

D'EUSÈBE PAMPHILE

PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE

LIVRE XI

Préambule : le sujet

1 Le livre de la *Préparation Évangélique* qui précède celui que j'ai entre les mains, le livre X, établissait, et cela non par mes dires mais par les témoignages extérieurs, une vraisemblance : c'est que les Grecs, qui n'ont rien apporté de leur cru à la science – à part leur habileté verbale et leur facilité d'élocution –, qui ont tout pillé chez les Barbares, n'ont pas ignoré non plus les oracles des Hébreux, dont bien au contraire ils se sont emparés à leur tour : en effet, ils n'ont pas davantage gardé leurs mains pures de vol lorsqu'il s'agissait de l'honneur littéraire des leurs; qu'ils soient des voleurs, ce ne sont pas en effet, comme je l'ai dit, nos paroles, mais bien les leurs qui l'ont montré.

2 De plus, dans ce même livre, nous avons, en confrontant les dates, reconnu qu'ils sont bien novices dans le temps comme par leur pensée, dépassés qu'ils sont, et de loin, par l'antiquité des Hébreux.

3 Cela donc pour le livre précédent; quant au présent, il se hâte enfin de s'acquitter, comme d'une dette, de la promesse faite et de mettre en lumière sur certains points de doctrine, sinon sur tous, l'accord des philosophes grecs avec les oracles des Hébreux. Il a fait appel aux plus éminents de ceux-là et cite leur chef à tous, estimant convenable de prendre, plutôt qu'eux tous, Platon seul comme informateur en la matière, car il semble qu'à lui seul, puisque sa pensée est allée plus loin que tous, il doive nous suffire à établir ce qui est en question;

4 à l'occasion cependant, pour éclairer la pensée de notre auteur, j'utiliserai le témoignage des adeptes fervents de sa philosophie et j'exposerai leurs dires pour établir mon propos.

5 Il me faut d'ailleurs prendre garde que notre auteur n'a pas toujours et partout été heureux dans ses affirmations, même si la plupart du temps il s'est exprimé selon la vérité; cela aussi, nous le montrerons en temps voulu, non pour le déconsidérer, mais pour nous justifier de préférer délibérément la philosophie des Barbares à celle des Grecs.

*Comment la philosophie platonicienne a pour l'essentiel suivi celle des Hébreux.*

Chapitre 1

1 Si Platon a divisé en trois parties – physique, éthique et logique – l'ensemble de la philosophie, puis divisé à nouveau la physique en observation des sensibles et compréhension des incorporels, tu peux trouver chez les Hébreux aussi cette présentation tripartite de l'enseignement, étant donné que les mêmes réalités ont fait l'objet de la philosophie chez eux aussi avant la naissance de Platon.

2 Il convient donc d'écouter d'abord les dires de Platon, puis d'examiner alors ceux des Hébreux. Au demeurant, j'exposerai l'opinion de Platon d'après ses admirateurs; parmi eux un homme illustre entre les philosophes platoniciens, Atticus, développe les idées du maître à peu près de la manière suivante, dans sa prise de position *Contre ceux qui se flattent d'interpréter Platon par Aristote*.

*D'Atticus : sur la tripartition de la philosophie platonicienne.*

Chapitre 2

1 «Ainsi donc, la philosophie complète se divisant en trois matières : ce qu'on appelle l'éthique, la physique et enfin la logique, la première façonne chacun de nous à la vertu, redresse pour le mieux toute la vie des foyers, harmonise enfin le peuple dans son ensemble grâce à la constitution la meilleure et aux lois les plus pertinentes; la deuxième tend à la connaissance des réalités divines, elles-mêmes principes et causes, puis des autres, tant qu'elles sont, qui en naissent, et cela Platon l'a appelé *enquête sur la nature*; la troisième est l'instrument reçu pour l'analyse et la découverte en ces deux matières;

2 que Platon, en effet, ait le premier et le mieux ramené à l'unité toutes les parties de la philosophie jusque là dispersées et éparpillées à l'instar des membres de Penthée, comme quelqu'un l'a dit, et fait apparaître la philosophie comme un corps, un vivant complet, c'est pour tout le monde une vérité évidente.

3 Car ce n'est pas un fait ignoré non plus que les Thaïes, les Anaximène, les Anaxagore et tous leurs contemporains ont passé tout leur temps au seul examen de la nature; pas plus qu'il n'échappe à personne que Pittacos, Périandre, Solon, Lycurgue et leurs semblables ont mis leur philosophie dans une constitution; quant à Zenon et à toute cette école éléate, ils sont connus, eux aussi, pour avoir porté essentiellement leur effort sur l'art du raisonnement.

4 Mais après eux Platon, un être initié par nature et de beaucoup supérieur, vint, tel un envoyé authentique des dieux, pour que la philosophie conçue par lui apparût comme un tout complet; et, loin d'en négliger aucun point, il précisa chacun d'eux sans omission dans le nécessaire, sans débordement vers l'inutile.

5 Ainsi, puisque nous avons affirmé que le platonicien touche à toute chose, lui qui étudie la nature, qui traite des mœurs, qui raisonne, examinons chacun de ces points en particulier.»

6 Telles sont les affirmations d'Atticus; à quoi s'ajoute le témoignage semblable du péripatéticien Aristoclès, qui, dans le livre VII de son traité *Sur la philosophie*, dit textuellement ceci :

*D'Aristoclès : sur la philosophie platonicienne.*

### Chapitre 3

1 «Or Platon a été un philosophe authentique et complet s'il en fut jamais. Car les héritiers de Thaïes ont passé leur vie à étudier la physique; les disciples de Pythagore ont tout mis en énigmes; quant à Xénophane et à sa postérité, en donnant le branle aux raisonnements contradictoires, ils ont frappé d'un lourd vertige les philosophes et ne leur ont certes pas apporté de secours.

2 Et cela n'est pas moins vrai de Socrate même, qui fut selon l'adage *feu sur du feu*, au dire de Platon lui-même : très doué et capable de soulever des problèmes à tout propos, il inaugura les considérations morales et politiques, et aussi celle des idées, en entreprenant pour la première fois de définir; mais, tandis qu'il éveillait partout le raisonnement et enquêtait sur tout sujet, la mort le devança.

3 D'autres se découpèrent un sujet particulier et lui consacrèrent tout leur temps : les uns, la médecine; les autres, les mathématiques; quelques-uns s'intéressèrent aux poètes et aux beaux-arts; mais le plus grand nombre fut ébloui par le pouvoir du raisonnement, et parmi eux, les uns se dénommèrent rhéteurs, les autres dialecticiens.

4 Quant aux successeurs de Socrate, certains se diversifièrent fort et s'opposèrent dans leurs opinions : les uns, en effet, célébraient les mœurs cyniques, dépourvues d'orgueil et de passions; d'autres, au contraire, les plaisirs; les uns se vantaient de tout savoir, les autres absolument rien;

5 de plus, les uns se prodiguaient en public, en se mêlant à la foule, tandis que d'autres, au contraire, vivaient inaccessibles, inabordables.

6 Platon, lui, qui avait compris que la science des choses divines et humaines est une seule science, fut le premier à la diviser en branches, et il dit que l'une était l'étude de la nature de l'univers, une autre, celle des choses humaines, et la troisième, celle des raisonnements.

7 Il estimait, en effet, que nous ne pouvons pénétrer les réalités humaines à moins d'avoir d'abord vu les réalités divines; car, à la façon des médecins, qui s'occupent d'abord du corps dans son ensemble quand ils en soignent une partie, il faut que celui qui va regarder les choses d'ici-bas connaisse d'abord la nature de l'Univers : l'homme est une partie de l'univers; le bien est double, le nôtre et celui de l'Univers; et le plus important est celui de l'Univers, car c'est par lui que naît aussi l'autre.

8 Au demeurant, le musicien Aristoxène affirme que c'est là une idée des Indiens : un de ces hommes aurait rencontré Socrate à Athènes et lui aurait alors demandé sa façon de philosopher; sur sa réponse qu'il s'enquérât de la vie humaine, l'Indien se serait moqué de lui, en disant qu'on ne pouvait regarder les réalités humaines si l'on ignorait les réalités divines.

9 En fait, que cela soit vrai, on ne pourrait s'entêter à le soutenir. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Platon opéra la division entre la connaissance philosophique de l'univers, la politique et enfin la logique.»

10 Telle étant la philosophie selon Platon, il est temps d'examiner également celle des Hébreux, qui, longtemps avant la naissance de Platon, ont philosophé de la même manière. Du moins peut-on trouver chez eux aussi cette tripartition concordante des disciplines en éthique, logique et physique, en faisant les observations suivantes :

*La doctrine morale des Hébreux.*

Chapitre 4

1 Pour la morale, assurément, l'examen de ce qui se passe chez eux ferait connaître qu'elle a été avant toute chose, et en actes bien plus qu'en paroles, l'objet de leurs fervents efforts, car c'est précisément la piété et l'amitié avec Dieu, grâce à la droiture morale, qu'ils estimèrent bien suprême, terme ultime de la vie bienheureuse, et qu'ils cherchèrent à acquérir, et non pas le plaisir corporel d'Épicure, ni les trois espèces de biens d'Aristote – qui appréciait les biens du corps et les biens extérieurs à égalité avec ceux de l'âme –,

2 ni non plus le refus radical de connaître et d'apprendre, que certains ont désigné du terme plus honorable de suspension de jugement, ni même encore la vertu de l'âme. Quelle importance, en effet, celle-ci a-t-elle chez les hommes et comment, par elle-même et sans Dieu, contribuerait-elle à une vie exempte de douleur ? Pour obtenir celle-ci, ils ont tout suspendu à leur espérance en Dieu, comme à un câble résistant, et ils ont affirmé que seul est heureux l'ami de Dieu.

3 Car seul en vérité Dieu, qui est le trésorier de tous les biens, le dispensateur de la vie, la source de la vertu même, le pourvoyeur de tout ce qui touche au corps et au monde extérieur, peut suffire au bonheur de celui qui, grâce à une piété authentique, s'est acquis l'amitié avec lui.

4 C'est ainsi que le sage Moïse, ayant, le premier de tous les hommes, transmis par écrit la biographie des pieux Hébreux qui l'avaient précédé, se trouve avoir posé, au moyen d'un récit historique, les bases du comportement à la fois politique et moral. Dès le début de ce récit, il fit partir son enseignement de l'universel : il mit à la base Dieu comme cause de toutes choses et décrivit la naissance du monde et celle de l'homme;

5 puis, cela fait, menant son exposé de l'universel au particulier, suscitant chez ses disciples, grâce au souvenir des héros d'antan, le désir ardent de leur vertu et de leur piété, tout en se montrant lui-même l'auteur de lois saintes, celles qu'il avait établies, il peut à tous points de vue apparaître comme celui qui a préparé la disposition à l'amitié avec Dieu par le souci des mœurs, comme d'ailleurs nos propos, anticipant sur ce point, l'ont clairement établi plus haut.

6 Il serait trop long d'ailleurs, de consigner encore dans cet écrit le nom des prophètes qui ont suivi immédiatement Moïse, avec leurs invitations à la vertu et leurs mises en garde contre toute vilenie. Et que serait-ce si je vous citais les leçons de morale du très sage Salomon, leçons auxquelles il consacra précisément un recueil de propos personnels qu'il intitula «Proverbes» et où il a renfermé sous un sujet unique de brèves sentences en forme d'apophtegmes ?

7 Et ainsi, pour ce qui est de la morale, les enfants des Hébreux, de toute antiquité, avant que les Grecs en apprissent fût-ce les premiers rudiments, s'y formaient eux-mêmes et communiquaient généreusement la même formation à ceux qui venaient les trouver.

*L'étude de la logique chez les Hébreux.*

Chapitre 5

1 Quant à la logique dans la philosophie des Hébreux, ceux-ci n'imaginaient pas devoir la chercher, selon la coutume chère aux Grecs, au moyen d'une habileté sophistique et de raisonnements construits pour tromper, mais par l'appréhension de la vérité elle-même, que leurs théosophes, l'âme illuminée par la lumière divine, avaient découverte et dont ils avaient été éclairés.

2 C'est sur elle qu'ils aiguisaient ceux qui se formaient dans les connaissances qui leur sont propres, en leur transmettant, dès leur âge tendre, un exposé des discours sacrés, des récits d'histoires saintes, des compositions métriques, odes et épodes, et encore des questions, des énigmes et certaines visions allégoriques, pleines de sens et présentées dans une belle expression et avec l'élégance de style propre à leur langue.

3 En outre, de ce premier savoir ils avaient aussi des «deutérotés» – ainsi a-t-on coutume de nommer les exégètes de leurs Écritures –, qui par des interprétations et des explications

mettaient en lumière, sinon pour tout le monde, du moins pour ceux qui étaient prêts à l'entendre, ce qui se trouvait dissimulé dans l'ombre des énigmes.

4 C'est encore de cette façon et à partir de là que le plus sage d'entre eux, Salomon, a formulé l'exorde de son recueil de Proverbes, indiquant la seule raison qu'il avait eue de les écrire, quand il dit textuellement qu'il faut que tout homme «connaisse la sagesse et reçoive l'instruction, comprenne le langage de la pensée, perçoive les détours des raisonnements, ait l'idée de la vraie justice, émette des jugements droits; afin, dit-il, que je donne aux simples le savoir-faire, au jeune homme l'intelligence et la réflexion, car en les écoutant le sage sera plus sage, l'homme prudent acquerra l'art de diriger et il comprendra la parabole et le langage obscur, les dits des sages et leurs énigmes».

5 Tel était donc ce que promettait l'ouvrage en question. Quant aux problèmes posés tour à tour dans les textes dont nous avons parlé, avec leurs solutions, quant à la réflexion logique transmise à travers tous leurs écrits prophétiques, avec le caractère propre à la sagesse et au style de leurs auteurs, on les connaîtra, si on le désire, en prenant en main à loisir les rouleaux qui les contiennent.

6 Et d'ailleurs, si quelqu'un, épris de belles-lettres, acquérait l'expérience de leur langue elle-même, il découvrirait, comme on peut les trouver chez les Barbares, de très bons écrivains, qui ne le cèdent en rien, dans leur langue personnelle, aux sophistes ou aux rhéteurs.

7 Ils auraient même des poésies rythmées, tels le grand cantique de Moïse et le Psaume 118 de David, qui sont composés dans ce que les Grecs appellent le mètre héroïque; en tout cas on dit que ce sont des hexamètres, faits de seize syllabes. Quant à leurs autres textes versifiés, ils sont, dit-on, formés de ce qui correspond dans leur langage à des trimètres et à des tétramètres.

8 Mais, si l'expression chez eux est à ce niveau de culture littéraire, leurs idées ne peuvent être comparées à celles des hommes; car ce qu'ils ont rassemblé, ce sont les oracles de Dieu et de la Vérité elle-même proférés à travers eux, des révélations, des prophéties, des enseignements religieux et les dogmes de la connaissance des êtres.

9 Et l'on pour rait trouver une preuve de leur discernement logique dans la justesse avec laquelle ils attribuent les noms : là-dessus, on peut voir Platon lui-même témoigner pour la gloire des Hébreux et s'accorder sur ce sujet précis à la philosophie de ces hommes, comme il sera facile sans doute de le voir par ce qui suit :

### *La justesse des noms chez les Hébreux.*

#### Chapitre 6

1 Moïse le premier, et bien avant que le mot «philosophie» ne parvînt chez les Grecs, s'était mille fois préoccupé, tout au long de son oeuvre, de l'imposition des noms : d'un côté, il avait assigné les noms les plus naturels à tout ce qui était de son domaine; de l'autre, il avait imputé à Dieu la décision de changer le nom des hommes pieux et il avait enseigné que c'est par nature, et non par une imposition gratuite que les noms se trouvaient appliqués aux choses; Platon le suit et le rejoint dans les mêmes termes, et cela justement après avoir fait mention des Barbares et dit que chez eux on respecte ce principe : par là il sous-entend vraisemblablement les Hébreux, car il ne serait guère facile d'observer de telles perspectives chez d'autres Barbares.

2 Il dit donc dans le Cratyle :

«Un nom n'est pas l'appellation que certains donnent à l'objet après accord, en le désignant par une parcelle de leur propre langage; mais il existe naturellement pour les Grecs comme pour les Barbares une juste façon de dénommer, qui est la même pour tous.»

3 Et il poursuit : «Ne jugeras-tu pas ainsi du législateur, aussi bien du nôtre que de celui des Barbares ? Tant qu'il imprime la forme de nom requise par chaque objet à des syllabes de n'importe quelle nature, ne sera-t-il pas aussi bon législateur, chez nous et partout ailleurs ?»

4 Ensuite, encore, après avoir affirmé que celui qui connaît les noms justes, c'est le dialecticien et le législateur, il s'exprime en ces termes :

«- Ainsi, le travail du charpentier consiste à fabriquer le gouvernail sous la direction du pilote, si le gouvernail doit être bien fait.

- Apparemment.

5 - Et celui du législateur, semble-t-il, à établir le nom sous la direction du dialecticien, s'il veut établir les noms comme il faut.

- C'est cela.

- Il y a donc des chances, Hermogène, pour que l'établissement du nom ne soit pas, comme tu le crois, une petite affaire, ni le fait de gens médiocres et les premiers venus. Et Cratyle a raison de dire que les noms appartiennent naturellement aux choses et que tout le monde n'est

pas artisan de noms, mais celui-là seulement qui, les yeux fixés sur le nom naturel de chaque objet, est capable d'en imposer la forme aux lettres et aux syllabes.»

6 Après avoir parlé de la sorte, beaucoup plus loin, il rappelle à nouveau le souvenir des Barbares et reconnaît explicitement que la plupart des noms sont passés ensuite des Barbares chez les Grecs, en disant textuellement :

7 «– J'imagine que les Grecs, et notamment ceux des pays soumis aux Barbares, ont emprunté aux Barbares un grand nombre de noms.

– Et alors ?

– Si l'on en cherchait l'étymologie vraisemblable d'après la langue grecque, et non d'après celle d'où le nom se trouve provenir, tu sais qu'on serait embarrassé.

– Vraisemblablement.»

8 Ainsi parle Platon; mais avant lui, assurément, il y a Moïse; écoute ce qu'en législateur avisé, aussi bien qu'en dialecticien, il dit : «Et Dieu modela à partir de la terre tous les animaux du sol et tous les oiseaux du ciel, et il les amena devant Adam pour voir comment il les appellerait; et chaque fois, le terme par lequel Adam appela un être vivant était son nom.»

9 En effet, en affirmant «était son nom», que veut-il montrer sinon que les dénominations ont été établies conformément à la nature des choses ? Car il affirme que l'appellation formulée à l'instant était depuis longtemps inscrite dans la nature et que préexistait pour chacun des êtres nommés le nom précis qu'a fixé cet homme, inspiré par une puissance supérieure.

10 Et le mot même d'Adam, qui est un substantif hébraïque, a pu devenir grâce à Moïse le nom de l'homme né de la terre, car la terre est appelée «adam» chez les Hébreux; ce pourquoi le premier être né de la terre a été étymologiquement désigné comme Adam par Moïse.

11 La dénomination pourrait encore avoir une autre signification : se traduire par «rouge» et indiquer la nature du corps; mais ce qu'il a voulu signifier par l'appellation «Adam», c'est l'homme «terrestre, fait de la terre, né de la terre», ou «corporel et charnel».

12 Cependant, les enfants des Hébreux donnent aussi à l'homme un autre nom, ils l'appellent Énos : c'est, disent-ils, l'élément rationnel en nous, différent par nature de l'Adam terrestre. Énos contient encore une signification particulière, que l'on traduit en grec par «oublieux»;

13 tel est bien l'état naturel du rationnel en nous, par suite de son implication dans le mortel et l'irrationnel; car le rationnel totalement pur, incorporel et divin comporte non seulement le souvenir du passé, mais encore la connaissance du futur, grâce à une force de vision supérieure. Ce qui au contraire est serré dans la chair, traversé par les os et les tendons, chargé de la masse énorme et pesante du corps, le prophète hébreu le vit sous l'emprise d'un grand oubli et de l'ignorance et le désigna d'un terme pertinent, en le nommant Énos, ce qui signifie «l'oublieux».

14 En fait on trouve chez un prophète : «Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui, et le fils de l'homme pour que tu lui portes secours ?», au lieu de quoi le texte hébraïque comporte, pour le premier nom d' «homme» le mot Énos, comme s'il voulait dire plus clairement : Quel est cet être oublieux, pour que toi, Dieu, tu te souviennes de lui, tout oublieux qu'il est ?

15 Quant à «et le fils de l'homme pour que tu lui portes secours», c'est chez ceux-là : «ou le fils d'Adam», comme pour dire que le même être est à la fois et Adam et Énos, le charnel désigné par Adam, le rationnel par Énos.

16 Les textes hébreux font donc cette distinction étymologique; quant à Platon, il affirme que dans la langue grecque l'homme (anthrôpos) tire son nom d' «examiner» (anathreîn) et il dit : «L'homme, dès qu'il a vu – tel est le sens d'opôpé –, applique examen (anathrel) et raisonnement à ce qu'il a vu (ho opôpén), en sorte qu'il est *celui qui examine ce qu'il a vu* (anathrôn ha opôpé).»

17 Les Hébreux appellent encore l'homme EIS; ce nom vient du mot ES, par quoi ils désignent le feu, en sorte que c'est de ce qui est chaud et enflammé dans la nature virile que l'homme tient son nom;

18 quant à la femme, puisqu'on la dit prélevée sur l'homme, elle partage égale ment sa dénomination avec l'homme; on désigne en effet chez eux la femme par ESSA, tout comme on désigne l'homme par EIS. Platon, lui, dit que l'homme (anèr) tire son nom du *courant ascendant* (anô roè) et il ajoute : «Quant à la femme (gunè), pour moi il est évident que cela veut dire qu'elle est génération (gonè).»

19 Moïse encore désigne le ciel étymologiquement par l'expression hébraïque de «firmament», du fait qu'il est, après l'essence incorporelle et intelligible de ce monde, le premier corps solide et sensible. Quant à Platon, il affirme que le ciel tient à juste titre son nom de «ciel» (ouranos) du fait qu'il fait regarder en haut (anô horân poieîn).

20 Les Hébreux affirment encore que le nom suprême propre à Dieu est ineffable, indicible, et ne peut être appréhendé par une représentation de l'esprit; quant à ce par quoi nous nommons Dieu, ils disent «Elohim», vrai semblablement d'après «el» – ils entendent par ce mot force et puissance –, en sorte que chez eux le nom de Dieu est déduit de la puissance, de la force qui lui sont attachées et grâce auxquelles on le conçoit tout-puissant, maître de toutes choses, comme ayant constitué l'univers; Platon, lui, affirme que les astres du ciel ont été appelés «dieu» (théos) et «dieux» (théoi) du verbe théein, qui veut dire «courir».

21 Telles sont à peu près, en résumé, les recherches faites chez les Hébreux et chez Platon sur la justesse des noms; et les noms que les hommes se donnent, à eux aussi, c'est, dit Platon, en fonction d'une idée qu'ils ont été établis, et il s'efforce au moins d'en rendre compte en disant qu'Hector tire son nom, je ne sais comment, du fait de posséder (ekhein) et d'être le maître (kratein), parce qu'il était roi des Troyens; Agamemnon, de ce qu'il demeurait trop (agan ménein) et qu'il persévérerait (paraménein) avec énergie et vigueur dans ses décisions à l'égard des Troyens; Oreste, de ce qu'il y a de montagnard (oreinos), de sauvage et de brutal dans son caractère; Atrée, de ce qu'il fut un être aux moeurs funestes (atéros); Pélops est ainsi appelé, comme un homme qui ne voit pas au loin, mais seulement tout près (pelas orôn), à côté de lui; Tantale, dit-il, désigne un être très malheureux (talantatos), cela à cause de ses infortunes.

22 Tels sont, entre mille autres, les propos que tu pourrais trouver chez Platon, qui s'efforce d'enseigner qu'au commencement les noms ont été établis naturelle ment et non par convention.

23 Mais tu ne saurais dire que ceux de Moïse aussi soient forcés et produits par une subtilité sophistique, quand tu sauras que le «Caïn» des Hébreux est traduit en grec par «envie» et que le personnage en question a mérité cette appellation pour l'envie qu'il a portée à son frère Abel;

24 «Abel», de son côté, se traduit par «douleur», lui qui fut précisément source d'une telle souffrance pour ses parents, lesquels, guidés par une prescience de caractère divin, avaient à la naissance donné ces noms à leurs enfants;

25 et si je te citais Abraham ? Pour être devenu, au temps où il se réclamait de la sagesse chaldéenne, un «météorologue», un expert de l'observation astrale et des sciences du ciel, on l'appelait Abram, ce qui signifie en grec «père soulevé dans les hauteurs célestes».

26 Mais en le faisant, au-delà des réalités d'ici-bas et des apparences, passer aux invisibles, Dieu opéra un changement de nom pertinent lorsqu'il dit : «On ne t'appellera plus Abram, mais Abraham sera ton nom, car je t'ai fait le père de beaucoup de peuples»;

27 expliquer le sens de cette expression serait trop long; mais il suffit là encore de citer à l'appui de ma thèse le témoignage de Platon, qui affirme que certains noms ont été établis par une puissance divine; voici en tout cas ses propres paroles :

28 «Là surtout, en effet, l'attribution des noms doit avoir été faite avec soin; peut-être même certains d'entre eux sont-ils l'oeuvre d'une puissance plus divine que celle des hommes.»

29 C'est ce qu'en vérité bien d'autres éléments attestent dans l'Écriture sainte des Hébreux. Moïse fut le premier de tous à enseigner qu'une puissance divine donna leur nom à Abraham, à son fils Isaac et encore à Israël; or Isaac est interprété «rire», car il apporte avec lui le signe de la joie vertueuse, ce privilège de choix que Dieu a promis de donner à ceux qu'il aime;

30 quant à son fils Israël, on lui avait d'abord attribué le nom de Jacob; mais au lieu de Jacob, Dieu lui fit don du nom d'Israël, parce qu'il avait transmué en contemplatif l'ascète et l'homme d'action;

31 car Jacob est interprété «supplanteur», à cause du combat livré en vue de la vertu, et Israël, «voyant Dieu», comme peut le faire en l'homme l'esprit de connaissance et de contemplation.

32 Mais qu'ai-je besoin pour l'instant d'user de mille autres exemples tirés du très sage Moïse ou des paroles sacrées que l'on trouve chez les Hébreux et d'exposer tout au long la justesse de leurs noms propres, quand le sujet demanderait plus de loisir ?

33 Il y a encore précisément ceci : les Grecs ne pourraient dire l'étymologie des éléments primordiaux de l'alphabet et Platon lui-même ne saurait indiquer la raison ou le raisonnement qui explique les voyelles et les consonnes.

34 Mais les enfants des Hébreux, eux, peuvent justifier le terme d'alpha, que l'on appelle aleph chez eux, et cela signifie «connaissance»; quant à bêtha, qu'ils ont coutume de désigner par beth, c'est le nom qu'ils donnent à la maison; ainsi apparaît ce sens : «connaissance de la maison» ou, comme on dirait plus clairement : «un enseignement et une connaissance de l'économie (du monde)».

35 Gamma maintenant, chez eux, a été appelé gimel, et c'est le nom qu'ils donnent à la plénitude; puis, comme ils appellent les tablettes delth, ils ont ainsi désigné la quatrième lettre, pour signifier par le rapprochement des deux lettres que «la science écrite est ce qui remplit les tablettes;»

36 et si l'on parcourait le reste des lettres de l'alphabet, on trouverait que chez eux chacune a reçu son nom pour un certain motif et en vertu d'un raisonnement; c'est ainsi encore que la combinaison des sept voyelles ensemble renferme, disent-ils, l'expression d'un nom qu'il n'est pas permis de prononcer, nom que les enfants des Hébreux signifient à l'aide de quatre lettres et assignent à la puissance suprême de Dieu, car ils se sont transmis de père en fils que c'est là chose indicible devant la foule et qu'il n'est pas permis de prononcer.

37 Et parmi les sages grecs quelqu'un, qui l'avait appris je ne sais où, l'a insinué quand il a dit quelque part en vers :

Les sept voyelles louent en moi le grand Dieu impérissable,  
le père infatigable de l'univers;  
Et moi, je suis la lyre impérissable, pour avoir accordé  
Les chants lyriques du tourbillon céleste.

38 Et si tu t'attachais à chacune d'elles, tu trouverais la signification du reste des lettres hébraïques. C'est ce que nous avons déjà établi précédemment<sup>3</sup>, lorsque nous démontrons que les Grecs doivent tout aux Barbares.

39 Au demeurant, on se rendrait compte, en examinant soigneusement la langue des Hébreux, de la grande justesse des dénominations traditionnelles qui ont cours chez eux; en effet, même le nom commun qui désigne la race entière dérive du mot Héber; or cela signifie «traversant» et, en langue hébraïque, on dit Héber pour «traversée» et «traversant».

40 Or le Verbe enseigne à traverser et à passer des choses d'ici-bas aux divines, à ne point s'installer du tout ni s'arrêter à la contemplation des réalités visibles, mais à passer de celles-ci aux réalités obscures et invisibles de la théologie, qui a pour objet le créateur et démiurge de l'univers. Ainsi, les premiers qui, consacrés au seul maître suprême, à la cause de l'Univers, s'adonnaient à la piété pure et vraie, on les appelait des «hébreux», traitant ces hommes de migrants, de gens qui avaient en esprit fait la traversée.

41 Mais qu'ai-je besoin pour l'instant de m'attarder davantage à rassembler tout ce qui se rapporte à la justesse et à la pertinence des noms hébraïques, quand la question demanderait une étude particulière ? Cependant, pour le dire brièvement, j'estime avoir, même avec ce que j'ai dit, démontré un enseignement de la logique chez les Hébreux, s'il est vrai, comme le dit Platon, que découvrir pour les noms la forme qui convient à la nature des choses ne fut pas le fait d'hommes médiocres, ni des premiers venus, mais d'un législateur sage et dialecticien, traits qui caractérisent, nous l'avons montré, Moïse et les oracles hébraïques. Mais qu'est-ce donc qui vient après l'examen de la logique, sinon celui de la physique et du comportement des enfants des Hébreux à son égard ?

### *La physique des Hébreux.*

#### Chapitre 7

1 Quant à la troisième partie de la philosophie hébraïque, c'est-à-dire la physique, qu'ils divisaient eux aussi en contemplation des réalités intelligibles et incorporelles, et connaissance du sensible, les prophètes, qui excellaient en tout, la connaissaient et, quand les circonstances les y conviaient, ils la mêlaient à leurs exposés, sans l'avoir acquise par des conjectures et l'exercice d'une pensée humaine et sans se targuer de maîtres humains, mais en imputant leur connaissance à l'inspiration d'une puissance supérieure, au souffle de l'Esprit divin.

2 C'est ce qui les fit énoncer mille prévisions de l'avenir, mille explications de la constitution de l'univers et encore mille définitions de la nature des animaux, et mêler chacun à ses prophéties tout autant de propositions sur les plantes elles-mêmes.

3 Moïse, d'ailleurs, connaissait aussi fort bien les vertus des pierres, et ce n'est point inconsidérément qu'il usa de cette connaissance à propos de la robe du grand prêtre. Et, de son côté, Salomon excella plus que personne dans cette connaissance de la nature, comme en témoigne l'Écriture sainte, qui contient ce texte :

4 «Salomon prononça trois mille sentences et ses cantiques étaient au nombre de cinq mille; il parla des végétaux, depuis le cèdre qui est au Liban jusqu'à l'hysope qui pousse à travers les murs; et il parla aussi du bétail, des oiseaux, des reptiles et des poissons; on vint de tous les

peuples pour entendre la sagesse de Salomon et de la part de tous les rois de la terre qui avaient ouï parler de sa sagesse.»

5 C'est sur cela que se fonde aussi celui qui, attribuant à sa personne la sagesse source de toute vertu, a dit : «C'est lui qui m'a donné la science vraie des êtres, qui m'a fait connaître la structure du monde et les propriétés des éléments, le début, la fin et le milieu des temps, l'alternance des solstices et la succession des saisons, le déroulement des années et les positions des astres, la nature des animaux et les instincts des bêtes sauvages, le pouvoir des esprits et les pensées des hommes, les variétés des plantes et les vertus des racines; tout ce qui est caché et invisible, je l'ai connu, car c'est l'ouvrière de toutes choses qui m'a instruit, la Sagesse.»

6 Et le même Salomon parle encore en savant de l'essence évanescence des corps, lorsqu'il dit dans l'Ecclésiaste : «Vanité des vanités, tout est vanité ! Quel avantage à l'homme dans toute la peine qu'il prend sous le soleil ?» Et il ajoute : «Qu'est-ce qui a été ? cela même qui sera; et qu'est-ce qui a été fait ? cela même qui sera fait; et il n'y a absolument rien de nouveau sous le soleil.»

7 Telles sont, en effet, avec d'autres analogues, ses jugements sur la nature de l'essence corporelle; et si l'on passait en revue également les autres sages hébreux, on découvrirait qu'ils ne furent pas étrangers à ce même savoir; ainsi ont-ils parlé mille fois de la nature des végétaux, comme je l'ai dit plus haut, et de celle des animaux, tant terrestres qu'aquatiques, et encore de celle des oiseaux;

8 bien plus, des astres du ciel également, car il est aussi fait mention, et non point au hasard, de l'Ourse, des Pléiades, d'Orion et d'Arcturus – que les Grecs nomment d'ordinaire Arctophylax et Bouvier – dans les textes des sages dont nous parlons;

9 mais encore sur ce qui concerne la structure du monde, les révolutions et mutations de l'univers, l'essence de l'âme et la nature de tous les êtres raisonnables, la création visible et invisible, la Providence qui embrasse le tout et, encore plus avant, la cause première de toute chose, la théologie de la cause seconde et toutes les réalités que la pensée seule peut appréhender ils ont défini raisons et observations avec beaucoup de justesse et de discernement, en sorte qu'on ne peut se tromper en affirmant que ceux des Grecs qui ont par la suite découvert la nature de ces choses ont pris en cadets la suite.

10 Voilà donc ce qu'il en est de cette physique universelle; mais de cette science ils firent deux parts : pour la première, celle des sensibles, ils estimèrent qu'il ne fallait pas l'exposer à la foule jusque dans ses hauteurs, ni faire connaître à la masse du peuple les raisons de la nature des êtres – hormis les notions indispensables : que l'univers ne s'est pas fait tout seul; que son existence n'est pas un hasard ni le résultat accidentel d'un mouvement irrationnel; qu'il est conduit au contraire par le cocher qu'est la raison divine, piloté par la puissance d'une sagesse indicible.

11 Quant aux intelligibles, leur existence, leur nature, leurs situations respectives, leur puissance et leur caractère distinctif, il en a été dit, exposé au fil des livres saints et livré à l'audition des foules, ce qu'en devaient savoir ceux qui s'adonnent à la piété pour s'assurer une vie dévote et tempérante.

12 Quant à l'explication profonde et cachée, on la laissa chercher et apprendre dans le secret à ceux qui étaient capables d'une telle initiation. Cependant il serait bon de dire quelques mots rapides, comme en résumé, de leurs révélations ésotériques et de montrer que là encore Platon est en bonne intelligence avec nos auteurs.

### *L'étude des natures intelligibles.*

#### Chapitre 8

1 Oui, certes, là aussi dans la façon d'enseigner et d'étudier les réalités intelligibles et incorporelles, il ressort de ses propres paroles que Platon, cet homme admirable, a suivi le très sage Moïse et les prophètes des Hébreux, qu'une information orale soit parvenue jusqu'à lui pour les lui faire connaître – car il est constant qu'il a fait séjour chez les Égyptiens au moment où les Hébreux, chassés de leur patrie une seconde fois par la domination perse, s'établissaient en Egypte – ou qu'il ait par lui-même découvert la nature des réalités, ou encore qu'il ait, d'une façon ou d'une autre, été jugé par Dieu digne de cette connaissance. «Dieu en effet, est-il dit, le leur a manifesté; ce qu'il a d'invisible depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses oeuvres, son éternelle puissance et sa divinité, en sorte qu'ils sont inexcusables.» Et l'on peut comprendre ce que nous voulons dire, si l'on considère ce qui suit :

*L'être selon Moïse et selon Platon.*

Chapitre 9

1 Alors que Moïse, dans son message religieux, parlant au nom de Dieu a proféré cet oracle : «Je suis celui qui suis. Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous», exposant ainsi que seul Dieu est littéralement et prouvant qu'il a proprement et justement mérité cet attribut;

2 alors que Salomon, de son côté, a proclamé, à propos de la naissance et de la destruction des êtres sensibles et corporels : «Qu'est-ce qui a été ? cela même qui sera; et qu'est-ce qui a été fait ? cela même qui sera fait; et il n'y a absolument rien de nouveau sous le soleil; ce dont on parlera et dira : Tiens ! c'est neuf ! cela existait déjà aux siècles qui nous ont précédés»;

3 alors qu'à leur suite nous divisons le monde en deux : l'intelligible et le sensible, nous définissons que l'intelligible est par nature incorporel et rationnel, indestructible et immortel; que le sensible consiste dans l'écoulement et la destruction, la transformation et la révolution de sa substance; et que toutes choses remontent à un principe unique; alors que nous affirmons l'unicité de l'inengendré, de ce qui «est» au sens propre et en vérité, de la cause de tous les êtres, tant incorporels que corporels,

4 vois donc la façon dont Platon s'est coulé non seulement dans la pensée, mais encore dans les expressions et les formules de l'Écriture des Hébreux pour faire sienne leur doctrine, lui qui l'éclairé assez explicitement à peu près en ces termes :

«Quel est l'être qui est toujours et n'a pas de naissance ? Et quel est celui qui naît toujours et n'existe jamais ? Le premier est appréhendé par l'intelligence aidée du raisonnement, car il est constamment identique. Quant au second, il est l'objet de l'opinion fondée sur la sensation irrationnelle, car il naît et meurt, mais n'existe jamais réellement.»

5 N'est-ce pas là, de la part de cet homme admirable, montrer à l'évidence qu'il a transposé l'oracle qui chez Moïse affirmait : «Je suis celui qui suis» par le moyen de cette phrase : «Quel est l'être qui est toujours et n'a pas de naissance ?» C'est ce qu'il explique plus clairement quand il affirme que l'être n'est autre que ce que les yeux du corps ne voient pas mais que l'esprit appréhende; c'est ainsi qu'après avoir posé la question : Qu'est ce que l'être ? il se répond à lui-même : «ce qui est saisi par l'intelligence aidée du raisonnement».

6 Quant à l'expression de Salomon : «Qu'est-ce qui a été ? cela même qui sera; qu'est-ce qui a été fait ? cela même qui sera fait», on peut voir qu'il l'a traduite presque avec les mêmes mots, quand il dit : «L'autre est l'objet de l'opinion fondée sur la sensation irrationnelle, car il naît et meurt, mais n'existe jamais réellement.» Sur quoi, il ajoute :

7 «Car tout cela, ce sont divisions du temps : le *était* et le *sera*; et nous ne nous rendons pas compte que ce sont elles que nous appliquons à la substance éternelle, et bien à tort. Nous disons, en effet, qu'elle *était*, qu'elle *est* et qu'elle *sera*; or, à parler en toute vérité, le *est* seul s'applique à elle; il convient au contraire de dire *était* et *sera* à propos du devenir qui existe dans le temps; car ce sont des mouvements. Mais ce qui est toujours dans le même état et sans changement, il ne lui appartient pas de devenir ni plus jeune ni plus vieux avec le temps, ni d'être parvenu à un état présent, ni de devoir revenir à l'être, absolument pas, non plus que ne lui appartient aucun des accidents que le devenir implique pour ce qui tombe sous les sens; mais ces accidents sont des formes du temps, lequel imite l'éternité et se déroule en cercle suivant le nombre. Et outre celles-là, toutes les formules de ce genre : ce qui est arrivé *est* arrivé, ce qui se produit *est* en train de se produire, et encore, le futur *est* futur...»

8 Et pour qu'on n'aille pas croire que nous interprétons mal les mots du philosophe, j'utiliserai des commentaires qui mettent en lumière le sens de ce texte. Beaucoup sans doute se sont penchés sur son étude, mais je me contente pour l'instant d'alléguer les dires d'un homme illustre, le pythagoricien Numénios, qui au livre II de son traité *Sur le Bien* fait à peu près l'exposé que voici :

*Extrait de Numénios le pythagoricien : Sur le Bien.*

Chapitre 10

1 «— Eh bien ! serrons du plus près possible la notion d'être et disons : Jamais l'être n'était, ni jamais il ne sera, mais il est toujours dans un temps bien défini : le temps présent, et lui seul.

2 Ce présent, si on veut l'appeler *éternité*, j'y souscris moi aussi; tandis que le passé, il faut bien penser que, s'il nous a désormais échappé, c'est pour ne plus être qu'il s'est échappé, qu'il s'est enfui; le futur de son côté n'est pas encore, mais promet d'être capable de venir un jour à l'être.

3 Il est parfaitement déraisonnable de penser selon un seul mode que l'être, oui l'être, n'est pas, qu'il n'est plus ou qu'il n'est pas encore, car, si l'on dit cela, il se produit une impossibilité majeure dans l'argument : une même chose est et n'est pas à la fois.

4 – Et, en ce cas, il serait bien difficile qu'autre chose pût être, puisque l'être lui-même ne sera pas selon l'être même.

– Ainsi, ce qui est éternel et stable existe toujours dans l'identité, identique à lui-même; il n'est point né pour ensuite mourir, il n'a pas grandi pour ensuite diminuer; il n'est pas encore devenu plus ou moins. Au reste, pas plus localement qu'en tout autre sens, il ne sera soumis à un mouvement;

5 car il n'est pas dans l'ordre des choses qu'il soit soumis à un mouvement; jamais l'être ne prendra sa course ni en arrière ni en avant, jamais non plus vers le haut ou vers le bas, ni vers la droite ou vers la gauche; et il ne sera jamais non plus mis en mouvement autour de son propre centre; bien au contraire, il se tiendra fixe, il sera immuable et stable, toujours dans le même état et identique à lui-même.»

6 Puis, après quelques autres considérations, il poursuit : «Tout cela donc en préambule; mais personnellement, je ne continuerai pas la feinte et ne prétendrai pas ignorer le nom de ce qui est incorporel; car il y a bien des chances pour que désormais on me sache gré de parler plutôt que de ne pas parler; oui, en vérité, j'affirme que son nom est le terme sur lequel nous enquêtons depuis longtemps.

7 Et que l'on n'aille pas sourire si je dis que ce qui est incorporel a pour nom *essence et être*; et la raison de ce nom d'*être*, c'est de n'être pas né, de ne pas devoir mourir; c'est de ne subir par ailleurs ni mouvement aucun, ni transformation en mieux ou en pire, mais d'être au contraire simple et invariable, fixé dans la même forme, et de ne point sortir volontairement de son identité, ni non plus y être contraint par autrui.

8 Or Platon lui-même a dit dans le Cratyle que les noms sont précisément attribués par ressemblance avec les choses. Qu'il soit donc établi et reconnu que l'incorporel c'est l'être.»

9 Puis, plus bas, il ajoute : «J'ai dit que l'être est l'incorporel, c'est-à-dire qu'il est l'intelligible; tel était vraiment, autant qu'il m'en souviene, ce qui a été dit; et si quelqu'un cherche encore un texte, je veux le calmer en lui indiquant que si cette thèse ne s'accorde pas avec celles de Platon, il faudrait du moins la tenir pour celle d'un autre grand homme, et de grande valeur, d'un Pythagore.

10 En tout cas, Platon dit – allons ! que je me rappelle ses expressions ! : *Quel est l'être qui est toujours et n'a pas de naissance ? Et quel est celui qui naît et n'existe jamais ? Le premier est appréhendé par l'intelligence aidée du raisonnement. Quant au second, il est l'objet de l'opinion jointe à la sensation irrationnelle, car il naît et meurt, mais n'existe jamais réellement.*

11 Il demandait, en effet, ce qu'est l'être, après avoir incontestablement affirmé qu'il était inengendré; car il affirmait qu'il n'y a pas de naissance pour l'être; sinon, il changerait et, changeant, il ne serait pas éternel.»

12 Plus bas, il dit encore : «Si donc l'être est à tous égards éternel, immuable; si, d'aucune façon et nulle part, il ne sort de lui-même, mais demeure toujours dans le même état et se maintient identique à lui-même, c'est bien lui sans doute qu'*appréhende l'intelligence aidée du raisonnement*;

13 mais si, d'autre part, le corps s'écoule, s'il est emporté au premier changement, il s'enfuit et n'existe pas; en conséquence, ne serait-il pas parfaitement aberrant qu'il ne fût pas indéterminé, objet de la seule opinion, et, comme le dit Platon, qu'*il naisse et meure, mais n'existe jamais réellement ?*»

14 Voilà donc ce que dit Numénius, traduisant en clair la pensée de Platon et en même temps celle, bien antérieure, de Moïse; et l'on a évidemment raison de lui rapporter le mot célèbre que lui prête la tradition : «Qu'est-ce en effet que Platon, sinon un Moïse atticisant ?»

15 En outre, vois si Plutarque, développant lui aussi et plus longuement la présente idée, ne rejoindrait pas les termes proposés par les philosophes d'une part et ceux posés, d'autre part, par les Hébreux dans des expressions différentes de la divinité, où tantôt l'on montre Dieu révélant : «Car moi, je suis le Seigneur votre Dieu et je ne connais pas le changement»;

16 tantôt le prophète, les yeux fixés sur lui, soutient que, même si tout le monde visible changeait et se transformait, «toi, tu es le même et tes années ne cesseront pas». Du moins,

examine si ce n'est pas comme en parallèle avec l'expression de Moïse : «Je suis celui qui suis» et avec celle-ci : «Moi, je suis le Seigneur votre Dieu et je ne connais pas le changement» et celle-ci encore : «Toi, tu es le même» que Plutarque interpréterait, semble-t-il, cette conception dans le traité *Sur l'E de Delphes*, lorsqu'il dit textuellement ce qui suit :

*De Plutarque : extrait du traité Sur l'E de Delphes.*

## Chapitre 11

1 «Ce n'est donc ni un chiffre, ni un numéro d'ordre, ni une conjonction, ni encore quelque autre des parties incomplètes du discours qu'à mon avis, cette lettre signifie; non, elle est une façon complète d'interpeller et de saluer le dieu, car avec le mot, c'est dans l'idée de la puissance divine qu'elle met celui qui le prononce.

2 Le dieu, en effet, à chacun de nous, lors de son entrée en ce lieu, adresse en guise d'accueil le *Connais-toi toi-même*, ce qui n'est certes pas moins valable que *Salut*; et nous, en réponse au dieu, nous disons : *Tu es*, en lui rendant ce salut *Tu es* comme le salut vrai, sincère, seul approprié à lui seul.

3 Car nous, en réalité, nous n'avons nulle part à l'être; toute nature mortelle, au contraire, parvenue à l'existence entre la naissance et la mort, offre d'elle-même une image, une apparence indistincte et instable;

4 et si, voulant la saisir, on concentre sur elle sa pensée, tout comme la crispation de la main sur l'eau, en même temps qu'on la presse et s'efforce de la rassembler quand elle s'écoule, en fait perdre la prise, de même la raison, en quête d'une vision trop claire de chacun des êtres passibles et changeants, s'égaré d'un côté vers son origine, de l'autre vers sa destruction, sans pouvoir rien saisir qui demeure et existe réellement.

5 Car il n'est pas possible de descendre deux fois dans le même fleuve, selon Heraclite, ni d'atteindre deux fois une essence mortelle dans le même état; changeant avec une extrême rapidité, elle se disperse et se rassemble à nouveau, que dis-je, ce n'est pas à nouveau, ni ensuite, mais c'est dans le même temps qu'elle se compose et se défait, s'approche et s'éloigne;

6 en sorte que son devenir ne parvient même pas à l'être, étant donné que jamais ne cesse ni ne s'arrête sa genèse, mais qu'au contraire, à partir du germe, par une mutation continue, cette genèse fait un embryon, puis un bébé, puis un enfant et, successivement, un adolescent, un jeune homme, un homme fait, un barbon, un vieillard, en détruisant les premiers stades ou âges au profit des suivants.

7 Et nous, ridiculement, nous redoutons une mort unique, alors que nous avons déjà subi tant de morts et que nous sommes en train de mourir; car il n'est pas seulement vrai, comme le disait Heraclite, que *la mort du feu est naissance pour l'air*, ce l'est plus évidemment encore pour nous : il périt, l'adulte, à la naissance du vieillard; il périt, le jeune homme, au profit de l'adulte, et l'enfant au profit du jeune homme, et le bébé au profit de l'enfant, et l'homme d'hier est mort au profit de celui d'aujourd'hui, et celui d'aujourd'hui meurt pour faire place à celui de demain. Et aucun de nous ne demeure, pas un ne reste identique, mais nous devenons plusieurs êtres, tandis que la matière circule et glisse autour d'une apparence unique et d'une empreinte commune.

8 En effet, si nous restons les mêmes, pouvons-nous jouir maintenant d'une chose, auparavant d'une autre, éprouver amour, haine, admiration, mépris pour les objets opposés, avoir un autre langage, d'autres sentiments, sans plus garder identiques aspect, forme ou pensée ?

9 Car sans mutation, il est invraisemblable qu'on s'éprouve différent, et en se muant, on ne saurait être le même; or, si l'on n'est pas le même, on n'existe pas non plus, sinon du fait du changement, en passant d'un être à l'autre : les sens mentent, par ignorance de l'être, en affirmant l'existence de l'apparence.

10 Qu'est-ce donc qui existe réellement ? ce qui est éternel, étranger à la naissance et à la destruction, ce à quoi nulle durée n'apporte de métamorphose. Mouvement, en effet, illusion liée à celle de la matière mobile, écoulement perpétuel, incontinence comme d'un réceptacle de destruction et de naissance, tel est le temps, lui pour qui les termes *ensuite*, *avant*, *sera*, *a été* sont par eux-mêmes un aveu de son non-être.

11 Prétendre en effet que ce qui n'est pas encore venu à l'être, ou qui a désormais cessé d'être, existe, c'est sottise et absurdité. L'instant même où nous fixons notre idée du temps en énonçant : *il se trouve*, *il est là*, *maintenant*, cet instant, la parole s'en dévêt à son tour et le fait périr;

12 car il est écrasé entre le futur et le passé, et s'ouvre nécessairement, comme une lueur devant qui veut la regarder. Et si la nature mesurée subit le même sort que celui qui la mesure, elle n'est pas non plus permanence, ni existence, mais elle naît et se détruit suivant sa relation au temps;

13 en sorte que, à propos de l'être, nulle expression n'est possible du genre : *il était, il sera*; ce sont là glissements, passages, déviations de ce qui par nature n'est pas permanent dans l'être.

14 Mais l'être divin *est*, s'il est besoin de le dire, et il est non point dans le temps, mais dans l'éternité immuable, intemporelle, sans déclin, sans avant ni après, sans futur ni passé, sans *ancien* ni *récent*; étant un, au contraire, il remplit le *toujours* d'un unique *maintenant*; et seul ce qui existe par soi-même est existence réelle, sans naissance ni avenir, sans commencement ni fin.

15 Il faut donc en un acte de vénération le congratuler, le saluer en lui disant : *Tu es*, ou même, ma foi, comme certains anciens : *Tu es un*; car la divinité n'est point multiplicité comme chacun de nous, agglomérat d'un mélange hétéroclite et cosmopolite de mille différenciations nées dans les passions; il faut, au contraire, que l'être soit un, tout de même qu'il faut que l'un soit être. Quant à l'altérité, elle dégénère, par différenciation de l'être, jusqu'à produire le non-être.»

*Que le divin est ineffable.*

## Chapitre 12

1 Alors que Moïse et tous les prophètes chez les Hébreux enseignent que le divin est ineffable et montrent par des signes qu'ils ne doivent pas prononcer le symbole de son nom ineffable, écoute ce que, accordant sa voix aux leurs, Platon dit en propres termes dans sa grande lettre :

2 «Il n'y a pas moyen en effet de mettre la chose en formules, comme on fait pour les autres sciences; mais c'est quand on l'a longuement fréquentée, quand on a vécu avec elle, que la vérité jaillit soudain dans l'âme, comme la lumière jaillit de l'étincelle et ensuite se nourrit elle-même.» Cette image précisément de la lumière, un autre prophète hébreu l'a prise avant lui et l'a présentée en disant : «La lumière de ta face nous a été signifiée, Seigneur»; et un autre encore : «Dans ta lumière, nous verrons la lumière.»

*Que Dieu est un seul.*

## Chapitre 13

1 Moïse, ayant dit du Dieu de l'univers : «Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est le Seigneur unique», Platon, une fois encore, s'est rangé à ses côtés pour enseigner qu'il y a un seul dieu comme il y a un seul ciel, lui qui dit dans le Timée à peu près en ces termes :

2 «Avions-nous donc raison d'affirmer qu'il existe un seul ciel, ou eût-il été plus exact de dire qu'il y a une pluralité de cieux, ou même un nombre infini ? Il y en a un seul, puisqu'il aura dû être construit à l'imitation du modèle. En effet, ce qui enferme tout ce qu'il y a de vivants intelligibles ne saurait être à la seconde place derrière un autre.»

3 Or, il est évident qu'il avait la notion de l'unicité de Dieu, même si, conformément à l'usage grec, il emploie le terme au pluriel, cela d'après la lettre à Denys où, voulant donner le moyen de distinguer les lettres qu'il lui écrit sérieusement de celles qu'il écrit à la diable, il a dit qu'en guise de marque, sur les lettres qui n'avaient rien de sérieux, il inscrirait en tête le nom des dieux, et celui de Dieu sur celles qu'il composait pour lui après mûre réflexion. Et voici comment il s'exprime textuellement :

4 «Au sujet du signe qui distingue des autres celles de mes lettres que j'écris sérieusement, tu te rappelles, je pense, quel il est. Songes-y pourtant et fais grande attention. Ils sont en effet nombreux ceux qui me demandent de leur écrire et il est difficile de leur opposer un refus catégorique. Mes lettres sérieuses commencent par *Dieu* et celles qui le sont moins par *les dieux*.»

5 Et le même auteur reconnaît explicitement tenir des anciens sa doctrine sur Dieu, lui qui dit dans les Lois : «Le dieu qui a dans ses mains, suivant l'antique parole, le commencement, la fin et le milieu de tous les êtres, va droit à son but parmi les révolutions de la nature; et il a

toujours à sa suite la Justice, qui venge les infractions à la loi divine et à laquelle, modeste et rangé, celui qui veut le bonheur s'attache pour la suivre, tandis que tel autre, gonflé d'orgueil, exalté par la richesse et les honneurs, ou encore la beauté physique, associée à la jeunesse et à la folie, enflamme son âme de démesure; à l'en croire, il n'a besoin ni de maître, ni de chef d'aucune sorte, mais se sent même capable de conduire autrui : celui-là reste abandonné de Dieu et, à cause de cet abandon, il s'en adjoint d'autres qui lui ressemblent, pour bondir désordonnément et tout bouleverser; beaucoup le prennent pour quelqu'un, mais il ne se passe pas longtemps avant qu'il ne donne à la Justice une satisfaction d'importance et se ruine de fond en comble avec sa maison et sa cité.»

6 Voilà les paroles de Platon; mais rapproche donc : «Le dieu qui a dans ses mains le commencement, la fin et le milieu de tous les êtres» du fragment de la prophétie hébraïque : «Moi, Dieu, qui suis le premier et qui serai ensuite»; et : «Il va droit à son but parmi les révolutions de la nature» de : «Son visage connaît les voies droites»;

7 compare encore : «Et il a toujours à sa suite la Justice qui venge les infractions à la loi divine» et : «Juste est le Seigneur, et il aime les actes de justice», «C'est moi qui ferai justice, moi qui rétribuerai, dit le Seigneur», «Le Seigneur est justicier et il paie de retour ceux qui s'enflent démesurément d'orgueil». A : «Celui qui veut le bonheur s'attache à elle pour la suivre, modeste et rangé», correspond : «Tu marcheras derrière le Seigneur ton Dieu»;

8 à : «Celui qui est gonflé d'orgueil reste abandonné de Dieu», correspond : «Dieu s'oppose aux orgueilleux, aux humbles il donne sa faveur» et : «Bonheur des impies, chute sans mesure». Ce ne sont là que quelques-unes des mille références au Dieu de l'univers. Mais regarde aussi ce qui a trait à la cause seconde.

#### *La Cause seconde.*

#### Chapitre 14

1 Donc, pour ce qui est de la Cause première de l'univers, que l'accord soit fait dans les termes que nous avons posés. Mais examine encore la question de la Cause seconde, dont les oracles des Hébreux enseignent qu'elle est le Verbe de Dieu, et Dieu né de Dieu, ainsi que nous avons appris nous aussi à l'exprimer.

2 C'est d'abord Moïse, dont la théologie parle expressément de deux seigneurs, quand il dit : «Le Seigneur de la part du Seigneur fit pleuvoir du feu et du soufre sur la ville des impies.» Dans ce cas, il use, pour les deux, selon la coutume, de la même suite de caractères hébraïques, et c'est l'expression hébraïque imprononçable du nom divin par le tétragramme.

3 Puis c'est David, un autre prophète en même temps qu'un roi des Hébreux, qui accorde sa voix à la sienne pour dire : «Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite», désignant par le premier «Seigneur» le Dieu suprême, et par le deuxième celui qui lui est second. A qui d'autre en effet est-il pensable que soit concédée la droite de la divinité inengendrée, sinon à celui-là seul dont nous parlons ?

4 lui que le même prophète dévoile plus clairement ailleurs, affirmant que celui qu'on appelle Dieu est le Verbe, Créateur de l'univers, quand il dit : «Par le Verbe du Seigneur, les cieux ont été faits»;

5 et il le présente comme le sauveur de ceux qui ont besoin de ses soins, quand il dit : «Il a envoyé son Verbe, et il les a guéris.»

6 Et celui qui fut à la fois son fils et son successeur, Salomon, a présenté avec un autre mot la même idée : au lieu de «Verbe», il dit «Sagesse»; et voici les propos qu'il tient comme venant d'elle :

7 «Moi, la Sagesse, j'ai habité au conseil, j'ai appelé à moi la connaissance et la pensée», et elle continue : «Le Seigneur m'a créée comme principe de ses voies pour ses oeuvres; avant les siècles, il m'a posée, au principe, avant de faire la terre, avant que fussent établies les montagnes; avant toutes les collines, il m'engendre. Quand il préparait la terre, j'étais à ses côtés.»

8 Et ceci encore est du même auteur : «Dieu a fondé la terre dans la sagesse, il a préparé les cieux avec prudence»; et voici encore une parole attribuée au même : «Tout ce qui est caché, et tout ce qui se voit, je l'ai appris; car c'est l'ouvrière de toutes choses qui m'a instruit, la Sagesse.»

9 Puis il ajoute : «Ce qu'est la Sagesse, et comment elle prit naissance, je vais le publier; et je ne vous en ferai pas mystère, mais j'en suivrai les traces depuis le début de la Genèse.»

10 Plus loin, il donne des éclaircissements de ce genre : «Elle est en effet par elle-même un esprit intelligent, saint, unique, multiple, subtil, agile, pénétrant, sans souillure, qui peut tout, surveille tout, pénètre tous les esprits, les intelligents, les purs, les subtils. Car plus que tout mouvement la Sagesse est mobile; elle traverse et pénètre tout à cause de sa pureté. Car elle est le souffle de la puissance divine, l'effusion toute pure de la gloire du Tout-Puissant. Aussi rien de souillé ne pénètre en elle; elle est le reflet de la lumière éternelle, un miroir sans tache de l'activité de Dieu et l'image de sa bonté. Elle déploie sa force d'une extrémité du ciel à l'autre et régit l'Univers avec bénignité.»

Voilà donc ce que dit l'Écriture; mais l'hébreu Philon, voulant traduire la doctrine en termes plus clairs, en présente ainsi le sens :

*De Philon : sur la Cause seconde.*

## Chapitre 15

1 «Car il est normal, quand on s'est associé pour la quête du savoir, de chercher à voir l'Être; et si on ne peut l'atteindre, à voir du moins son image, le Verbe très saint.»

2 Et dans le même traité, il dit encore : «Même s'il se trouvait que l'on ne fût pas digne encore du nom de ' fils de Dieu ', que l'on s'efforce de se ranger sous les ordres de son Verbe premier-né, l'aîné des anges, celui qui est comme un archange aux noms multiples :

3 on l'appelle en effet Principe, Nom de Dieu, Verbe, l'Homme à l'image, Israël le Voyant. C'est pourquoi j'ai été amené un peu plus haut à louer les vertus de ceux qui disent : *Nous sommes tous fils d'un seul homme*;

4 car, s'il est vrai que nous ne sommes pas encore en état d'être considérés comme les *enfants de Dieu*, nous le sommes du moins de son image invisible, son Verbe très saint. Car le Verbe, le plus ancien (des êtres), est l'image de Dieu.»

5 Et il dit encore : «J'ai entendu un adepte de Moïse préférer un oracle ainsi conçu : *Voici un homme dont le nom est : Levant*, appellation bien étrange si c'est le composé d'âme et de corps qu'on y croit désigné; mais si c'est cet être incorporel, qui porte adéquatement la figure divine, on reconnaîtra qu'il y avait beaucoup de pertinence à lui donner le nom de *Levant*;

6 car c'est lui le fils aîné que le Père de l'Univers a fait lever, lui qu'il a nommé ailleurs Premier-né. Et l'engendré, lui, imitant les voies de son Père, les yeux fixés sur ses oeuvres comme sur des modèles archétypes, donnait forme aux apparences.»

7 Que ces textes de l'hébreu Philon, que j'ai pris dans le traité intitulé : *Que le pire ordinairement attaque celui qui est meilleur*, prennent place ici; mais comme je cite déjà, en un autre endroit de la Préparation Évangélique, les croyances religieuses des anciens Hébreux, celles précisément qui se rapportent à la Cause seconde y ont été définies de façon suffisante, et j'y renverrai encore ceux qui désirent s'instruire.

Telles étant donc chez les Hébreux l'importance et l'orientation de leur théologie sur la cause seconde de l'univers, il est temps désormais de prêter l'oreille à Platon, qui dans l'*Épinomis* dit ce qui suit :

*De Platon : sur la cause seconde.*

## Chapitre 16

1 «Et n'allons pas attribuer à l'un l'année, à l'autre le mois, sans assigner aux autres un apanage, un temps, où chacun d'eux parcourt son propre cercle et, ce faisant, concourt à l'ordre qu'a établi le Verbe, le plus divin de tous les êtres, ordre que l'homme privilégié commence par admirer, et ensuite le désir le saisit d'apprendre tout ce qui est accessible à une nature mortelle.»

2 Et, dans la lettre à Hermias, Érastus et Coriscos, il affirme l'idée avec beaucoup de circonspection, et voici textuellement ce qu'il enjoint : «Cette lettre, il vous faut la lire de préférence tous les trois ensemble, sinon, deux à la fois, et le plus souvent que vous pouvez. Regardez-la comme un pacte, une loi essentielle, par laquelle c'est justice de jurer avec un sérieux mêlé de grâce et le badinage frère du sérieux; et jurer par le dieu de toutes choses présentes et futures, le Père tout-puissant du chef et de la cause, lui que tous, si nous sommes de vrais philosophes, nous connaissons avec toute la clarté possible à des hommes privilégiés.»

3 A ton avis, quand il tient ce langage, Platon suit-il les idées des Hébreux, ou lui est-il venu de quelque autre part la pensée de saluer un autre dieu plus puissant que la cause de tous

ceux qui sont nés, à savoir le père du chef universel ? D'où, celle d'assigner le nom du Seigneur au Père du démiurge, alors que pas un Grec avant lui n'avait proposé ces termes à l'ouïe ni même à la pensée ?

4 Mais, s'il nous faut encore d'autres garants pour établir de façon incontestable la pensée du philosophe et la solidité de notre exposé, écoute ce que t'explique Plotin dans son traité *Sur les trois hypostases* qui sont principes, quand il écrit ce qui suit :

*De Plotin : sur la Cause seconde.*

## Chapitre 17

1 «L'on admire ce monde sensible pour sa grandeur, sa beauté, l'ordre de son mouvement éternel, les dieux qui sont en lui, les uns visibles, les autres invisibles, les démons, les animaux et toutes les plantes; mais que l'on remonte à son modèle et à sa réalité véritable, que l'on voie là-bas tous les intelligibles qui ont par eux-mêmes l'éternité, dans la connaissance et la vie qui leur sont propres, que l'on voie la pure intelligence qui est leur chef, et la prodigieuse sagesse...»

2 Et il continue aussitôt : «Qui donc a engendré celui-là ? Celui qui est simple et qui est avant un tel être, la cause et de son existence et de sa multiplicité, l'auteur du nombre. Car le nombre n'est pas premier. Et en effet avant la dyade, il y a l'un; la dyade est seconde et née de l'un.»

3 Et plus bas, il ajoute encore : «Comment donc ? Et que faut-il concevoir autour de lui, s'il reste immobile ? un rayonnement qui vient de lui, de lui qui reste immobile, telle la lumière resplendissante qui circule autour du soleil et naît sans cesse de lui, alors qu'il demeure immobile.

4 Tous les êtres d'ailleurs, tant qu'ils subsistent, produisent nécessairement autour d'eux, de leur propre essence, une réalité qui tend vers l'extérieur et dépend de leur puissance actuelle, et qui est comme une image des archétypes dont elle est née;

5 ainsi, le feu fait naître de lui la chaleur et la neige ne garde pas en elle-même tout son froid. Les objets odorants surtout sont une preuve de ce fait; car tant qu'ils existent, il vient d'eux, tout alentour, une émanation, réalité véritable dont jouit tout le voisinage.

6 De plus, tous les êtres arrivés à l'âge parfait engendrent; donc l'être toujours parfait engendre toujours et engendre un être éternel; et il engendre un être moindre que lui.

7 Que faut-il donc dire de l'être absolument par fait ? Rien ne vient de lui que ce qu'il y a de plus grand après lui. Mais ce qu'il y a de plus grand après lui, et qui est le second terme, c'est l'intelligence. En effet, l'intelligence voit celui-là et n'a besoin que de lui; mais lui n'a pas besoin d'elle. Ce qui naît du terme supérieur à l'intelligence, c'est l'intelligence. Et l'intelligence est supérieure à toute chose, parce que les autres choses viennent après elle.»

8 Plus loin, il ajoute : «Tout être désire l'être qui l'a engendré et il l'aime, sur tout lorsque le générateur et l'être engendré sont seuls; et, lorsque le générateur est la chose la meilleure qui soit, l'être engendré est nécessairement avec lui, n'étant séparé de lui que par l'altérité; et nous disons que l'intelligence est l'image de celui-là, mais il faut parler plus clairement.»

9 Et là-dessus, il dit encore : «Et de là, encore, les trois degrés de réalité chez Platon, qui dit : Autour du roi de l'univers gravitent toutes choses (toutes les premières); le Second s'occupe des secondes choses, et le Troisième, des troisièmes. Il dit encore que même pour la cause, il y a un père, entendant par la cause l'intelligence; car l'intelligence, pour lui, c'est le démiurge;

10 c'est lui dont il dit qu'il crée l'âme dans le fameux cratère; et de la cause qui est l'intelligence, il affirme que le Bien et ce qui est au-delà de l'intelligence et au-delà de l'essence, est le père, et en maint endroit il dit que l'être et l'intelligence, c'est l'Idée. Ainsi Platon sait que l'intelligence vient du bien et que l'âme vient de l'intelligence. Nos théories ne sont donc point nouvelles, ni d'aujourd'hui; elles ont été énoncées il y a longtemps, mais sans être développées, et nos théories d'aujourd'hui ne font que commenter ces vieilles doctrines dont l'antiquité nous est témoinnée par les écrits de Platon.»

11 Tels sont les termes de Plotin. Et Numénius, défendant les thèses platoniciennes dans son traité *Sur le Bien*, donne lui aussi une interprétation de la Cause seconde dans les termes que voici :

*De Numénius : sur la Cause seconde.*

Chapitre 18

1 «Mais qui veut comprendre ce qui touche au premier et au second Dieu, doit d'abord définir chaque terme en son lieu et place; puis, quand il les croit tous désormais en ordre, alors il lui faut encore s'appliquer à les exprimer selon leur rang, et non pas n'importe comment; ou bien, comme on dit, à le vouloir saisir prématurément, avant qu'il ait commencé d'exister, le trésor devient cendre;

2 pour notre part, n'ayons pas la même mésaventure; ne commençons pas sans avoir prié Dieu; qu'il se fasse son propre interprète, pour nous faire connaître par son verbe un trésor de pensées; il faut le prier dès maintenant, puis procéder aux définitions.

3 Le premier Dieu, étant en soi, est simple, du fait qu'étant uni totalement à lui-même, il n'est jamais divisible; quant au deuxième et troisième Dieu, il est un; mais emporté avec la matière qui est dualité, d'une part il lui confère l'unité, mais d'autre part il est partagé par elle, qui est caractérisée par le désir et qui est fluide.

4 Ainsi, n'étant pas tourné vers l'intelligible – ce serait vers lui-même – du fait que, plein de sollicitude, il regarde la matière, il se distrait de lui-même.

5 Et il s'attache au sensible, l'entoure de ses soins et, qui plus est, l'élève à sa propre façon d'être, parce qu'il a tendu son désir vers la matière.»

6 Et après d'autres considérations, il poursuit : «C'est que s'il n'est pas nécessaire que le Premier crée, il faut regarder le premier Dieu comme le père du Dieu démiurge.

7 Si donc c'est sur la nature démiurgique que portait l'enquête, en disant que celui qui préexiste doit pouvoir agir excellemment, ce serait là une bonne entrée en matière; mais si ce n'est pas du démiurge que l'on parle, si l'enquête porte sur le Premier, je me lave des paroles que j'ai prononcées : qu'elles soient nulles et non avenues; et je vais chercher à saisir ce qu'il en est en dirigeant ma chasse d'un autre côté.

8 Mais avant le récit de la capture, convenons avec nous-mêmes d'une vérité incontestable : le Premier Dieu reste oisif dans toute l'oeuvre de la création, il est Roi; et le Dieu démiurge est le chef, qui parcourt le ciel – ciel à travers lequel nous aussi faisons route –, l'intellect descendant à travers les sphères vers tous ceux qui ont été enrôlés pour participer au voyage.

10 Ainsi, lorsque Dieu regarde chacun de nous, qu'il se tourne vers lui, c'est alors la vie, l'existence pour les corps qui s'unissent à ses émanations. Mais quand le dieu retourne à son poste d'observation, eux s'éteignent, tandis que l'intelligence vit, et jouit d'une existence bienheureuse.»

11 Voilà ce que dit Numénius; mais toi, compare-lui ce fragment de la prophétie de David, chantée autrefois chez les Hébreux; en voici le texte : «Combien glorifiées furent tes oeuvres, Seigneur; toutes, tu les as faites avec sagesse; la terre est remplie de ta création; toutes, elles espèrent en toi, que tu leur donnes en leur temps leur nourriture; si tu leur donnes, elles récolteront; si tu ouvres la main, toutes se rempliront de ta bonté; si tu détournes ta face, elles seront épouvantées; tu retireras ton souffle, et elles expireront et retourneront à leur poussière; tu enverras ton souffle, et elles seront créées, et tu renouvelleras la face de la terre.»

12 Quelle différence donc y aurait-il avec la pensée du philosophe qui dit : «Ainsi, lorsque Dieu regarde chacun de nous, qu'il se tourne vers lui, c'est alors la vie, l'existence pour les corps qui s'unissent à ses émanations. Mais, quand le dieu retourne à son poste d'observation, eux s'éteignent.»

13 Et encore, alors qu'il y a chez nous ce mot du Sauveur qui a dit : «Je suis la vigne; mon père est le vigneron, et vous êtes les sarments», écoute la théologie de Numénius sur la cause seconde :

14 «Et encore, tout comme il y a un rapport du cultivateur au planteur, on constate exactement le même rapport du Premier Dieu au Démiurge : Celui qui est sème la semence de toute âme dans l'ensemble des choses qui participent de lui. Et le législateur plante, répartit et transplante en chacun de nous ce qui auparavant a été semé de là-haut.»

15 Poursuivant, il dit encore ceci du mode d'existence de la cause seconde à partir de la première : «Tout objet donné passe du donateur qu'il quitte au donataire qui le reçoit – esclaves, biens meubles, vaisselle d'argent, monnaie; mais ce sont choses mortelles, humaines; les choses divines, elles, sont telles que, lorsqu'elles sont communiquées, qu'elles sont passées de là-haut ici-bas, elles ne sont pas parties de là-haut; parvenues ici-bas, elles profitent au

destinataire sans léser le donateur; elles lui apportent même un profit supplémentaire, en lui remémorant ce qu'il savait.

16 Or cette belle richesse est le beau savoir, qui profite à qui le reçoit, sans que s'en départe le donateur; ainsi peut-on voir une lampe allumée à une autre posséder la lumière : elle ne la lui a pas enlevée, mais la matière qui était en elle s'est allumée au contact du feu qui était en l'autre.

17 Telle est cette richesse, le savoir; on la donne et on la reçoit : elle demeure en qui la donne; elle est en qui l'a reçue, et c'est la même;

18 et la cause de cela, étranger, ce n'est pas une chose humaine : c'est que la réalité, la substance qui possède le savoir est la même en Dieu qui l'a donnée, et en toi et moi qui l'avons reçue.

19 Voilà pourquoi aussi Platon dit que la sagesse était grâce à Prométhée venue vers les hommes, accompagnée d'un feu éclatant.»

Et encore, plus bas, il ajoute :

20 «Ce sont là les modes de vie respectifs du premier et du deuxième Dieu; il est évident que le premier Dieu sera stable et qu'au contraire le Deuxième est en mouvement. Ainsi le premier s'attache aux intelligibles; le deuxième à ce qui est intelligible et sensible.

21 Ne t'étonne pas de cette affirmation; car tu vas entendre bien plus étonnant encore : j'affirme en effet que, parallèlement au mouvement inhérent au deuxième, la stabilité inhérente au premier est un mouvement inné, lequel est à l'origine de l'ordre cosmique, de la permanence éternelle et du salut répandu dans l'univers.»

22 A quoi il ajoute encore dans son livre VI : «Comme Platon savait que seul le Démiurge est connu des hommes, tandis que le premier Intellect, celui que l'on appelle Être en soi, leur est parfaitement inconnu, pour cette raison il a parlé de la sorte, comme qui dirait : 23 Ô hommes, l'Intellect que vous vous représentez n'est pas Premier; il en existe un autre avant lui, antérieur et plus divin.»

24 Après d'autres considérations, il ajoute : «Quelque part un pilote qui vogue en pleine mer : juché sur son banc au-dessus du gouvernail, il dirige à l'aide des barres son bateau; mais ses yeux, son esprit sont tendus droit vers les hauteurs de l'éther, et son chemin, c'est en haut, au milieu du ciel qu'il a son origine tandis qu'il navigue en bas à travers la mer. Tout de même, le Démiurge qui, pour empêcher la matière de s'écarter de sa route et de s'en aller à la dérive, l'a enserrée dans les liens de l'harmonie, trône sur elle au gouvernail, comme sur un navire en mer : il en règle l'harmonie, en la gouvernant avec ses idées, et il regarde, au lieu du ciel, le Dieu d'en haut qui attire ses yeux; et il tire de sa contemplation la faculté de juger, et de son élan l'impulsion motrice.»

25 De même chez nous la parole du Sauveur : «Non, dit-il, le Fils ne peut rien faire de lui-même, s'il ne regarde agir le Père.» Bref, voilà donc sur ce sujet encore tout ce que dit Numénius, et que ce ne soit pas ses propres opinions mais celles de Platon qu'il développait, pour le montrer point n'est besoin d'ajouter à ses expressions.

26 Quant à Platon, qu'il ne soit pas le premier adepte de cette doctrine, mais a été devancé par les Sages hébreux, l'exposé l'a prouvé; et c'est à juste titre qu'Amélius, lui qui s'est illustré parmi les philosophes récents et qui est aussi un partisan zélé s'il en fut de la philosophie platonicienne, même s'il n'a pas jugé bon de citer par son nom Jean l'Évangéliste quand il désignait du nom de Barbare le théologien hébreu, se porte néanmoins garant de ses expressions, en écrivant mot pour mot ce qui suit :

*D'Amélius : sur la théologie de notre évangeliste Jean.*

## Chapitre 19

1 «Et c'était donc le Verbe, l'être éternel, aurait dit Heraclite, par lequel naissaient les êtres du devenir, celui-là aussi, par Zeus, dont le Barbare dit que, placé dans le rang et la dignité de principe, il est tourné vers Dieu, il est Dieu; que par lui absolument tout est entré dans l'existence; qu'en lui le devenir a été fait vivant, vie, être; qu'il descend dans les corps, que revêtant la chair il prend apparence d'homme, montrant ainsi la grandeur de la nature; évidemment aussi qu'une fois détruit, il est à nouveau divinisé et Dieu, tel qu'il était avant de descendre dans les corps, la chair, l'homme.»

2 Ces mots, ce n'est plus de façon voilée, mais directement maintenant et à visage découvert qu'ils apparaissent transposés à partir de la théologie du Barbare; et ce Barbare, qui était-il pour l'auteur, sinon l'évangéliste de notre Sauveur, Jean, Hébreu, fils d'Hébreux,

3 lui qui, au début de son propre livre, parle ainsi de Dieu : «Au principe il y avait le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au principe avec Dieu. Tout a été fait par lui, et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait. En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes... Et le Verbe s'est fait chair et il a séjourné parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, la gloire que, Fils seul-engendré, il tient de son Père.»

4 Sur ce même sujet, écoute ce qu'expose encore un autre théologien hébreu : «Il est l'image du Dieu invisible, premier-né de toute la création, car c'est en lui qu'ont été créés tous les êtres des cieux et ceux de la terre, tant visibles qu'invisibles. Tout a pris consistance par lui et tout a été fondé en lui.»

5 Eh bien ! on le voit, pour ce qui est de la constitution et de l'origine de la Cause seconde, les sages grecs se trouvent ainsi d'accord avec les doctrines hébraïques. Passons donc à d'autres sujets encore.

### *Les trois hypostases qui sont principes.*

#### Chapitre 20

1 Si les oracles hébraïques, après avoir parlé du Père et du Fils, classent au troisième rang le saint Esprit et posent l'existence de la sainte et bienheureuse Trinité dans les termes suivants : la nature de la troisième Puissance, laquelle est au-dessus de toute nature créée, est la première des substances intelligibles constituées par l'action du Fils, mais la troisième à partir de la Cause première, vois comment Platon, lui aussi, a exprimé en énigmes une idée semblable, lorsqu'il dit dans sa lettre à Denys :

2 «Je dois donc t'en parler par énigmes, afin que, s'il arrive à cette lettre quelque accident sur terre ou sur mer, en la lisant, on ne puisse comprendre. Voici ce qu'il en est : autour du Roi de l'univers gravitent toutes choses; il est la fin de toutes, et la cause de toute beauté, le second s'occupe des secondes choses, et le Troisième, des troisièmes. Ainsi donc l'âme humaine cherche à en connaître les qualités, les yeux tournés vers ce qui lui est apparenté.»

3 Ces paroles, ceux qui cherchent à élucider Platon les appliquent au Premier Dieu, à la Cause seconde et à la Troisième, âme du monde, qu'ils définissent elle aussi comme un Dieu, le troisième. Quant au texte sacré, il met au rang de principe la sainte et bienheureuse Trinité du Père, du Fils et du saint Esprit, comme il a été montré.

Vient ensuite la question de l'essence du Bien.

### *L'essence du Bien.*

#### Chapitre 21

1 Si l'Écriture sainte des Hébreux enseigne en divers endroits que l'essence du Bien et le Bien en soi ne sont autres que Dieu, lorsqu'elle dit : «Le Seigneur est bon pour tous ceux qui l'attendent, pour l'âme qui le cherchera», et : «Reconnaissez que le Seigneur est bon, car éternelle est sa miséricorde», et lorsque s'est fait entendre la parole du Sauveur qui répondit en ces termes à qui l'interrogeait à ce sujet : «Pourquoi m'interroges-tu sur le Bien ? Personne n'est bon, sinon Dieu seul»,

2 écoute ce que dit Platon dans le *Timée* :

«Disons donc pour quelle cause celui qui a formé le devenir et ce monde-ci les a formés : il était bon et, en ce qui est bon, nulle envie ne naît jamais à nul sujet. Exempt d'envie, il a voulu que toutes choses naquissent le plus possible semblables à lui.»

3 Et dans la *République*, il dit encore ceci :

«- N'est-il pas vrai aussi que le soleil n'est pas la vue, mais que, en étant la cause, il est aperçu par cette vue même ?

- C'est vrai, dit-il.

- Eh bien ! repris-je, d'après lui, c'est le soleil que j'entendais par *filis du Bien*, que le Bien a engendré à sa propre ressemblance et qui est, dans le monde visible, par rapport à la vue et aux objets visibles, ce que le Bien est dans le monde intelligible par rapport à l'intelligence et aux objets d'intellection.»

4 Et, poursuivant, il ajoute : «Or, ce qui communique la vérité aux objets de connaissance, et à l'intelligence la faculté de connaître, tiens pour assuré que c'est l'idée du Bien.»

Il dit encore :

5 «– Tu reconnaîtras, je pense, que le soleil donne aux objets visibles non seulement la faculté d'être vus, mais encore la genèse, la croissance et la nourriture, bien qu'il ne soit pas lui-même genèse.

– Il ne l'est pas en effet.

– De même, pour les objets de connaissance, tu avoue ras que non seulement ils tiennent du Bien la faculté d'être connus, mais qu'ils lui doivent par surcroît l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit point essence mais quelque chose qui dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance.»

6 C'est tout à fait clairement que Platon affirme par là que les essences intelligibles tiennent du Bien – soit évidemment de Dieu – non seulement la faculté d'être connues, mais encore l'être et l'essence; et que le Bien «n'est pas l'essence, mais quelque chose qui dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance». Et ainsi il établit qu'elles ne sont pas de même essence que lui; de plus, il pense qu'elles ne sont pas inengendrées puisque, en fait, elles tiennent être et essence «de celui qui n'est pas essence mais dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance», celui-là même en vérité, et le seul naturellement, que les oracles hébraïques proclament Dieu, puisqu'il est la cause de tous les êtres.

7 Ainsi donc, les êtres qui ne tiennent d'eux-mêmes ni l'être ni l'essence, bien plus, qui ne sont même pas de la nature du Bien, il n'est certes pas logique de les croire des dieux, eux à qui la bonté n'est pas attachée par nature, cette bonté qu'on ne peut attribuer qu'à un seul et à nul autre, au seul Bien, celui précisément que Platon déclare admirablement «dépasser de loin toute essence en majesté et puissance». Et voici à nouveau Numénius qui se fait, dans son traité *Sur le Bien*, l'interprète de la pensée de Platon et qui discourt de la manière suivante :

*De Numénius : sur le Bien.*

## Chapitre 22

1 «Les corps, nous pouvons les concevoir en les caractérisant d'après leurs semblables et à partir des traits qui se trouvent dans des objets présents; mais pour le Bien, nul moyen de le concevoir d'après un objet présent, ni à partir d'un sensible semblable. Mais voici ce qu'il faudra faire. Comme si quelqu'un, installé au sommet d'une guette, a une fois aperçu une petite barque de pêcheur, une de ces embarcations solitaires, toute seule, absolument isolée, prise au milieu des lames : son regard s'est fait aigu et, d'un seul coup d'oeil, il a découvert la barque, de même il faut s'en aller loin des sensibles, et entrer en commerce avec le Bien seul à seul, là où il n'est ni homme, ni vivant quelconque, ni corps grand ou petit, mais une indicible, une tout ineffable, une merveilleuse solitude, là où se trouvent ses séjours, ses passe-temps, ses fêtes, et lui-même dans la paix, la bienveillance, lui le calme, le souverain, que porte souriant l'essence qu'il transcende.

2 Mais si en collant aux réalités sensibles on s'imagine voir planer le Bien, puis, qu'en éprouvant la volupté, on croit l'avoir rencontré, on se trompe du tout au tout. C'est qu'en réalité point n'est facile, mais bien divin, le chemin qu'il faut suivre pour aller vers lui, et le mieux est de se désintéresser du sensible, de se porter ardemment vers les sciences, de contempler les nombres, et ainsi de se consacrer à la science de l'être.»

3 Cela dans le livre I; et dans le livre V il dit ceci : «Or, si c'est un intelligible que l'essence, l'idée, et qu'on ait reconnu par ailleurs que l'Intellect lui était antérieur et en est la cause, on a découvert que c'est celui-ci même, et lui seul, qui est le Bien. Car si le Dieu démiurge est le principe du devenir, il suffit que le Bien soit celui de l'essence; et le rapport est le même entre lui et le Dieu démiurge, qui est son imitateur, qu'entre l'essence et le devenir, qui est son image et son imitation.

4 Et puisque le démiurge du devenir est bon, à plus forte raison le démiurge de l'essence sera le Bien en soi, connaturel à l'essence. Car le deuxième, par la dualité de son être, produit spontanément et sa propre Idée et le monde, dès lors qu'il est démiurge, puis tout entier contemplation.

5 Si nous récapitulons, posons pour quatre réalités ces quatre noms : le premier Dieu, Bien en soi; le démiurge bon qui l'imité; quant à l'essence, il y en a une qui est celle du premier, une seconde qui est celle du deuxième, et son imitation est le monde dans sa beauté, rendu beau par la participation au Beau.»

6 Et dans le livre VI il ajoute : «Les êtres participants ne participent de lui par rien d'autre que la seule pensée; c'est donc ainsi qu'ils peuvent jouir également de l'union au Bien, et pas autrement; au

reste, la pensée est l'apanage du Premier seulement; ce donc par quoi les autres êtres prennent couleur et bonté, douter encore que cela seul détiene cette seule qualité serait d'une âme stupide;

7 car, si le deuxième est bon non par lui-même mais par le premier, comment serait-il possible que ne fût pas le Bien celui dont la participation le rend bon, surtout s'il se trouve que le deuxième reçoit de lui participation au titre de sa bonté ?

8 Ainsi donc, par déduction, pour un regard perspicace, Platon a défini le Bien comme étant l'Un.»

Et continuant encore, il dit :

9 «Qu'il en soit ainsi, Platon l'a établi séparément au gré des occasions : d'un côté, en effet, il a attribué l'adjectif, dans son emploi usuel, au Démiurge et dit dans le Timée : *Il était bon*; de l'autre, il a dit dans la République que le Bien est l'Idée du Bien, ce qui suppose que le Bien est l'Idée du Démiurge, lequel nous apparaît désormais bon par participation au premier, à l'Unique;

10 de même, en effet, que les hommes ont été frappés au coin de l'Idée d'homme, les boeufs de celle de boeuf, les chevaux de celle de cheval, tout de même et conformément à la logique, puisque le Démiurge est bon par participation au Bien premier, l'Intellect premier étant le Bien en soi doit être l'Idée du Bien.»

### *Les idées selon Platon.*

#### Chapitre 23

1 «Donc, étant né dans ces conditions, il (le monde évidemment) a été fait d'après ce que peut embrasser la raison et l'esprit de mesure, et demeurant identique à soi-même; mais s'il en est ainsi, il est aussi absolument nécessaire que ce monde-ci soit l'image de quelque autre monde. En effet, celui-là, le modèle, embrasse et contient en lui-même tous les vivants intelligibles, comme ce monde-ci le fait pour nous.»

2 C'est là ce que Platon a dit dans le Timée, et le sens de ce texte, je vais vous l'expliquer d'après l'ouvrage de Didyme *Sur les opinions de Platon*.

Il écrit ce qui suit :

3 «Il a affirmé que les Idées sont des modèles, délimités par genre, des sensibles de la nature – modèles d'où proviennent les notions et les définitions; en effet, en tous les hommes on conçoit un homme, en tous les chevaux, un cheval, et en général dans les vivants, un vivant inengendré et impérissable.

4 Tout comme il se fait beaucoup d'empreintes d'un seul sceau et de nombreux portraits d'un seul homme, ainsi, à partir de chaque idée, les natures innombrables des corps sensibles; et pour commencer, à partir de celle d'homme, tous les hommes... et analogue ment pour les autres réalités naturelles.

5 Il a dit aussi que l'Idée est l'essence éternelle, la cause et le principe qui fait que chaque être est semblable à ce qu'elle est elle-même.

6 Ainsi donc, de même que les Idées particulières président comme des archétypes aux corps sensibles, celle qui les enferme toutes en elle-même, et qui est la plus belle et absolument parfaite, est le paradigme de notre monde, car c'est à sa ressemblance qu'il a été façonné par celui qui l'a créé suivant la prescience de Dieu à partir de toute l'essence.»

7 Cela donc d'après l'auteur en question; mais là encore, il est devancé par le très sage Moïse, qui enseigne qu'avant le soleil et les astres apparents, avant le ciel visible qu'il appelle firmament, avant notre terre sans eau et avant ce que nous appelons jour et nuit, une autre lumière que celle du soleil, un autre jour, une autre nuit, etc., ont été faits par Dieu, maître suprême et cause de l'Univers.

8 De plus, les enfants des Hébreux après Moïse définissent l'existence d'un soleil incorporel, qui n'est pas visible à tous, qui n'est pas offert aux yeux mortels, comme le prophète disant de la part de Dieu : «Le soleil de la justice se lèvera pour ceux qui me craignent.»

9 Et cette justice qui n'a pas les caractères de celle des hommes, mais qui en est l'Idée, un autre prophète hébreu la connaît, lui qui dit de Dieu : «Qui a suscité de l'Orient la justice ? Il l'a appelée devant sa face, et elle va s'avancer, il la rendra devant les nations.»

10 Et notre «verbe» commun nous présentait il y a un instant, dans les pages précédentes, et cela d'après l'Écriture des Hébreux, un Verbe divin, incorporel et substantiel, Verbe dont il est

dit chez les mêmes auteurs : «Lui qui s'est fait pour nous science venue de Dieu, justice, sanctification et rédemption.»

11 Et il est encore dit vie, il est encore dit sagesse, il est encore dit vérité. Et la doctrine des Hébreux – si ce sont aussi des Hébreux que les apôtres et les disciples de notre Sauveur – enseigne toutes les réalités authentiques et fondamentales, et encore, oui, mille autres puissances incorporelles, au-delà du ciel et de toute existence matérielle et fluide, tout ce dont (Dieu), affirme-t-elle, a imprimé les images dans les sensibles, à propos desquels elles ont déjà reçu le nom d'image.

12 De l'homme,

en tout cas, elles disent explicitement qu'il est l'image d'un modèle intelligible et que toute la vie humaine chemine en image. Ainsi Moïse dit : «Et Dieu fit l'homme; il le fit à l'image de Dieu»; et un autre Hébreu, méditant sur la tradition ancestrale : «En vérité, c'est en image que l'homme chemine.»

Mais écoute maintenant comment les exégètes des lois sacrées explicitent la pensée qui se trouve dans les écrits de Moïse; ainsi Philon l'Hébreu, interprétant les textes ancestraux, dit en propres termes ce qui suit :

*De Philon : sur les idées selon Moïse.*

## Chapitre 24

1 «Et si l'on voulait user des mots tout simplement, on dirait que le monde intelligible n'est autre que le Verbe de Dieu déjà en train de créer le monde; la cité intelligible, en effet, n'est pas non plus autre chose que le calcul de l'architecte déjà en train de concevoir la création de la cité intelligible.

2 Cette doctrine, c'est celle de Moïse, non la mienne; c'est ainsi qu'en décrivant la naissance de l'homme dans ce qui suit, il reconnaît expressément qu'il fut façonné à l'image de Dieu.

3 Or, si la partie est image d'image, si évidemment aussi la forme tout entière, totalité de ce monde sensible, puisqu'elle est plus grande que l'image humaine, est imitation d'une image divine, il est clair que le sceau archétype, que nous affirmons être le monde intelligible, est lui-même le modèle, l'idée archétype des idées, le Verbe de Dieu.

4 Or il affirme : *Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre*, en ne prenant pas *commencement* comme certains l'imaginent, au sens temporel, car le temps n'existait pas avant le monde, mais il est né soit avec lui, soit après lui.

5 En effet, puisque le temps est intervalle du mouvement du monde et qu'il ne peut y avoir de mouvement antérieurement au mobile, mais que nécessairement il naît ou après ou en même temps, il est donc nécessaire que le temps soit ou bien du même âge que le monde, ou bien son cadet; oser prétendre qu'il est son aîné, ce n'est pas d'un philosophe.

6 Mais si *commencement* n'a pas l'acception temporelle, il pourrait vraisemblablement signifier le commencement selon le monde, en sorte que *au commencement il fit* équivaut à *en premier il fit le ciel* .»

7 Et il poursuit en disant : «En premier lieu donc, le Créateur créait un ciel incorporel, une terre invisible, une idée d'air et une de vide. Et il appela l'un *ténèbres*, puisque l'air est noir par nature, l'autre, *abîme*, car le vide est profond et béant;

8 ensuite, une essence incorporelle d'eau, une de souffle, et par-dessus tout, en septième lieu, une de lumière, qui elle aussi était incorporelle et le modèle intelligible du soleil comme de tous les astres lumineux qu'il allait créer à travers le ciel.

9 Mais il jugeait que le souffle et la lumière méritaient une prérogative : le premier – en l'appelant *souffle de Dieu* – parce que le souffle est ce qu'il y a de plus vivifiant et que la cause de la vie, c'est Dieu; la seconde, la lumière, parce qu'elle est éminemment belle; la lumière intelligible dépasse la visible en luminosité et en éclat autant, à mon avis, que le soleil surpasse les ténèbres, le jour la nuit et, dans l'ordre du jugement, l'intellect, guide de l'âme entière, les yeux du corps. 10 Or, cette lumière invisible et intelligible est l'image du Verbe divin, qui en a expliqué la naissance; et c'est un astre supra-céleste, source des astres visibles, qu'il serait tout à fait juste d'appeler *clarté universelle*, lui à qui soleil, lune, planètes et fixes puisent, chacun à la mesure de sa puissance, l'éclat qui lui convient, cette clarté pure et sans mélange de la lumière intelligible s'affaiblissant là où elle commence à se convertir par le passage de l'intelligible au sensible; car, dans le domaine de la sensation, il n'est rien qui soit exempt de mélange.»

11 Et peu après il ajoute : «Mais lorsque la lumière fut, que l'obscurité recula et céda la place, que des bornes – soir et matin – se constituèrent dans les intervalles qui les séparent, nécessairement se réalisait aussitôt une mesure du temps, qu'il fit bien de nommer *jour*, et jour non point premier, mais *unique*, ainsi déterminé à cause de l'unicité du monde intelligible, qui est par nature monadique.

12 Désormais donc, le monde incorporel était dans sa perfection fondé sur le Verbe divin; c'était au monde sensible d'être enfanté sur le modèle du premier; et la première de ses parties, la meilleure de toutes, que le Démiurge créait, était le ciel; et il l'appela pertinemment *firmament*, étant donné qu'il est corporel; car le corps est par nature ferme (*solide*, ce qui a trois dimensions); or, du solide et du corps quelle autre notion y a-t-il que celle de ce qui a dimension en tout sens ? Il eut donc raison d'opposer le ciel sensible et corporel au ciel intelligible et incorporel et de l'appeler *ferme*.»

C'est ce que dit Philon; mais Clément s'accorde avec lui quand il s'exprime ainsi dans le *Stromate VI* :

*De Clément : sur le même sujet.*

## Chapitre 25

1 «Et pour le monde, à son tour, la philosophie barbare connaît d'une part celui qui est intelligible, de l'autre celui qui est sensible; l'un archétype, l'autre image du beau modèle. Et elle rapporte le premier à la monade, en tant qu'il est intelligible, et celui qui est sensible à l'hexade, car chez les pythagoriciens le mariage, en tant que nombre fécond, est appelé hexade.

2 Et, d'un côté, dans la monade la philosophie barbare établit un ciel invisible, une terre sainte et une lumière intelligible. *Dans le principe, en effet*, dit-elle, *Dieu fit le ciel et la terre; et la terre était invisible*; puis elle ajoute : *Et Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut*. De l'autre côté, dans le cadre de la cosmogonie sensible, elle crée un ciel *solide* – or, ce qui est solide est sensible –, une terre visible et une lumière pour la vue.

3 Ne te semble-t-il pas que ce soit à partir de là que Platon consigne dans le monde intelligible les idées des vivants et crée les formes sensibles selon les genres intelligibles ?

4 Il est donc logique que Moïse dise le corps façonné avec de la terre – corps que Platon appelle un habitacle de terre – et l'âme rationnelle, insufflée d'en-haut sur sa face par Dieu.

5 Car c'est là que réside le principe directeur, dit-on, en interprétant ainsi l'entrée ultérieure de l'âme par les organes des sens dans le premier homme : c'est pourquoi l'homme a été fait à *l'image et à la ressemblance*, car l'image de Dieu est le verbe divin et royal, l'homme impassible, et l'image de l'image, c'est l'esprit humain.»

*Les puissances contraires des Hébreux et de Platon.*

## Chapitre 26

1 En outre, Platon a suivi les enseignements des Hébreux pour affirmer l'existence non seulement de puissances incorporelles et bonnes, mais encore de puissances contraires, lui qui, au livre X des Lois, écrit à peu près ceci :

2 «– N'est-ce pas une nécessité d'affirmer qu'une âme qui administre et gouverne du dedans les choses mues où que ce soit, administre également le ciel ?

– Comment le nier ?

– Une âme, ou plusieurs ? C'est moi qui répondrai pour vous. N'en postulons pas moins de deux : celle qui fait du bien et celle qui a puissance pour opérer le contraire.»

3 Et plus bas, il dit : «Puisque nous sommes convenus entre nous que le ciel est rempli d'une multitude de biens, mais qu'il l'est aussi de leurs contraires, et que les plus nombreux sont les maux, nous affirmons que c'est là un éternel combat, qui exige un système de protection formidable; et que les dieux et les démons sont nos alliés, tandis que nous, nous sommes la possession des dieux et des démons.»

4 Encore une fois, d'où cela est-il venu à Platon ? Personnellement, je ne saurais le dire; mais ce que je puis dire et qui est vrai, c'est que mille et mille ans avant la naissance de Platon, c'était là un dogme reconnu par les Hébreux.

5 C'est ainsi que leur Écriture dit : «Et c'était comme le jour, et les anges de Dieu vinrent se placer en face de Dieu, et le diable vint au milieu d'eux, après avoir parcouru et arpenté la terre.» Elle appelle «Diable» la puissance contraire, et «anges de Dieu» les bonnes puissances.

6 Ces bonnes puissances, elle les nomme «souffles divins» et «ministres de Dieu», quand elle dit : «Lui qui fait de ses anges des souffles et de ses ministres des flammes de feu.»

7 De plus, voici comment il montre l'acharnement des puissances contraires, celui qui a dit : «Ce n'est pas contre la chair et le sang que nous avons à lutter, mais contre les chefs, les puissances, les régisseurs de ces ténèbres, contre les esprits du mal qui habitent les espaces célestes.»

8 D'ailleurs Platon semble paraphraser directement l'oracle de Moïse qui dit : «Lorsque le Très-Haut partageait les nations, quand il dispersait les fils d'Adam, il fixa les frontières des nations d'après le nombre des anges de Dieu»; et c'est par là qu'il a défini le genre humain tout entier *possession des dieux et des démons*.

*L'immortalité de l'âme d'après les Hébreux et d'après Platon.*

## Chapitre 27

1 Sur l'immortalité de l'âme encore, nulle divergence d'opinion de Moïse à Platon. Celui-là, le premier, a défini l'âme qui est en l'homme comme une essence immortelle; il a dit qu'elle était l'image de Dieu, ou plutôt qu'elle avait été créée à l'image de Dieu. «Et Dieu dit, affirme-t-il : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*; et Dieu fit l'homme; il le fit à l'image de Dieu.»

2 Et il ajoute aussitôt, divisant verbalement le composé en corps visible et être intelligible par son âme : «Et Dieu prit de la poussière de la terre, il en façonna l'homme, il souffla sur sa face un souffle de vie et l'homme devint une âme vivante.»

3 De plus, il affirme qu'il a été investi du commandement et de la royauté sur tous les êtres de la terre, quand il dit : «Et Dieu dit : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance; et qu'ils commandent aux poissons de la mer et aux oiseaux du ciel, et aux bestiaux et à toute la terre*. Et Dieu fit l'homme à son image; selon l'image de Dieu il le fit.»

4 Et comment concevoir une image et une ressemblance de Dieu, si ce n'est par rapport aux puissances qui sont en Dieu et par la similitude de la vertu ? Et là encore, comme s'il avait été instruit par Moïse, écoute ce que dit Platon dans l'Alcibiade :

5 «— Or, dans l'âme, pouvons-nous concevoir quelque chose de plus divin que cette partie où résident la connaissance et la sagesse ?

– Nous ne le pouvons pas.

– C'est donc à Dieu que ressemble cette partie de l'âme; et si l'on porte le regard de ce côté, si l'on connaît tout le divin, le Dieu et la sagesse, alors on pourra aussi se connaître soi-même au mieux.

– C'est évident.

– Et c'est parce que, de même que les miroirs sont plus clairs que le point réfléchissant de l'oeil, plus purs et plus lumineux, de même Dieu aussi se trouve être plus pur et plus lumineux que la partie la meilleure de notre âme.

– Il semble bien, Socrate.

– En portant le regard vers Dieu, donc, nous pourrions nous servir de lui comme du miroir le meilleur, même des choses humaines, en vue de la vertu de l'âme, et ainsi nous nous verrions et nous nous connaîtrions nous-mêmes au mieux ?

– Oui.»

6 Cela dans l'Alcibiade; mais dans le *Dialogue sur l'âme* il explique plus largement les divers points : «— Admettons donc, veux-tu, qu'il y a deux espèces de réalités, l'une visible, l'autre invisible.

– Admettons, dit-il.

– Et en outre, que celle qui est invisible garde toujours son identité, tandis que la visible ne garde jamais la sienne.

– Cela encore, dit-il, admettons-le.

7 – Bien. Poursuivons, reprit-il. N'est-il pas vrai qu'en nous il y a deux choses dont l'une est le corps, l'autre l'âme ?

– Rien d'aussi vrai, dit-il.

– De ces deux espèces, donc, avec laquelle pouvons-nous dire que le corps a plus de ressemblance et de parenté ?

- A tout point de vue, apparemment, avec l'espèce visible.
- Qu'est-ce, d'autre part, que l'âme, chose visible ou chose invisible ?
- Non pas visible, fit-il, du moins pour l'homme, Socrate.
- Pourtant, quand justement nous parlions de ce qui est visible et de ce qui ne l'est pas, c'est eu égard à la nature humaine, ou bien as-tu idée que ce soit à l'égard de quelque autre ?
- C'est eu égard à la nature de l'homme.
- 8 - Sur ce, que disons-nous de l'âme, qu'elle est chose visible, ou qui ne se voit pas ?
- Qui ne se voit pas.
- C'est donc qu'elle est une chose invisible ?
- Oui.
- Donc, il y a plus de ressemblance pour l'âme avec l'espèce invisible et pour le corps avec l'espèce visible ?
- De toute nécessité, Socrate.
- 9 - Mais ne disions-nous pas naguère ceci encore : que l'âme, quand elle a recours au corps pour l'examen de quelque question, au moyen soit de la vue, soit de l'ouïe, soit d'un autre sens (car c'est cela, faire l'examen d'une question au moyen du corps), que l'âme, dis-je, est alors traînée par le corps dans la direction de ce qui jamais ne garde son identité : elle est elle-même errante, troublée, la tête lui tourne, comme si elle était ivre, parce qu'elle est en contact avec des choses de cette sorte ?
- Hé ! absolument !
- 10 - Quand, d'autre part, c'est en elle-même et par elle-même qu'elle fait cet examen, n'est-ce point là-bas qu'elle s'élance vers le pur, le toujours existant, l'impérissable, ce qui est toujours pareil à soi-même, et que, lui étant apparentée, elle en devient toujours la compagne, précisément quand elle est isolée avec elle-même et que cela lui est possible : du coup, elle s'arrête d'errer et, au voisinage des objets dont il s'agit, elle conserve toujours, elle aussi, son identité et sa même façon d'être, parce qu'elle est en contact avec des choses de cette sorte ? N'est-ce pas enfin à cet état de l'âme qu'on a donné le nom de pensée ?
- 11 - Voilà, Socrate, fit-il, qui est tout à fait bien dit et vrai !
- Quelle est donc, une fois encore, celle de nos deux espèces avec laquelle, à ton avis, d'après nos arguments passés comme d'après ceux d'à présent, l'âme a le plus de ressemblance et de parenté ?
- Il n'y a personne, à mon avis, Socrate, répliqua-t-il, qui puisse ne pas concéder, en suivant cette voie, et si dure eût-on la tête, qu'en tout et pour tout, l'âme a plus de ressemblance avec ce qui se comporte toujours de même façon qu'avec ce qui ne le fait pas.
- 12 - Et le corps, de son côté ?
- Avec la seconde espèce.
- Voici maintenant un autre point de vue. Lorsque sont ensemble âme et corps, à ce dernier la nature assigne servitude et obéissance; à la première, commandement et maîtrise. Sous ce nouveau rapport, des deux quel est, à ton sens, ce qui ressemble à ce qui est divin et ce qui ressemble à ce qui est mortel ? Ou bien n'est-ce pas ton avis que ce qui est divin soit de par sa nature fait pour commander et pour diriger, ce qui est mortel au contraire pour obéir et pour être esclave ?
- C'est bien mon avis.
- 13 - Auquel donc des deux l'âme ressemble-t-elle ?
- Rien de plus clair, Socrate ! Pour l'âme, c'est au divin; pour le corps, c'est au mortel.
- Examine en conséquence, Cébès, dit-il, si tout ce qui a été dit nous mène bien aux résultats que voici : ce qui est divin, immortel, intelligible, ce dont la forme est une, ce qui est indissoluble et possède toujours en même façon son identité à soi-même, voilà ce à quoi l'âme ressemble le plus; au contraire, ce qui est humain, mortel, non intelligible, ce dont la forme est multiple et qui est sujet à dissolution, ce qui jamais ne demeure identique à soi-même, voilà en revanche ce à quoi le corps ressemble le plus.
- 14 - A cela sommes-nous en état, mon cher Cébès, d'opposer une autre conception, et par là de prouver qu'il n'en est pas ainsi ?
- Nous ne le pouvons pas.
- Que s'ensuit-il ? Du moment qu'il en est ainsi, n'est-ce pas une prompte dissolution qui convient au corps ? et à l'âme, par contre, une absolue indissolubilité ou bien quelque état qui en approche ?
- 15 - Et comment non, en effet ?

– Là-dessus, tu fais cette réflexion : après la mort de l'homme, ce qu'il y a en lui de visible, son corps, ce qui se trouve dans le monde visible, autrement dit son cadavre, voilà ce à quoi il convient de se dissoudre, de se désagréger, de se perdre en fumée, et à quoi pourtant rien de tout cela n'arrive immédiatement, mais qui résiste pendant un temps raisonnablement long; pour un corps qui est, à l'heure du trépas, plein de grâce et dans toute sa fraîcheur, cette durée est déjà très grande; et c'est un fait que, s'il est déjà décharné et comme momifié à l'image des momies d'Égypte, sa conservation est presque intégrale pendant un temps autant dire incalculable. Il y a d'ailleurs, même dans un corps en putréfaction, des parties qui, comme les os, les tendons et tout ce qui est du même genre, sont néanmoins, à bien dire, immortelles; n'est-ce pas la vérité ?

– Oui.

16 – Alors de son côté, l'âme – ce qui est invisible, ce qui s'en va ailleurs, vers un lieu qui lui est assorti, lieu noble, pur, invisible, vers le pays d'Hadès pour l'appeler par son vrai nom, près du Dieu bon et sage, là où tout à l'heure, plaise à Dieu, mon âme aussi devra se rendre –, cette âme, dis-je, dont tels sont en nous les caractères et la constitution naturelle, est-ce elle qui, aussitôt séparée du corps, a été, à ce que prétend le commun des hommes, dispersée et anéantie ?

17 Il s'en faut de beaucoup, mon cher Cébès, mon cher Simmias; bien plutôt, voici ce qu'il en est. Supposons qu'elle soit pure, l'âme qui se sépare du corps : de lui elle n'entraîne rien avec elle, pour cette raison que, loin d'avoir avec lui dans la vie aucun commerce volontaire, elle est parvenue, en le fuyant, à se ramasser elle-même sur elle-même; pour cette raison encore que c'est à cela qu'elle s'exerce toujours; ce qui équivaut exactement à dire qu'elle se mêle, au sens droit, de philosophie et qu'en réalité elle s'exerce à mourir sans y faire de difficulté. Peut-on dire d'une telle conduite que ce n'est pas un exercice de la mort ?

– Hé ! c'est tout à fait cela.

18 – Or donc, si tel est son état, c'est vers ce qui lui ressemble qu'elle s'en va, vers ce qui est invisible, vers ce qui est divin, immortel et sage; c'est vers le lieu où son arrivée réalise pour elle le bonheur; où divagation, déraison, terreurs, sauvages amours, tous les autres maux de la condition humaine cessent de lui être attachés, et, comme on dit de ceux qui ont reçu l'initiation, c'est véritablement dans la compagnie des dieux qu'elle passe le reste de son temps. Est-ce ce langage, Cébès, que nous devons tenir, ou un autre ?

– Celui-là même, par Zeus ! dit Cébès.

19 – On peut bien par contre, je crois, supposer que l'âme soit souillée, et non pas purifiée, quand elle se sépare du corps : c'est du corps, en effet, qu'elle partageait toujours l'existence, lui qu'elle soignait et aimait; il l'avait si bien ensorcelée par ses désirs et ses joies qu'elle ne tenait rien d'autre pour vrai sinon ce qui a figure de corps, sinon ce qui peut se toucher et se voir, se boire, se manger et servir à l'amour; tandis que ce qui pour nos regards est ténébreux et invisible, intelligible par contre et saisissable pour la philosophie, c'est cela qu'elle s'est accoutumée de haïr, d'envisager en tremblant et de fuir ! Si tel est son état, crois-tu que cette âme, en se séparant du corps, soit en elle-même pure et sans mélange ?

– Non, pas le moins du monde, dit-il.»

20 Voilà ce que dit Platon; et Porphyre explicite sa pensée de la façon suivante, dans Porphyre le chapitre I de son traité *De l'âme* contre Boéthus :

*De Porphyre : sur le même sujet.*

## Chapitre 28

1 «Ainsi un argument solide, au jugement de Platon, en faveur de l'immortalité de l'âme : celui tiré de la similitude; si elle est semblable à ce qui est divin, immortel, invisible, indivisible, indissoluble, substantiel, établi dans l'incorruptibilité, comment ne serait-elle pas du genre défini par la paradigme ?

2 Car lorsque, entre deux extrêmes manifestement opposés, comme le rationnel et l'irrationnel, on se demande de quel côté se trouve une autre chose, il ne saurait y avoir qu'un seul mode de démonstration, qui est celui-ci : montrer auquel des contraires elle est semblable. Ainsi en effet, quoique le genre humain soit maintenu dans la déraison pendant tout son premier âge et que beaucoup se complaisent dans les erreurs de la déraison jusqu'à la vieillesse, malgré tout, à cause des nombreuses ressemblances qu'elle comporte avec ce qui est pure raison, on a eu la conviction, dès l'origine, que c'était là un genre raisonnable.

3 Par conséquent, étant donné l'existence évidente d'une constitution divine, sans mélange ni souillure, celle des dieux, étant donné d'autre part l'existence manifeste d'une constitution terrestre, dissoluble et fixée dans la corruption, étant donné encore l'incertitude de certains relativement à l'âme : à laquelle des divisions proposées se rapporte-t-elle ? c'est par la similitude que Platon a pensé qu'il fallait remonter à la vérité.

4 Et puisqu'elle ne ressemble absolument pas à ce qui est mortel, dissoluble, inintelligible, sans participation à la vie et, par là, tangible, sensible, produit et détruit, mais parce qu'elle ressemble au divin, à l'immortel, à l'invisible, à l'intelligible, au vivant parent de la vérité et doué de tous les caractères que lui attribue Platon, celui-ci a estimé qu'il ne fallait pas, tout en lui accordant les autres ressemblances avec Dieu, vouloir lui enlever la similitude d'essence par laquelle justement il se fait qu'elle a part à ces caractères. 5 De même, en effet, que ce qui n'est pas semblable à Dieu par ses activités en différait déjà aussi par la nature de son être, tout de même et par conséquence, ce qui participe aux mêmes activités en quelque façon que ce soit possède d'abord la similitude de l'essence; car c'est la qualité de l'essence qui détermine également la qualité des activités, comme si elles en émanaient et en étaient les rejets.

6 Or, c'est de cet argument que Boëthius mutile la valeur; écoute ce qu'il a fait quand il écrivait tout au début de son exposé :

7 «L'âme est-elle immortelle et plus forte par nature que toute mort, il faut, pour le montrer, faire face à beaucoup d'arguments et en contourner beaucoup.

8 Assurément, qu'il n'y ait en nous rien qui soit plus semblable à Dieu que l'âme, on n'a pas besoin d'une longue démonstration pour en être convaincu, vu le caractère continu et incessant non seulement du mouvement qu'elle imprime en nous mais encore de l'intellect qui est en elle.

9 C'est bien ce qu'a considéré le philosophe de Crotone pour dire lui aussi qu'elle est immortelle et que, par nature, elle fuit tout repos, comme ceux des corps qui sont divins.

10 Mais celui qui prendrait une bonne fois conscience de ce qu'est l'idée de l'âme et surtout de l'intellect qui commande en nous, de l'envergure des desseins et de la qualité des élans répétés qui la meuvent, celui-là, verrait apparaître une grande ressemblance avec Dieu.»

11 Et il ajoute à la suite : «En effet, si l'âme se montre de toutes choses la plus semblable au divin, quel besoin de demander encore les autres arguments pour en démontrer l'immortalité, quand on commence par dire – en se gardant bien d'inclure cet argument dans une foule d'autres, alors qu'il est capable de rallier les gens sensés – qu'elle n'aurait pas part à des activités comparables à celles du divin, si elle n'était pas divine elle aussi ?

12 Car si, tout enfouie qu'elle est dans ce qui est mortel, dissoluble, intelligible, mort par soi-même, toujours détruit et s'écoulant pour changer et s'anéantir, elle le façonne et le maintient uni, si elle montre son essence divine, bien qu'obscurcie et entravée par la figure d'argile toute mortelle qui lui fait écran, comment, si elle s'en séparait par la pensée comme l'or de sa gangue de boue, son Idée véritable ne se révélerait-elle pas semblable à Dieu seul par là même, mais du fait qu'elle participe à sa nature, qu'elle continue de l'imiter dans ses activités et que, jusque dans ce qu'elle a de plus mortel – comme cela se produit lorsqu'elle est enfermée dans le mortel –, elle ne se dissout pas, justement parce qu'elle est de la nature exempte de destruction ?»

13 Et un peu plus bas, il dit : «Logiquement donc, elle semble à la fois divine par sa ressemblance avec l'indivisible, et mortelle par où elle approche de la nature mortelle; elle monte et elle descend; elle a figure mortelle et elle est comparable aux immortels.

14 Homme, en effet, qui s'empiffre et qui s'emploie à s'assouvir, comme les bêtes; mais homme aussi qui peut, par son savoir, sauver en pleine mer le navire en péril et sauver en cas de maladie; qui encore découvre la vérité, méthodiquement s'empare des connaissances, trouve les combustibles, observe les horoscopes et imite dans ses fabrications les oeuvres du Démiurge.

15 Car l'homme a imaginé de produire sur la terre les conjonctions des sept (planètes) avec leur mouvement, imitant à force de technique ce qui se passe dans le ciel. Et que n'a-t-il pas imaginé, démontrant ainsi la présence en lui d'un intellect divin, semblable à Dieu ?

16 Tout en manifestant par là les audaces d'un être olympien, divin, absolument étranger à la mort, il persuada la foule, incapable de le voir à cause de l'égoïsme qui la fait pencher vers le bas, de se fonder sur les apparences extérieures pour le croire comme elle de caractère mortel, étant donné que c'était l'unique façon de se consoler du mal : se persuader – en s'appuyant, d'après les apparences extérieures, sur l'égalité dans la misère – que tous, par l'intérieur comme par l'extérieur, sont des hommes.»

17 Toutes ces idées, Moïse est évidemment le maître qui les a enseignées, lui qui en racontant la naissance du premier homme dans les termes précédemment rapportés, a garanti les raisonnements sur l'immortalité de l'âme par le fait de sa ressemblance avec le divin.

18 Mais, puisque sur le sujet de l'essence incorporelle et invisible il est établi qu'il y a accord et conformité de doctrine entre Moïse et Platon, il est temps d'examiner aussi les parties restantes de cette philosophie et de montrer que notre auteur est en bons termes avec les Hébreux en tous les points, à cela près qu'il a parfois été entraîné abusivement à parler plus humainement que ne le comporte la vérité.

19 En particulier, tout ce que notre auteur a dit de pertinent rejoindrait les vues de Moïse et tout ce qu'il a conçu d'étranger à la doctrine de Moïse et des prophètes ne saurait avoir le soutien de la raison; cela, nous l'établirons en son temps. En attendant, puisque notre enquête a établi la consonance et l'accord des thèses en ce qui concerne l'initiation aux réalités intelligibles, il est temps de revenir à la science des réalités sensibles et de montrer rapidement et en peu de mots l'accord de notre auteur avec les idées des Hébreux.

*Que le monde est né.*

## Chapitre 29

1 Moïse ayant montré que cet univers est né, qu'il a été fait par Dieu – c'est ainsi qu'il dit au début de ses écrits : «Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre» et qu'après le détail il ajoute : «Voilà le livre de la naissance du ciel et de la terre, du temps de leur naissance, au jour où Dieu fit le ciel et la terre» –, entendis comme Platon est loin de s'écarter de sa pensée, quand il écrit lui aussi à peu près en ces termes :

2 «De plus, tout ce qui naît naît nécessairement par l'action d'une cause, car il est absolument impossible que quelque chose naisse sans cause.»

3 Et il ajoute : «Soit donc le ciel tout entier, ou ce monde, ou si quelque autre nom pouvait le mieux lui agréer, donnons-lui ce nom-là. Posons donc d'abord, en ce qui le touche, la question que, disions-nous, il faut poser en commençant à propos de toute chose : a-t-il existé toujours, n'ayant aucun commencement d'existence, ou bien est-il né, à partir d'un certain commencement ?

4 Il est né, car il est visible et tangible, et il a un corps. Or toutes les choses de cette sorte sont sensibles, et tout ce qui est sensible apparaît comme saisissable par l'opinion et soumis à une naissance. Mais tout ce qui est né, il est nécessaire, nous le répétons, que cela soit né par l'action d'une cause déterminée. Toutefois, découvrir le Créateur et le Demiurge de cet Univers, c'est un grand exploit et, quand on l'a découvert, il est impossible de le divulguer à tous.»

5 Et il dit encore à la suite : «Ainsi donc, au terme du raisonnement vraisemblable, il faut dire que ce monde qui est un être vivant, pourvu d'une âme et d'un intellect, est véritablement né tel par l'action de la Providence de Dieu.»

Les luminaires du ciel.

## Chapitre 30

1 Moïse, une fois encore, ayant enseigné qu'eux aussi étaient nés, quand il déclara : «Et Dieu dit : ' Que soient faits des luminaires dans le firmament, afin qu'ils brillent sur la terre; et qu'ils servent de signes pour les temps, les jours et les années. Et Dieu fit les deux grands luminaires et les astres ' ; et il les plaça au firmament du ciel»,

2 Platon dit semblablement :«En vertu d'un propos et d'une intention de Dieu, concernant la naissance du temps, de faire naître le temps, le soleil, la lune et les cinq autres astres – ceux qu'on appelle errants – sont nés pour définir les nombres du temps et en assurer la conservation. Ayant façonné le corps de chacun d'eux, Dieu les a placés dans leurs orbites.»

3 Examine donc si l'expression de Platon : «en vertu d'un propos et d'une intention de Dieu», ne serait pas semblable à l'affirmation des Hébreux : «Par la parole du Seigneur, les cieux prirent consistance et, par le souffle de sa bouche, toutes leurs puissances.» Et même, Moïse ayant dit : «et il les plaça au firmament», Platon use de la même expression «il plaça», lorsqu'il dit : «Ayant façonné le corps de chacun d'eux, Dieu les a placés dans leurs orbites.»

*Que toutes les oeuvres de Dieu sont belles.*

### Chapitre 31

1 Alors que l'Écriture des Hébreux prononce à propos de chacune des créations : «Et Dieu vit qu'elle était belle», et qu'en les prenant toutes ensemble, elle dit : «Et Dieu vit toutes les choses, et c'était très beau», écoute ce que dit Platon : «Si ce monde est beau et si l'ouvrier est bon, il est clair qu'il fixait son regard sur le modèle éternel.»

Et encore : «Car ce monde est la plus belle des choses qui sont nées, et l'ouvrier est la plus parfaite des causes.»

*L'altération et la transformation du monde.*

### Chapitre 32

1 Ce sujet-là aussi, à travers toute l'Écriture des Hébreux il en est parlé; ici, où elle dit : «Et le ciel se déroulera comme un livre», là, où elle prononce : «Et il y aura un ciel nouveau et une terre nouvelle, que je fais demeurer devant ma face, dit le Seigneur»; ailleurs encore, où elle dit : «Car elle passe, la figure de ce monde.»

2 Écoute comment Platon soutient lui aussi cette thèse, en disant dans le Timée : «Par l'union (des éléments) il a constitué un ciel visible et tangible; par ces procédés, au moyen de ces corps ainsi définis et au nombre de quatre, a été engendré le corps du monde. Accordé par la proportion, celui-ci tient de ces conditions l'amitié, si bien que, revenant sur lui-même en un seul et même tout, il a pu être indissoluble par toute autre puissance que par celle qui l'a uni.»

3 Puis il poursuit en disant : «Bref, le temps est donc né avec le ciel, afin que nés ensemble, ils se dissolvent aussi ensemble, si jamais ils doivent se dissoudre.»

4 Et après avoir dit : «Dieux parmi les dieux, vous mes oeuvres dont je suis l'ouvrier et le père, (oeuvres) indissolubles tant que je ne voudrai pas vous dissoudre<sup>1</sup>», il ajoute, poursuivant ainsi : «Car si tout ce qui a été lié peut être défait, vouloir briser l'unité de ce qui est harmonieusement uni et beau, c'est le fait d'un méchant; donc, et parce que vous êtes nés, vous n'êtes ni immortels, ni du tout indissolubles. Pourtant vous ne serez jamais dissous et jamais vous ne subirez une destinée mortelle, parce que mon vouloir constitue un lien plus puissant et plus fort que ceux dont vous étiez liés quand vous naissiez.»

5 Et voici comme il parle dans le *Politique* :

«- Cet univers où nous sommes, à de certains moments, c'est Dieu lui-même qui guide sa marche et préside à sa révolution; à d'autres moments, il le laisse aller, quand les périodes de temps qui lui sont assignées ont achevé leur cours, et l'Univers recommence alors de lui-même, en sens inverse, sa route circulaire, en vertu de la vie qui l'anime et de l'intelligence dont le gratifia dès l'origine celui qui l'a composé. Or, cette disposition à la marche rétrograde lui est nécessairement innée pour la raison que voici.

- Quelle est cette raison ?

6 - Conserver toujours le même état, les mêmes manières d'être et rester éternellement identique, cela ne convient qu'à ce qu'il y a de plus éminemment divin, et la nature corporelle n'est pas de cet ordre. Or l'être que nous appelons *ciel* ou *monde*, tout comblé qu'il ait été de dons bienheureux par celui qui l'engendra, ne laisse point de participer au corps. Il ne saurait donc être entièrement exempt de changement, mais en revanche, dans la mesure de ses forces, il se meut sur place, du mouvement le plus identique et le plus un qu'il puisse avoir; aussi a-t-il reçu en partage le mouvement de rétrogradation circulaire, qui, entre tous, l'éloigne le moins de son mouvement primitif.

7 Mais être toujours l'auteur de sa propre rotation, ce n'est guère possible non plus qu'à celui qui régit tout ce qui se meut, et celui-là, mouvoir tantôt dans un sens et tantôt dans un autre ne lui est point permis. Pour toutes ces raisons, il ne faut dire ni que le monde est l'auteur continu de sa propre rotation, ni qu'elle est, tout entière, conduite par un dieu dans ces révolutions alternantes et contraires, ni qu'elle est due à je ne sais quel couple de dieux dont les volontés s'opposeraient. Mais, comme je le disais tout à l'heure, l'unique solution qui reste, c'est que tantôt il soit conduit par une action étrangère et divine et, reprenant une vie nouvelle, reçoive ainsi de son auteur une immortalité restaurée et que, tantôt, laissé à lui-même, il se meuve de son propre mouvement et, à raison même du moment où l'impulsion d'autrui l'abandonne, parcoure un circuit rétrograde pendant des milliers et des milliers de périodes, parce que sa masse énorme tourne en parfait équilibre sur un pivot extrêmement petit.

8 – Il y a certainement un grand air de vraisemblance en tout ce que tu viens d'exposer.

– Raisononnons donc et, nous aidant de ce que nous venons de dire, voyons quel est le phénomène qui, d'après nous, fut cause de tant de prodiges; car, au fait, c'est en cela même qu'il consiste.

9 – En quoi donc ?

– En cette alternance de l'Univers, qui tourne tantôt dans le sens de son mouvement actuel, tantôt dans le sens opposé.

– Comment cela ?

– Ce changement de sens est, de tous les bouleversements auxquels est sujet le ciel, celui qu'il faut regarder comme le plus grand et le plus complet.

10 – C'est au moins vraisemblable.

– C'est donc à ce moment aussi, devons-nous croire, que se produisent les plus grands changements pour nous qui vivons dans son intérieur.

– C'est vraisemblable encore.

– Mais ne savons-nous pas qu'un concours de changements considérables, nombreux et divers est malaisément enduré par la nature animale ?

11 – Qui ne le saurait ?

– Il est donc fatal que la mort fasse alors ses plus grands ravages parmi les vivants, et que le genre humain en particulier soit réduit à un nombre infime de survivants. Ceux-ci d'ailleurs éprouvent toutes sortes d'accidents étranges et insolites, dont voici le plus grave, dû à la volteface imprimée au mouvement de l'Univers, lors du passage à un état de choses inverse de celui qui se produit actuellement.»

A tout ceci il ajoute plus bas, enchaînant sur la résurrection des morts et également inspiré par les idées des Hébreux, ce qui suit :

*Le retour des morts à la vie; du même auteur.*

### Chapitre 33

1 «– Et le mode de naissance, étranger, quel était-il alors pour les vivants ? Quels moyens avaient-ils pour s'engendrer les uns les autres ?

2 – Évidemment, Socrate, s'engendrer les uns les autres, comme tu le dis, cela n'était point possible dans la nature d'alors, mais cette histoire que l'on raconte, d'une race engendrée jadis par la terre, c'est alors qu'elle se passait, les hommes en ce temps-là ressortant du sein de la terre, et le souvenir en était transmis par nos tout premiers ancêtres, hommes du temps qui confine immédiatement au terme de cet ancien cycle, et nés au début du cycle actuel. Tels sont, en effet, nos garants pour ces traditions, que beaucoup de gens aujourd'hui mettent en doute, sans raison.

3 Car voici, à mon sens, la réflexion qui s'impose : du moment que les vieillards revenaient à l'état d'enfants, les morts enfouis en terre devaient conséquemment se reconstituer sur place et remonter à la vie, entraînés par cette volte-face qui faisait rebrousser chemin aux générations; et, puisque de cette façon ils naissaient nécessairement du sein de la terre, ils tinrent de là leur nom et leur histoire, quand ils ne furent pas ravis par un dieu pour d'autres destinées.

– La conséquence est en effet bien certaine.»

4 Ensuite, poursuivant encore, il expose des idées pareilles aux croyances des Hébreux sur la fin du monde, et en ces termes :

*A nouveau, sur l'achèvement du monde.*

### Chapitre 34

1 «Lorsque, en effet, le temps assigné à toutes ces choses fut révolu et que l'heure fut venue où le changement devait se produire, lorsque précisément se trouva disparue en son entier cette race née de la terre, chaque âme ayant acquitté son compte de naissances et étant retombée en semence dans la terre autant de fois que l'exigeait sa loi propre, alors donc le pilote de l'Univers, lâchant pour ainsi dire les barres du gouvernail, retourna s'enfermer dans son poste d'observation, et, quant au monde, son destin et son inclination native l'emportèrent à nouveau dans le sens rétrograde.

2 Tous les dieux locaux qui assistaient la divinité suprême en son commandement, comprenant dès lors ce qui se passait, abandonnèrent eux aussi les parties du monde confiées à

leurs soins. Dans cette volte-face et ce rebroussement, le monde faisant un bond qui retourna bout par bout le sens de son mouvement, détermina dans son propre sein une secousse violente, qui, cette fois encore, fit périr des animaux de toute espèce.

3 Dans la suite, lorsque, au bout d'un temps suffisant, ses bouleversements et son trouble eurent pris fin, ses secousses une fois calmées, il poursuivit d'un mouvement ordonné sa course habituelle et propre, veillant et régnavant en maître sur ce qu'il portait en son sein autant que sur lui-même.»

4 Peu après, il poursuit en disant : «Par suite, le dieu qui organisa (le monde), voyant le danger de sa situation, se prend dès lors à craindre qu'il n'aille se disloquer sous la tempête qui le bouleverse et s'abîmer dans le lieu sans fond de la dissemblance : il se rassied donc à son gouvernail et, redressant les parties que ce cycle parcouru sans guide vient d'endommager ou de disloquer, il l'ordonne, le restaure et le rend immortel et impérissable. Là-dessus, voilà dit le dernier mot de toute l'histoire.»

*Comment Platon raconte le réveil des morts dans les mêmes termes que les livres des Hébreux.*

### Chapitre 35

1 «– Eh bien ! dis-je, ce n'est rien ni pour le nombre, ni pour la grandeur, en comparaison de ce qui les attend tous deux (le juste et l'injuste) après la mort; et c'est ce qu'il faut entendre, afin que l'un et l'autre reçoivent pleinement ce qui leur est dû par la discussion.

2 – Parle, dit-il; aussi bien, il y a peu de choses qui me feraient plus de plaisir à entendre.

– Ce n'est point, dis-je, un récit d'Alkinoos que je vais te faire, mais le récit d'un brave, Er, fils d'Arménios, originaire de Pamphylie. Il était mort dans une bataille. Dix jours après, comme on ramassait les morts déjà putréfiés, on le releva, lui, en bon état, on le porta chez lui pour l'ensevelir et le douzième jour, ayant été mis sur le bûcher, il revint à la vie. Alors il raconta ce qu'il avait vu là-bas.

3 Aussitôt, dit-il, que son âme était sortie de son corps, il s'était mis en route avec beaucoup d'autres et ils étaient arrivés dans un endroit merveilleux, où il y avait dans la terre deux ouvertures attenant l'une à l'autre, et dans le ciel, en haut, deux autres qui leur faisaient face.

4 Entre ces doubles ouvertures siégeaient des juges; dès qu'ils avaient prononcé leur sentence, ils ordonnaient aux justes de prendre à droite la route qui montait dans le ciel, après leur avoir attaché par devant un écriteau relatant leur jugement, et aux criminels de prendre à gauche la route descendante, portant eux aussi, mais par derrière, un écriteau où étaient marquées toutes leurs actions.

5 Comme il s'approchait à son tour, les juges lui dirent qu'il aurait à porter aux hommes les nouvelles de ce monde souterrain et lui ordonnèrent d'écouter et d'observer ce qui se passait en cet endroit.»

6 Voilà ce que dit Platon; et voici de Plutarque un récit du même genre, au livre I de son traité *Sur l'âme* :

*De Plutarque : sur le sujet voisin.*

### Chapitre 36

1 «Nous étions nous aussi aux côtés de cet Antyllos; mais racontons la chose à Sositèles et à Héracléon. Malade un instant plus tôt, les médecins le jugeaient sans vie; mais se remettant un peu d'une léthargie qui n'était pas définitive, il ne fit ni ne dit rien d'étrange, sinon qu'il disait qu'il était mort, qu'il était revenu et qu'il ne mourrait certes pas de cette maladie-là; bien plus, que ceux qui l'avaient conduit s'étaient fait blâmer par leur maître : envoyés quérir Nicandas, c'était lui qu'ils avaient ramené au lieu de l'autre; or Nicandas était un ouvrier en cuir, formé d'ailleurs par la palestre et camarade bien connu de beaucoup; aussi les jeunes gens allèrent-ils le trouver et ils le raillaient de s'être enfui en corrompant les serviteurs d'en-bas; quant à lui, sur le moment, on voyait bien qu'il était un peu troublé et de méchante humeur; mais, pour finir, une fièvre s'abattit sur lui et il alla directement à la mort en deux jours. Quant à notre homme (Antyllos), il se remit à vivre; il existe encore, faisant le bien, et c'est pour nous le plus aimable des hôtes.»

2 Qu'on me l'accorde : ceci est dû au fait que dans les Écritures hébraïques aussi on rapporte des résurrections de morts; en effet, elles contiennent en particulier, parmi les promesses, celle qu'une certaine terre sera donnée aux seuls amis de Dieu; c'est l'oracle qui dit :

«Les doux auront en partage la terre»; et qu'il s'agisse là d'une terre céleste, c'est clairement exprimé par le texte qui dit : «La Jérusalem d'en-haut est libre, elle qui est notre mère»; c'est elle dont le prophète dit mystérieusement, en style allégorique, qu'elle est faite de pierres précieuses de grande valeur : «Voici que je prépare ton socle en escarboucle; et je poserai tes remparts en jaspe, et tes fondements en saphir, et ton enceinte en pierres choisies.» Vois comme Platon s'avoue convaincu de la vérité de ces idées et d'autres semblables quand, dans *son Dialogue sur l'âme*, il attribue à Socrate un discours de ce genre :

*Comment Platon discourt pareillement aux Hébreux de la terre que l'on appelle céleste.*

### Chapitre 37

1 «— Hé mais ! Simmias, ce n'est bien sûr pas, à mon sens, le secret de Glaucus de t'en donner à tout le moins un exposé ! Mais là-dedans, quelle vérité ? Ah ! voilà qui, manifestement, surpasse à mes yeux le secret de Glaucus ! C'est-à-dire que, d'abord, je ne serais peut-être pas capable d'y rien entendre; ensuite, le fusse-je, le temps que j'ai à vivre, Simmias, ne suffit pas non plus à l'étendue du sujet. Quelle est au surplus la nature de la terre selon ma conviction, quelles en sont les régions, rien ne m'empêche de vous le dire.

– Mais oui, dit Simmias, il n'en faut pas plus !

2 – Voici donc, reprit Socrate, de quoi je me suis laissé convaincre. C'est tout d'abord que, si la terre est au centre du monde et qu'elle soit ronde, elle n'a nul besoin, pour éviter de tomber, ni de l'air, ni d'aucune pression du même genre. Mais ce qui suffit à la retenir, c'est la similitude de toutes les directions du monde entre elles et l'état d'équilibre de la terre elle-même; car pour une chose qui est placée en équilibre au centre d'un contenant homogène, il n'y aura lieu, ni peu ni prou, de tomber d'aucun côté; or, une telle position étant celle de la terre, étant incapable de tomber, elle restera immobile.

3 Voilà donc le premier point dont on m'a convaincu.

– C'est à bon droit, oui ! dit Simmias.

– Le second point maintenant, poursuit Socrate, c'est qu'il s'agit de quelque chose de tout à fait grand et dont nous, qui habitons du Phase jusqu'aux colonnes d'Hercule, nous n'occupons qu'une petite parcelle, logés à l'entour de la mer, fourmis ou grenouilles, comme à l'entour d'une eau stagnante. Il existe encore, en d'autres lieux, d'autres hommes en grand nombre, et logés dans un grand nombre de régions;

4 c'est que partout, sur la rondeur de la terre, il y a un grand nombre de creux, de toute forme et de toute grandeur, où se sont déversés ensemble eau, vapeur et air. Quant à la terre en elle-même et toute pure, c'est dans la partie pure du monde qu'elle se trouve, celle où sont les astres et à laquelle le nom d'éther est donné par la foule de ceux qui ont coutume de discourir sur de telles questions. Un dépôt abandonné par celui-ci, voilà ce qui constitue ces matières qui continuellement viennent ensemble se déverser dans les creux de la terre.

5 Nous, donc, nous en habitons les creux, mais sans nous en douter, et nous nous imaginons habiter en haut, sur la surface de la terre. Tel serait le cas d'un homme logé à mi-distance du fond de la pleine mer; il s'imaginerait être logé à la surface de celle-ci et, comme à travers l'eau, il verrait le soleil et les autres astres, il prendrait en même temps la mer pour du ciel; son indolence et sa faiblesse ne lui auraient encore jamais permis de parvenir au sommet de la mer, ni, une fois qu'il aurait émergé de cette mer et levé la tête au dehors de cette région-ci, de voir à quel point elle est plus pure que celle de ses pareils, dont nul non plus ne l'aurait instruit, faute de l'avoir vue.

6 C'est cela même, certainement, qui nous est arrivé à nous aussi : logeant dans un des creux de la terre, nous nous imaginons loger tout en haut de celle-ci; nous appelons ciel l'air, comme s'il était le ciel que par courent les astres. Et voici en quoi le cas est bien le même : notre faiblesse et notre indolence nous font incapables de traverser l'air de bout en bout; oui, supposons qu'on atteigne le sommet, ou bien qu'on prenne des ailes et qu'on s'envole, alors en effet on en aurait le spectacle, parce qu'on élèverait la tête, comme ici-bas les poissons en élevant la tête hors de la mer voient les choses d'ici-bas; oui, c'est ainsi qu'on aurait le spectacle de celles qui sont là-haut. Supposons enfin à notre nature le pouvoir de soutenir cette contemplation : on reconnaîtrait alors que ce qui en est l'objet est le ciel véritable, et la vraie lumière, et la terre véritablement terre.

7 Car cette terre-ci, les pierres même, et dans son entier la région où nous sommes, tout cela est corrompu, mangé complètement, comme l'est par la salure ce que renferme la mer; la mer où rien ne pousse qui mérite qu'on en parle, où il n'y a pour ainsi dire rien d'accompli, mais

des roches creuses, du sable, une quantité inimaginable de vase, des lagunes partout où s'y mêle de la terre, bref des choses qui ne doivent pas le moins du monde être jugées en les rapportant aux belles choses de chez nous.

8 Mais, à leur tour, celles de là-haut seraient manifestement de beaucoup supérieures encore à celles de chez nous. Si donc c'est en effet le bon moment pour conter une histoire, il vaut la peine, Simmias, d'écouter quelle est précisément la qualité des choses qui sont sur cette terre dont la place est au-dessous du ciel.

– Ma foi ! Socrate, dit Simmias, nous serions bien aises, nous, d'entendre cette histoire.

9 – Bon ! Voici donc, camarade, répondit-il, ce que l'on rapporte. C'est d'abord que l'image de cette terre, pour qui la regarde de haut, est à peu près celle-ci : un ballon bariolé pareil aux balles de peau à douze pièces et dont les quartiers se distinguent par des couleurs qui imitent à leur façon les couleurs mêmes d'ici-bas, celles notamment que les peintres emploient. Or, dans cette région lointaine, c'est la totalité de la terre qui est faite de telles couleurs; bien mieux, de couleurs beaucoup plus éclatantes et plus pures que celles-ci.

10 Ici en effet, elle est pourpre et d'une mer veilleuse beauté, là elle est comme l'or, ailleurs toute blanche et plus blanche que la craie ou que la neige; et les autres couleurs dont elle est pareillement constituée, sont aussi plus nombreuses encore et plus belles que toutes celles que, nous, nous avons pu voir.

11 C'est que, d'eux-mêmes, ces creux de notre terre, étant tout remplis d'eau et d'air, se donnent au milieu du bariolage de toutes les autres couleurs le brillant éclat d'une coloration uniforme, si bien que la terre présente l'aspect d'un bariolage continu dont le ton est uniforme.

12 Quant à l'autre terre, constituée comme elle l'est, tout ce qui pousse y pousse en proportion, arbres ou fleurs avec leurs fruits; de même, de leur côté, les montagnes; les pierres y ont, dans le même rapport, plus de beauté pour le poli, pour la transparence, pour la couleur; les pierreries mêmes d'ici-bas, celles que nous qualifions de précieuses, en sont des déchets, nos sardoines, nos jaspes et nos émeraudes et tout ce qui est de la même sorte; mais dans cette région lointaine, s'il n'est rien qui n'existe en ce genre, elles y sont plus belles encore que celles d'ici-bas.

13 En voici la raison : les pierres de cette région sont pures; elles ne sont pas rongées et corrompues, comme celles de la nôtre, par la putréfaction et la salure et les mélanges dont ces lieux-ci sont le déversoir : car c'est là ce qui apporte, et aux pierres, et à la terre, et aux animaux d'autre part comme aux plantes, aussi bien laideur que maladie. A la parure que fait à la terre véritable la foule de ces gemmes, s'ajoutent encore l'or, l'argent, et le reste enfin de ce qui est de même sorte. Parure qui d'elle-même et par nature se découvre aux regards si abondante, si grandiose, si universellement répandue sur la terre que celle-ci doit être le spectacle des spectateurs bienheureux.»

*Comment Platon croit pareillement aux Hébreux que se produiront les événements du jugement après la mort.*

## Chapitre 38

1 Alors que dans les Écritures hébraïques mille textes annoncent qu'il y aura un tribunal de Dieu et un jugement des âmes, et qu'il en est un qui dit : «Il établit un jugement, et les livres furent apportés, et l'Ancien des jours s'assit. Un fleuve de feu se déroulait devant lui; des myriades de myriades le servaient, et des milliers de milliers se tenaient devant lui», entend Platon mentionner le jugement divin et même nommément le fleuve et décrire, en des termes accordés à ceux des Hébreux, les multiples séjours des hommes pieux et les insignes châtiments des impies.

2 Voici donc ce qu'il affirme dans le *Dialogue sur l'âme* :

«Un troisième fleuve jaillit à mi-distance entre les deux premiers et, près du point d'où il a jailli, vient tomber dans un vaste espace brûlé d'un feu intense; il y forme un lac plus grand que notre mer à nous, tout bouillonnant d'une eau boueuse; au sortir de ce lac, son cours circulaire est trouble et boueux; puis, s'enroulant à la terre, il change de direction et arrive ainsi jusqu'aux extrémités du lac Achérousias, mais sans se mêler à son eau, et pour finir, après des méandres répétés, il se jette sous terre dans une partie plus basse du Tartare.

3 C'est à ce fleuve qu'on donne le nom de Pyriphlégéthon; ses laves crachent même leurs éclats vers la surface de la terre là où elles peuvent l'atteindre. Lui faisant à son tour vis-à-vis, le quatrième fleuve débouche d'abord dans un pays qui est, dit-on, d'une effrayante sauvagerie et tout entier revêtu d'une espèce de coloration bleuâtre : on nomme ce pays stygien et le lac que

forme le fleuve à son embouchure est le Styx; en s'y déversant, ses eaux acquièrent de redoutables propriétés, puis s'enfoncent sous la terre et, en décrivant des méandres, courent en sens contraire du Pyriphlégéthon qu'elles rencontrent de face dans le lac Achérousius; mais ses eaux ne se mêlent pas non plus à d'autres : elles aussi, après un trajet circulaire, viennent se jeter dans le Tartare, à l'opposé du Pyriphlégéthon; au dire des poètes, on nomme ce fleuve le Cocyte.

4 Telle est donc la situation naturelle de ces fleuves; voilà les trépassés parvenus au lieu où chacun d'eux est amené par son génie. Ils s'y sont tout d'abord fait juger, et ceux qui ont eu une vie sainte et juste tout comme les autres. Alors les uns, s'il a été reconnu que leur existence fut moyenne, sont mis en route sur l'Achéron, montés dans les barques qui leur sont précisément affectées et sur lesquelles ils parviennent au lac. C'est là qu'ils résident et là qu'ils se purifient, aussi bien en se déchargeant, par les peines qu'ils en paient, des injustices dont ils ont pu se rendre coupables qu'en obtenant pour leurs bonnes actions des récompenses proportionnées au mérite de chacun. Pour ceux dont l'état aura été reconnu sans remède à cause de la grandeur de leurs fautes : vols sacrilèges répétés et graves, meurtres nombreux, injustes et illégaux, enfin tous les forfaits possibles de ce genre, le lot qui leur convient est d'être lancés dans le Tartare, d'où plus jamais ils ne ressortent.

5 Quant à ceux dont les fautes ont été reconnues pour des fautes qui, malgré leur gravité, ne sont pas sans remède – ainsi ceux qui, sous l'empire de la colère, ont usé de violence à l'égard de leurs père et mère et qui s'en sont repentis le reste de leur vie, ou qui, dans d'autres conditions semblables, sont devenus homicides –, pour ceux-là c'est bien une nécessité d'être précipités dans le Tartare; mais lorsque, après y être tombés, ils ont en ce lieu fait leur temps, le flot les rejette, les homicides dans le Cocyte et les parricides dans le Périphlégéthon. Une fois qu'ils arrivent enflammés à la hauteur du lac Achérousius, ils appellent à grands cris, les uns ceux qu'ils ont tués, les autres ceux qu'ils ont violentés; après les appels, les supplications : ils réclament d'eux qu'ils les laissent passer jusqu'au lac et qu'ils les accueillent. Réussissent-ils à les fléchir, ils sortent des eaux et c'est la fin de leurs peines. Dans le cas contraire, ils sont de nouveau portés au Tartare et de là ramenés dans les fleuves, et telle est, sans trêve, leur condition jusqu'à ce qu'ils aient pu fléchir ceux qu'ils ont injustement traités; car telle est la punition que les juges ont ordonnée pour eux.

6 Ceux enfin dont il aura été reconnu que la vie fut d'une éminente sainteté, voilà ceux qui, de ces régions intérieures de la terre, sont en fait, comme d'une geôle, libérés à la fois et dégagés; parvenus en haut dans leur pure demeure, ils résident sur le dessus de la terre ! Et parmi ceux-là mêmes, ceux qui par la philosophie se sont autant qu'il faut purifiés, ceux-là vivent absolument sans peines pour toute la suite du temps et ils parviennent à des demeures plus belles encore que les précédentes, demeures qu'il n'est pas facile et qu'on n'a pas le loisir maintenant de décrire. Eh bien ! c'est en vue de ces choses, Simmias, dont nous avons fait au long l'exposé, qu'il faut tout faire pour participer en cette vie à la vertu et à la sagesse; car belle est la récompense et grande l'espérance !»

7 C'est ce que dit Platon; mais toi, tu mettras en regard de la phrase : «et ils parviennent à des demeures plus belles encore que les précédentes, demeures qu'il n'est pas facile et qu'on n'a pas le loisir maintenant de décrire», ce qui chez nous est exprimé en ces termes : «Car l'oeil n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu et il n'est pas venu au coeur de l'homme ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment»;

8 en regard des demeures susdites, le fait qu'il y a «beaucoup de séjours» promis auprès du Père pour les hommes pieux; en regard de ce qui est dit du Pyriphlégéthon, le feu éternel qui menace les impies, selon cet oracle du prophète hébreu : «Qui vous annoncera que le feu brûle ? Qui vous annoncera le lieu éternel ?» et selon celui-ci : «Leur ver ne mourra pas, et leur feu ne s'éteindra pas, et ils seront exposés à la vue de toute chair.»

9 Regarde comme Platon s'accorde avec ces textes quand, après avoir dit que les impies s'en iront dans le Tartare, il ajoute : «d'où jamais ils ne ressortent»; et, au contraire, quand, après avoir dit que les hommes pieux vivront parmi les bienheureux, il continue : «absolument et pour toute la suite du temps». Bien plus, son expression «sans peines» ne peut-elle pas ressembler à celle-ci : «souffrances, tristesses et gémissements se sont dissipés» ?

10 Et, lorsqu'il dit que ceux qui sont mis en route pour l'Achéron n'y parviennent pas simplement, mais «en montant» d'abord «dans les barques qui leur sont précisément affectées», que veut-il donc signifier par ces barques, sinon les corps dans lesquels montent les âmes des trépassés pour être châtiées avec eux, selon la loi énoncée chez les Hébreux ? Mais, comme le développement de cette doctrine a pris une extension suffisante, je vais passer au livre XII de *la Préparation Évangélique*.