



PLOTIN

De l'influence
des astres





LA VOCATION DE L'ARBRE D'OR

est de partager ses intérêts avec les lecteurs, son admiration pour les grands textes nourrissants du passé et celle aussi pour l'œuvre de contemporains majeurs qui seront probablement davantage appréciés demain qu'aujourd'hui.

La belle littérature, les outils de développement personnel, d'identité et de progrès, on les trouvera donc au catalogue de l'Arbre d'Or à des prix résolument bas pour la qualité offerte.

LES DROITS DES AUTEURS

Cet e-book est sous la protection de la loi fédérale suisse sur le droit d'auteur et les droits voisins (art. 2, al. 2 tit. a, LDA). Il est également protégé par les traités internationaux sur la propriété industrielle.

Comme un livre papier, le présent fichier et son image de couverture sont sous copyright, vous ne devez en aucune façon les modifier, les utiliser ou les diffuser sans l'accord des ayant-droits. Obtenir ce fichier autrement que suite à un téléchargement après paiement sur le site est un délit.

Transmettre ce fichier encodé sur un autre ordinateur que celui avec lequel il a été payé et téléchargé peut occasionner des dommages informatiques susceptibles d'engager votre responsabilité civile.

Ne diffusez pas votre copie mais, au contraire, quand un titre vous a plu, encouragez-en l'achat : vous contribuerez à ce que les auteurs vous réservent à l'avenir le meilleur de leur production, parce qu'ils auront confiance en vous.

Plotin

De l'influence des Astres

TRADUCTION ET NOTICE DE NICOLAS BOUILLET



© Arbre d'Or, Cortaillod (NE), Suisse, janvier 2005
<http://www.arbredor.com>
Tous droits réservés pour tous pays

DE L'INFLUENCE DES ASTRES¹

I. Nous avons déjà dit ailleurs² que le cours des astres *indique* ce qui doit arriver à chaque être, mais qu'il *ne produit pas tout*, comme beaucoup de personnes le pensent. Aux raisons que nous avons déjà données à l'appui de notre assertion, nous allons joindre des preuves plus précises et de nouveaux développements; car l'opinion qu'on a sur cette question n'est pas sans importance.

Il est des gens qui prétendent que les planètes par leurs mouvements produisent non seulement la pauvreté et la richesse, la santé et la maladie, mais encore la beauté ou laideur, bien plus, les vices et les vertus. Selon eux, ces astres à chaque instant, comme s'ils étaient irrités contre les hommes, leur font faire des actes dans lesquels ceux-ci n'ont rien à se reprocher, puisque c'est par l'influence des planètes qu'ils sont portés à ces actes. On ajoute que, si les planètes nous font du bien ou du mal, ce n'est pas qu'elles nous aiment ou qu'elles nous haïssent, c'est qu'elles sont bien ou mal disposées pour nous par la nature des lieux qu'elles parcourent. Elles changent de sentiment à notre égard selon qu'elles *sont sur des points* ou qu'elles *déclinent*³. Il y a plus, on prétend que certains astres sont malfaisants, que d'autres sont bienfaisants, et que cependant les premiers nous accordent souvent des bienfaits, tandis que les seconds deviennent souvent nuisibles. On dit qu'ils produisent des effets différents selon qu'ils *se regardent*⁴ ou ne se regardent pas, comme s'ils ne s'appartenaient pas à eux-mêmes et qu'ils fussent tels ou tels selon qu'ils se regardent ou qu'ils ne se regardent pas. Un astre est bon quand il regarde celui-ci, et il change quand il regarde celui-là. Il *regarde*

¹ Par le sujet qui y est traité, ce livre est étroitement lié aux livres *Du Destin* et *De la Providence* (*Enn.* III, liv. I, II, III). Plotin commence par réfuter la doctrine des astrologues; ensuite il combat ou développe les idées des Stoïciens sur la Providence et la Fatalité; il est amené à cette discussion par l'examen de l'influence que la plupart de ces philosophes attribuaient aux astres.

² Voy. *Enn.* III, liv. I, § 5, 6, et liv. III, § 6; *Enn.* IV, liv. IV, § 30-44.

³ Le mot *Kentra* désigne les quatre *points* du ciel considérés dans les horoscopes, l'horizon oriental, le nadir, l'horizon occidental, le zénith; en termes d'astrologie: *l'angle oriental, l'angle de terre, l'angle occidental, l'angle méridional*. Eusèbe cite un fragment d'Origène où cet écrivain explique la marche suivie par les astrologues, et exprime des idées tellement conformes à celles de Plotin qu'il semble qu'un des deux auteurs se soit inspiré de l'autre: « Les astres ne sont en aucune sorte les *auteurs* des événements humains: ils n'en sont que les *signes*... » (Eusèbe, *Préparation évangélique*, VI, II.)

⁴ Macrobe, *in Somn. Scipionis*.

*de telle ou telle manière*⁵ quand il est *dans tel ou tel aspect*⁶. Enfin tous les astres ensemble exercent une influence mêlée qui diffère de l'influence propre à chacun d'eux, comme plusieurs liqueurs forment un mélange qui possède d'autres qualités que chacune d'elles⁷. En présence de ces assertions et d'autres de même espèce, il importe d'examiner chacune avec soin. Voici comment il nous semble convenable de commencer.

II. Faut-il croire que les astres sont animés ou qu'ils sont inanimés ?

S'ils sont inanimés, ils ne pourront que répandre le froid ou le chaud, en admettant toutefois qu'il y en ait de froids⁸. Dans ce cas, ils se borneront à modifier la nature de notre corps, ils n'exerceront sur nous qu'une action corporelle ; ils ne produiront pas une grande diversité entre les corps, puisqu'ils ont chacun la même influence et que, sur la terre, leurs diverses actions se confondent en une seule, qui ne varie que par la diversité des lieux, par la proximité et par l'éloignement des objets. Nous raisonnerons de même dans l'hypothèse où l'on admettrait que les astres répandent du froid. Mais je ne saurais comprendre comment ils pourraient rendre les uns savants, les autres ignorants, ceux-ci grammairiens, ceux-là orateurs, d'autres musiciens ou habiles dans divers arts ; comment ils exerceraient une action qui n'aurait nul rapport avec la constitution des corps, comme de nous donner un père, un frère, un fils, une femme de tel ou tel caractère, de nous faire réussir, devenir généraux ou rois.

Supposons au contraire que les astres soient animés et qu'ils agissent avec réflexion. Que leur avons-nous fait pour qu'ils veuillent nous nuire ? Ne sont-ils pas placés dans une région divine ? Ne sont-ils pas divins eux-mêmes ? Ils ne se trouvent pas soumis aux influences qui rendent les hommes bons ou mauvais. Enfin, ils ne sauraient éprouver ni bien ni mal par l'effet de notre prospérité et de nos revers.

III. Mais ce n'est pas volontairement, dira-t-on peut-être, que les astres nous nuisent : ils y sont contraints par les lieux et par *les aspects*⁹. S'il en est ainsi, ils devraient tous produire les mêmes effets quand ils se trouvent dans les mêmes lieux

⁵ Cicéron, *De Divinatione*, I, 39.

⁶ On nomme *aspect* la position de deux planètes l'une par rapport à l'autre : elles peuvent être, soit en *conjonction*, soit en *opposition*, soit en *aspect trine*, (à la distance de quatre signes du zodiaque), soit en *quadrat*, (à la distance de trois signes).

⁷ Julius Firmicus, *Astrol.*, II, 23.

⁸ Voy. Ptolémée, *Tetrabiblon*, I, p. 17.

⁹ Plotin discute la question de l'influence des aspects dans le § 4.

et les mêmes aspects. Qu'éprouve de différent une planète selon qu'elle est dans telle ou telle partie du zodiaque? Qu'éprouve le zodiaque lui-même? En effet, les planètes ne se trouvent pas dans le zodiaque même, elles sont au-dessous et très loin de lui, et d'ailleurs, quelque lieu qu'elles parcourent, elles sont également dans le ciel. Il serait ridicule de prétendre qu'elles changent de nature et qu'elles produisent des effets différents selon qu'elles sont dans telle ou telle partie du ciel, qu'elles ont une action différente selon qu'elles *se lèvent*, qu'elles sont sur un point ou qu'elles déclinent. Comment croire que telle planète éprouve tour à tour de la joie quand elle est *sur un point*, de la tristesse ou de la langueur quand elle décline, de la colère quand une autre se lève, puis de la bienveillance quand celle-ci décline? Un astre peut-il être meilleur quand il décline? Chaque astre est *sur un point* pour les uns, décline pour les autres, et *vice versa*; cependant, il ne saurait éprouver à la fois de la joie la tristesse, de la colère et de la bienveillance. Prétendre qu'un astre éprouve de la joie à son lever, un autre à son déclin, c'est avancer une assertion absurde: il en résulterait que les astres éprouveraient à la fois de la joie et de la tristesse. Pourquoi d'ailleurs leur tristesse nous nuirait-elle? Nous ne devons pas admettre qu'ils puissent être tantôt joyeux, tantôt tristes: ils restent toujours tranquilles, contents des biens dont ils jouissent et des choses qu'ils contemplent. Chacun d'eux vit pour lui-même, trouve son bien dans son acte, sans se mettre en relation avec nous. N'ayant pas de commerce avec nous, les astres ne nous font sentir leur action que par accident, sans que ce soit leur but principal, ou plutôt ils n'ont aucune relation avec nous: ils nous annoncent l'avenir par *accident* comme les oiseaux l'annoncent aux augures.

IV. Il n'est pas non plus raisonnable de prétendre que *l'aspect* d'une autre planète rend celle-ci joyeuse et celle-là triste. Quelle haine peut-il y avoir entre des astres? Quel en serait le sujet? Pourquoi seraient-ils dans un état différent quand ils se trouvent en *aspect trine* ou en *opposition*, ou en *quadrant*? Pourquoi prétend-on qu'un astre en regarde un autre quand il est dans tel ou tel *aspect*, qu'il ne le regarde plus quand il est dans le signe suivant du zodiaque et qu'il se trouve plus près de lui? Comment d'ailleurs les planètes produisent-elles les effets qu'on leur attribue? Comment chacune exerce-t-elle une action particulière? Comment toutes ensemble exercent-elles une action générale d'une autre nature? En effet, elles ne délibèrent pas entre elles pour exécuter ensuite sur nous ce qu'elles ont résolu, en cédant chacune quelque peu de son influence. L'une n'entrave pas l'action de l'autre avec violence, ne lui fait pas de concession par condescendance. Dire que l'une est joyeuse quand elle se trouve dans la *maison* de l'autre, et que l'autre est triste quand elle se trouve dans la maison de la pre-

mière, c'est avancer une assertion semblable à celle d'une personne qui prétendrait que deux hommes sont unis par une amitié mutuelle, et que cependant l'un aime l'autre tandis que le second hait le premier¹⁰.

V. On prétend que la planète froide [Saturne] est meilleure pour nous quand elle est encore éloignée, parce qu'on fait consister dans le froid qu'elle répand le mal qu'elle produit sur nous; cependant, le bien devrait se trouver pour nous dans les signes opposés du zodiaque. On ajoute que quand la planète froide [Saturne] est en opposition avec la planète chaude [Mars], toutes les deux nous deviennent nuisibles¹¹; il semble cependant que leurs influences devraient se tempérer mutuellement. On dit en outre que tel astre [Saturne] aime le jour, dont la chaleur le rend favorable aux hommes, que tel autre [Mars] aime la nuit, parce qu'il est igné, comme s'il n'y avait pas dans le ciel un jour perpétuel, c'est-à-dire une lumière continue, ou comme si un astre pouvait être plongé dans l'ombre [projetée par la terre] quand il se trouve très éloigné de la terre.

On affirme que la Lune, en conjonction avec tel astre [Saturne], est favorable quand elle est pleine, et nuisible quand elle n'est plus dans son plein. On devrait admettre le contraire, si toutefois la Lune possède quelque influence. En effet, quand elle nous présente une face pleine, elle présente une face obscure à la planète qui se trouve au-dessus d'elle [Saturne ou Mars]; quand son disque décroît de notre côté, il croît de l'autre côté; il devrait donc produire un effet contraire quand il décroît de notre côté et qu'il croît du côté de la planète qui est au-dessus. Ces phases n'ont point d'importance pour la Lune, puisqu'une de ses faces est toujours éclairée. Il ne peut en résulter quelque chose que pour la planète qui en reçoit sa chaleur [Saturne]; or celle-ci sera échauffée si la Lune tourne de notre côté sa face obscure. Donc la Lune est bonne pour cette planète quand elle est pleine pour elle et obscure pour nous. D'ailleurs, cette obscurité de la Lune pour nous a de l'importance pour les choses terrestres, mais n'en a aucune pour les choses célestes¹². Enfin quand la Lune présente sa face obscure à la planète ignée [Mars], elle semble bonne à notre égard: car la puissance de cette planète, plus ignée que l'autre [Saturne], est alors suffisante par elle-même.

Au reste, les corps des êtres animés qui se meuvent dans le ciel peuvent être

¹⁰ Dans le système des astrologues, le ciel est divisé en douze parties ou maisons, correspondantes. Chaque planète a aussi la sienne.

¹¹ Horace, *Odes*, II, 17.

¹² Nous supprimons ici une phrase, d'auteurs sans aucune importance, parce que le texte grec n'offre aucune espèce de sens. Toute la fin du § 5, depuis: D'ailleurs cette obscurité de la lune, etc., manque ici dans les Mss. et est reportée § 10.

plus chauds les uns que les autres; aucun d'eux n'est froid; le lieu même où ils sont en témoigne assez. L'astre qu'on nomme Jupiter est convenablement mélangé de feu. Il en est de même de Lucifer [Vénus]. Aussi paraissent-ils être en harmonie. Quant à ce qui regarde la planète qu'on nomme *ignée*, [Mars], elle concourt au mélange [à l'action générale des astres]. Pour Saturne, il en est autrement, parce qu'il est éloigné. Mercure est indifférent, dit-on, parce qu'il s'assimile facilement à tous.

Toutes ces planètes concourent à former le *Tout*; elles sont donc entre elles dans un rapport convenable pour le *Tout*, comme les organes d'un animal sont faits pour l'ensemble qu'ils constituent. Considérez en effet une partie du corps; la bile, par exemple: elle sert à tout l'animal et à l'organe qui la contient, parce qu'il était nécessaire qu'elle excitât le courage, qu'elle ne laissât pas léser le corps entier ni la partie où elle est placée. Il fallait qu'il en fût de même dans l'univers: [qu'il y eût quelque chose d'analogue à la bile], que quelque chose de doux le tempérât, que certaines parties jouassent le rôle d'yeux, et que toutes choses eussent de la *sympathie* les unes pour les autres par leur vie irrationnelle. C'est ainsi que *l'univers est un* et qu'il y règne une *harmonie unique*¹³. Comment ne pas admettre qu'en vertu des lois de l'analogie, toutes ces choses peuvent être des *signes*?

VI. N'est-il pas déraisonnable d'admettre que Mars ou Vénus, dans une certaine position, produisent les adultères? C'est leur attribuer l'incontinence qu'on voit chez les hommes et la même ardeur à satisfaire d'indignes passions. Comment croire que l'aspect des planètes est favorable quand elles se regardent d'une certaine manière? Comment croire qu'elles n'ont pas une nature déterminée? Puisqu'il y a une foule innombrable d'êtres qui naissent et existent en tout temps, si les planètes s'occupaient de chacun d'eux, leur donnaient de la gloire, des richesses les rendaient pauvres ou incontinents, leur faisaient accomplir tous leurs actes, quelle vie mèneraient-elles? Comment pourraient-elles exécuter tant de choses? Il n'est pas plus raisonnable d'avancer qu'elles attendent pour agir les *ascensions* des signes, ni de dire qu'autant un signe parcourt de degrés à son lever, autant son ascension comprend d'années; que les planètes calculent en quelque sorte sur leurs doigts l'époque à laquelle elles doivent faire chaque chose, sans

¹³ Dans ce passage, ainsi que dans plusieurs paragraphes qui suivent, Plotin s'inspire des idées des Stoïciens. Dans leur système, le monde est un être un, organisé et vivant, comme l'est un animal. Rien ne peut arriver à une de ses parties dont les autres parties ne se ressentent plus ou moins, et le monde forme ainsi un tout sympathique à lui-même. (Alexandre d'Aphrodisie, de Mixtione, p. 141).

qu'il leur soit permis de la faire auparavant. Enfin, c'est un tort également de ne pas rapporter à un principe unique le gouvernement de l'univers, d'attribuer tout aux astres, comme s'il n'y avait pas un chef unique dont l'univers dépend et qui distribue à chaque être un rôle et des fonctions conformes à sa nature. Le méconnaître, c'est détruire l'ordre dont on fait partie, c'est ignorer la nature du monde, qui suppose une cause première, un principe dont l'action pénètre tout¹⁴.

VII. En effet, si les astres indiquent les événements futurs, comme le font beaucoup d'autres choses, quelle est la cause de ces événements mêmes? Comment est maintenu l'ordre sans lequel les faits ne sauraient être indiqués? Il faut donc admettre que les astres ressemblent à *des lettres* qui seraient tracées à chaque instant dans le ciel, ou qui, après y avoir été tracées, seraient sans cesse en mouvement de telle sorte que, tout en emplissant autre fonction dans l'univers, elles auraient cependant une signification¹⁵. C'est ainsi que, dans un être animé par un principe unique, on peut juger d'une partie par une autre partie: en considérant, par exemple, les yeux ou quelque autre organe d'un individu, on connaît quel est son caractère, à quels périls il est exposé, comment il peut y échapper. De même que nos membres sont des parties de notre corps, nous sommes nous-mêmes des parties de l'univers. Les choses sont donc faites les unes pour les autres. Tout est plein de signes, et le sage peut conclure une chose d'une autre. Aussi beaucoup de faits habituels sont-ils prévus par tous les hommes. *Tout est coordonné dans l'univers*¹⁶. C'est en vertu de cette coordination que les oiseaux fournissent des auspices, que les autres animaux nous donnent des présages. Toutes choses dépendent mutuellement l'une de l'autre. *Tout conspire à un but unique*¹⁷, non seulement dans chaque individu, dont les parties sont parfaitement liées ensemble, mais, antérieurement et à un plus haut degré, dans

¹⁴ L'Âme universelle coordonne tout, mais *elle ne fait pas* tout, parce que l'âme humaine est aussi une cause première. Plotin n'admet pas le fatalisme des Stoïciens.

¹⁵ Plotin développe cette pensée dans l'Ennéade III (liv. I, § 6): « Les astres concourent par leur mouvement à la conservation de l'univers, mais ils remplissent en même temps un autre rôle: ils servent de *lettres* pour ceux qui savent déchiffrer cette espèce d'écriture, et qui, en considérant les figures formées par les astres, y lisent les événements futurs d'après les lois de l'analogie, comme si, en voyant un oiseau voler *haut*, on en concluait qu'il annonce de *hauts* faits. »

¹⁶ Voy. *Enn.* IV, liv. IV, 33. On trouve les mêmes idées dans Sénèque. Questions naturelles, II, 32. Leibnitz a été conduit à des idées analogues par sa théorie des monades: « Cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses *créées* chacune à chacune, et de chacune *avec toutes les* autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers. » (*Monadologie*, § 56).

¹⁷ Diogène Laërce (VII, 140) attribue cette idée aux Stoïciens

l'univers. Il y faut un principe unique pour rendre un cet être multiple, pour en faire *l'animal un et universel*. De même que, dans le corps humain chaque organe a sa fonction propre, de même dans l'univers les êtres ont chacun leur rôle particulier; d'autant plus qu'ils ne sont pas seulement des parties de l'univers, mais qu'ils forment encore eux-mêmes des univers qui ont aussi leur importance. Toutes choses procèdent donc d'un principe unique, remplissent chacune leur rôle particulier et se prêtent un mutuel concours. En effet, elles ne sont pas séparées de l'univers, elles agissent et subissent l'action les unes des autres¹⁸. Chacune d'elles est secondée ou contrariée par une autre. Mais leur marche n'est pas fortuite, n'est pas l'effet du hasard. Elles forment une série où chacune, par une liaison naturelle, est l'effet de ce qui précède, la cause de ce qui suit¹⁹.

VIII. Quand l'âme s'applique à remplir la fonction qui lui est propre (car c'est l'âme qui fait tout, en tant qu'elle joue le rôle de principe), elle *suit la droite voie*; quand elle *s'égare*, la justice divine la rend esclave de l'ordre physique qui règne dans l'univers, à moins qu'elle ne parvienne à s'en affranchir. La justice divine règne toujours, parce que l'univers est dirigé par l'ordre et la puissance du principe qui le domine [l'Âme universelle]²⁰. A cela se joint le concours des planètes qui sont des parties importantes du ciel, soit parce qu'elles l'embellissent,

¹⁸ Leibnitz développe des idées analogues dans sa *Monadologie* (§ 61): « Comme chaque corps est affecté non seulement par ceux qui le touchent, et se ressent en quelque façon de tout ce qui leur arrive, mais aussi, par leur moyen, se ressent de ceux qui touchent les premiers dont il est touché immédiatement; il s'en suit que cette communication va à quelque distance que ce soit. Et par conséquent tout corps se ressent de tout ce qui se fait dans l'univers, tellement que celui qui voit tout pourrait lire dans chacun ce qui se fait partout, et même ce qui s'est fait ou se fera, en remarquant dans le présent ce qui est éloigné tant selon les temps que selon les lieux: Sumpnia panta, disait Hippocrate. »

¹⁹ Voy. Sénèque (*Questions naturelles*, I, 1).

²⁰ Ce paragraphe est fort obscur. Pour le bien comprendre, il est nécessaire de lire tout le discours que Platon fait tenir à Socrate dans le *Phèdre* (p. 244-251; t. VI, p. 47-54 de la trad. de M. Cousin). Le soin que prend l'âme de ce qui est inanimé, le cortège de Jupiter, le conducteur de char et les deux coursiers, la chute des ailes de l'âme, la loi d'Adrastée, telles sont les idées auxquelles Plotin fait allusion dans ce passage. Voici quelle est sa pensée: L'âme remplit la fonction qui lui *est propre* quand elle imite l'Âme universelle qui contemple le monde intelligible et gouverne le monde sensible en l'illuminant, sans y descendre ni le recarder. Elle suit alors la *droite voie*, elle *agit* conformément à la droite raison. Elle *s'égare* quand elle exerce ses puissances sensitive, végétative et génératrice, plus que sa raison et son intelligence. Elle en est punie par la justice divine en étant soumise à la fatalité, c'est-à-dire à l'influence des circonstances extérieures, comme Plotin le dit plus loin, à la fin de ce paragraphe, et comme il l'explique dans le livre I de l'Ennéade III, § 8-10. Quant à cette assertion que l'âme *fait* tout, en tant qu'elle joue le rôle de principe, on doit l'entendre en ce sens que, tant que l'âme humaine reste unie à l'âme universelle, elle participe au gouvernement du monde sensible que régit l'Âme universelle.

soit parce qu'elles y servent de *signes*. Or, elles servent de signes pour toutes les choses qui arrivent dans le monde sensible. Quant aux choses qu'elles peuvent faire, il ne faut leur attribuer que celles qu'elles font manifestement.

Pour nous, nous accomplissons les fonctions de l'âme conformément à la nature tant que nous ne nous égarons pas dans la multiplicité que renferme l'univers. Quand nous nous y égarons, nous en sommes punis par notre égarement même et par un sort moins heureux dans la suite²¹. Quand donc la richesse et la pauvreté nous arrivent, c'est par l'effet du concours des choses extérieures. Quant aux vertus et aux vices, les vertus dérivent du fond primitif de l'âme, les vices naissent du commerce de l'âme avec les choses extérieures. Mais nous en avons traité ailleurs.

IX. Nous voici amenés à parler de ce *fuseau* que les Parques tournent selon les anciens, et par lequel Platon désigne ce qui se meut et ce qui est immobile dans la révolution du monde²². Selon ce philosophe, les Parques et la Nécessité, leur mère, tournent ce fuseau, et lui impriment un mouvement de rotation dans la génération de chaque être. C'est par cette révolution que les êtres engendrés *arrivent à la génération*. Dans le *Timée*²³, le Dieu qui a créé l'univers [l'Intelligence] donne le principe [immortel] de l'âme [l'âme raisonnable], et les dieux qui exécutent leurs révolutions dans le ciel ajoutent [au principe immortel de l'âme] les passions violentes qui rions soumettent la Nécessité, la colère, les désirs, les peines et les plaisirs en un mot, ils nous donnent cette autre espèce d'âme [*la nature animale ou âme végétative*] de laquelle dérivent ces passions. Par ces paroles, Platon semble dire que nous sommes asservis aux astres, que nous en recevons nos âmes, qu'ils nous soumettent à l'empire de la Nécessité quand nous venons ici-bas, que c'est d'eux que nous tenons nos mœurs, et, par nos mœurs, les actions et les passions qui dérivent de l'habitude *passive* de l'âme²⁴.

Que sommes-nous donc *nous-mêmes*? Nous sommes ce qui est *essentiellement nous*, nous sommes le principe auquel la nature a donné le pouvoir de triompher des passions²⁵. Car si, à cause du corps nous sommes entourés de maux, Dieu nous a cependant donné la vertu qui n'a pas de maître²⁶. En effet, ce n'est pas quand nous sommes dans un état calme que nous avons besoin de la vertu,

²¹ Plotin fait ici allusion aux peines que Platon dans *Phèdre* appelle la loi d'Adrastée.

²² *République*, X.

²³ Voy. Platon. *Timée*, p. 41-42; t. XII, p. 137 et suiV. de la trad. de M. Cousin.

²⁴ L'habitude passive de l'âme est la nature animale.

²⁵ Voy. *Timée*, p. 42.

²⁶ Expression de Platon, *République*, LX.

c'est quand l'absence de la vertu nous expose à des maux. Il faut donc que nous fuyions d'ici-bas, que nous nous séparions du corps qui nous a été ajouté dans la génération, que nous nous appliquions à n'être pas cet *animal*, ce *composé* dans lequel prédomine la nature du corps, nature qui n'est qu'un vestige de l'âme, d'où résulte que la vie animale appartient principalement au corps. En effet, tout ce qui se rapporte à cette vie est corporel. L'autre âme [l'âme raisonnable, supérieure à l'âme végétative] n'est pas dans le corps : elle s'élève aux choses intelligibles, au beau, au divin, qui ne dépendent de rien ; bien plus, elle tâche de leur devenir identique, et elle vit d'une manière conforme à la divinité quand elle s'est retirée en elle-même [pour se livrer à la contemplation]. Quiconque est privé de cette âme [quiconque n'exerce pas les facultés de l'âme raisonnable] vit soumis à la fatalité. Non seulement les actes d'un pareil être sont indiqués par les astres, mais encore il devient lui-même une partie du monde, il dépend du monde dont il fait partie. Tout homme est double : car il y a dans tout homme l'*animal* et l'*homme véritable* [que constitue l'âme raisonnable].

De même, il y a dans l'univers le composé d'un Corps et d'une Âme qui lui est étroitement unie, et l'Âme universelle, qui n'est pas dans le Corps et qui illumine l'Âme unie au Corps. Le soleil et les autres astres sont doubles de la même manière [ont une âme unie à un corps et une âme indépendants du corps]. Ils ne font rien qui soit mauvais pour l'âme pure. S'ils produisent certaines choses dans l'univers, en tant qu'ils sont eux-mêmes des parties de l'univers, et qu'ils ont un corps et une âme unie à ce corps, les choses qu'ils produisent sont des parties de l'univers ; mais leur volonté et leur âme véritable s'appliquent à la contemplation du principe qui est excellent²⁷. C'est à ce principe, ou plutôt à ce qui l'entoure que se rattachent les autres choses c'est ainsi que le feu fait rayonner sa chaleur de tous côtés, et que l'Âme supérieure [de l'univers] fait passer quelque chose de sa puissance dans l'Âme inférieure, qui lui est liée. Les choses mauvaises qui se trouvent ici-bas naissent du mélange qui se trouve dans la nature de ce monde. Si l'on séparait de l'univers l'Âme universelle, ce qui resterait n'aurait pas de valeur. L'univers est donc un Dieu, si l'on fait entrer dans sa substance l'Âme qui en est séparable. Le reste constitue ce Démon que Platon nomme le grand Démon²⁸, et qui a d'ailleurs toutes les passions propres aux démons.

X. S'il en est ainsi, il faut accorder que les astres annoncent les événements,

²⁷ Ce principe est le Bien. Nous ferons observer que dans ce paragraphe et dans beaucoup d'entrées passages de ce livre, les idées de Plotin, déjà obscures par elles-mêmes, sont encore obscurcies par la faute des copistes.

²⁸ Voy. Platon : *Banquet*, p. 122 ; *Timée*, p. 89.

mais non qu'ils les *produisent*, pas même par leur âme unie à leur corps. Ils ne produisent que les choses qui sont des *passions* de l'univers, et cela par leur partie inférieure [leur corps]. En outre, il faut admettre que l'âme, même avant de *venir dans la génération*, en descendant ici-bas, apporte quelque chose qu'elle a par elle-même : car elle n'entrerait pas dans un corps si elle n'avait de grandes dispositions à *pâtir* [à partager les passions du corps]. Il faut également admettre qu'en passant dans un corps l'âme est exposée à des accidents, parce qu'elle se trouve soumise au cours de l'univers ; qu'enfin ce cours même contribue à produire ce que l'univers doit accomplir : car les choses qui se trouvent comprises dans le cours de l'univers y jouent le rôle de parties.

XI. Il faut aussi réfléchir que les impressions qui nous viennent des astres ne sont pas en nous, qui les recevons, telles qu'ils les produisent . S'il y a du feu en nous, il est plus faible que dans le ciel ; la sympathie, en se corrompant dans celui qui la reçoit, engendre une affection déshonnête ; le principe irascible, en sortant des bornes du courage, produit l'emportement ou la lâcheté ; l'amour du beau et de l'honnête devient la recherche de ce qui n'en a que les apparences. La pénétration d'esprit, en se dégradant, constitue la ruse qui cherche à l'égaliser sans y pouvoir parvenir. Ainsi toutes ces dispositions deviennent mauvaises en nous sans l'être dans les astres. Car toutes les impressions que nous en recevons ne sont pas telles en nous qu'elles sont dans les astres ; de plus, elles se dénaturent parce qu'elles se trouvent mêlées aux corps, à la matière et les unes aux autres.

XII. Les influences qui proviennent des astres se confondent ; ce mélange modifie chacune des choses qui sont engendrées, détermine leur nature et leurs qualités²⁹. Ce n'est pas l'influence céleste qui produit le cheval ; elle se borne à exercer une action sur lui : car le cheval est engendré par le cheval, et l'homme par l'homme³⁰ ; le soleil contribue seulement à leur formation. L'homme naît de la *raison [séminale]* de l'homme ; mais les circonstances lui sont favorables ou nuisibles. En effet, le fils ressemble au père ; seulement il peut être mieux fait, ou moins bien fait ; jamais cependant il ne se détache de la matière. Quelquefois la matière prévaut sur la nature, de telle sorte que l'être n'est point parfait parce que la forme ne domine pas.

XIII. Il nous reste maintenant à discerner, à déterminer et à énoncer d'où

²⁹ Voy. Sénèque, *Questions naturelles*, liv. II, § 32.

³⁰ C'est un aphorisme d'Aristote. Voy. *Métaphysique*, XII, 3.

provient chaque chose, puisqu'il est des choses qui sont produites par le cours des astres et d'autres qui ne le sont pas. Voici notre principe. L'Âme gouverne l'univers par la *Raison*, comme chaque animal est gouverné par le principe [la raison] qui façonne ses organes et les met en harmonie avec le tout dont ils sont des parties³¹ ; or le tout contient toutes choses, et les parties ne renferment que ce qui leur est particulier.

Quant aux influences extérieures, les unes secondent, les autres contrarient la tendance de la nature. Toutes choses sont subordonnées au Tout parce qu'elles en sont des parties : prises chacune avec leur nature propre et avec leurs tendances particulières, elles forment par leur concours la vie totale de l'univers. Les êtres inanimés servent d'instruments aux autres qui les mettent en mouvement par une impulsion mécanique. Les êtres animés, mais privés de raison, ont un mouvement indéterminé : tels sont les chevaux attachés à un char avant que le conducteur leur indique la marche qu'ils doivent suivre : car ils ont besoin du fouet pour être dirigés. La nature de l'animal raisonnable a en elle-même le *conducteur* qui la dirige³² ; si celui-ci est habile, elle *suit la droite voie*, au lieu d'aller au hasard, comme cela arrive souvent. Les êtres doués de raison et ceux qui en sont privés se trouvent contenus les uns et les autres dans l'univers, et contribuent à en former l'ensemble. Ceux qui sont plus puissants et qui occupent un rang plus élevé font beaucoup de choses importantes, et concourent à la vie de l'univers où ils ont un rôle plutôt actif que passif. Ceux qui sont passifs agissent peu. Ceux qui occupent un rang intermédiaire sont passifs à l'égard des uns, souvent actifs à l'égard des autres, parce qu'ils ont par eux-mêmes la puissance d'agir et de produire³³.

L'univers a une vie universelle et parfaite, parce que les principes excellents [les âmes des astres] produisent des choses excellentes, c'est-à-dire, ce qu'il y a d'excellent dans chaque chose. Ces principes sont subordonnés à l'Âme qui gouverne l'univers, comme des soldats le sont à leur général ; aussi Platon dit-il qu'ils forment le cortège de Jupiter³⁴ quand celui-ci s'avance à la contemplation du monde intelligible.

Les êtres qui ont une nature inférieure [aux âmes des astres], les hommes tiennent le second rang dans l'univers, et y jouent le même rôle que remplit en nous

³¹ Voy. Cicéron, *De natura Deorum*, II, 34.

³² C'est une allusion au conducteur *de char* et aux deux *coursiers* dont Platon parle dans le *Phèdre*, p. 248.

³³ Les premiers êtres sont les astres ; les seconds, les brutes ; ceux qui occupent un rang intermédiaire sont les hommes.

³⁴ Jupiter est l'Âme universelle.

la seconde puissance de l'âme [la raison discursive]. Les autres êtres [les brutes] tiennent à peu près le même rang qu'occupe en nous la dernière puissance de l'âme [la puissance végétative] : car en nous toutes les puissances ne sont pas égales. Donc tous les êtres qui sont dans le ciel ou qui se trouvent distribués dans l'univers sont des êtres animés et tiennent leur vie de la *Raison totale de l'univers* [parce qu'elle contient les *raisons séminales* de tous les êtres vivants]. Une des parties de l'univers, quelle que soit sa grandeur, n'a pas la puissance d'altérer les *raisons* ni les êtres engendrés avec le concours de ces *raisons*. Elle peut rendre ces êtres meilleurs ou pires, mais non leur faire perdre leur nature propre. Quand elle les rend pires c'est qu'elle affaiblit soit leur corps soit leur âme : ce qui a lieu lorsqu'un accident devient une cause de vice pour l'âme qui partage les passions du corps [l'âme sensitive et végétative] et qui est donnée au principe inférieur [à l'animal] par le principe supérieur [l'âme raisonnable], ou bien lorsque le corps par sa mauvaise organisation entrave les actes où l'âme a besoin de son concours : il ressemble alors à une lyre mal accordée et incapable de rendre des sons qui forment une parfaite harmonie³⁵.

XIV. Que dirons-nous de la pauvreté, des richesses, de la gloire, des commandements ? Si un homme tient ses richesses de ses parents, les astres ont seulement annoncé qu'il serait riche, comme ils se sont bornés à annoncer sa noblesse, s'il la devait à sa naissance. Si un homme a acquis des richesses par son mérite et que son corps y ait contribué, les causes qui ont donné à son corps de la vigueur ont pu concourir à sa fortune : ce sont d'abord ses parents, ensuite sa patrie, si elle a un bon climat, enfin la fécondité du sol. Si cet homme doit ses richesses à sa vertu, c'est à sa vertu seule qu'il faut les attribuer, ainsi que les avantages périssables qu'il peut posséder par une faveur divine. S'il a reçu ses richesses de personne vertueuses, sa fortune a encore pour cause la vertu. S'il a reçu ses richesses d'hommes pervers, mais pour un motif juste, elles proviennent d'un bon principe qui a agi en eux. Enfin, si un homme qui a amassé des richesses est pervers, la cause de sa fortune est cette perversité même et le principe dont elle provient ; il faut encore comprendre dans l'ordre des causes ceux qui ont pu lui donner de l'argent. Un homme doit-il ses richesses à des travaux, par exem-

³⁵ Les § 13 et 14 sont le développement de cette pensée : « Tout est annoncé et produit par des causes ; or il y en a deux espèces, l'âme humaine et les circonstances extérieures. Quand l'âme agit conformément à la droite raison, elle agit librement. Hors de là elle est entravée dans ses actes, elle est plutôt passive qu'active. Donc, quand elle manque de prudence, les circonstances extérieures sont cause de ses actes : on a raison de dire qu'elle obéit alors au Destin, surtout si l'on regarde le Destin comme une cause extérieure. » (Enn. III, liv. I, § 10.)

ple à des travaux d'agriculture, elles ont pour causes les soins du laboureur et le concours des circonstances extérieures. A-t-il trouvé un trésor, quelque chose de l'univers a dû y contribuer. Cette découverte a pu d'ailleurs être annoncée : car toutes les choses s'enchaînent les unes aux autres, et par conséquent s'annoncent mutuellement. Un homme dissipe-t-il ses richesses, il est la cause de leur perte ; lui sont-elles ravies, la cause est le ravisseur. Y a-t-il eu naufrage, beaucoup de choses ont pu y concourir. La gloire est acquise justement ou injustement. Est-elle acquise justement, elle est due à des services rendus ou à l'estime des autres hommes. Est-elle acquise injustement, elle a pour cause l'injustice de ceux qui accordent des honneurs à cet homme. Il en est de même d'un commandement ; il est ou il n'est pas mérité : dans le premier cas, il est dû à l'équité des électeurs ou à l'activité de l'homme qui l'a obtenu par le concours de ses amis, ou à toute autre circonstance. Un mariage est déterminé par une préférence, ou par une circonstance accidentelle, ou par le concours de plusieurs circonstances. La procréation des enfants en est une conséquence : elle a lieu conformément à la raison [séminale], s'il ne se rencontre pas d'obstacle ; si elle est vicieuse, c'est qu'il y a quelque défaut intérieur soit dans la mère qui conçoit, soit dans le père qui est mal disposé pour cette procréation.

XV. Platon parle de sorts, de conditions, dont le choix est confirmé par un tour du fuseau de Clotho ; il parle aussi d'un démon qui aide chacun à remplir sa destinée³⁶. Quelles sont ces conditions ? ce sont la disposition dans laquelle était l'univers quand les âmes entrèrent chacune dans un corps, la nature de leur corps, de leurs parents, de leur patrie, en un mot l'ensemble des circonstances extérieures. On voit que toutes ces choses, dans leurs détails aussi bien que dans leur ensemble, sont produites simultanément et liées en quelque sorte par une des Parques, par Clotho. Lachésis présente les conditions aux âmes. Enfin Atropos rend irrévocable l'accomplissement de toutes les circonstances de chaque destinée.

Parmi les hommes, les uns, fascinés par l'univers et les objets extérieurs, abdiquent complètement ou partiellement leur liberté. D'autres, dominant ce qui les entoure, élèvent leur tête jusqu'au ciel, et, s'affranchissant des influences extérieures, conservent libre la meilleure partie de leur âme, celle qui en forme l'essence primitive : car on aurait tort de croire que la nature de l'âme soit dé-

³⁶ *République*, X, p. 616 ; t. X, p. 284 et suiv. de la trad. de M. Cousin. Le livre IV de l'Enéide III est consacré tout entier à commenter ce passage de Platon et à développer les idées que Plotin se borne ici à indiquer.

terminée par les passions que lui font éprouver les objets extérieurs, qu'elle n'ait pas une essence propre par elle-même. Tout au contraire, comme elle joue le rôle de principe, elle a, beaucoup plus que les autres choses, des facultés aptes à accomplir les actes qui sont propres à sa nature. Nécessairement, puisqu'elle est une essence, elle possède, outre l'existence, des appétits, des facultés actives, la puissance de bien vivre. Le composé [de l'âme et du corps, l'animal] dépend de la nature qui l'a formé, en reçoit ses qualités, ses actions. Si l'âme *se sépare* du corps, elle produit les actes qui sont propres à sa nature et qui ne dépendent pas du corps ; elle ne s'attribue pas les passions du corps, parce qu'elle reconnaît qu'elle a une autre nature.

XVI. Qu'y a-t-il de mêlé, qu'y a-t-il de pur dans l'âme ? Quelle partie de l'âme est séparable ? Quelle partie ne l'est pas tant que l'âme est dans un corps ? Qu'est-ce que l'animal ? Voilà ce que nous aurons à examiner plus tard dans une autre discussion ; car on n'est point d'accord sur ces points. Pour le moment, expliquons en quel sens nous avons dit plus haut que l'Âme gouverne l'univers par la *Raison*.

L'Âme universelle forme-t-elle tous les êtres successivement, d'abord l'homme, puis le cheval, puis un autre animal, enfin les bêtes sauvages³⁷ ? Commence-t-elle par produire la terre et le feu ; puis, voyant le concours de toutes ces choses qui se détruisent ou s'aident mutuellement, ne considère-t-elle que leur ensemble et leur connexion, sans s'occuper des accidents qui leur arrivent dans la suite ? Se borne-t-elle à reproduire les générations précédentes des animaux, et laisse-t-elle ceux-ci exposés aux *passions* qu'ils se causent les uns aux autres ?

Dirons-nous que l'Âme est la cause de ces *passions* parce qu'elle engendre les êtres qui les produisent ?

La *raison* de chaque individu contient-elle ses *actions* et ses *passions*, de telle sorte que celles-ci ne soient ni accidentelles, ni fortuites, mais nécessaires³⁸ ?

Les *raisons* les produisent-elles ? Ou bien les connaissent-elles sans les produire ? Ou plutôt l'Âme, qui contient les *raisons génératrices*, connaît-elle les effets de toutes ses œuvres en raisonnant d'après ce principe que le concours des mêmes circonstances doit évidemment amener les mêmes effets ? S'il en est ainsi, l'Âme, comprenant ou prévoyant les effets de ses œuvres, détermine et enchaîne par eux toutes les choses qui doivent arriver ; elle considère donc les antécédents

³⁷ Plotin répond négativement à cette question dans l'Ennéade II, liv. IX, § 12, et l'Ennéade IV, liv. III, § 9-10.

³⁸ La réponse affirmative à cette question est développée dans l'Ennéade III, liv. III, § 1-2.

et les conséquents, et, d'après ce qui précède, prévoit ce qui doit suivre³⁹. C'est parce que les êtres procèdent ainsi les uns des autres] que les races s'abâtardissent continuellement : par exemple, les hommes dégénèrent parce qu'en s'éloignant continuellement et nécessairement [du type primitif] les *raisons [séminales]* cèdent aux *passions de la matière*⁴⁰.

L'Âme considère-t-elle donc toute la suite des faits et passe-t-elle son existence à surveiller les *passions* qu'éprouveront ses œuvres ? Ne cesse-t-elle jamais de penser à celles-ci, n'y met-elle jamais la dernière main en les réglant une fois pour toutes de manière qu'elles aillent toujours bien⁴¹ ? Ressemble-t-elle à un agriculteur qui, au lieu de se borner à semer et à planter, travaille sans cesse à réparer les dommages causés par les pluies, les vents et les tempêtes ?

Si cette hypothèse est absurde, il faut admettre que l'Âme connaît d'avance, ou même que les *raisons [séminales]* contiennent les accidents qui arrivent aux êtres engendrés, c'est-à-dire leur destruction et tous les effets de leurs défauts⁴². Dans ce cas, nous sommes obligés de dire que les défauts proviennent des raisons [séminales], quoique les arts et leurs raisons ne contiennent ni erreur, ni défaut, ni destruction d'une œuvre d'art⁴³.

Ici on dira peut-être : Il ne saurait y avoir dans l'univers rien de mauvais ni de contraire à la nature ; il faut accorder que même ce qui paraît moins bon a encore son utilité. Quoi ? on admettra donc que ce qui est moins bon concourt à la perfection de l'univers, et qu'il ne faut pas que toutes choses soient belles ? C'est que les contraires mêmes contribuent à la perfection de l'univers, et que le monde ne saurait exister sans eux : il en est de même dans tous les êtres vivants. La *raison [séminale]* amène nécessairement et forme ce qui est meilleur ; ce qui est moins bon se trouve contenu en puissance dans les raisons, et en acte dans les êtres engendrés. L'Âme [universelle] n'a donc pas besoin de s'en occuper ni de

³⁹ Voy. Enn. IV, liv. IV, § 9-12. Voici comment Plotin s'exprime au § 37 de ce livre : « La Raison de l'univers ressemble au législateur qui établit l'ordre dans une cité ; celui-ci, sachant quelles actions feront les citoyens et à quels motifs ils obéiront, règle là-dessus ses institutions, lie étroitement ses lois à la conduite des individus qui y sont soumis, établit pour leurs actions des peines et des récompenses de telle sorte que toutes choses concourent d'elles-mêmes à l'harmonie de l'ensemble par un entraînement invincible. »

⁴⁰ Senèque, *De providentia*, 5.

⁴¹ « L'Âme gouverne l'univers en demeurant tranquille, sans raisonner, sans avoir rien à redresser. » (Enn. II, liv. IX, § 2. voy. encore Enn. III, liv. II, III). Senèque, *De providentia*, 5.

⁴² *Raison séminale* ou *génératrice*. Il en a emprunté le nom et l'idée aux stoïciens. Selon eux, c'est, comme Plotin l'affirme dans ce passage, une force contentant et développant avec ordre, par sa seule vertu, tous les modes de l'existence du corps qu'elle anime, toutes ses actions et ses passions depuis sa naissance jusqu'à sa destruction.

⁴³ Voy. Aristote, *Métaphysique*, XII, 28.

faire agir les raisons : si, en imprimant une secousse⁴⁴ aux raisons qui procèdent de principes supérieurs, la matière altère ce qu'elle reçoit, les raisons néanmoins la soumettent à ce qui est meilleur [à la forme]. Toutes les choses forment donc un ensemble harmonieux parce qu'elles proviennent tout à la fois de la *matière* et des *raisons* qui les engendrent.

XVII. Examinons si les raisons contenues dans l'Âme sont des *pensées*. Comment l'Âme pourrait-elle produire par des *pensées*? C'est la *Raison* qui *produit dans la matière*; or le *Principe* qui *produit naturellement* n'est pas une *pensée*, ni une intuition, mais une *Puissance qui façonne la matière aveuglément* comme un cercle donne à l'eau une figure et une empreinte circulaire. En effet, la *Puissance naturelle et génératrice* a pour fonction de *produire*; mais il lui faut le concours de la *Puissance principale de l'Âme* qui forme et qui fait agir l'Âme génératrice engagée dans la matière. Est-ce par le *raisonnement* que la Puissance principale de l'Âme forme l'Âme génératrice? Si c'est par le *raisonnement*, elle doit considérer soit un autre objet, soit ce qu'elle possède en elle-même. Si elle considère ce qu'elle possède en elle-même, elle n'a pas besoin de raisonner : car ce n'est pas par le *raisonnement* que l'Âme façonne la matière, c'est par la *Puissance qui contient les raisons*, Puissance qui seule est efficace et capable de produire. L'Âme produit donc *par les formes*. Elle reçoit de l'Intelligence les formes qu'elle transmet. L'Intelligence donne les formes à l'Âme universelle qui est placée immédiatement au-dessous d'elle, et l'Âme universelle les transmet à l'Âme inférieure [la *Puissance naturelle et génératrice*] en la façonnant et l'illuminant. L'Âme inférieure produit, tantôt sans rencontrer d'obstacles, tantôt en rencontrant des obstacles : dans ce cas, elle produit des choses moins parfaites. Comme elle a reçu la *puissance de produire*, et qu'elle contient les *raisons qui ne sont pas les premières* [les *raisons séminales*, qui sont intérieures aux *idées*], non seulement elle produit en vertu de ce qu'elle a reçu, mais encore elle tire d'elle-même quelque chose qui est évidemment inférieur [la *matière*]. Elle produit sans doute un être vivant [l'univers], mais un être vivant qui est moins parfait, qui jouit moins bien de la vie, parce qu'il occupe le dernier rang, qu'il est grossier et difficile à gouverner, que la matière qui le compose est en quelque sorte la *lie amère* des principes supérieurs, qu'elle répand son amertume autour d'elle et en communique quelque chose à l'univers.

XVIII. Faut-il donc regarder comme nécessaires les maux qui se trouvent dans l'univers, parce qu'ils sont les conséquences de principes supérieurs? Oui :

⁴⁴ Plotin désigne la résistance de la matière à la forme que lui imprime la raison séminale.

car sans eux l'univers serait imparfait. La plupart des maux, ou plutôt tous les maux sont utiles à l'univers : tels sont les animaux venimeux ; mais souvent on ne sait pas à quoi ils servent. La méchanceté même est utile sous beaucoup de rapports, et peut produire beaucoup de belles choses : par exemple, elle conduit à de belles inventions ; elle oblige les hommes à la prudence, et ne les laisse pas s'endormir dans une indolente sécurité.

Si ces réflexions sont justes, il faut admettre que l'Âme universelle contemple toujours les meilleurs principes parce qu'elle est tournée vers le monde intelligible et vers Dieu. Comme elle s'en remplit et qu'elle en est remplie, elle déborde en quelque sorte sur son image, sur la Puissance qui tient le dernier rang [la Puissance naturelle et génératrice], et qui, par conséquent, est la dernière Puissance créatrice. Au-dessus de cette Puissance créatrice est la Puissance de l'Âme qui reçoit les formes immédiatement de l'Intelligence. Au-dessus de tout est l'Intelligence, le Démon, qui donne les forces à l'Âme universelle, et celle-ci en imprime des traces à la puissance qui tient le troisième rang [la Puissance naturelle et génératrice]⁴⁵. Ce monde est donc véritablement une *image qui se forme perpétuellement*⁴⁶. Les deux premiers principes sont immobiles ; le troisième est également immobile [par son essence], mais il est engagé dans la matière ; il devient donc mobile par accident. Tant que l'Intelligence et que l'Âme subsistent, les *raisons* en découlent dans cette image de l'Âme [la Puissance naturelle et génératrice] ; de même tant que le soleil subsiste, toute lumière en émane⁴⁷.

⁴⁵ Dans ce passage, comme plus haut (p. 150, 180), Plotin fait dans l'Âme universelle une distinction analogue à celle qu'il établit dans l'âme humaine entre l'âme *raisonnable* et l'âme *végétative*, qui est l'image de la 1^{re}. En affirmant qu'il y a deux Âmes, l'Âme supérieure (la Puissance principale de l'Âme), qui reçoit de l'Intelligence les *formes* et l'Âme inférieure (la Nature, la puissance génératrice), qui les transmet à la matière en la façonnant par les raisons séminales, Plotin ne veut pas dire qu'il y ait là deux Hypostases différentes, mais seulement deux fonctions différentes d'une même Hypostase.

⁴⁶ On trouve la même pensée dans le livre kabbalistique appelé *Zohar* ou *Livre de la Lumière*. « Tout ce monde inférieur a été fait à la ressemblance du monde supérieur ; tout ce qui existe dans le monde supérieur nous apparaît ici-bas comme dans une image (M. Franck, *La Kabbale*, p. 219).

⁴⁷ Dans ce paragraphe et dans beaucoup d'autres, Plotin explique la génération des êtres par une irradiation. Il représente habituellement le principe suprême, des choses comme un foyer de lumière duquel émanent éternellement, sans l'épuiser, des rayons par lesquels il manifeste sa présence sur tous les points de l'infini. Cette lumière n'est autre chose que l'Intelligence divine, comme Plotin le dit dans le livre suivant. Le foyer dont elle découle sans interruption, c'est l'Un, au sein duquel l'existence et la pensée se confondent, et qui manifeste sa puissance par l'ensemble des êtres qui lui doivent la vie. Voici comment Plotin s'exprime à ce sujet dans un passage analogue à celui qui termine ici le § 18 : « *L'Intelligence est le Soleil qui brille là-haut*. Considérons-le comme le *modèle de la Raison*. Au-dessous de l'intelligence est l'Âme, qui en

NOTICE

Ce livre est le cinquante-deuxième dans l'ordre chronologique.

Par le sujet qui s'y trouve traité, il se rattache aux livres *Du Destin et de la Providence* (*Enn.*, III, liV. I, II, III), ainsi qu'aux livres *Du Ciel* et *Du mouvement circulaire* (*Enn.*, II, liV. I et II). Le motif pour lequel il a été composé est indiqué par Porphyre dans la *Vie de Plotin*, § 15.

Le nombre et la variété des questions que Plotin a rattachées au sujet principal nous oblige à diviser en plusieurs paragraphes les éclaircissements assez longs que nous avons à donner.

§ I. PRINCIPES DE L'ASTROLOGIE JUDICIAIRE

Après avoir été étudiée avec ardeur pendant une longue suite de siècles, l'astrologie judiciaire est aujourd'hui tombée dans un tel oubli qu'il nous paraît nécessaire d'en rappeler ici les principes les plus essentiels pour faciliter au lecteur l'intelligence de la discussion à laquelle se livre Plotin.

« L'astrologie, pour dresser le *thème céleste* et juger *la figure de la nativité* d'un individu, devait considérer cinq choses principales :

- 1° La maison du ciel (§ 4),
- 2° Les signes du zodiaque (§ 3),
- 3° Les planètes (§ 5),
- 4° Les aspects et les configurations (§ 3-6),
- 5° Les étoiles fixes et principalement celles de première grandeur (§ 1).

1° *Maisons*. Pour dresser le thème céleste, les astrologues divisaient le ciel en douze parties appelées *maisons*, auxquelles ils rapportaient les positions occupées au même instant par les astres dans chacune d'elles (opération désignée sous le nom *d'horoscope*). Il y avait pour cela plusieurs méthodes : celle de Ptolémée, [dont Plotin paraît combattre principalement la doctrine sur l'influence

dépend, qui subsiste par elle et avec elle. L'Âme aboutit d'un côté au *Soleil intelligible* [à l'Intelligence], de l'autre au *Soleil sensible* [au monde]. Elle est *l'intermédiaire* par lequel les êtres d'ici-bas se rattachent aux êtres intelligibles. Elle est en quelque sorte l'interprète des choses qui descendent du monde intelligible dans le monde sensible, et des choses du monde sensible qui remontent dans le monde intelligible. »

des astres] consistait à diviser le zodiaque en douze parties égales ; elle s'appelait *manière égale*.

» Pour représenter les *Maisons*, les astrologues formaient douze triangles placés entre deux carrés, inclus l'un dans l'autre, comme le montre la figure ci-jointe. Les triangles qui ont pour face un côté du petit carré étaient dits *maisons angulaires* ; les douze lignes tracées étaient celles qui commençaient ces maisons et sur lesquelles on manquait les degrés des signes sur les deux autres côtés, on écrivait les lieux des planètes, etc.

» La première maison était appelée par les astrologues *angle oriental*, ou bien encore *domicile ascendant de l'orient* ; de cette maison on tirait un pronostic général de la vie, des membres de l'individu, de sa nourriture, de sa santé, de sa débilité, de ses habitudes, de ses mœurs, etc. La seconde maison signifiait biens, richesses, compagnie, gain, profit ; elle signifiait aussi or et argent, et s'appelait *maison succédant à l'ascendant, basse-entrée*. La troisième dénotait, frères, sœurs, parents, petits voyages, la foi, les songes, les divinations ; elle s'appelait *maison venant de l'ascendant*, autrement *déesse*, et avait regard sur les épaules, jambes et bras. On entendait par la quatrième les pères, les parrains, les héritages en général, bien des champs, trésors, enfants, métaux, prisons, biens obscurs, la fin de toutes choses, et ce qui nous vient après la mort, comme sépulture, baume, renommée, etc. ; elle portait le nom d'*angle de terre* et dominait sur la poitrine et le poumon. La cinquième signifiait enfants, filles, neveux, étrennes, donations, plaisirs, ornements, bravoure, danses, banquets, ambassades, l'or et l'argent, richesse paternelle, héritages, possessions ; elle s'appelait *maison succédant à la quatrième*, autrement *bonne fortune*, et regardait le cœur et l'estomac. La sixième dénotait les serviteurs, les maladies et les bêtes habiles à transporter l'homme ; elle se nommait *maison venant de la quatrième*, autre *mauvaise fortune*, et regardait le ventre et les boyaux. La septième, noces, mariages, femmes, procès, querelles, ardentes inimitiés, gens qui participent à des gains, et signifiait aussi vieillesse et lieux étranges ; elle se nommait *angle d'occident* et dominait sur les reins. La huitième, ennuis, songes, tourments, genre de mort, douaires des femmes, héritages provenant d'étrangers, biens qui ont fait longtemps l'objet de vos rêves. Cette maison s'appelait *maison succédant à l'angle occidental*, autrement entrée d'en-haut. La neuvième, songes, voyages sur terre et sur mer, foi, religion, science, sagesse, divinations, songes, prodiges, nouveaux intellects, vertu, paradoxes, signes du ciel, punitions divines ; elle se nommait *maison venant de l'angle occidental*, autrement *maison de Dieu*. La dixième, honneurs, dignités, offices, administration, gouvernement, bonne renommée ; elle s'appelait *milieu du ciel, cœur du ciel, point méridional, angle méridional*, et regardait les genoux. La onzième,

amis, espoir, confiance, faveur, aide, louange, renommée; elle se nommait *maison succédant à l'angle méridional*, autrement *louange*, et regardait les jambes. La douzième, haine cachée, prison, servitude, tristesse, tourments, plaintes, regrets, trahisons, chevaux et autres grands animaux servant principalement à l'équitation; elle s'appelait *maison venant de l'angle méridional*, autrement *malin esprit*, et regardait les pieds.

» 2° *Signes du zodiaque*. Les douze signes du zodiaque exerçaient aussi chacun une influence particulière. Selon Manilius, le Bélier gouvernait la tête de l'homme; le Taureau, le col; les bras étaient attribués aux Gémeaux, la poitrine au Cancer, les épaules au Lion, le ventre à la Vierge, l'âme au Scorpion; le Sagittaire dominait sur le foie; le Capricorne gouvernait les genoux, le Verseau les jambes et les Poissons les pieds. » (M. de Pontécoulant, art. *Astrologie* dans *l'Encyclopédie du XIX^e siècle*, t. IV, p. 110.)

L'influence que les astrologues attribuaient ainsi aux signes du zodiaque modifiait, selon eux, celle des planètes elles-mêmes: c'est cette opinion que Plotin combat quand il dit (§ 3): « Qu'éprouve de différent une planète selon qu'elle est dans telle ou telle partie du zodiaque? Qu'éprouve le zodiaque lui-même? En effet, les planètes ne sont pas dans le zodiaque même, elles sont au-dessous et très loin de lui. » Les astrologues disaient en effet qu'une planète était dans un signe du zodiaque lorsqu'elle se trouvait au-dessous de ce signe.

3° *Planètes*. Les planètes avaient chacune leur influence propre. On attribuait à Saturne les maladies, les peines, le travail à l'excès, ainsi que les malheurs de la vie et les tempêtes sur mer; on donnait à Jupiter les choses saintes et pieuses; Mars présidait à la guerre; Mercure gouvernait les arts et l'esprit, etc. Cicéron fait allusion à ces idées des astrologues dans le *Songe de Scipion*, § 10.

4° *Aspects*. Ce que Plotin dit à ce sujet (§ 1-6), est assez clair pour n'avoir pas besoin d'un nouveau commentaire.

5° *Étoiles fixes*. Les étoiles fixes concouraient à cette influence mêlée que tous les astres exerçaient ensemble, selon les astrologues, comme le dit Plotin (§ 1, § 12).

Les idées que nous venons d'exposer et que Plotin combat dans ce livre paraissent avoir pris naissance chez les Chaldéens. Une des fonctions de leurs prêtres était d'observer les signes du zodiaque et tous les corps célestes, afin de leur arracher le secret de l'avenir. A cet effet, on avait assigné à chaque astre ses attributions, son influence bonne ou mauvaise, et une part déterminée dans le gouvernement des choses de la terre. Ainsi Jupiter et Vénus, autrement appelés Bélus et Mylitta, passaient pour bienfaisants; Saturne et Mars pour malfaisants; Mercure, que l'on suppose être le même que Nébo, était tantôt l'un, tantôt l'autre,

selon la position qu'il occupait dans le ciel. Parmi les signes du zodiaque, les uns représentaient les sexes, les autres le mouvement et le repos, ceux-ci les différentes parties du corps, ceux-là les différents accidents de la vie, et, se divisant pour se subdiviser encore à l'infini, ils formaient comme une *langue* mystérieuse, mais complète, dans laquelle le ciel nous annonce nos destinées. Outre les douze signes du zodiaque, les Chaldéens reconnaissaient encore des étoiles très influentes au nombre de vingt-quatre, dont douze occupaient la partie supérieure, et douze la partie inférieure du monde, en considérant la terre comme le milieu. Les premières étaient préposées aux destinées des vivants, les autres étaient chargées de juger les morts. Les cinq planètes avaient aussi sous leur direction trente astres secondaires qui, voyageant alternativement d'un hémisphère à l'autre, leur annonçaient ce qui se passait dans toute l'étendue de l'univers et portaient le titre de *dieux conseillers*. Enfin, au-dessus des planètes, désignées sous le nom de *dieux interprètes*, étaient le soleil et la lune : le soleil, représentant le principe mâle ou actif, et la lune, le principe femelle ou passif. Tels sont les détails que donnent sur ces croyances astrologiques Diodore de Sicile (liv. II) et Sextus Empiricus (*Contre les Mathématiciens*, liv. V, p. 111, édit. de Genève).

M. Ravaisson (*Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. II, p. 319) pense que l'influence du Stoïcisme contribua au crédit dont l'Astrologie judiciaire jouissait au temps de Plotin : « Dans la philosophie stoïcienne et dans la croyance des temps où elle s'était développée, Dieu ne faisait qu'un avec la nature. Considérée d'abord par Zénon comme la force qui pénètre et vivifie le monde, la cause première avait dû de plus en plus, par un progrès nécessaire, se confondre avec les phénomènes mêmes dont le monde est composé. Dieu s'était enfin réduit au ciel, aux astres, au soleil, et le gouvernement divin au cours fatal des corps célestes. Aussi, sous la double influence du Stoïcisme et des Chaldéens, auxquels les rapports établis par la conquête d'Alexandre entre Babylone et la Grèce avaient ouvert l'occident, la foi dans l'astrologie judiciaire avait fait des progrès immenses, malgré la résistance des Péripatéticiens et des Épicuriens ; il semblait qu'elle dût devenir enfin la religion universelle. »

Ces considérations expliquent pourquoi Plotin, dans la seconde partie de ce livre, discute les idées professées par les Stoïciens sur la Providence et la Fatalité.

Pour terminer ce paragraphe, nous indiquerons les principaux auteurs qu'on peut consulter sur le sujet que nous venons de traiter.

Parmi les auteurs anciens qui ont écrit sur l'astrologie judiciaire, et que Plotin s'est proposé de réfuter, le plus important est Ptolémée, auteur dit *Tétrabiblon*, ouvrage auquel Porphyre a fait une *Introduction*.

Les philosophes les plus célèbres qui ont combattu l'astrologie judiciaire sont,

Avant Plotin :

Cicéron : *De Divinatione*, liv. II, 42-47 : *De Fato*, 4 ;

Favorinus, *Discours contre les Astrologues* (cité par Aulu-Gelle), *Nuits attiques* (liv. XIV, 10) ;

Sextus Empiricus, *Contre les Mathématiciens*, liv. V, p. 337-355 ;

Lucien, *De l'Astrologie*, § 27 ;

Bardesane de Syrie (Eusèbe, *Prépar. évang.*, liv. VI, 10) ;

Origène ;

Et après Plotin :

Saint Augustin, *De Civitate Dei*, liv. V, 1.

§ II. DOCTRINE DE PLOTIN SUR L'INFLUENCE DES ASTRES ET L'ORDRE GÉNÉRAL DE L'UNIVERS

Après avoir réfuté le système des astrologues dans la première partie de ce livre, Plotin, dans la seconde partie, formule et démontre sa propre doctrine sur l'ordre général de l'univers :

1° Les astres indiquent les événements futurs ;

2° ils n'exercent qu'une influence physique par leur corps et sympathique par leur âme irraisonnable.

Les considérations sur lesquelles se fonde cette doctrine sont longuement développées dans le livre IV de *l'Ennéade* IV, qui avait été composé avant ce livre. C'est pourquoi Plotin se borne à les indiquer ici très brièvement. Pour les faire bien saisir, nous allons les résumer, en les dégageant de la discussion avec laquelle elles se trouvent confondues.

1 — *Les astres indiquent les événements futurs en vertu de l'ordre général de l'univers*

Le monde est un être organisé et vivant, un *animal*, comme l'un des êtres particuliers qu'il renferme, et plein d'une grande Âme où toutes les âmes particulières sont contenues. Rien ne peut donc arriver à une de ses parties dont les autres parties ne se ressentent plus ou moins, et le monde forme ainsi un tout sympathique à lui-même (§ 5, 7). Par la même raison, chaque phénomène est *le signe* d'un autre phénomène, et, en vertu de cette coordination universelle, *les astres indiquent les événements futurs* (§ 7, 8).

Plotin paraît s'être inspiré ici de Platon et des Stoïciens.

L'idée que le monde est un être animé se trouve dans Platon :

« Voilà comment a été produit ce monde qui comprend tous les animaux mortels et immortels, et qui en est rempli ; cet *animal* visible, dans lequel tous les animaux visibles sont renfermés ; ce Dieu sensible, image de l'intelligible, ce Dieu très grand, très bon, très beau et très parfait, ce ciel un et unique. » (*Timée*, p. 92 ; p. 244 de la trad. de M. H. Martin.)

Dans un autre passage du même écrit, Platon exprime aussi cette idée que les astres indiquent les événements futurs :

« Les chœurs de danse de ces astres mêmes, leurs rapprochements, la marche et le retour de leurs cercles sur eux-mêmes et dans les conjonctions, les caractères auxquels on reconnaît ceux de ces Dieux qui se trouvent près des uns des autres et ceux qui se trouvent à l'opposite, la manière dont, en se poursuivant, les uns peuvent passer derrière les autres et être ainsi, à certaines époques, cachés à nos yeux, puis reparaître, et comment de là résultent des motifs de crainte et des présages de l'avenir pour d'habiles calculateurs, voilà ce qu'on ne peut exposer, si les auditeurs n'ont sous les yeux quelque représentation du système céleste. » (*Timée*, p. 40 ; p. 109 de la trad.)

Ces idées de Platon ont été ensuite adoptées par les Stoïciens qui leur ont donné des développements importants dans leur système. Dans les notes nous avons indiqué les rapprochements qu'on peut faire à ce sujet entre la doctrine de ces philosophes et celle de Plotin.

Nous ferons remarquer en outre que la doctrine professée par Plotin était d'ailleurs très répandue dans l'Orient. M. Franck, dans son ouvrage sur la *Kabbale* (p. 219, 231), nous la montre enseignée par les docteurs hébreux à peu près dans les mêmes termes que par Plotin. Voici comment il s'exprime à ce sujet :

« De la croyance que le monde inférieur est l'image du monde supérieur, les Kabbalistes ont tiré une conséquence qui les ramène entièrement au mysticisme : ils ont imaginé que tout ce qui frappe nos sens a une signification symbolique ; que les phénomènes et les formes les plus matérielles peuvent nous apprendre ce qui se passe ou dans la pensée divine ou dans l'intelligence humaine. Tout ce qui vient de l'esprit doit, selon eux, se manifester au dehors et devenir visible. De là la croyance à un alphabet céleste et à la physiognomonie :

« Dans toute l'étendue du ciel, dont la circonférence entoure le monde, il y a des figures, des signes, au moyen desquels nous pourrions découvrir les secrets et les mystères les plus profonds. Ces figures sont formées par les constellations et les étoiles, qui sont pour le sage un sujet de contemplation et une source de mystérieuses jouissances... Celui qui est obligé de se mettre en voyage dès le matin n'a qu'à se lever au point du jour et à regarder attentivement du côté de l'orient ;

il verra comme des *lettres* gravées dans le ciel et placées les unes au-dessus des autres. Ces formes brillantes sont celles des lettres avec lesquelles Dieu a créé le ciel et la terre ; elles forment son nom mystérieux et saint... De même que dans le firmament, qui enveloppe tout l'univers, nous voyons diverses figures formées par les étoiles et les planètes, pour nous annoncer des choses cachées et de profonds mystères ; ainsi, sur la peau qui entoure notre corps il y a des formes et des traits qui sont comme les planètes ou les étoiles de notre corps. Toutes ces formes ont un sens caché et sont un objet d'attention pour les sages qui savent lire dans le visage de l'homme. »

2 — *Les astres n'exercent qu'une influence physique par leur corps ou sympathique par leur âme irraisonnable.*

Chaque astre est un être vivant, composé d'un corps et d'une âme. Son corps ne peut exercer qu'une influence physique, par exemple, répandre la chaleur (§ 2, 4). Quant à son âme, elle comprend deux parties, comme l'Âme universelle : la partie supérieure, *l'âme raisonnable*, contemple tranquillement l'Intelligence divine et trouve dans cette contemplation une source perpétuelle de bonheur (§ 3, 9) ; la partie inférieure, *l'âme irraisonnable* ou *puissance naturelle*, exerce, en vertu de la *sympathie* qui unit tous les êtres de l'univers, une action qui est la conséquence de son essence, qui ne comporte, par conséquent, ni délibération ni liberté, qui ressemble à une irradiation, et qui concourt à l'action exercée par l'Âme universelle (§ 13). Elle ne saurait donc être nuisible puisqu'elle a pour principe une nature excellente (§ 2, 13).

Voici comment ces idées sont développées par Plotin dans le livre IV de *l'Ennéade* IV :

« Cet univers est un *animal un*, qui renferme en lui-même tous les animaux. Il y a en lui une *âme une*, qui se répand dans toutes ses parties, c'est-à-dire dans tous les êtres qui sont des *parties de l'univers*. Or, tout être qui se trouve contenu dans le monde sensible est une partie de l'univers : d'abord, il en est une partie par son corps, sans aucune restriction ; ensuite il en est encore une partie par son âme, mais seulement en tant qu'il participe [à la Puissance naturelle et génératrice] de l'Âme universelle. Les êtres qui ne participeraient qu'à [la Puissance naturelle et génératrice] de l'Âme universelle sont complètement des parties de l'univers. Ceux qui participent à une autre Âme [à la puissance supérieure de l'Âme universelle] ne sont pas complètement des parties de l'univers ; [ils sont indépendants par leur âme raisonnable], mais ils éprouvent des passions par l'action des autres êtres, en tant qu'ils ont quelque chose de l'univers, [que par

leur âme irraisonnable, ils participent à la Puissance naturelle et génératrice de l'univers] et que les autres êtres ont aussi quelque chose de l'univers. Ainsi, cet univers est un *animal un et sympathique* à lui-même.»

Il résulte de là que rien ne peut arriver à une des parties de l'univers dont les autres parties ne se ressentent plus ou moins, et que, selon l'expression dont se sert Plotin (§ 5) « toutes choses ont de la sympathie les unes pour les autres par leur vie irrationnelle. »

En vertu de ce principe, les astres exercent sur nous une action sympathique par les diverses figures qu'ils forment en vertu de l'inégalité de leur vitesse:

« Le cours des astres agit en disposant de différentes manières d'abord les astres et les choses que le ciel contient, puis les êtres terrestres dont il modifie, non seulement les corps, mais encore les âmes. » (*Enn.*, IV, liv. IV, § 31.)

Il y a harmonie dans l'univers, malgré la diversité et la multiplicité des êtres qu'il contient, parce que tous aspirent à un seul but et dépendent d'un seul principe. C'est en aspirant au même but que tous les autres êtres, c'est en concourant à réaliser l'harmonie universelle, que les astres exercent leur action, soit physique, soit sympathique:

« Si le Soleil, par exemple, agit sur les choses d'ici-bas, c'est qu'il contemple le monde intelligible; pendant ce temps, non seulement il chauffe les êtres terrestres, mais encore il les fait participer à son âme, autant que cela est possible, parce qu'il possède une grande *puissance naturelle*. De même, les autres astres, sans aucun choix et par une espèce d'irradiation, transmettent aux choses inférieures quelque chose de la puissance naturelle qu'ils possèdent. » (*Enn.*, IV, liv. IV, § 35.)

Les développements qui précèdent peuvent se résumer dans cette phrase (§ 10.):

« Les astres ne produisent que les choses qui sont des *passions* de l'univers, et cela par leur partie inférieure [leur corps et leur âme irraisonnable]. »

Les astres ne peuvent donc agir que sur la *nature animale* de l'homme, c'est-à-dire sur son corps et sur son âme irraisonnable (§ 9.). Ils ne produisent pas, comme le prétendent les astrologues (§ 1), la pauvreté et la richesse (§ 8, 14; p. 178, 185), la santé et la maladie (§ 12), la beauté et la laideur (*ibid.*), les vices et les vertus (§ 8, 13, 15). On ne doit donc pas non plus leur attribuer les maux; il faut expliquer ces maux par les principes suivants:

« 1° Les choses que les dieux produisent ne résultent pas d'un libre choix, mais d'une nécessité naturelle, parce que les dieux agissent, comme parties de l'univers, sur les autres parties de l'univers, et concourent à la vie de l'animal universel.

» 2° Les êtres d'ici-bas ajoutent par eux-mêmes beaucoup aux choses qui proviennent des astres.

» 3° Les choses que les astres nous donnent ne sont pas mauvaises, mais s'altèrent par le mélange.

» 4° La vie de l'univers n'est pas réglée en vue de l'individu, mais en vue du tout.

» 5° La matière n'éprouve pas des modifications complètement conformes aux impressions qu'elle reçoit, et ne peut pas entièrement se soumettre à la forme qui lui est donnée. » (*Enn.* IV, liV. IV, § 39.)

Plotin, dans le § 9 du livre III, essaie de rattacher sa doctrine à celle que Platon expose dans le *Timée* sur le même sujet. Nous donnons dans toute son étendue le morceau de Platon sur lequel roule l'argumentation de notre auteur pour en simplifier l'explication :

« Dieu dit aux autres dieux qu'il a créés : "Appliquez-vous suivant votre nature à la formation des animaux, imitant l'action par laquelle ma puissance vous a fait naître. Comme il doit y avoir en eux une partie qui porte le même nom que les immortels, qui soit appelée divine, et qui ait le commandement dans ceux d'entre eux qui voudront toujours suivre la justice, je vous en donnerai la semence et l'ébauche, et vous, ensuite, à la partie immortelle alliez une partie mortelle, formez-en des animaux, produisez-les, donnez-leur la nourriture et l'accroissement, et, quand ils périront, qu'ils retournent à vous." Il dit, et dans le même vase où il avait, par un premier mélange, composé l'Âme de l'univers, il versa le reste des mêmes éléments, et en fit un mélange à peu près de la même manière, si ce n'est qu'il n'y entra plus d'essence invariable comme la première fois, mais deux et trois fois moins parfaite. Ayant réuni le tout, il le divisa en un nombre d'âmes égal à celui des astres, et en donnant une à chaque astre ; afin qu'elle fût portée par lui comme dans un char, il fit ainsi connaître à ces âmes la nature de l'univers et leur dit ses décrets immuables sur leurs destinées : que la naissance première serait uniformément la même pour tous les animaux, afin qu'aucun n'eût à se plaindre de lui ; que semées chacune dans celui des astres, instruments du temps, qui lui était attribué, elles devraient produire celui des animaux qui est le plus capable d'honorer la divinité ; et que, le genre humain étant divisé en deux sexes, l'un serait plus parfait, savoir celui qui plus tard serait appelé viril ; que lorsqu'elles auraient été unies invinciblement à des corps, qui recevraient des parties nouvelles et en perdraient d'autres, il en résulterait nécessairement, dans ces animaux, premièrement une sensation commune à tous, naturelle, excitée par les impressions violentes, et secondement l'amour mêlé de plaisir et de peine, et de plus la crainte et la colère et les autres affections qui viennent à la suite de

celles-là, ou qui leur sont contraires : que triompher, ce serait vivre avec justice ; y succomber, ce serait vivre d'une manière injuste ; que celui qui passerait dans la vertu le temps qui lui serait donné pour vivre, retournerait habiter avec l'astre à la société duquel il était destiné, et partagerait son bonheur ; que celui qui succomberait deviendrait femme dans une seconde naissance ; et que, si alors il persistait encore dans sa méchanceté, suivant le genre de vice auquel il se serait livré, il serait changé toujours en un animal d'une nature analogue aux mœurs qu'il se serait formées, et qu'il ne verrait le terme de ses transformations et de son supplice que lorsqu'il se laisserait conduire par la révolution du même et de l'invariable en lui, et que, triomphant ainsi par la raison de cette multitude de parties déraisonnables et désordonnées de feu, d'eau, d'air et de terre, venues plus tard s'ajouter à lui, il reviendrait à l'excellence et à la dignité de son premier état. Leur ayant donc promulgué toutes ces lois, pour n'avoir point à répondre de la méchanceté future de chacun de ces animaux, il semait les uns dans la terre, les autres dans la lune, d'autres dans tous les instruments du temps. Après cette distribution, il chargea les jeunes dieux de façonner les corps mortels, d'achever ce qui pouvait encore, manquer à l'âme humaine et tout ce dont elle pouvait avoir besoin, et puis de commander à cet animal mortel et de le diriger le mieux qu'ils pourraient, à moins qu'il ne devînt lui-même la cause de ses propres malheurs... Dieu est l'ouvrier qui forma les animaux divins ; quant aux animaux mortels, il confia à ses propres enfants le soin de travailler à leur formation. Ces dieux, imitant leur père et ayant reçu de lui le principe immortel de l'âme, lui façonnèrent ensuite ce corps mortel, et lui donnèrent pour char le corps entier, dont ils firent encore la demeure d'une autre espèce d'âme, de celle qui est mortelle, et qui a en elle-même des affections violentes et fatales, d'abord le plaisir, ce grand appât du mal, ensuite les douleurs, cause de la fuite du bien, de plus l'audace et la crainte, conseillers imprudents, la passion sourde aux avis, l'espérance qui se laisse facilement séduire par la sensation irraisonnable et livrée en proie à l'amour de tous les objets. Mêlant toutes ces choses d'après la nécessité, ils composèrent ainsi l'espèce mortelle⁴⁸. (*Timée*, p. 42, 69 ; p. 114, 187 de la trad. de M. H. Martin.)

⁴⁸ De ces passages et d'autres passages analogues, il résulte que, suivant Platon, les dieux placèrent dans la tête une âme immortelle, douée de trois facultés, savoir : l'*intelligence*, la meilleure des trois, qui perçoit les idées ; la *science*, qui perçoit les choses mathématiques ; et l'*opinion*, la moins bonne des trois, qui conjecture la nature des choses produites et périssables. Ils placèrent ensuite dans le reste du corps une *âme mortelle*, composée de deux parties distinctes, dont l'une, l'*Énergie* réside dans le cœur ; l'autre, l'*Appétit*, dans le foie. Les passions de l'Énergie représentent la volonté et une sorte de sensibilité morale ; celles de l'Appétit, la sensibilité physique, l'imagination irréfléchie et les appétits sensuels. (Voy. M. H. Martin, *Études sur le Timée*, t. II, p. 148-152, 295-300.) Plotin divise en *intelligence* et *âme raisonnable* l'âme immortelle de Pla-

Voici comment Plotin, dans le livre qui nous occupe (§ 9), résume ce morceau du *Timée* que nous venons de citer :

« Dans le *Timée*, le Dieu qui a créé l'univers [l'Intelligence] donne le principe immortel de l'âme [*l'âme raisonnable*], et les dieux qui exécutent leurs révolutions dans le ciel ajoutent [au principe immortel de l'âme] les passions violentes qui nous soumettent à la nécessité, la colère, les désirs, les peines et les plaisirs ; en un mot, ils nous donnent cette autre espèce d'âme [*l'âme irraisonnable*] de laquelle dérivent ces passions. Par ces paroles, Platon semble dire que nous asservis aux astres, que nous en sommes recevons nos âmes, qu'ils nous soumettent à l'empire de la nécessité quand nous venons ici-bas, que c'est d'eux que nous tenons par nos mœurs, et, par nos mœurs, et les actions et les passions qui dérivent de la *partie passive* de l'âme. Que sommes-nous donc *nous-mêmes*? Nous sommes ce qui est *essentiellement nous*, nous sommes le principe auquel la nature a donné le pouvoir de triompher des passions. Car si, à cause du corps, nous sommes entourés de maux, Dieu nous a cependant donné la vertu qui n'a pas de maître. »

Plotin n'admet nullement, comme on pourrait le croire d'abord en lisant ce passage, que nous recevons nos âmes des astres⁴⁹ : car il affirme expressément le contraire dans le § 15, et s'il s'exprime ici moins nettement, c'est par condescendance pour Platon. Il veut seulement montrer qu'il est d'accord avec Platon sur l'origine des vertus et des vices, sur le domaine de la liberté et de la nécessité ou fatalité dont l'influence des astres forme un des éléments. C'est dans ce but qu'il rapproche le *Timée* du *Phèdre* (§ 8, 13) et du livre X de la *République* (§ 9, 15).

En résumant les considérations éparses dans plusieurs paragraphes du livre III, on peut formuler ainsi la doctrine de Plotin :

1° Les *vertus* dérivent du fonds primitif de l'âme ; les *vices* naissent du commerce de l'âme avec les choses extérieures (§ 8, 13, 15).

2° L'homme est *libre* quand il exerce la facultés de l'âme raisonnable (§ 9, 13, 15), quand il s'élève de *l'ordre physique qui règne dans l'univers aux choses intelligibles qui ne dépendent de rien* (§ 8, 9). Il est *soumis à la nécessité* et il devient une *partie de l'univers* quand il exerce les facultés de l'âme irraisonnable et du corps.

La nécessité ou fatalité est l'ensemble des circonstances extérieures qui exercent une action sur l'âme irraisonnable, savoir : la disposition générale de l'univers, l'influence des astres, la nature de notre corps, de nos parents, de notre patrie, etc. (§ 8, 9, 10, 14, 15).

ton ; quant à son âme mortelle, il l'appelle *âme irraisonnable*.

⁴⁹ On a vu plus haut que l'âme ne reçoit des astres que le *pneuma*, c'est-à-dire le corps aérien ou igné qu'elle revêt avant de descendre dans le monde sensible.

3° Si l'homme est vertueux, il en est *récompensé* par le bonheur dont il jouit en menant une vie conforme à celle de la divinité. S'il est vicieux, il en est *puni* par son égarement même, qui le rend esclave de l'ordre physique, et par un sort moins heureux dans la génération suivante, où son âme est unie à un corps d'une espèce conforme aux inclinations qu'elle a précédemment développées (§ 8, 9, 10).

Ces principes sont conformes à ceux que Platon expose dans le morceau du *Timée* que nous avons cité plus haut ; ils ont aussi beaucoup d'analogie avec les idées que Leibnitz expose dans sa *Monadologie* sur le *règne physique de la nature* dont dépendent *les âmes sensibles* et le *règne moral de la grâce* auquel s'élèvent les *esprits* :

§ 79. « *Les âmes agissent selon les lois des causes finales* par appétitions, fins et moyens. *Les corps agissent selon les lois des causes efficientes* et des mouvements. Et les deux règnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales, sont harmoniques entre eux.

§ 82. » Quant aux *esprits ou âmes raisonnables*, quoique je trouve qu'il y a dans le fond la même chose dans tous les vivants et animaux, comme nous venons de dire (savoir, que l'animal et l'âme ne commencent qu'avec le monde et ne finissent pas, non plus que le monde), il y a pourtant cela de particulier dans les animaux raisonnables, que leurs petits animaux spermatiques, tant qu'ils ne sont que cela, ont seulement des âmes ordinaires ou sensibles, mais dès que ceux qui sont élus, pour ainsi dire, parviennent par une actuelle conception à la nature humaine, leurs *âmes sensibles* sont élevées au degré de la raison et à la prérogative des *esprits*.

§ 83. » Entre autres différences qu'il y a entre les âmes ordinaires et *les esprits*, dont j'ai déjà marqué une partie, il y a encore celle-ci, que les *âmes* en général sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures, mais que les *esprits* sont encore images de la divinité même ou de l'auteur même de la nature, capables de connaître le système de l'univers et d'en imiter quelque chose par des échantillons architectoniques, chaque esprit étant comme une petite divinité dans son département.

§ 84. » C'est ce qui fait que les esprits sont capables d'entrer dans une manière de société avec Dieu, et qu'il est à leur égard, non seulement ce qu'un inventeur est à sa machine (comme Dieu l'est par rapport aux autres créatures), mais encore ce qu'un prince est à ses sujets et même un père à ses enfants.

§ 85. » D'où il est aisé de conclure que l'assemblage de tous les esprits doit composer la cité de Dieu, c'est-à-dire le plus parfait état qui soit possible sous le plus parfait des monarques.

§ 86. » Cette cité de Dieu, cette monarchie véritablement universelle est un *monde moral* dans le *monde naturel*, et ce qu'il y a de plus élevé et de plus divin dans les ouvrages de Dieu, et c'est en lui que consiste véritablement la gloire de Dieu, puisqu'il n'y en aurait point si sa grandeur et si sa bonté n'étaient pas connues et admirées par les esprits; c'est aussi par rapport à cette cité divine qu'il a proprement de la bonté, puisque sa sagesse et sa puissance se montrent partout.

§ 87. » Comme nous avons établi ci-dessus une harmonie parfaite entre deux règnes naturels, l'une des causes efficientes, l'autre des causes finales, nous devons remarquer encore ici une autre harmonie entre le *règne physique de la nature* et le *règne moral de la grâce*, c'est-à-dire entre Dieu considéré comme architecte de la machine de l'univers et Dieu considéré comme monarque de la cité divine des esprits.

§ 88. » Cette harmonie fait que *les choses conduisent à la grâce par la voie même de la nature*, et que ce globe, par exemple, doit être détruit et réparé par les voies naturelles dans les moments que le demande le gouvernement des esprits pour le châtiment des uns et la récompense des autres.

§ 89. » On peut dire encore que Dieu comme architecte contente en tout Dieu comme législateur, et qu'ainsi *les péchés doivent porter leur peine avec eux par l'ordre de la nature, et en vertu même de sa structure mécanique des choses*, et que de même *les belles actions s'attireront leurs récompenses par des voies machinales par rapport aux corps*, quoique cela ne puisse et ne doive pas arriver toujours sur-le-champ. »

§ III. DOCTRINE DE PLOTIN SUR L'ACTION PROVIDENTIELLE DE L'ÂME UNIVERSELLE ET SUR SES RAPPORTS AVEC L'ÂME HUMAINE

Les considérations précédentes sur l'ordre général de l'univers nous conduisent naturellement à examiner les idées de Plotin sur l'action providentielle qu'il attribue à l'Âme universelle et sur ses rapports avec l'âme humaine.

On peut ramener la doctrine de notre auteur aux principes suivants :

1° L'Âme universelle est le principe qui, par sa présence dans le monde, en fait *l'animal un et universel* (§ 7).

2° L'Âme universelle fait régner *l'ordre* et la *justice*.

L'ordre règne dans l'univers parce que toutes choses procèdent d'un principe unique et conspirent à un but unique; tout en remplissant chacune leur rôle particulier, elles se prêtent un mutuel concours; les actions qu'elles produisent et les passions qu'elles subissent sont toutes coordonnées dans l'harmonie générale

de l'univers où l'Âme donne à chaque être des fonctions conformes à sa nature (§ 5-7).

La *justice* règne dans l'univers parce que les âmes sont punies ou récompensées par les conséquences naturelles de leurs actions, comme nous l'avons déjà dit.

3° L'Âme universelle *gouverne l'univers par la Raison*, comme le corps de chaque être vivant est gouverné par la *raison séminale* qui forme ses organes (§ 13, 16).

Voici comment la chose a lieu :

L'Âme universelle comprend deux parties analogues aux deux parties de l'Âme humaine : ce sont la *Puissance principale de l'Âme* et la *Puissance naturelle et génératrice*.

La Puissance principale de l'Âme contemple l'intelligence divine et conçoit ainsi les *idées* ou *formes pures* dont l'ensemble constitue le *monde intelligible*.

La Puissance naturelle et génératrice reçoit de la Puissance principale de l'Âme les *idées* sous la forme des *raisons séminales* dont l'ensemble constitue la *Raison totale de l'univers*. Comme la *raison séminale de chaque individu* comprend tous les modes de l'existence du corps qu'elle anime, et que la *Raison totale de l'univers* comprend les raisons séminales de tous les individus, il en résulte que *gouverner l'univers par la Raison*, c'est, pour l'Âme universelle, faire arriver à l'existence et développer successivement dans le monde sensible toutes les raisons séminales contenues et coordonnées dans la Raison totale de l'univers. Pour cela, elle n'a pas besoin de penser ni de raisonner. Il lui suffit d'un acte d'imagination par lequel, tout en demeurant en elle-même, elle produit à la fois la *matière*, et les *raisons séminales*, qui, en façonnant la matière, constituent tous les êtres vivants (§ 13, 16-18).

4° L'âme humaine procède de l'Âme universelle tout en lui restant unie, comme un rayon de lumière reste toujours uni par une de ses extrémités au foyer dont il émane. Tant qu'elle exerce les facultés de l'âme raisonnable, elle reste unie à la Puissance principale de l'Âme universelle et gouverne le monde avec elle (§ 8). Quand, cédant au désir de développer les facultés de l'âme irraisonnable, elle descend ici-bas, elle entre dans un corps qui a déjà été organisé par la Puissance naturelle et génératrice de l'Âme universelle et dont l'espèce est conforme à ses inclinations (§ 8, 9, 10).

Ce dernier point a besoin d'explication.

Trois choses concourent, selon Plotin, à la génération de l'homme : les parents, l'influence des astres et des circonstances extérieures, et l'action de l'Âme universelle.

Le rôle des astres et des parents est indiqué dans le § 12 du livre III :

« Les influences qui proviennent des astres se confondent; ce mélange modifie chacune des choses qui sont engendrées, détermine leur nature et leurs qualités. Ce n'est pas l'influence céleste qui produit un cheval; elle se borne à exercer une action sur lui: car le cheval est engendré par un cheval, et l'homme par un homme; le soleil contribue seulement à leur formation. *L'homme naît de la raison séminale de l'homme*; mais les circonstances lui sont favorables ou nuisibles. En effet, le fils ressemble au père; seulement il peut être mieux fait, ou moins bien fait; jamais cependant il ne s'affranchit de la matière. Quelquefois la matière prévaut sur la nature, de telle sorte que l'être n'est point parfait parce que la forme ne domine pas. »

Ici Plotin reproduit en partie la doctrine d'Aristote qui dit sur le même sujet:

« C'est l'homme qui engendre l'homme, c'est l'individu qui engendre l'individu... L'homme a pour cause les éléments, à savoir le feu et la terre, qui sont la matière, puis sa forme propre, puis une autre cause, une cause externe, son père, par exemple, et outre ces causes, le soleil et le cercle oblique⁵⁰, lesquels ne sont ni matière, ni forme, ni privation, ni des êtres du même genre que lui, mais des moteurs. (*Métaphysique*, XII, 3, 5.)

Voici maintenant le rôle que Plotin attribue à la Puissance naturelle et génératrice de l'Âme universelle:

« Qui empêche que la Puissance [naturelle et génératrice] de l'Âme universelle n'ébauche les contours du corps, avant que les Puissances animiques [les âmes individuelles] ne descendent d'elle dans la matière, et que cette ébauche ne soit *une espèce d'illumination préalable de la matière*? Qui empêche que l'âme individuelle n'achève de former le corps ébauché par l'âme universelle] en suivant les n'organise les membres dessinés par elles, et ne devienne ce dont elle s'est approchée en se donnant à elle-même telle ou telle figure, comme le danseur se conforme au rôle qu'il a reçu? » (*Ennéade* VI, liv. VII, § 7.)

Les idées de Plotin sur la génération de l'homme ont beaucoup d'analogie avec celles que Dante développe sur ce sujet en modifiant la doctrine d'Aristote d'après saint Thomas⁵¹. En voici le résumé d'après M. Ozanam:

« Trois pouvoirs concourent à l'œuvre de la génération. D'abord les astres exercent la puissance de leur rayonnement sur la matière et dégagent des élé-

⁵⁰ « Le zodiaque est une cause de l'homme, dans le système d'Aristote, parce que le soleil parcourt les signes du zodiaque, et que ce mouvement, qui est le mouvement des saisons, est la cause de la production et de la destruction des êtres dans le monde terrestre. » (Note de MM. Pierron et Zévort, t. II, p. 214 de la traduction de la *Métaphysique*.)

⁵¹ Voy. Aristote, *De Generatione animalium*, III, 3; saint Thomas, *Summa*, pars 1^a, q. 119, art. 2; Dante, *Purgatoire*, XXV, 13.

ments combinés en des conditions favorables les principes vitaux qui animent les plantes et les bêtes. Ensuite il y a dans l'homme une puissance d'assimilation qui se communique aux éléments digérés, se distribue avec le sang dans tous les membres, et va répandre la fécondité au dehors. Enfin la femme porte en elle une puissance de complexion qui dispose la matière destinée à recevoir le bienfait de la naissance... A l'heure où s'accomplit le mystère conjugal, le sang du père va féconder, actif et organisateur, le sang passif et docile recélé dans le sein de la mère. Là se façonnent les éléments du corps futur, jusqu'à ce qu'une préparation suffisante les fasse se prêter à l'influence céleste qui produit en eux la vie. Cette vie, végétale d'abord, mais progressive, se développe par son propre exercice; elle fait passer l'organisme de l'état de plante à celui de zoophyte pour parvenir ensuite à la complète animalité. Là se borne l'action des pouvoirs de la nature: la *mère* qui donne la *matière*, le *père* qui donne la *forme*, les *astres* d'où provient le *principe vital*. Pour faire franchir à la créature l'intervalle qui sépare l'animalité de l'humanité, il faut recourir à celui qui est le premier moteur. Aussitôt donc que l'organisation du cerveau est arrivée à son terme, Dieu jette un regard plein d'amour sur le grand ouvrage qui vient de s'achever, et souffle sur lui un souffle puissant. Le *souffle divin* attire à soi le principe d'activité qu'il rencontre dans le corps de l'enfant: des deux il se fait une seule substance, une seule âme, qui vit, qui sent et qui se réfléchit elle-même.» (*Dante et la Philosophie catholique au treizième siècle*, 2^e partie, chap. 3.)

Les considérations précédentes nous conduisent à expliquer un passage, obscur à force de concision, qui se trouve dans le livre I de *l'Ennéade II* (§ 5) :

« Pour nous, ayant nos organes formés par *l'âme végétative* que nous donnent les dieux célestes [les astres] et le ciel même, nous sommes unis au corps par cette âme. En effet, l'autre âme [*l'âme raisonnable*] qui constitue notre personne, notre *moi*, n'est pas la cause de notre être [comme l'âme végétative qui fait de nous seulement des *animaux*], mais de notre bien-être [qui consiste dans la vie intellectuelle]. Elle vient se joindre au corps quand il est déjà formé [par l'âme végétative] et elle ne contribue à notre être que pour une part, en nous donnant la raison [en faisant de nous des *animaux raisonnables*, des *hommes*]⁵². »

La pensée de Plotin, elle peut s'interpréter ainsi en résumant les considérations qui précèdent :

L'âme humaine descend dans le corps quand l'organisation en est déjà ébauchée par la triple action des parents, des astres que des autres circonstances extérieures, enfin de l'Âme universelle. Elle ne contribue donc que pour peu de

⁵² Ce passage doit être rapproché d'un passage analogue qui se trouve dans le livre III, § 9.

chose à la formation des membres du développement desquels dépend l'exercice de la vie végétative.

Les astres nous donnent végétative en ce sens seulement qu'ils concourent à notre génération et qu'ils contribuent à déterminer la nature et les qualités de notre corps. Par là ils nous amènent d'abord à exercer notre puissance végétative, puis ils exercent une certaine influence sur les mœurs, sur les actions et les passions de l'âme végétative, en tant que ces mœurs, ces actions et ces passions dépendent de la complexion de notre corps.

§ IV. MENTIONS ET CITATIONS QUI ONT ÉTÉ FAITES DE CE LIVRE

Parmi les auteurs anciens, celui qui a fait le plus d'emprunts à Plotin est Macrobe.

Il a reproduit les idées de Plotin sur le gouvernement du monde par l'Âme universelle dans le passage dans son *Commentaire sur le Songe de Scipion* (I, 14) :

Les autres auteurs qui se sont inspirés des idées de Plotin sont *Némésius d'Émèse*, Salluste (*Des Dieux et du monde*, IX), et Jean de Salisbury (*Policraticus*, II, 19) ; quoique ce dernier cite Plotin, il ne le connaissait probablement que par Macrobe.

Sur ce livre de Plotin, on peut consulter M. Vacherot, *Histoire de l'École d'Alexandrie*, t. I, p. 515-523.

Table des matières

DE L'INFLUENCE DES ASTRES	4
NOTICE	21
§ I. Principes de l'astrologie judiciaire.....	21
§ II. Doctrine de Plotin sur l'influence des astres et l'ordre général de l'univers	25
1 — Les astres indiquent les événements futurs en vertu de l'ordre général de l'univers.....	25
2 — Les astres n'exercent qu'une influence physique par leur corps ou sympathique par leur âme irraisonnable.....	27
§ III. Doctrine de Plotin sur l'action providentielle de l'âme universelle et sur ses rapports avec l'âme humaine	33
§ IV. Mentions et citations qui ont été faites de ce livre.....	37



© Arbre d'Or, Cortaillod (NE), Suisse, janvier 2005
<http://www.arbredor.com>

Illustration de couverture : La lune et les Pléiades. Tablette d'argile de Warka (Irak), D.R.
Composition et mise en page : © ATHENA PRODUCTIONS / DMi