transfert d'information par résonance morphique. Un corps se trouve en résonance avec la mémoire collective de son espèce. Je n'avance pas davantage dans les explications qu'il vaudra mieux lire dans les ouvrages de Sheldrake.¹⁵

Sheldrake mentionne que les rituels, par exemple, introduisent véritablement comme un écho du passé dans le présent, par résonance morphique. J'aime penser, quand je pratique le yoga par exemple, que j'active une résonance avec tous ceux qui dans le passé ont pratiqué ces postures et ces techniques de respiration.

¹⁴ Article Wikipedia sur Rupert Sheldrake, dans sa version du 2015-09-09.

¹⁵ Notamment dans *A new science of life : the hypothesis of morphic resonance*, Park street press, c1981, 1995.

Mais quel rapport avec l'âme, me demanderez-vous? Rappelez-vous qu'en étudiant la doctrine plotinienne de l'âme, j'ai parlé de syntonisation entre l'âme et le corps, alors que Plotin nous expliquait que l'âme est non pas dans le corps, mais en direction du corps, en relation avec le corps. L'âme du monde, nous expliquait encore Plotin, projette sur la matière des raisons (ou *logoi*), images des formes qu'elles reçoit de l'Intellect. De cette façon, l'âme du monde in-forme la matière.

Sheldrake reconnaît une analogie entre la mémoire collective du champ morphique qu'il postule avec l'inconscient collectif dont parle Carl-Gustav Jung, alors que Jung lui-même reconnaît que l'inconscient collectif emprunte à l'âme du monde des néoplatoniciens.

« Dans ce contexte, il est intéressant de noter que la conception contemporaine d'un champ unifié primordial, un champ cosmique des champs, ressemble curieusement à la conception néo-platonicienne de l'âme du monde », nous dit Sheldrake.¹⁶

« Tous les phénomènes physiques – la lumière du soleil, les molécules, les arbres et les étoiles – ont à la fois un aspect champ et un aspect énergie. Les aspects ondulatoire et particulaire de la lumière, par exemple, ne sont pas deux choses distinctes, mais deux aspects de la même structure d'activité. Il en va de même des aspects champ et énergie. », nous dit encore Sheldrake.¹⁷ Rappelez-vous que Plotin a dit de l'âme qu'elle est amphibie.

Sheldrake dira aussi : « Dieu n'est pas coupé de la nature, il lui est immanent. Pourtant Dieu est simultanément l'unité qui la transcende. En d'autres termes, Dieu n'est pas seulement immanent à la nature, comme dans les philosophies panthéistes; il n'est pas seulement transcendant comme dans les philosophies déistes; il est immanent et transcendant, une philosophie que nous qualifierons de panenthéisme. »¹⁸ Il n'est peut-être pas anodin de mentionner que Sheldrake a vécu sept ans en Inde du Sud où il a bien connu le moine bénédictin Dom Bede Griffith et résidé un an et demi dans son ashram.

Sheldrake s'intéresse maintenant à l'étude de phénomènes comme la télépathie, ce qui est tout à fait congruent avec son hypothèse du champ morphique et du transfert d'information par résonance. Il est vigoureusement critiqué par des scientifiques sceptiques et ignoré par bien d'autres, en quelque sorte marginalisé. Mais, il se trouve des spécialistes en physique quantique qui soutiennent l'hypothèse de Sheldrake. David Bohm, notamment, considéra que cela était en accord avec sa propre théorie de l'ordre implicite et explicite. Pour Hans-Peter Dürr, un physicien nucléaire, l'hypothèse de Sheldrake serait l'une des premières à harmoniser les progrès en physique du XXe siècle, qui mettent en valeur la nature indivisible des choses, avec la biologie, qui reste d'après lui en grande partie enracinée dans les concepts newtoniens de particule et de séparation du XIXe siècle.¹⁹

¹⁶ *L'âme de la nature*, Albin Michel (Espaces libres), 2001, p. 148.

¹⁷ *L'âme de la nature*, Albin Michel (Espaces libres), 2001, p. 216.

¹⁸ *L'âme de la nature*, Albin Michel (Espaces libres), 2001, p. 219.

¹⁹ Dürr, H.-P., « Sheldrake's ideas from the perspective of modern physics », *Frontier Perspectives*, vol.16, no 1 (mars 2007), p. 27-39.

Henri Bergson (1859-1941) (philosophie)

Si Platon et Aristote sont encore aujourd'hui de tous les cursus philosophiques, la place de Plotin y est plus marginale, du moins à notre époque où le mysticisme est plutôt marginalisé. Sans faire l'exercice d'inventorier les philosophes qui ont sérieusement étudié Plotin, j'ai choisi d'emblée Bergson. Une piste qui s'est révélée intéressante...

Parmi les écrits de Bergson, nous disposons d'un *Cours sur la philosophie grecque* qu'il aurait donné à l'École normale supérieure en 1898-1899 et qui comporte un important chapitre sur Plotin (cours IV, pages 17-78). Ce qui a retenu mon attention dans ce cours de Bergson sur Plotin c'est l'éclairage mis sur la notion de conscience.

Selon Bergson, Plotin est le seul des philosophes anciens qui ait cherché à élucider le concept de conscience, à étudier le fait de la conscience indépendamment de la pensée; une innovation qui n'a pas été sans hésitations et sans un certain flottement dans la terminologie. Si l'on donne au mot « conscience » son sens de quelque chose qui tend vers la forme personnelle, son sens courant, l'âme universelle telle que décrite par Plotin est inconsciente. L'âme du monde n'accomplit aucune des fonctions propres de la conscience (inquiétude du corps, plaisir et douleur, perception des corps extérieurs, mémoire, intelligence discursive). L'âme du monde n'occupe pas de temps. Le temps est en elle, sort d'elle, mais elle n'est pas en lui. Dans sa relation avec l'Intellect, l'âme n'est pas consciente; ce n'est que dans sa relation au corps qu'elle substitue à l'éternité la continuité d'un progrès dans le temps, c'est-à-dire la conscience.

En ce sens, la conscience n'est pas un ajout, mais une perte. Contrairement aux matérialistes modernes pour qui la conscience se surajoute aux mouvements les plus complexes de la substance cérébrale, elle est pour Plotin une atténuation d'un état supérieur. Prendre conscience, c'est rester en dehors de ce qu'on saisit, car cela implique une extériorité du sujet par rapport à l'objet. L'être qui saisit par la conscience ne peut se saisir lui-même. Plotin, comme ses prédécesseurs, cherche la condition requise pour se connaître soi-même. Se connaître soi-même passe par un autre chemin que celui de la conscience. Ce n'est possible que par une coïncidence de ce qui connaît avec ce qui est connu, une identité entre sujet et objet.

L'interprétation de Bergson n'avance pas non plus sans flottement. À la fin de ce chapitre sur Plotin, il dira: « Pour les Anciens, la conscience est intermédiaire entre l'Intelligible qui est hyperconscient et le sensible qui est inconscient. » S'il m'avait été donné d'assister à ce cours, aurais-je eu l'aplomb de demander au magister : Plotin n'était donc pas le seul à étudier la conscience? Et puis l'Intellect, il est inconscient ou hyperconscient? Et qu'est-ce donc que l'hyperconscience?

À défaut de pouvoir converser avec Bergson, sans doute me faudrait-il lire toutes ses œuvres postérieures pour mieux comprendre ce qu'il avançait dans ce cours. J'ai pris un raccourci en lisant plutôt Rose-Marie Mossé-Bastide²⁰ qui a publié *Bergson et Plotin* et qui, effectivement, m'a fait faire un pas de plus dans la compréhension.

²⁰ *Bergson et Plotin*, PUF, 1959.

Mossé-Bastide distingue dans la doctrine bergsonienne deux types de conscience : l'une extérieure, la perception, l'autre intérieure, la durée. Dans la perception, le sujet s'oppose à l'objet qui lui est extérieur : la conscience est donc dédoublée entre sujet et objet. Dans la durée, la conscience est simple : c'est une continuité dont les moments ne s'individualisent pas les uns par rapport aux autres, et ne s'opposent pas au moi qui les vit.²¹ Entre la supraconscience de la durée créatrice, et l'infraconscience de la perception pure ou de l'automatisme, s'étagent les formes dédoublées de la conscience. Cette division entre conscience simple et dédoublée viendrait de Plotin pour qui le sommet de la connaissance est la contemplation, soit une conscience absolument simple, où sujet connaissant et objet connu ne font qu'un.

La conscience de soi comme accompagnement de la pensée est une forme imparfaite de la conscience. La surconscience ne distrait aucune part de son attention sur le sujet connaissant, elle n'a même pas d'objet extérieur au sujet, n'étant pas une perception, mais une sympathie intérieure. Comme cette sympathie s'étend à tout, le moi y est compris.

Dans une métaphore que Plotin aurait empruntée aux mystères d'Isis, il s'agit de franchir des étapes et de percevoir d'abord la lumière au moyen des objets qui la reflètent, puis la lumière sans objet, pour finalement perdre toute luminosité sensible et ne plus être qu'illumination intérieure.

Il y aurait analogie entre la contemplation ou surconscience selon Plotin et l'intuition bergsonienne. Mossé-Bastide pose toutefois une divergence importante entre Bergson et Plotin. Si chez Plotin l'expérience mystique apparaît comme un point d'arrivée, chez Bergson elle n'est qu'un point de départ, l'origine d'une vie nouvelle, d'une action créatrice.

Le défi dans toute étude diachronique d'une notion comme l'âme ou la conscience montre bien la difficulté d'arrimage sémantique qui laisse des zones floues. Et ces questionnements sur l'âme, le conscient et l'inconscient m'incitent tout naturellement à convoquer Carl-Gustav Jung, un autre grand penseur intuitif et visionnaire, pour voir ce qu'il en pense...

²¹ La première, conscience dite extérieure ou perception, me fait penser à la modalité discursive (*dianoia*) évoquée par Plotin, alors que la seconde forme de conscience, dite de la durée, pourrait correspondre à la modalité intuitive (*noésis*) selon Plotin.

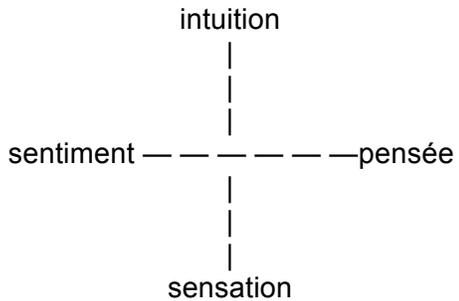
Carl-Gustav Jung (1875-1961) (psychologie)

Tout comme Plotin, Jung a élaboré, à même sa psychologie des profondeurs du monde intérieur, une cosmologie. Très schématiquement, il semble y avoir une analogie quant aux trois principales hypostases. Jung distingue en effet l'âme de l'esprit (*Noûs*) qui la dynamise. Au-dessus de tout ou inclusif de tout, il postule le Soi, un champ unitaire, englobant et transcendant. Respectivement donc, comme premier principe, l'Un de Plotin et le Soi de Jung; la deuxième hypostase, tant pour Plotin que pour Jung, est l'Intellect ou l'Esprit; troisièmement, tant pour Plotin que pour Jung, il y a l'Âme. Et, pour Jung, la conscience humaine fait de nous des « êtres-relais » intermédiaires qui ont un rôle à jouer dans l'auto-réflexivité du Soi (ce « Je suis qui je suis ») dans le monde. Rappelons que chez Plotin l'Âme est miroir dans lequel se reflètent les Formes du monde de l'Intellect, lui-même participant de l'Un. Nous avons vu précédemment que l'inconscient collectif selon Jung correspondrait à l'âme du monde décrite par Plotin.

Pour bien circonscrire la cosmologie de Jung et sa conception de l'âme, il faudrait passer en revue et tenter de définir ses conceptions de psyché / âme (l'âme est souvent associée par Jung à la partie consciente de la psyché, cette dernière incluant aussi l'inconscient). Il faudrait définir aussi ce qu'il entend par conscient / inconscient / inconscient collectif; ego / personnalité extérieure ou *persona* / personnalité intérieure qu'il nomme *anima* dans le cas de l'homme et *animus* dans le cas de la femme. Il faudrait encore aborder les processus qui dynamisent le psychisme comme les complexes, la projection, la fonction transcendante, l'individuation. Tout cela dépasserait de beaucoup le cadre du présent exposé. Mériterait un autre exposé peut-être?

Tout comme lors d'une conférence qu'il a prononcée en français en 1928 à l'Institut métapsychique de Genève, intitulée *La structure de l'âme*²², Jung insiste pour que je vous communique à tout le moins un aperçu de sa typologie des fonctions psychologiques, afin d'ajouter son point de vue sur les notions de conscience et d'intuition, pour faire suite à ce que Bergson nous en a dit.

Schéma des types psychologiques selon Jung :

 <p>intuition</p> <p>sentiment — — — — pensée</p> <p>sensation</p>	<p>Notes pour bien comprendre le schéma :</p> <p>Axe vertical : fonction d'obtention d'infos Axe horizontal : fonction de prise de décision</p> <p>Sentiment non pas dans le sens d'émotivité mais bien dans le sens de prendre des décisions sur notre sens des valeurs.</p>
---	---

²² Jung, C.-G. *La structure de l'âme*, L'esprit du temps, 2013.

Chaque individu dispose des quatre fonctions, mais privilégie, dans son fonctionnement conscient, l'une des deux fonctions intuition ou sensation pour collecter des informations sur le monde et l'une des deux fonctions sentiment ou pensée pour prendre ses décisions. Les deux autres fonctions sont plus inconscientes et plus ou moins utilisées (les fonctions inférieures surgissent inopinément, alors que les fonctions dominantes sont plus articulées).

De plus, chacun est de façon prédominante introverti ou extraverti. Les extravertis ont tendance à diriger leur attention sur le monde extérieur, les personnes, l'environnement; ils tirent leur énergie du contact avec le monde objectif; ils privilégient l'action et l'expérimentation. Les introvertis préfèrent diriger leur attention vers le monde intérieur; leur énergie circule du sujet vers l'objet (en situation inverse, ils se sentent vidés de leur énergie); ils cherchent à comprendre avant d'entrer en action et d'expérimenter.

Enfin, Jung ajoute que le schéma des quatre fonctions devrait être couché pour visualiser en dessous l'impulsion de l'instinct (inconscient) s'élevant, à travers les quatre fonctions, en dynamisme de la volonté (conscient).

Outre le défi sémantique d'arrimage des notions utilisées par différents chercheurs d'âme, la prise en considération de leur type psychologique ne pourrait-elle pas aider à dissiper quelques incompréhensions mutuelles ? Plotin, Sheldrake, Bergson, tout comme Jung lui-même, me semblent typiquement intuition-pensée. On leur reconnaît assez facilement des affinités. Pour un portrait plus complet de l'âme, il faudrait bien sûr convoquer les points de vue de chercheurs caractérisés par d'autres typologies. Et il en va de même pour les conceptions du monde qu'il faudrait regarder à la lorgnette des types psychologiques de leurs porteurs, ce qui nous permettrait une vision à facettes plutôt que des oppositions irréductibles.

J'imagine votre perplexité devant ces liens brièvement – trop brièvement – esquissés entre Plotin, Sheldrake, Bergson et Jung. Pourquoi donc avoir « risqué » le mélange du concept d'âme selon Plotin à ceux d'autres chercheurs d'autres langues, d'autres disciplines et d'autres époques? Pour justement ne pas perdre de vue le halo sémantique protéiforme et chargé du mot « âme ». Pour ne pas « ronronner » dans un univers « clôturé ». En préparant cet exposé, je me suis rendue à l'évidence que c'est à l'élaboration de ma propre conception du monde que j'ai commencé à travailler. Je ne vise pas à devenir spécialiste de Plotin, mais bien plutôt à le convoquer avec d'autres chercheurs qui m'inspirent, pour mieux comprendre d'où je parle et ce que je dis moi-même en évoquant l'« âme ».

Pistes bibliographiques

L'œuvre de Plotin :

- Plotin. *Traité 1-6*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2002.
 Plotin. *Traité 7-21*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2003.
 Plotin. *Traité 22-26*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2003.
 Plotin. *Traité 27-29*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2005.
 Plotin. *Traité 30-37*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2006.
 Plotin. *Traité 38-41*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2007.
 Plotin. *Traité 42-44*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2008.
 Plotin. *Traité 45-50*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2009.
 Plotin. *Traité 51-54*, trad. Luc Brisson. Garnier Flammarion, 2010.

À propos de Plotin et de son œuvre :

- Brun, J. *Le néoplatonisme*. PUF (Que sais-je? 2381).
- Dixsaut, M. (dir). *La connaissance de soi: études sur le traité 49 de Plotin*. Vrin, 2002.
- Fattal, M. *Logos et image chez Plotin*, L'Harmattan, 1998.
- Fattal, M. *Platon et Plotin, relation, logos, intuition*, L'Harmattan, 2013.
- Hadot, P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Gallimard (Folio essais), 1997.
- Hadot, P. *Plotin, Porphyre: études néplatoniciennes*. Belles-lettres, 2010.
- Laurent, J. *L'éclair dans la nuit: Plotin et la puissance du beau*. Éd de la transparence, 2011.
- Laurent, J. *L'homme et le monde selon Plotin*. ENS éditions, 1999.
- Narbonne, J.-M. *La métaphysique de Plotin*. Vrin, 1994.
- Pigler, A. *Le vocabulaire de Plotin*. Éditions Ellipses, 2003.
- Porphyre. *Sur la vie de Plotin et la mise en ordre de ses livres*.
 Ce texte se trouve notamment dans le dernier volume des *Traité de Plotin* chez GF.

Plotin et indianisme :

Lacombe, O. « Note sur Plotin et la pensée indienne », dans *Indianité : études historiques et comparatives sur la pensée indienne*. Belles-lettres, 1979, p. 149-166.

Lacrosse, J. « Plotin, Porphyre et l'Inde : un ré-examen » dans *Le philosophe*, Vrin, 2014 (n° 41), p. 87-104.

Neoplatonism and Indian thought.

Studies in neoplatonism : ancient and modern, vol. 2 (1982).

Neoplatonism and Indian philosophy.

Studies in neoplatonism: ancient and modern, vol. 9 (2002).

Bergson :

Bergson, H. *Cours sur la philosophie grecque*, cours IV-Plotin, p. 17-78.

Mossé-Bastide, R.-M. *Bergson et Plotin*. PUF, 1959.

Jung :

Jung, C.-G. *La structure de l'âme*, L'esprit du temps, 2013.

Jung, C.-G. *Types psychologiques*, Librairie de l'Université Georg & cie, 1977.

Poirier, D. « Jung et yoga », dans *Viniyoga*, 85 (janvier 2006), p. 27-32.

Stein, M. *Jung's Map of the Soul : an introduction*, Open Court, 1998.

Sheldrake :

Dürr, H.-P., « Sheldrake's ideas from the perspective of modern physics », *Frontier perspectives*, vol.16, no 1 (mars 2007), p. 27-39.

https://www.academia.edu/5839820/Sheldrakes_ideas_from_the_perspective_of_modern_physics_-_Hans-Peter_D%C3%BCrr

Sheldrake, R. *A new science of life : the hypothesis of morphic resonance*, Park street press, c1981, 1995.

Sheldrake, R. *L'âme de la nature*, Albin Michel (Espaces libres), 2001.