

JAMBLIQUE

LES MYSTÈRES D'ÉGYPTE



LE LIVRE DE JAMBLIQUE SUR LES MYSTÈRES (DE MYSTERIIS ÆGYPTIORUM)

TRADUIT DU GREC PAR PIERRE QUILLARD

«Un jour Jamblique se trouvait aux fontaines de Gatiara; et voici que, des sources qui semblaient mortes, par la toute-puissance des paroles sacrées, il évoqua les deux daimones Erôs et Antérôs; puis il restitua aux ondes divines les hôtes cachés qui les animaient de leur puissance surnaturelle, afin, sans doute, que les jeunes filles au crépuscule et les voyageurs y vinsent puiser, avec les eaux innocentes, les énergies immortelles qui circulent mystérieusement dans les choses.

Ainsi, les derniers sages de l'hellénisme exorcisèrent la nature et lui rendirent les dieux bienveillants que la philosophie avait chassés. Les dieux ne peuvent mourir ainsi; comme toute affirmation de la pensée humaine, ils existent d'une vie continue; ils se transforment et changent de noms, jusqu'au moment où, sous les masques nouveaux, l'homme reconnaît les antiques images qu'il avait cru renier.»

L'auteur de ce traité de théurgie traite successivement de «la vraie science des dieux» et de celle des «êtres intermédiaires» que sont les anges, les archanges, les daimones (esprits), les héros (demi-dieux) et les âmes. Il est interrogé sur «l'utilité et la puissance des sacrifices», la pureté sacerdotale, l'efficacité de la prévision de l'avenir, la théologie des Égyptiens et son symbolisme.

Il conclut à la faiblesse des horoscopes par rapport à la puissance des divinations (mantéia) théurgiques pour la connaissance du daimôn (esprit) qui nous est propre. La dernière partie est consacrée à la béatitude.

Le Livre de Jamblique Sur les Mystères

(De mysteriis Ægyptiorum)

Traduit du grec par Pierre Quillard

PRÉFACE

Le Lydien Eunapios, racontant la vie de Jamblique, rapporte qu'un jour le philosophe se trouvait à Gatiara, près des fontaines transparentes et calmes ; et voici que, des sources qui semblaient mortes, par la toute-puissance des paroles sacrées, il évoqua les deux daimones Erôs et Antérôs ; puis il restitua aux ondes divines les hôtes cachés qui les animaient de leur puissance surnaturelle, afin, sans doute, que les jeunes filles au crépuscule et les voyageurs las des chemins et des soleils, y vinssent puiser encore avec les eaux innocentes les énergies immortelles qui circulent mystérieusement dans les choses. Ainsi, les derniers sages de l'hellénisme exorcisèrent la nature qu'ils ne tenaient point toujours pour ennemie, et, comme pris de remords, lui rendirent, trop tard hélas ! les dieux bienveillants que la philosophie soupçonneuse de leurs devanciers avait chassé des années bien avant que les féroces invectives des chrétiens les exilassent du monde harmonieusement et librement organisé par leur sagesse et qui parut perdre avec eux sa force et sa beauté. Mais les dieux ne peuvent mourir ainsi ; ils ne ressuscitent pas le troisième jour : comme toute affirmation de la pensée humaine, ils existent d'une vie continue ; ils se transforment et changent de noms, jusqu'au moment où, sous les masques nouveaux, l'homme reconnaît les antiques images qu'il avait cru renier.

Le livre célèbre et cependant presque inconnu dont une traduction est offerte aux personnes soucieuses des mythes et des théurgies vaut moins peut-être par lui-même que pour inviter ceux qui le lisent à élucider quelques faits d'obsession religieuse et à en rechercher les origines.

I

Le Livre sur les Mystères se prête d'autant mieux à un examen de ce genre qu'il n'est point, croyons-nous, l'œuvre d'un seul écrivain, mais très probablement d'une collectivité d'auteurs, vivant à peu près à la même époque, vers la fin du IV^e siècle. Il ne représente donc point une pensée particulière, mais la conception que la plupart des contemporains s'étaient formée des rapports qui relient l'homme au monde invisible des dieux.

On sait qu'il est censé une réponse faite par le prêtre égyptien Abammôn à

PRÉFACE

une lettre de Porphyre qui lui soumettait certaines difficultés théologiques fort embarrassantes. La lettre de Porphyre est perdue ; cependant, de nombreux fragments qui permettent d'en restituer le sens général sont cités par divers polémistes chrétiens, principalement par Eusèbe et par saint Augustin ⁽¹⁾. Elle renferme d'ailleurs, à l'égard des sacrifices, une théorie familière à Porphyre et exposée par lui plus longuement dans l'ouvrage *Sur l'abstinence de la chair des animaux*. Comment les dieux qui ne veulent point que leurs prêtres soient souillés par l'usage des viandes peuvent-ils prendre plaisir aux vapeurs qui s'en exhalent ? Dans son ensemble, la lettre est presque un réquisitoire contre les pratiques extérieures du culte et les cérémonies théurgiques et divinatoires dont les rites, par leur horreur ou leur niaiserie, s'adresseraient plutôt à des êtres malfaisants et stupides qu'aux puissances impassibles, souverainement bonnes et souverainement intelligentes. Les arguments de Porphyre furent repris par les chrétiens ingrats qui ne se faisaient point faute de le traiter de « chien enragé », selon la galante manière de saint Jérôme. Ils étaient communs en outre à nombre de philosophes ethniques : aussi comprend-on que des prêtres un peu subtils ou des philosophes qui ne voulaient point laisser discuter et détruire en détail leurs croyances religieuses aient jugé opportun d'y opposer une réfutation, ou plutôt des réfutations partielles, moins encore pour le monde que pour s'assurer eux-mêmes de n'errer point. Ainsi, se forma apparemment le présent recueil, augmenté d'interpolations chrétiennes, orthodoxes ou gnostiques, à l'heure même où le paganisme allait disparaître.

Il suffit en effet d'un examen sommaire pour y reconnaître des disparates et des contradictions ; et une grande partie des passages suspects ne se réfère même pas à la lettre de Porphyre. Par exemple, au début, le pseudo-Abammôn établit une hiérarchie des êtres divisés en quatre classes, les dieux, les daimones, les héros et les âmes. Puis il indique d'une manière assez confuse les qualités propres à chacune des séries déterminées ⁽²⁾. Plus loin, au contraire, en réponse à une question de Porphyre qui n'a été conservée par aucun auteur, et qui peut, par conséquent, avoir été imaginée plus tard, on trouve une hiérarchie différente et beaucoup plus compliquée où les anges et les archanges s'interposent entre les dieux et les daimones, et les archontes entre les daimones et les âmes ⁽³⁾. Il ne serait point surprenant que les passages où il est parlé des merveilleuses épiphanies

¹ Saint Augustin, *De civitate Dei*, X. 9. 10. 11.

² *Le Livre sur les Mystères*, I. 3 et seq.

³ *Le Livre sur les Mystères*, I. 3 et seq.

PRÉFACE

archangéliques et angéliques fussent de pieuses fraudes chrétiennes, destinées à faire confesser par les Gentils des vérités qu'ils ne reconnaissaient pas toujours.

De même, dans le cours de l'ouvrage, les opinions les plus adverses sont exposées au sujet des daimones. Il paraît y avoir à leur endroit deux doctrines qui s'excluent : d'une part, ce seraient des êtres impassibles, immuables et bons ; d'autre part, ils sont capables de colère, se laissent fléchir ou sont par nature malfaisants. La seconde conception domine d'ailleurs, comme elle dominait en effet dans les âmes à l'époque probable où le livre fut rédigé.

Mais Jamblique ne serait point le seul philosophe qui se fût contredit, et on ne jugera peut-être pas suffisante pour lui dénier la paternité du livre la présence d'idées qui se concilient mal entre elles. D'autres raisons confirment l'opinion que nous estimons juste. Jamblique fut le disciple de Porphyre déjà vieux ; il n'est guère à supposer que celui-ci, qui avait écrit un ouvrage sur les Chaldéens, se serait adressé à son élève pour résoudre les doutes qu'il pouvait avoir sur tel ou tel point de théologie. En tout cas, Jamblique lui eût répondu avec quelque déférence apparente et n'aurait pas, à maintes reprises, traité de parfaitement absurdes les idées qu'il réfute.

De plus, le *Livre sur les Mystères* ne lui est attribué que fort tard, et les nombreux auteurs qui ont cité la lettre de Porphyre auraient, au moins incidemment, parlé du traité de théurgie qui en prétendait expliquer les redoutables alternatives. Tel passage, où les représentations phalliques et les paroles obscènes qui accompagnaient certaines cérémonies sont justifiées sans ambages⁽⁴⁾, aurait donné lieu à de faciles critiques que les polémistes chrétiens se fussent bien gardés d'omettre.

Il n'est point jusqu'à la langue même qui n'interdise de considérer Jamblique comme l'auteur de cet ouvrage. Nous savons qu'on lui faisait un reproche d'être emphatique et qu'on incriminait « la présomptueuse grandiloquence de son style ». Rien de pareil ici, sauf quelques très rares passages, toute imagination verbale est absente ; une langue pauvre et nue annonce déjà les indigentes proses des scholastiques.

Ainsi, voulût-on admettre l'unité de rédaction, ce n'est pas à Jamblique que l'on devrait assigner le *Livre sur les Mystères*, mais tout au plus à quelque philosophe de son école⁽⁵⁾. Cependant, les légendes ne naissent pas au hasard, et l'erreur de fait commise en cette attribution inexacte ne va pas sans refermer

⁴ *Le Livre sur les Mystères*, II, 10.

⁵ Cf. Ritter : *Philosophie der Griechen*.

PRÉFACE

une part de vérité ou tout au moins sans être susceptible d'une explication très vraisemblable.

De son vivant, déjà, Jamblique eut la renommée d'un thaumaturge. Ses disciples fort nombreux le croyaient capable d'assomption magique; il pouvait, disait-on, s'élever à une hauteur de dix coudées et planer ainsi, le chef environné d'une auréole éclatante. Mais quand il fut interrogé sur ses miracles, il se mit à rire, bien qu'il fut peu porté à se départir d'une attitude grave⁽⁶⁾. On citait de lui aussi certains actes de divination, comme de s'être écarté d'une route pressentant qu'un convoi funèbre y allait passer.

Il représentait donc pour ses contemporains le rôle d'un sage qui aurait sauvé l'hellénisme. C'était le « divin » Jamblique⁽⁷⁾. Julien, dans ses lettres, ne cesse de témoigner envers lui le plus respectueux enthousiasme⁽⁸⁾. « Il s'entoure des innombrables lumières de la science, comme Argos s'entoure d'yeux; plus bien-faisant que Proteus, il ne se cache pas, mais donne à tous ses rayons. Disciple d'Hermès, il se sert de sa baguette non pour endormir les âmes, mais pour les éveiller. Ses lettres sont comme des hirondelles qui apportent le printemps, et ses paroles égalent pour guérir les maladies des âmes la voix d'Hermès ou la main d'Asklépios. » Il n'est guère étrange, alors, que l'on ait songé assez tôt à mettre sous son nom une œuvre composite destinée à défendre l'antique religion mourante et que, par la suite, adversaires ou partisans du christianisme n'aient point hésité à lui en faire honneur.

II

Quelle qu'en soit l'origine, le *Livre sur les Mystères* est surtout un traité de démonologie, et l'on y peut voir comment le mot δαίμων, pris toujours dans un sens favorable aux premiers âges de l'hellénisme et synonyme de θεός dans Homère, après avoir désigné ensuite des êtres intermédiaires, mais toujours bien-faisants, a peu à peu servi à nommer aussi des esprits nuisibles épars entre la terre et le ciel, et dans la langue des auteurs chrétiens n'a plus retenu que cette dernière signification. Ainsi, dès le second siècle, Clément d'Alexandrie⁽⁹⁾ pouvait dire aux adorateurs des anciens dieux: « Vous avez bien fait de les appeler des idoles et des démons, puisque Homère, qui les a honorés à tort, donne ce nom même à Athènè et aux autres dieux. »

⁶ Eunapios, *Vie de Jamblique*.

⁷ Marinos de Naples, *Vie de Proclus*.

⁸ Julien, *Lettres*, 33. 40. 41. 52. 60.

⁹ Clément d'Alexandrie, *Protréptique*, IV.

PRÉFACE

La lente évolution du sens se produisit sous la double influence de l'Orient et de la philosophie.

Primitivement, dans Hésiode⁽¹⁰⁾, — et cette conception animiste sera reproduite et complétée plus tard par Plutarque, — les daimones sont les âmes de ceux qui vécurent pendant l'âge d'or.

Mais depuis que la terre a recouvert cette génération,
Ils sont des daimones par la volonté du grand Zeus.
Excellents, habitant la terre, gardiens des hommes mortels.
Ils observent la justice et les œuvres mauvaises,
Vêtus d'air, parcourant la terre,
Donateurs de richesses, car telle est leur royale récompense.

L'idée qu'Hésiode se faisait des daimones ne disparut point elle se développa et produisit diverses créations surnaturelles analogues : de là sont issus les daimones personnels à chaque homme et les daimones messagers et représentants des dieux dans les sacrifices. Pour Plutarque, toutes les âmes sont des daimones en puissance, mais enchaînés dans la matière, et qui se délivrent parfois en vertu de certaines dispositions physiques, au point de devenir divinatrices ; avec ces dispositions s'évanouit leur force mantique, aussi naturellement que l'amiante s'est épuisée dans les mines de Karystos, en Eubée. De même, selon Apulée⁽¹¹⁾, les daimones sont les ministres des dieux, les gardiens des hommes et leurs intermédiaires quand ils veulent obtenir quelque chose des dieux.

Mais concurremment la démonologie se transformait en s'enrichissant peu à peu⁽¹²⁾. Les philosophes, qui ne comprenaient pas toujours le sens des mythes, furent choqués des aventures singulières où l'imagination du peuple et des poètes compromettait la dignité des dieux, et ne purent tolérer plus longtemps qu'on identifîât avec eux les divers éléments de la nature ou qu'ils fussent jugés capables de colère ou d'amour, ainsi que les hommes qui les avaient créés à leur image. Ils considèrent alors, comme des daimones, démiurges et substituts des dieux, les forces élémentaires, organisatrices et conservatrices du cosmos, tandis que les Idées éternelles, archétypes de leur œuvre imparfaite, étaient reléguées hors du monde, dans la splendeur stérile de l'absolu.

¹⁰ Hésiode, *Les travaux et les jours*, 120-125.

¹¹ Apulée, *De philosophia Platonis*, I.

¹² Cf. l'admirable livre de de Louis Ménéard : *Du polythéisme hellénique*.

PRÉFACE

En même temps, à côté des daimones tutélaires (peut-être en adoptant des croyances répandues parmi les initiés aux mystères, où les rites expiatoires avaient une grande importance), ils admirent l'existence de daimones punisseurs, qui châtaient terriblement après la mort des fautes commises au cours de la vie humaine⁽¹³⁾. Puis interviennent des idées empruntées à l'Iran et à la Chaldée: en regard des daimones créateurs et providentiels apparurent les esprits de désordre, de trouble et de destruction, et ainsi se forma toute une armée mauvaise en lutte contre les choses et les hommes, de même que les Dévas s'opposaient aux Yazatas, dans la cosmologie persane. Plus tard encore les daimones furent regardés comme malfaisants par essence, et la conception hésiodique aboutit enfin à celle qui est indiquée sommairement par le scholiaste d'Oppien: « *Daimones*, essences immatérielles nuisibles; *Dieux*, essences immatérielles bienfaisantes. »

Dans le *Livre sur les Mystères* toutes ces idées successives et contradictoires se sont tant bien que mal amalgamées et confondues. Mais, à une époque où les religions orientales avaient presque absorbé l'hellénisme et subsistaient sous son nom, la double hiérarchie daimonienne y est soigneusement étudiée, ainsi que les diverses manières de distinguer la nature des apparitions, bonnes ou mauvaises, suscitées les unes par les théurges, les autres par les goètes. Ce n'est point trop de la souveraine science et de la plus haute vertu pour déjouer les ruses des génies malfaisants. Saint Antoine⁽¹⁴⁾, dans le discours qu'il tint à ses moines, ne parle point autrement des adversaires innombrables qui guettent la créature. « Ils sont audacieux, dit-il, et impudents. Ils imitent toutes sortes de spectacles effrayants, se changent en femmes, en bêtes féroces, en reptiles, en corps énormes, en multitude de soldats. »

C'est qu'en effet sur ce point la démonologie chrétienne ne se sépare pas de la démonologie ethnique, qui l'a évidemment inspirée. La méthode même par laquelle les sages ou les saints écartent les mauvais esprits ne diffère pas beaucoup: l'ascétisme des néo-platoniciens ne le cède point en vigueur à celui des ermites perdus dans les solitudes de la Thébàide. Toute nourriture trop abondante favorise les passions au détriment de l'intelligence; elle suscite des images et toutes les images sont tentatrices; et du haut de la montagne surplombant le fleuve, le bienheureux moine Pythyrion⁽¹⁵⁾ éloignait les démons, ainsi que les théurges

¹³ Platon, *Politique*, X.

¹⁴ Saint Athanase, *Vie d'Antoine*, 24.

¹⁵ Ruffin, *Historia monachorum*, XIII.

PRÉFACE

chassaient les daimones dangereux, non par des pratiques magiques, mais par la pureté du corps et la toute-puissance d'une pensée inaltérable.

Toujours la lutte continue entre les deux mondes et les deux principes. Sur la terre natale de ces mythes encore vivants, les Yézidis adorent le diable pour se garder de sa colère ; et les Soubbas⁽¹⁶⁾, qui croient aussi à un univers supérieur dont le nôtre n'est qu'une pâle image, font fuir les Molokhoun qui les induiraient au mal. L'Asie et Byzance ont conservé ainsi, presque intactes, les traditions les plus anciennes : au commencement du XV^e siècle, Siméon de Thessalonique ne voyait point, comme les Latins encore barbares, les adversaires du salut sous la forme de gnomes hideux et ridicules, mais si resplendissants d'une lumière menteuse qu'on les pourrait confondre avec les anges.

Mais il fallut que la Renaissance s'épanouisse pour que des érudits ingénus, tels que Marsile Ficin, ou Scutellius, reconnussent combien les philosophes d'Alexandrie et de l'école d'Athènes étaient proches de ces chrétiens qui les avaient chargés de si véhéments anathèmes. N'est-ce point qu'eux-mêmes étaient presque des Gentils ? Personne ne s'émut que Marsile Ficin⁽¹⁷⁾ présentât Jamblique au cardinal Jean de Médicis, qui devint Léon X, comme un prêtre très vénérable et digne d'être écouté, et qu'en une transposition hardie N. Scutellius⁽¹⁸⁾, de l'ordre des ermites de saint Augustin, comparât, dans des circonstances analogues, le Verbe divin à l'archer Apollon qui lance au loin ses traits.

Ainsi, tôt ou tard les cultes ennemis se réconcilient dans le fétichisme universel dont ils affectent vainement de se détacher, à l'origine ou à la fin de leur évolution historique. Ni les philosophes grecs ni les Pères de l'Église n'ont pu vaincre les humbles dieux immortels qui se révèlent libéralement aux âmes simples. Maintenant encore, dans tout l'Orient, des femmes pieuses s'en viennent vers les *ayasmata*, vers les fontaines sacrées ; un *pappas* y remplace les hiérodoules antiques, aussi ignorant du mystère qui s'accomplit quotidiennement auprès de lui. Dans les caves sombres, à peine éclairées par des cierges qui crépitent et vacillent aux souffles humides exhalés des sources, elles descendent et se penchent sur les piscines ; elles y trempent leurs figures de douleur ou de joie, et les eaux glaciales collent à leurs tempes, en bandeaux graves, les boucles noires et les mèches blanches ; puis elles boivent, pareilles au divinateur de Kolophan, les ondes qui n'ont point cessé d'être prophétiques et conseillères de sagesse et elles s'éloignent courageuses et réconfortées. Car elles n'ont communiqué point avec les

¹⁶ Cf. M. N. Siouffi : *Études sur la religion des Soubbas*, et Tavernier : *Voyages en Turquie, en Perse et aux Indes*. Première partie, IV, 9.

¹⁷ Marsile Ficin. *Épître dédicatoire de l'édition de Venise*, 1492.

¹⁸ Scutellius, *Épître dédicatoire de l'édition de Rome*, 1556.

PRÉFACE

fantômes caducs et imbéciles des dieux éphémères, mais affirmé, sans le savoir peut-être, la grande unité des choses et mêlé volontairement leur vie d'une heure à l'existence universelle.

PIERRE QUILLARD

LE LIVRE DE JAMBLIQUE
SUR LES MYSTÈRES

Traduit du grec par Pierre Quillard

*La réponse du maître Abammôn à la lettre de Porphyre⁽¹⁹⁾ à Anébôn
et les solutions des difficultés qui s’y trouvaient.*

PREMIÈRE PARTIE

1. Le dieu qui commande à la parole, Hermès, fut considéré jadis avec raison comme commun à tous les prêtres; celui qui préside à la vraie science des dieux est un et identique en tous: c’est à lui que nos ancêtres dédiaient toutes les trouvailles de leur sagesse, en donnant le nom de Hermès à leurs propres écrits. Si nous avons reçu de ce dieu la part qui nous revient et qui est proportionnée à nos forces, tu as fait sagement en proposant aux prêtres, ainsi qu’ils l’aiment, diverses questions de théologie et, de mon côté, je juge à bon droit que la lettre envoyée à mon disciple Anébôn m’est adressée et je te répondrai la vérité sur les choses dont tu t’enquiers. Alors que Platon, Pythagore, Démocrite et beaucoup d’autres parmi les anciens ont reçu l’enseignement qu’il fallait des écrivains sacrés qui vivaient en leur siècle, il ne serait pas convenable que toi, notre contemporain, animé du même désir de connaître, tu fusses frustré de la doctrine par ceux qui vivent aujourd’hui et passent universellement pour instruits de cette science. J’en viens maintenant au sujet en question; pour toi suppose, je te prie, que celui-là t’écrit en personne à qui tu t’étais adressé, ou si tu le crois préférable, prends que l’auteur de cette lettre est moi-même ou quelque autre prophète des Égyptiens. Mais cela m’importe guères: fais plutôt abstraction de la qualité de celui qui te parle, petit ou grand, et considère avec empressement, l’esprit éveillé, si les paroles sont vraies ou mensongères.

D’abord, nous diviserons par genres les problèmes proposés, en considérant leur nombre et leur nature; ensuite nous verrons de quelles théologies sont ve-

¹⁹ La lettre de Porphyre à Anébôn précède l’édition de Jamblique donnée par Thomas Gale à Oxford en 1678: elle a été composée par l’ingénieur et savant éditeur à l’aide de fragments d’Eusèbe, de Théodoret, de saint Cyrille, de Saint Augustin et surtout de Jamblique. Gale avoue que: «c’est moins Porphyre, qu’un Hippolyte ou un Absyrte. Mais il s’en faut de peu que le corps soit complet et les statues antiques ne perdent point tout leur prix pour avoir le nez cassé.» Il a semblé inutile de traduire un document apocryphe et qui n’ajoute rien à l’intelligence de Jamblique. NDE.

nues ces difficultés et nous déterminerons en les exposant à quelles sciences elles se réfèrent.

Certaines questions requièrent que l'on fasse une distinction entre des objets confondus à tort d'autres portent sur la cause par qui ces objets existent ainsi, et sont compris comme tels; d'autres sollicitent de deux parts notre pensée, à cause des contradictions qu'elles impliquent; quelques-unes enfin réclament de nous la mystagogie intégrale et ainsi elles proviennent d'origines très nombreuses et de sciences différentes.

Il y en a qui attirent l'attention parmi les traditions issues des sages Chaldéens; d'autres empruntent des arguments aux doctrines des prophètes égyptiens; d'autres, parentes de la spéculation des philosophes, suscitent des controverses analogues. D'autres encore, en faisant penser à des opinions indignes, entraînent après elle une inconvenante amphibologie. Ainsi, chacune d'elles se présente sous un aspect différent et cependant elles sont toutes connexes de diverses manières, et à cause de tout cela elles ont besoin d'être exposées avec méthode, dans l'ordre convenable.

2. Nous confierons donc notre opinion exacte et sincère sur les doctrines nationales des Assyriens et nous te révélerons clairement les nôtres en en recueillant quelques-unes dans les innombrables manuscrits des anciens et les autres dans ceux où nos ancêtres réunirent en un traité déterminé tout ce qu'ils savaient des choses divines.

Que si tu nous proposes quelque difficulté de philosophie, nous en déciderons d'après les antiques stèles de Hermès que lurent en entier Platon et Pythagore et d'où ils constituèrent leur philosophie en apaisant par la douceur et l'harmonie des paroles les questions hostiles et contradictoires et qui prêtent à la discussion; ou bien nous en montrerons l'absurdité; tout ce qui peut être expliqué selon les opinions ordinaires, nous nous efforcerons d'en discourir en connaissance de cause, pleinement et clairement; ce qui exige l'expérience de la théurgie pour être compris exactement (et cela ne se peut faire que par des raisonnements) et ce qui est plein de contemplation intellectuelle, nous tâcherons de le résoudre. Quant aux signes de cette contemplation qui méritent qu'on en parle, ce sont ceux par lesquels toi et tes pareils vous pourrez évaluer un esprit autour de l'essence des choses; et nous ne laisserons sans explication complète rien qui se puisse connaître par des raisonnements. Nous te répondrons sur tout en termes propres, traitant théologiquement les questions théologiques, théurgiquement les questions de théurgie et philosophiquement les questions philosophiques. Nous éclaircirons tout ce qui a trait aux causes premières d'après les premiers

principes: tout ce que nous dirons des mœurs et des fins procédera de la méthode éthique ainsi qu'il convient et de même tout sera étudié selon son mode spécial. Mais venons-en à tes questions.

3. Tu dis d'abord que tu concèdes qu'il y a des dieux: cela n'est pas juste ainsi exprimé. Car la connaissance des dieux est innée à notre essence même, supérieure à tout jugement et à toute préférence et précède le raisonnement et la démonstration; elle était unie dès le principe à sa propre cause et coexistait à la tendance essentielle de notre âme vers le bien.

A dire vrai, cette connaissance même n'est pas l'union avec la nature divine: car elle en est séparée par une différence; mais avant celle-ci qui se distingue de l'objet connu par la notion de sa différence, il y a une union spontanée et indiscernable avec les dieux qui dépend d'eux et leur est homogène. Il ne faut donc point donner cette opinion comme pouvant être concédée ou non concédée ni la considérer comme susceptible de deux solutions contradictoires (car elle demeure toujours identique en réalité) et nous ne pouvons pas juger cette union divine comme s'il dépendait de notre caprice de l'approuver ou de la désapprouver; car nous sommes contenus en elle, nous en tirons la plénitude de notre être et nous n'avons ce que nous sommes que par la connaissance des dieux.

Je te tiendrai le même raisonnement au sujet des êtres supérieurs qui viennent immédiatement après les dieux, j'entends au sujet des daimones, des héros et des âmes pures. Il ne peut y avoir en effet qu'une manière de raisonner sur la détermination de leur essence; il en faut écarter tout l'indéfini et tout l'instable de la condition humaine et l'inclination vers les contraires qui naît du poids égal de raisonnements opposés: tout cela est étranger aux causes premières de la raison et de la vie et appartient plutôt aux espèces secondes et à tout ce qui est soumis à la puissance et à la force contradictoire de la génération. Aussi faut-il concevoir ces causes d'une manière uniforme.

Il faut donc nous représenter aussi les éternels compagnons des dieux par l'intuition innée que nous avons de leur nature: leur essence est immuable; ainsi, l'âme humaine doit les atteindre par une connaissance analogue à leur être et ne point poursuivre sa recherche à l'aide de la conjecture, de l'opinion ou du syllogisme qui procèdent du temps, alors que cette essence est de beaucoup supérieure à tout cela. Il lui faut au contraire se servir des idées pures et irréprochables qu'elle a reçues des dieux de toute éternité et par qui elle leur est unie. Tu sembles croire que la connaissance des choses divines est semblable à celle des objets quelconques et que les éléments en sont fournis par l'opposition des contraires, comme il arrive quand on emploie les procédés de la dialectique.

Mais il n'y a aucune analogie entre ces connaissances diverses. Car la science des choses divines est étrangère à toutes les autres et séparée de toute opposition ; elle ne consiste point à accorder ou à poser des opinions, mais elle était uniformément la même de toute éternité dans l'âme à qui elle coexiste.

4. Voilà donc ce que j'ai à te dire au sujet du premier principe en nous, de qui il faut partir toutes les fois que l'on veut dire ou ouïr quelque chose touchant les êtres qui nous sont supérieurs. Quant à tes demandes sur les propriétés de chacune de ces espèces supérieures, qui les distinguent les unes des autres, si tu entends par là des différences spécifiques s'opposant sous le même genre comme sous le genre animal, le rationnel et l'irrationnel, jamais nous n'admettons rien de tel chez des êtres qui ne possèdent ni une essence unique et commune, ni une division en contraires qui se font équilibre, ni une composition de la nature indéterminée et commune et de la propriété déterminante. Mais si dans les espèces secondes aussi bien que dans les causes premières, différenciant les unes et les autres d'une façon absolue dans l'essence et dans le genre, tu veux appeler propriété cette constitution simple qui se limite elle-même, ta conception des propriétés est raisonnable. Car nécessairement ces propriétés des choses éternelles sont distinctes, simples et entièrement séparées. Mais tu poses tes questions dans un ordre imparfait. Il fallait en effet s'être enquis d'abord de l'essence, puis de la puissance, puis de l'acte et de leurs propriétés spéciales ; mais quand tu demandes quelles propriétés distinguent ces êtres, tu veux dire seulement les propriétés des actes ; aussi tu t'informes des propriétés dans leurs derniers éléments et tu omettes en eux les principes premiers, importants et comme fondamentaux de la différence.

Il s'introduit là la notion des mouvements actifs et passifs qui ne sauraient apporter une division convenable pour distinguer les espèces supérieures. Pour aucune d'elles, en effet, n'existe la contradiction d'agir et de pâtir ; car leurs actions sont absolues, immuables et sans rapport avec leur contraire : aussi n'y voyons-nous aucun des mouvements qui proviennent d'agir et de pâtir ; mais dans l'âme nous ne saisissons pas ce mouvement spontané de ce qui meut et de ce qui est mû et nous supposons en elle un mouvement qui lui est essentiel, sans relation avec autre chose, et qui ne lui permet ni d'agir sur elle-même ni de pâtir d'elle-même. Ainsi, quand on traite des espèces supérieures à l'âme, quelle lumière pourrait apporter celui qui voudrait déterminer leurs propriétés d'après leurs mouvements actifs ou passifs ?

Mais ce que tu ajoutes à propos des accidents leur est également étranger. Car dans les choses composées et dans celles qui sont avec autrui ou en autrui ou

subordonnées à autrui, on remarque des principes et des conséquences et les uns sont considérés comme les essences mêmes, les autres comme des accidents des essences; car il y a entre les uns et les autres une composition, et l'opposition et la différence s'interposent entre eux. Mais pour les êtres supérieurs, tout est conçu dans l'essence, tout existe primordialement; ils sont distincts en eux-mêmes, sans se rapporter à autrui ni être subordonnés à autrui. Ainsi, rien en eux n'est accidentel et les accidents ne peuvent caractériser leur nature propre.

Il faut encore pour compléter la question ajouter la distinction d'après la nature. En effet, la question demande comment par leurs actions, par leurs mouvements physiques et leurs accidents, les essences peuvent être connues. Or il en est tout autrement. Si, en effet, les actions et les mouvements physiques constituaient les essences, c'est par eux aussi que seraient causées les différences entre celles-ci; si au contraire les essences produisent les actions, différentes d'abord en elles-mêmes, elles occasionnent aussi la différence dans les mouvements, les actions et les accidents. La méthode pour rechercher la propriété est donc tout autre que tu ne pensais.

En somme, est-ce en admettant qu'il y a une espèce de dieux unique et une espèce de daimones unique et de même une espèce de héros et d'âmes non pourvues de corps, que tu demandes quelle est leur différence d'après la propriété. Ou bien poses-tu ces êtres pris à part comme formant une pluralité? Si en effet tu les considères comme un, tout l'ordre de la théologie scientifique est bouleversé; si au contraire, comme on peut le penser, ils sont séparés par les espèces, et s'il n'y a point en eux une commune raison d'essence et que les premiers sont différents des plus imparfaits, il n'est pas possible de leur trouver des limites communes; ou, si cela était possible, leurs propriétés seraient supprimées. De cette manière donc, on ne peut résoudre la question, mais si l'on raisonne d'après l'identité selon l'analogie entre les espèces supérieures, par exemple entre les nombreuses espèces de dieux, de daimones et de héros, et enfin de même entre les espèces d'âmes, il serait possible d'en déterminer la nature propre.

5. Quelle était la justesse de la question présente et ses limites, jusqu'à quel point on pouvait ou non la poser, nous l'avons montré. Venons ensuite à la solution de ce que tu demandes. Il y a donc un bien transcendant à l'essence et un bien selon l'essence; je veux dire l'essence la plus antique et la plus vénérable, par elle-même incorporelle, propriété sublime des dieux qui dans toutes leurs espèces conserve la distribution particulière et l'ordre et n'est point séparée de l'essence et est la même pareillement en tous.

Quant aux âmes, qu'elles commandent à des corps ou qu'elles président à

leur surveillance ou qu'avant la génération elles soient éternelles par elles-mêmes, l'essence du bien ne leur est point encore présente non plus que la cause du bien antérieure même à l'essence, mais elles retiennent quelque chose du bien et y sont aptes. De même, nous voyons que la participation à la beauté et à la vertu est toute différente de celle que nous remarquons chez les hommes : cette dernière en effet est ambiguë et comme adventice dans les composés et l'autre est innée aux âmes, immuable et inépuisable ; elle ne s'éloigne jamais d'elle-même et n'en peut être arrachée par rien d'autre.

Tels sont donc le principe et la fin dans les espèces divines ; entre ces deux termes extrêmes, imagine un intermédiaire, l'ordre des héros plus élevé que celui des âmes et supérieur à elles en puissance et en vertu, en beauté et en grandeur et dans tous les biens qu'elles peuvent posséder, mais cependant rapproché d'elles par l'affinité similaire de la vie ; puis représente-toi l'ordre des daimones subordonné à celui des dieux, inférieur de beaucoup à celui-ci, le suivant immédiatement, n'agissant point de sa propre autorité, mais obéissant docilement à la bonne volonté des dieux, et qui met en œuvre leur invisible bonté, en représente l'image et accomplit ses œuvres à l'imitation de cette bonté. Il dit ce qui est innarrable en elle, fait apparaître dans des formes ce qui n'a point de formes, soumet à des raisons claires ce qui dépasse toute raison et, après avoir reçu la part de la beauté qui lui est innée, la communique à son tour libéralement aux espèces qui viennent après lui et la leur fait passer.

Ces espèces intermédiaires forment donc le lien commun des dieux et des âmes et en établissent l'indissoluble entrelacement ; elles rattachent par une continuité parfaite les deux extrêmes et constituent la communion indivisible de tout ; elles accomplissent en tout un mélange excellent et une participation exacte. Elles font descendre une route des meilleurs aux moindres et monter un chemin des derniers aux premiers ; elles graduent également l'ordre et la mesure selon lesquels les meilleurs se communiquent et la façon dont les êtres plus imparfaits les peuvent recevoir ; c'est par elles qu'existent les rapports et l'harmonie universelle et elles reçoivent des dieux les causes de toutes choses.

Ne va pas croire que cette distinction provienne proprement des puissances, des actions ou de l'essence ; ne la prends point à part pour l'appliquer à l'une de ces espèces isolées, mais étends-la parmi toutes en commun et ainsi tu te donneras parfaitement la réponse que tu demandais sur les propriétés des dieux, des héros et des âmes.

Mais, pour procéder autrement, l'unité absolue, quelle qu'elle puisse être, la stabilité active en soi-même, l'immobilité qui est la cause des essences indivisibles, considérée en tant que cause de tous les mouvements, la supériorité sur

toutes choses sans communauté aucune avec elles, le privilège d'être purs de tout mélange et séparés dans l'essence, dans la puissance et dans l'acte, voilà ce qu'il faut attribuer aux dieux. Au contraire, la divisibilité en multiples, la faculté de se communiquer à autrui et de recevoir d'autrui une limitation, la capacité des distributions diverses des natures divisibles, de manière à les accomplir, la participation au mouvement premier et vital, la communauté avec tout ce qui est et tout ce qui devient, la faculté de recevoir le mélange de tout et de se mêler à tout en retour et d'étendre en soi-même ces propriétés à travers toutes les puissances, toutes les essences et toutes les actions, voilà ce qu'il est juste d'assigner comme inné aux âmes.

6. Que dirons-nous donc au sujet des espèces intermédiaires? je pense que cela ressort clairement de tout ce qui précède, car elles forment cette indivisible connexion des extrêmes. Néanmoins, il faut dire le nécessaire. J'établis donc que la race des daimones est multiple dans l'unité et mélangée sans se mêler et qu'elle contient en soi tous les autres ordres imparfaits sous l'idée du meilleur. Pour la race des héros, je dis qu'extérieurement et à première vue elle montre la divisibilité et la multiplicité, et le mouvement et le mélange et tout ce qui a de l'affinité avec cela, mais d'en haut elle reçoit et cache, pour ainsi dire intérieurement, les biens supérieurs, je veux dire l'unité, la pureté, la stabilité, l'identité indivisible et la précellence sur le reste des êtres: car chacune de ces deux espèces est contiguë aux deux extrêmes, celle-là aux âmes, celle-ci aux dieux. Vraisemblablement, d'après ces affinités continues, l'une partant des plus excellents descend vers les inférieurs, l'autre tendant d'abord vers les derniers participe aussi en quelque manière aux supérieurs. Et d'après les intermédiaires on pourrait comprendre la transition des premiers aux derniers termes et se rendre compte qu'elle consiste dans l'essence, la puissance et l'acte. Aussi par ces deux démonstrations, nous avons parfaitement atteint la division des quatre espèces; pour ce qui demeure, en vue de la concision et aussi parce que l'on peut facilement conjecturer ce que sont au reste les intermédiaires, nous pensons qu'il suffit de montrer les propriétés des extrêmes et nous omettrons les intermédiaires comme étant par eux-mêmes connaissables. Ainsi, nous les définirons le plus brièvement possible.

7. L'une des espèces extrêmes est supérieure, excellente et toute parfaite; l'autre inférieure, défailante et imparfaite. La première peut tout à la fois, immédiatement et uniformément; la dernière ne peut point tout ni à la fois, ni immédiatement, ni indivisément. Celle-là engendre et régit tout sans mouvement; celle-ci par nature est mobile et se tourne vers ce qu'elle produit et adminis-

tre. L'une commande souverainement, comme cause première, à toutes choses; l'autre dépend d'une cause, la volonté des dieux, éternellement. Les dieux d'une seule vision pénétrante contemplant les fins de toutes les actions et de toutes les essences; les âmes au contraire vont de ceci à cela et progressent de l'imparfait vers le parfait. Les uns possèdent la force suprême, incompréhensible, excédant toute mesure, si dépourvue de forme qu'aucune forme ne la délimite; les autres sont soumises à l'impulsion, à l'habitude et à la propension: la tendance au pire et l'affinité vers ce qui est inférieur les entraînent de telle manière qu'elles en reçoivent de toutes les manières leurs proportions et leur apparence. L'intelligence régente et reine de tout ce qui est, ouvrière démiurgique de tout, est toujours présente aux dieux parfaitement et infailliblement, selon une seule action purement constante en soi-même; mais l'âme participe à une intelligence divisible et multiforme, tournée vers la surveillance de toutes choses et elle prend soin même de ce qui n'a point d'âmes et revêt, selon les choses, des formes différentes.

En vertu des mêmes causes suprêmes, l'ordre même, la beauté même appartiennent aux dieux, ou si l'on préfère, la cause de l'ordre et de la beauté et l'âme ne fait que participer à l'ordre intellectuel et à la beauté divine. Les uns possèdent toujours en propre intégralement la mesure de l'univers ou la cause de cette mesure; l'autre est placée hors de la limite divine et n'y participe que d'une façon fragmentaire. Et l'on concéderait à bon droit aux dieux la capacité suffisante pour tout, grâce à la force et à la puissance de leur cause; l'âme au contraire a des limites déterminées jusqu'où s'étend son empire.

Si les propriétés des espèces extrêmes sont telles, on pourrait facilement, comme nous l'avons dit, induire les propriétés intermédiaires des daimones et des héros, qui sont contigus aux deux termes ultimes, similaires à chacun d'eux, et qui approchent à mi-chemin de l'un et de l'autre et ont de l'affinité avec eux et dans une mesure proportionnelle sont attirés vers eux. Il faut donc penser que telles sont les propriétés des premières espèces divines.

8. Ainsi, nous n'admettons pas la distinction que tu proposes d'après laquelle une affinité hiérarchique pour les différents corps (par exemple affinité des dieux pour les corps éthérés, des daimones pour les corps aériens, des âmes pour les corps terrestres) serait la cause de la division recherchée. Mais le classement est indigne des espèces divines (comme il serait inexact de soumettre à la tribu Socrate quand il fait fonction de prytane), car les espèces divines sont libres et indépendantes en elles-mêmes. Supposer que les corps puissent dans leur apparence constituer les premiers principes de celles-ci, c'est faire montre d'une terrible absurdité, car les corps leur sont esclaves et les servent pour la généra-

tion. En outre, les espèces supérieures ne sont point renfermées dans les corps, mais les régissent du dehors. Aussi elles ne sont point modifiées en même temps que les corps : mais elles leur donnent tout ce qu'ils sont capables de recevoir de bien, pris d'elles-mêmes, et ne reçoivent rien des corps en échange : tant il s'en faut qu'elles reçoivent d'eux quelques propriétés. Si les dieux étaient les manières d'être des corps, s'ils étaient des formes matérielles, ou des êtres corporels d'une façon quelconque, ils pourraient se transformer simultanément aux différences des corps ; mais s'ils sont séparés des corps et s'ils préexistent purs en eux-mêmes de tout mélange, comment peut-on imaginer raisonnablement qu'une différence survienne entre eux, occasionnée par les corps ?

En outre, ton raisonnement ferait les corps supérieurs aux dieux, puisqu'ils donneraient la stabilité aux causes supérieures et établiraient en elles des différences essentielles. Si donc on établit les sorts, les parts et les attributions de ceux qui gouvernent par rapport à ceux qui sont gouvernés, nécessairement la pleine autorité doit échoir aux meilleurs. Ceux-ci, en effet, supérieurs par nature, tirent de telles parts à cause de cela et les façonnent à leur image ; mais la part ne devient pas cependant semblable en nature à l'être de qui elle reçoit ses qualités.

Voilà ce qu'il faut admettre au sujet des âmes partagées, je veux dire des âmes particulières. La vie telle que l'âme l'a reçue avant d'être attachée au corps humain, l'apparence qu'elle a effectuée, tel est le corps organique qu'elle possède, adapté à elle-même et telle la nature semblable qui s'ensuit et qui reçoit d'elle une vie plus parfaite. Quant aux espèces supérieures et qui sont en quelque sorte la cause universelle de tout, les plus basses sont produites par les plus élevées, les corporelles par les incorporelles, les créées par les incréées, les premières sont dirigées par les autres qui les contiennent cycliquement. Ainsi, les révolutions célestes instituées selon les révolutions célestes de l'âme aethérée y sont primordialement contenues ; et les âmes des mondes s'élevant vers leur intelligence sont parfaitement contenues par elle ; de même, l'intelligence, tant particulière qu'universelle, est comprise dans les espèces supérieures. Ainsi, les êtres seconds sont toujours tournés vers les êtres premiers et les plus élevés attirent à eux les inférieurs qui sont comme leurs images et c'est des meilleurs que l'essence et la forme viennent vers les moins bons ; et les derniers êtres sont produits d'abord dans les plus éminents et reçoivent d'eux leur rang et leur mesure ; mais l'inverse n'existe pas et les propriétés des plus imparfaits ne découlent pas vers les plus parfaits.

Il est donc démontré que cette distinction corporelle est fautive. Il fallait donc ne rien proposer de tel ; ou, si tu croyais devoir le faire, ne point juger digne qu'on en discutât une opinion fautive. C'est être à court d'arguments et prendre

une peine inutile que de proposer des opinions fausses et de travailler ensuite à en réfuter l'inexactitude. Comment en effet une essence incorporelle par elle-même pourrait-elle être distinguée par la qualité des corps, puisqu'elle n'a rien de commun avec les corps qui participent d'elle? comment n'étant point localisée dans les corps peut-elle être discernée par les lieux corporels? comment n'étant point délimitée par les bornes de ce qui est au-dessous d'elle peut-elle être contenue partiellement par les parties du monde? qu'est-ce qui peut empêcher que les dieux soient partout? qu'est-ce qui interdit à leur puissance d'aller jusqu'à la voûte du ciel? Ce serait la fonction d'une cause plus forte qui les renfermerait et les circonscrirait en certaines parties. Mais ce qui existe réellement et est par soi incorporel est par tout où il veut: si la divinité supérieure à tout est dominée par la perfection de l'univers et contenue en elle comme une de ses parties, elle est mise au-dessous de la grandeur corporelle. Mais je ne vois point comment ces choses inférieures peuvent prendre l'existence et la forme sans aucune création divine, sans aucune communication des formes divines qui se répandent dans l'univers.

D'ailleurs tout culte sacré, toute communication théurgique des dieux avec les hommes disparaît si l'on admet cette opinion qui éloigne de la terre la présence des espèces supérieures. Cela revient à dire que les puissances divines sont reléguées loin de la terre, qu'elles n'ont aucun commerce avec les hommes et que notre monde est désert de leur venue. Nous, les prêtres, nous n'avons alors rien appris des dieux, suivant cette opinion et toi, tu as tort de nous interroger comme plus instruits de ces choses, puisque nous ne l'emportons en rien sur les autres hommes.

Mais cela n'est point exact. Les dieux ne sont point renfermés dans certaines parties du monde: et cependant, la terre n'est point privée d'eux. C'est qu'ils possèdent cette supériorité de n'être contenus par rien et de tout contenir en eux. Les choses terrestres prenant l'être dans les plénitudes des dieux, quand elles sont aptes à la participation divine, reçoivent aussitôt en celle-ci les dieux supérieurs à leur propre essence.

Ainsi, toute ta division est fausse et la démonstration pour la recherche des propriétés n'est pas rationnelle; et le fait d'assigner aux dieux une résidence particulière empêche de concevoir toute leur essence et toute leur puissance C'est ce que nous avons prouvé. J'aurais dû omettre toute la recherche des arguments opposés par toi au sujet de la distribution des espèces supérieures comme contradictoire, sans aucune raison, aux notions exactes. Mais comme il s'agit de viser à la raison et à la science divine et non de discourir contre un homme, pour cette

raison nous adaptons cette controverse suspendue à une discussion reprise en sous-œuvre, rationnelle et théologique.

9. Je suppose que tu demandes — et ce doute est le tien — pourquoi, les dieux habitant seulement le ciel, les théurges invoquent des dieux terrestres et souterrains? Mais ta question est intacte dans son point de départ, que les dieux habitent seulement le ciel: en effet, tout est plein d'eux. Mais d'où vient que certains d'entre eux sont appelés aquatiques ou aériens et ont reçu en partage les uns une région, les autres une autre et qu'il leur a été distribué des portions des corps circonscrites, bien qu'ils possèdent une puissance infinie, indivisible et illimitée? Comment conserveront-ils leur union réciproque s'ils sont circonscrits par des déterminations particulières et séparés par la diversité des lieux et des corps qui leur sont subordonnés?

A toutes ces questions et aux innombrables questions similaires, il n'y a qu'une seule solution, si l'on considère comment se fait la répartition divine. La divinité, qu'elle ait reçu en partage certaines parties de l'univers, par exemple le ciel ou la terre, ou des villes sacrées, ou des pays, ou même des bois ou des statues sacrées, rayonne au dehors de tout, comme le soleil illumine tout de ses rayons au dehors de lui. De même que la lumière enveloppe ce qu'elle illumine, de même la puissance des dieux contient tout ce qui participe d'elle au dehors d'elle. Et de même que la lumière est dans l'air sans lui être mêlée (cela est évident puisque rien ne reste en lui de la lumière quand a disparu l'objet lumineux, quoique la chaleur y subsiste après l'éloignement du calorique) aussi la lumière des dieux resplendit séparément et pénètre tout en demeurant stable en elle-même. La lumière que l'on voit est continue et partout totale et identique, sans qu'il soit possible d'en isoler séparément une partie ou de l'enclorre dans un cercle ni de séparer la lumière de ce qui la produit.

De même, l'univers qui est divisible se partage la lumière une et indivisible des dieux. Celle-ci est partout totale et identique et présente indivisiblement à tout ce qui peut y participer; elle remplit tout de sa puissance parfaite et, selon une excellence infinie de causalité, elle contient tout en elle et partout elle est conjointe à elle-même et unit les fins aux principes. C'est cela qu'imitent le ciel et le monde qui dans leur mouvement circulaire sont unis à eux-mêmes et entraînent les éléments dans une révolution circulaire; ils contiennent tout ce qui dépend d'eux et est attiré vers eux, le limitent par des mesures égales, joignent les termes les plus éloignés et les fins aux principes, comme le ciel est joint à la terre et font de tout avec tout une seule continuité et un seul accord.

Celui qui contemple cette image manifeste des dieux, si bien unie, ne rougi-

rait-il pas d'avoir sur les dieux qui en sont la cause une autre opinion et d'introduire en eux des fractions, des séparations et des circonscriptions corporelles? Pour moi, je crois que tout le monde pense comme j'ai dit. En effet, s'il n'y a aucune relation et aucun rapport de mesure, aucune communauté d'essence, aucune connexion selon la puissance ou selon l'acte entre l'organisant ou l'organisé; il n'y a, pour ainsi dire, en celui-ci rien d'une extension suivant la distance ni d'une limitation locale ni d'une séparation en parties ni d'aucune similitude innée provenant de la présence des dieux. En effet, dans les êtres semblables selon l'essence et selon l'acte ou conformes en quelque manière ou du même genre, on peut remarquer un enveloppement des uns par les autres et une subordination; mais, dans les êtres absolument différents en tout, quelle réaction, quelle pénétration totale, ou quelle circonscription partielle ou quelle détermination locale ou quoi de tel peut-on raisonnablement imaginer? Mais je pense que les corps, qui participent aux qualités divines, y participent les uns aethéréennement, les autres aériennement, les autres aquatiquement: c'est en considération de cela que la science théurgique se sert d'appropriations et d'invocations d'après cette division et cette affinité.

10. Voilà ce qu'il y a à dire sur la distribution dans l'univers des êtres supérieurs. Mais ensuite tu introduis une autre division et tu distingues leurs essences, d'après la distinction du sensible et de l'insensible. Quant à moi, je n'admets pas une telle division. En effet, aucune des espèces supérieures n'est passible, ni impassible de manière à se distinguer ainsi du passible, ni capable non plus par la nature de subir les passions et de s'en délivrer seulement par la vertu ou quelque autre mérite de constitution. Mais c'est comme entièrement en dehors de l'opposition du passible et de l'impassible et pour posséder en essence l'immuable fixité que je place en elles toutes l'impassibilité et l'immutabilité.

Considère en effet, si tu le veux, la dernière des espèces divines, l'âme pure de corps. Qu'a-t-elle besoin de la genèse dans la volupté ou de la régression à la nature qui se fait en elle, puisqu'elle est surnaturelle et animée d'une vie qui n'a pas eu de naissance? Pourquoi participerait-elle à la peine qui conduit à la destruction et dissout l'harmonie du corps, puisqu'elle est hors de tout corps et de toute nature assignée au corps et absolument séparée de l'harmonie qui descend vers le corps de celle qui se trouve dans l'âme? Elle n'a pas besoin non plus des passions qui précèdent la sensation; car elle n'est pas du tout contenue dans un corps et, n'y étant point captive, elle n'a pas besoin des organes corporels pour la mettre en relation avec les autres corps qui sont en dehors. Parfaitement indivisible, permanente dans une forme unique, incorporelle en soi, sans communauté

aucune avec le corps engendré et patient, elle ne peut rien subir de la division et du changement ni rien avoir qui tienne de la sensibilité et de la passion.

Mais même quand elle s'est unie à un corps, elle ne pâtit point non plus que les notions rationnelles qu'elle leur donne; car celles-ci sont des formes simples et uniformes qui ne reçoivent aucun trouble ni aucun déplacement hors d'elles-mêmes. Elle est bien la cause pour laquelle le composé pâtit; mais la cause n'est point la même que ce qu'elle détermine. Ainsi, pour les êtres vivants engendrés et corruptibles, l'âme est la génératrice première, tout en demeurant en elle-même non engendrée et incorruptible; et tandis que ce qui participe à l'âme et ne possède point pleinement la vie et l'existence est lié à l'indéfini et à la différence de la matière, elle-même reste immuable. Car elle est par essence supérieure à la passion, mais non point comme si elle avait acquis son impassibilité d'après le choix qui incline vers les alternatives, ni même par une participation habituelle ou en puissance et après coup.

Puis donc que pour la dernière des espèces supérieures, l'âme, nous avons montré qu'elle ne pouvait point participer à la passion, comment assignerions-nous une telle participation aux daimones et aux héros qui sont éternels, qui accompagnent les dieux partout, qui gardent toujours l'arrangement divin du monde et observent l'ordre divin et ne l'abandonnent jamais? Nous savons que la passion est quelque chose de désordonné, de défectueux, d'irrégulier, et qui ne s'appartient pas, mais est toujours adapté à ce qui le contient et dont il est l'esclave pour la genèse. Elle convient donc à toute autre espèce plutôt qu'à celle qui existe éternellement, qui est dépendante des dieux et observe le même ordre qu'eux et accomplit avec eux la même évolution. Les daimones et tous les êtres des espèces supérieures qui viennent après eux sont donc impassibles.

II. Pourquoi donc, dans les sacrifices, fait-on tant de cérémonies à leur adresse comme s'ils étaient susceptibles de passions? A mon sens pour parler ainsi, il faut n'avoir pas l'expérience de la mystagogie sacrée. En effet, parmi les rites que l'on observe chaque fois dans les sacrifices, les uns ont une cause ineffable et qui dépasse la raison; les autres de toute éternité sont consacrés comme des symboles aux espèces supérieures. Ils prennent les uns une image, les autres une autre, de même que la nature créatrice a représenté les formes visibles des raisons cachées; d'autres ont un caractère honorifique ou bien ont en vue une imitation ou une affinité; quelques-uns sont destinés à nous être utiles; ils nous purifient et détruisent en nous les passions humaines ou écartent de nous les malheurs qui nous menacent. Néanmoins, on ne saurait accorder qu'une partie quelconque du culte s'adresse aux dieux qu'on honore ou aux daimones comme à des êtres

passibles : car l'essence éternelle par elle-même et incorporelle n'est point capable de recevoir un changement provenant des corps.

En admettant même qu'elle trouvât à cela la plus grande utilité, elle n'aurait nullement besoin des hommes pour un tel culte, car elle est comblée elle-même par elle-même et par la nature de l'univers et par la perfection dans la genèse. Si l'on peut parler ainsi, avant d'avoir besoin, elle reçoit de quoi la satisfaire, à cause de la totalité complète du monde et de sa propre plénitude et parce que toutes les espèces supérieures sont remplies de biens propres.

Ceci donc nous doit exhorter au culte des êtres sans mélange que nous l'appropriions et nous l'adaptions à ceux qui nous sont supérieurs ; et parce que, pur il s'adresse à des êtres purs, impassible à des êtres impassibles. Pour en venir aux détails, nous disons que l'érection des phallos est un signe de la puissance génératrice et que celle-ci est provoquée à la génération du monde : c'est en effet au printemps que l'on consacre la plupart de ces images, alors que le monde entier reçoit des dieux les germes de la genèse totale. Quant aux paroles obscènes, elles signifient, je pense, la privation des biens attachée à la matière et la difformité primitive des choses destinées à un arrangement futur : car elles ont besoin d'être arrangées et le désirent d'autant plus qu'elles accusent davantage leur infamie. Ainsi donc, elles poursuivent les causes des formes et des beautés en apprenant leur honte à l'élocution de honteuses paroles. Elles se détournent de l'accomplissement des actes honteux, pour en avoir manifesté la science par des mots et elles dirigent leur désir vers le contraire.

Mais il y a une autre raison. Les forces des passions humaines, si on les contraint entièrement en nous, deviennent plus violentes ; si elles passent à l'acte, elles sont courtes et ne dépassent pas la mesure ; elles se réjouissent modérément et sont satisfaites ; elles sont ainsi purifiées et s'apaisent par la persuasion et non par la violence. C'est pourquoi dans la comédie et la tragédie, en voyant les passions d'autrui nous calmons les nôtres, nous les rendons plus mesurées et nous les purifions. Ainsi, dans certains spectacles et dans certaines auditions sacrées de choses honteuses, nous sommes délivrés de la faute qui pourrait en provenir pour nous par les actes.

C'est donc pour la santé de notre âme, pour la modération des maux qui lui sont innés par la genèse, pour dénouer ses liens et les rejeter loin d'elle que sont instituées ces cérémonies. Hérakleitos a donc pu les appeler justement des remèdes : car elles sont destinées à guérir nos maux et à sauvegarder nos âmes des malheurs inhérents à la genèse.

12. Mais, dit-on, les invocations sont adressées aux dieux comme s'ils étaient

passibles si bien que non seulement les daimones, mais les dieux aussi sont passibles. Mais il n'en est point comme tu le supposes. L'illumination qui se fait pendant les prières brille et agit spontanément et, sans avoir été attirée, se manifeste par l'action et la perfection divine. Elle l'emporte d'autant sur nos mouvements libres que la divine volonté du bien dépasse le choix humain. Par cette volonté donc les dieux bienveillants et miséricordieux versent libéralement la lumière aux théurges, ils appellent à eux les âmes de ceux-ci, ils les unissent à eux et les habituent, bien que liées à des corps, à se séparer des corps et à évoluer autour de leur cause éternelle et intelligible.

Les faits même montrent clairement ce que nous disons être le salut de l'âme. En contemplant les visions bienheureuses, l'âme reçoit une autre vie, accomplit d'autres actes et se croit hors de l'humanité, à juste titre. Souvent elle dépouille sa vie et la change pour la bienheureuse action des dieux. Si la purification des passions, la libération des maux de la genèse, l'union avec la cause divine est donnée aux prêtres par l'ascension de la prière, comment attribuer à cette cause quelque chose de passible? En effet, une telle invocation ne ferait pas descendre les dieux impassibles et purs vers le passible et l'impur; mais au contraire nous que la genèse a faits passibles, elle nous rend purs et immobiles.

Mais ce n'est point par les passions que les invocations unissent les prêtres aux dieux; par l'amitié divine qui embrasse tout, elles leur procurent la communion de l'indissoluble enlacement; non point que, comme le mot semble le signifier, elles fassent pencher vers les hommes l'intelligence des dieux; mais ainsi que le veut enseigner la vérité, elles rendent l'entendement des hommes capable de participer aux dieux; elles le conduisent vers les dieux et le mettent en harmonie avec eux par leur mélodieuse persuasion. Pour cela aussi les noms sacrés des dieux et les autres symboles divins élèvent mystiquement et peuvent relier aux dieux les invocations.

13. Nous connaissons aussi clairement les moyens d'apaiser la colère des dieux, si nous comprenons bien ce qu'est cette colère. Ce n'est point, comme il semble à quelque personne une antique et permanente colère, mais un retrait de la bienfaisante sollicitude des dieux; quand nous l'avons ainsi nous-même détournée de nous, ainsi qu'en plein midi on se cacherait de la lumière, nous attirons sur nous les ténèbres et nous nous privons de la bonne libéralité des dieux. Nous pouvons par l'expiation revenir à la communion supérieure et ramener sur nous, pour y participer, la sollicitude divine qui nous avait abandonnés, et rattacher dans la juste proportion ce qui reçoit et ce qui accorde la participation. Mais cette manière d'expier est si éloignée de s'accomplir grâce à la passion, qu'elle

nous ramène nous-même bien loin de cet écart des dieux, si sujet à la passion et au trouble.

Quant aux sacrifices expiatoires, ils remédient à tous les maux qui frappent la surface de la terre et font en sorte que le changement et la passion nous atteignent. Qu'on les fasse par les dieux ou, les daimones, on invoque ceux-ci comme tutélaires et sauveurs et toutes les fautes qui pourraient venir des passions sont écartées par eux. Ceux qui détournent les coups provenant de la génération et de la nature ne le sauraient faire à l'aide des passions. Mais si l'on pense que la suppression de leur secours amène en nous une faute spontanée, la persuasion des dieux par le sacrifice, ramenant vers nous leur bienveillance et nous délivrant de leur privation sera absolument pure et indemne de mouvement.

14. Quant à ce qu'on appelle les nécessités des dieux, voici sommairement ce qu'il en est : ce sont des nécessités propres aux dieux et telles qu'il est digne des dieux qu'elles soient. Ce n'est point en vertu d'influences extérieures ni par la force, mais comme le demande la nécessité du bien que les dieux agissent, sans vouloir jamais agir autrement. Cette nécessité est donc mêlée d'une volonté bienfaisante et est proche de l'amour ; et par l'ordre propre aux dieux, elle possède l'identité et l'immutabilité ; comme elle est identique et contenue de même dans une unique limite, elle y demeure et ne s'en écarte jamais. A cause de tout cela, il en est autrement que tu ne pensais. La divinité en effet est inflexible, impassible, inébranlable par la force, si l'efficacité de la théurgie est bien de la nature que nous avons montrée.

15. Ensuite tu passes à une autre distinction entre les dieux et les daimones : tu dis que les dieux sont de pures intelligences. Mais tu donnes ton opinion pour une hypothèse ou comme satisfaisant d'autres personnes ; et tu affirmes que les daimones participent à l'intelligence, mais sont psychiques. La plupart des philosophes pensent ainsi, je ne l'ignore pas. Mais je ne cacherai pas ce que je crois la vérité. Car toutes ces opinions sont confuses et peuvent être transférées des daimones aux âmes, qui participent, elles aussi, à l'intelligence ; mais elles descendent des dieux jusqu'à l'intelligence immatérielle en acte, que les dieux surpassent absolument. Pourquoi donc leur attribuer des qualités qui ne leur soient pas entièrement propres ? Pour ce qui est de cette distinction, plus de détails seraient superflus ; que cette mention suffise. Mais quant aux difficultés qu'elle t'a suggérées, comme elles se rapportent au culte sacré, j'en parlerai comme il convient.

Après avoir dit que les intelligences pures sont inflexibles et sans mélange

d'éléments sensibles, tu te demandes s'il faut leur adresser des prières. Je pense pour ma part qu'on n'en doit adresser à personne qu'à elles. Car ce qu'il y a en nous de divin, d'intellectuel, d'un, ou si tu aimes mieux d'intelligible, s'éveille évidemment dans les prières et une fois éveillé recherche avec force son semblable et s'unit à la perfection de celui-ci.

Que s'il te semble incroyable qu'un être incorporel puisse entendre une voix et si tu penses qu'il lui faut être sensible et avoir des oreilles pour comprendre ce que nous disons dans les prières, tu oublies trop facilement la supériorité essentielle des causes premières, qui savent et contiennent en elles tout ce qui leur est inférieur : car en elles elles embrassent tout simultanément dans l'unité. Ce n'est donc point par des facultés ni des organes que les dieux reçoivent en eux les prières ; mais ils contiennent en eux les actes des paroles prononcées par les gens de bien et par ceux surtout qui sont par la sainteté du culte consacrés aux dieux et unis à eux ; car alors le divin est naturellement présent à soi-même et ne participe point aux pensées des prières comme à quelque chose d'étranger et de distinct de soi.

Mais les supplications, dis-tu, ne font rien pour la pureté de l'intelligence. Pas du tout : par le fait même que nous sommes en puissance, en pureté et en tout inférieurs aux dieux, il est très opportun de les supplier démesurément.

Car la conscience de notre néant à leur égard, quand on nous juge en nous comparant aux dieux, nous tourne naturellement vers les prières ; la supplication nous mène bientôt vers l'être supplié et nous lui devenons semblables grâce à ce perpétuel commerce avec lui et nous nous concilions insensiblement, imparfaits que nous sommes, la perfection divine.

Mais si l'on vient à considérer que les supplications sacrées sont envoyées aux hommes par les dieux eux-mêmes, qu'elles sont un signe venant d'eux et qu'eux seuls les comprennent, et qu'elles ont enfin en quelque sorte la même puissance que les dieux, comment peut-on encore regarder raisonnablement une telle supplication comme tombant sous les sens et non comme divine et intellectuelle ? quelle passion lui pourrait advenir, alors que les mœurs de l'homme le plus scrupuleux n'en sauraient atteindre facilement la pureté.

Mais on se sert, dis-tu, d'offrandes telles que l'on en emploierait vis-à-vis d'êtres sensibles et psychiques. Il en serait ainsi si l'on n'usait que de puissances corporelles et composées, ou appropriées au simple service des organes. Mais comme ces objets participent jusqu'à un certain point aux formes incorporelles et à certaines proportions et mesures plus simples, on ne voit plus que l'affinité des offrandes avec les dieux ; et selon que l'on trouve une parenté ou une similitude plus ou moins proche, celle-ci suffit pour établir la relation dont nous parlons. Il

n'y a rien d'approchant des dieux dans la plus minime mesure, à quoi ils soient étrangers et qu'ils n'unissent pas à eux aussitôt. Ce n'est donc point comme avec des êtres sensibles et psychiques, mais avec les formes divines elles-mêmes et les dieux eux-mêmes que s'établit, dans les limites du possible, cet entrelacement. Ainsi, nous avons suffisamment répondu au sujet de cette distinction.

16. A celle-ci est rattachée dans ta lettre la distinction des dieux et des daimones, considérés les uns comme corporels, les autres comme incorporels; elle est beaucoup plus commune que la première, mais il s'en faut de tout qu'elle exprime les propriétés de leur essence qu'elle ne servirait même pas à conjecturer quoi que ce soit d'eux ou de leurs accidents; on n'en pourrait pas même induire s'ils sont vivants ou non vivants et s'ils sont privés de vie ou n'en ont aucunement besoin. Il n'est point facile non plus de conjecturer en quel sens sont pris ces mots, et s'ils sont employés généralement ou pour signifier plusieurs êtres différents. S'ils sont employés généralement, cette opinion est absurde, si l'on range sous le même genre incorporel ligne, temps, dieux, daimones, eau et feu; si l'on entend qu'il s'agit de plusieurs êtres différents, pourquoi voudrais-tu parler des dieux plutôt que des points quand tu emploies le mot incorporel? Quand tu emploies le mot corps, ne pourrait-on pas croire que tu veux dire terre plutôt que daimones? Ceci même n'est pas déterminé, s'ils ont des corps, ou s'ils les chevauchent, ou s'ils s'en servent, ou s'ils les contiennent, ou s'ils ne font qu'un avec le corps. Mais peut-être ne faut-il pas examiner trop à fond cette distinction: en effet, tu ne la donnes point comme venant de toi, mais comme l'opinion d'autrui.

17. Passons-en donc à tes propres doutes à propos de l'opinion présente. Comment en effet le soleil et la lune, dis-tu, et les dieux célestes seront-ils visibles si les dieux sont seulement incorporels. Mais nous disons, nous, qu'ils ne sont point contenus dans les corps, mais que leurs vies et leurs actions divines contiennent les corps; et qu'ils ne sont point tournés vers le corps, mais que le corps qu'ils contiennent est tourné vers la cause divine. En outre, leur perfection intellectuelle et incorporelle n'est pas entravée par le corps et ne reçoit aucun inconvénient provenant du corps. Celui-ci par suite n'a pas besoin d'une plus ample sollicitude, mais naturellement et comme spontanément, sans avoir besoin d'un ordre effectif, il suit l'attraction vers l'unité des dieux, entraîné uniformément lui-même par lui-même.

S'il faut aller plus loin, le corps céleste est très étroitement parent de l'essence incorporelle des dieux. Elle est une et lui est simple; elle indivisible et lui impartageable, elle immuable et lui invariable. Si l'on considère les actions des dieux

comme se produisant uniformément, ce corps aussi a une seule révolution; il imite l'identité divine par son mouvement éternel, dirigé selon les mêmes lois, dans le même sens et en vertu d'un seul principe et d'un seul ordre; et il imite la vie divine par la vie innée aux corps éthérés. Aussi ces corps ne sont point composés d'éléments adverses et différents, comme l'est notre corps; et leur âme n'est pas amalgamée au corps pour former un seul être animé avec deux. Mais les apparences animées des dieux célestes sont absolument homogènes et unes, toutes en tout, uniformes, et non composées; car ce qu'il y a en elle de supérieur conserve sa prééminence et ce qu'il y a d'inférieur dépend toujours de sa cause première et ne l'attire jamais à descendre vers soi; et toutes ne forment qu'une seule hiérarchie et une seule perfection; et elles sont incorporelles en quelque manière et les dieux le sont absolument, parce que la nature divine qui domine en elles y distribue son essence partout identique, totale et une.

18. C'est donc ainsi que les êtres célestes sont tous des dieux et sont en quelque sorte incorporels. Tu demandes ensuite comment ils se fait que parmi les dieux les uns soient bienfaisants, les autres malfaisants. Cette opinion, empruntée aux faiseurs d'horoscopes, est tout à fait erronée. Car tous les dieux sont bienfaisants et causes de biens et ils ne regardent que vers le bien seul et ils évoluent uniquement autour du beau et du bien. Mais les corps mêmes qui leur sont soumis possèdent des puissances démesurément extraordinaires; les unes résident seulement dans les corps divins eux-mêmes, les autres en découlent dans la nature de l'univers et dans l'univers lui-même et elles descendent selon un ordre fixe à travers toute la genèse et atteignent sans obstacle les êtres particuliers.

Pour ce qui est des puissances qui demeurent dans le ciel dans les corps divins, on ne saurait faire doute qu'elles soient toutes semblables. Il nous reste à examiner celles qui descendent vers nous et se mêlent à la genèse. Toutes reviennent également pour le salut de tout et maintiennent tout l'univers sous la même loi. Elles sont impassibles et immuables, bien que confinant au muable et au passible. La genèse, multiforme et composée d'éléments différents, ne reçoit point sans lutte ni division, dans sa propre contradiction et sa propre distinction en parties, leur unité et leur indistinction: elle admet selon un mode passible leur impassibilité, et, en un mot, participe à ces puissances suivant sa propre nature et non suivant la leur. Ainsi, ce qui est engendré participe à l'être suivant le mode propre à la génération, et le corps à l'incorporel d'une façon corporelle; et de même, ce qu'il y a dans la genèse de physique et de matériel reçoit quelque chose des êtres immatériels et des corps éthérés supérieurs à la nature et à la genèse, mais d'une manière désordonnée et confuse. Il est donc absurde de donner une

couleur, une forme, une palpabilité aux espèces intelligibles parce que les êtres qui participent à celles-ci possèdent ces propriétés ; il est également absurde d'attribuer de la malaisance aux corps célestes parce que les êtres qui participent à ceux-ci peuvent être quelquefois malaisants. Sinon cette participation même ne pourrait originairement exister, si ce qui participe n'était pas différent de ce qui se communique, mais si ce qui se communique est reçu comme dans un être étranger et différent, c'est cet être même qui est, dans ce qui environne la terre, mauvais et désordonné.

Cette participation cause dans les espèces secondes une grande diversité ainsi que le mélange de la matière aux influx immatériels et que le mode de réception divers selon la nature des êtres récepteurs et de ceux qui se communiquent. Par exemple, l'influence de Kronos est condensatrice et celle d'Arès cause des mouvements, mais en ce sens que, dans les êtres matériels, le récepteur passible et créé reçoit l'une selon le mode de la congélation et du froid et l'autre selon le mode d'une chaleur démesurée. Sa corruption et le désordre ne proviennent-ils pas alors de l'altération différente, matérielle et passible des récepteurs ? En outre, l'infirmité des choses matérielles et des espaces circumterrestres ne pouvant contenir la puissance sans mélange et la très pure vie des êtres éthérés attribue aux causes premières sa propre défectuosité : c'est comme si quelqu'un malade de corps et ne pouvant supporter la vivifiante chaleur du soleil osait dire mensongèrement, en prenant prétexte de son mal personnel, que le soleil n'est pas utile à la santé et à la vie.

Il peut arriver que, dans l'harmonie et l'équilibre de l'univers, ce qui est salutaire pour l'ensemble et le tout à cause de la perfection du contenu et du contenant soit dangereux pour les parties à cause de leur irrégularité particulière. Ainsi donc, dans le mouvement de l'univers, toutes les évolutions des sphères conservent également l'ensemble du monde, mais une des différentes parties est souvent offensée par une autre comme nous voyons qu'il arrive dans la danse.

Par contre, la corruptibilité et le changement sont innés aux choses particulières et il ne les faut point attribuer aux causes universelles et premières, comme résidant en elles ou découlant d'elles vers les choses de cette nature. Par tous ces arguments, il est démontré que ni les dieux du ciel ni leurs dons ne sont malaisants.

19. Mais voyons à répondre à cette question : quel est le lien entre les dieux incorporels et ceux qui ont un corps dans le ciel ? Cela aussi ressort de ce qui a été dit antérieurement. Si en effet ils sont établis sur les sphères célestes comme incorporels, intelligibles et unis, ils ont leurs causes dans l'intelligible et, concevant

leurs propres formes divines, ils dirigent le ciel entier par une seule action infinie; et si, étant présents séparément dans le ciel, ils conduisent par leur volonté les révolutions éternelles, ils demeurent sans mélange de sensibilité et coexistent aux dieux intelligibles.

Il n'en faut pas moins traiter la présente réponse en elle-même comme voici. Je dis donc que les formes visibles des dieux naissent des modèles divins intelligibles et leur sont relatives; une fois nées, elles demeurent entièrement en eux et représentent leur image aboutissant à eux et rendue parfaite par eux. Ces formes elles-mêmes mettent en œuvre un autre arrangement et elles établissent entre ce nouvel ordre et les dieux une continuité en une seule union et les formes divines intelligibles préexistent séparément avant leurs corps les modèles intelligibles de ces corps purs de mélange et supracélestes, demeurent en eux-mêmes, tous unis, selon leur éternelle prééminence.

Leur lieu est commun et indissoluble pour les actions intelligibles, et aussi pour les communications de leurs formes, puisque rien ne limite ces communications et qu'il n'y a rien qui les sépare: ainsi l'essence immatérielle et incorporelle n'étant divisée ni en lieu, ni en sujets ni délimitée par des circoncriptions particulières de parties, coïncide directement et conflue vers l'identité. Ce progrès partant de l'unité et cette régression de tout vers l'unité et la suprématie universelle de l'unité établit la communion des dieux qui sont dans le monde et de ceux qui préexistent dans l'intelligible.

En outre la conversion des dieux seconds vers les premières causes intelligibles et le don par les dieux premiers aux dieux seconds de la même essence et de la même puissance relie indissolublement leur conjonction vers l'unité. Pour les êtres d'essences différentes comme un corps et une âme et sans analogie entre eux comme les apparences matérielles et tous les autres êtres divisés, d'une façon quelconque, l'union naturelle est acquise et provient des espèces supérieures et devient caduque dans des périodes de temps déterminées; mais plus nous nous élevons vers le sommet et vers l'identité des causes premières selon la forme et selon l'essence, et plus nous nous détournons des choses particulières vers l'ensemble, plus aussi nous trouvons l'unité éternellement subsistante; plus nous la voyons prééminente et dominatrice et contenant autour d'elle et en elle la diversité et la multiplicité.

Puis donc que l'ordre existe dans l'unité de tous les dieux et que leurs espèces premières et secondes et tout ce qui naît autour d'eux subsistent à la fois dans l'unité, en eux l'un est tout et le commencement, le milieu et la fin coexistent selon l'unité. Aussi ne faut-il pas demander d'où vient l'unité en eux tous; l'existence, quelle qu'elle soit en eux, est l'unité et de même les seconds demeurent

selon le même mode dans l'unité des premiers et les premiers donnent aux seconds l'unité qu'ils possèdent et tous ont réciproquement la communion d'un indissoluble entrelacement.

Pour cette raison les dieux absolument incorporels sont unis même aux dieux sensibles et qui ont un corps. Car les dieux visibles sont en dehors des corps et ainsi ils sont dans l'intelligible et les dieux intelligibles grâce à leur unité infinie comprennent en eux les dieux visibles, et les uns et les autres subsistent selon une commune unité et une seule action. Et cela est remarquable, dans les causes des dieux et l'arrangement divin, que la même unité de tous descend d'en haut jusqu'à l'extrémité de la hiérarchie divine. Si cela semblait digne d'un doute, il serait par contre surprenant qu'il n'en fût pas ainsi.

20. Voilà ce qu'il y avait à dire sur la connexité des dieux sensibles et des dieux intelligibles. Après cela tu reprends des demandes telles que ce que nous avons dit récemment suffirait à y répondre. Mais puisque, comme on dit, il faut souvent répéter et considérer les belles choses, nous ne passerons pas outre à ces questions sous prétexte d'avoir déjà donné une réponse suffisante. Mais nous les traiterons de nouveau par le raisonnement du tout au tout et ainsi peut-être arriverons-nous à une conclusion parfaite et fort profitable à la science. Tu demandes ce qui sépare les daimones des dieux visibles et invisibles, étant donné que les dieux visibles sont unis aux dieux invisibles. Quant à moi, partant de là, je montrerai leurs différences. Parce que ceux-ci sont unis aux dieux intelligibles et ont la même idée qu'eux et que par contre les daimones en sont très éloignés par l'essence et les représentent à peine par analogie, par là les daimones sont séparés des dieux visibles. Et ils diffèrent des dieux invisibles, parce qu'ils sont invisibles; en effet, les daimones sont invisibles et imperceptibles par la sensation; et les dieux l'emportent même sans la raison de la connaissance et de l'intelligence matérielle: et, parce qu'ils sont inconnus et invisibles à ceux-ci, on leur donne ce nom dans un sens tout différent de celui où l'on dit les daimones invisibles. Comment cela? les dieux invisibles ont-ils sur les dieux visibles un avantage en tant qu'invisibles? Pas du tout: tout ce qui est divin, quand et où que ce soit et quelles qu'en soient les attributions, possède la même puissance et la même suprématie sur tout ce qui est au-dessous. Le divin, même visible, commande aux daimones invisibles; même souterrain, il règne sur les daimones de l'air. Car le lieu ou la partie du monde qui les reçoit n'apporte point de changement à la domination divine, mais partout l'essence des dieux demeure la même, totale, indivisible, immuable et tout ce qui lui est inférieur la vénère selon un ordre naturel.

En partant du même point de départ, nous trouvons une autre différence. En effet, les dieux visibles et invisibles embrassent en eux la direction totale de ce qui est dans tout le ciel et le monde et dans les puissances invisibles éparses dans le tout ; mais les êtres qui occupent la fonction de daimones obtiennent certaines portions particulières du monde et les administrent et n'ont qu'une forme fragmentaire de l'essence et de la puissance. Et en outre, ils sont en quelque sorte nés en même temps que ce qu'ils dirigent et n'en peuvent être séparés. Mais les dieux même établis sur des corps demeurent absolument séparés de ceux-ci. Aussi la surveillance des corps n'apporte-t-elle aucune diminution aux maîtres de ces corps : elle est contenue par le supérieur et se tourne vers lui et ne lui cause aucun dommage. Mais leur connexion avec la nature génératrice et leur division, nécessaire selon les besoins de celle-ci, donne aux daimones un inférieur. Pour résumer, le divin est chef et préside à l'ordonnance de ce qui est ; les daimones sont des lieutenants qui reçoivent les ordres des dieux et se plient spontanément et avec zèle à la pensée, à la volonté et au commandement des dieux. Les dieux sont affranchis des forces qui penchent vers la Genèse et les daimones n'en sont point tout à fait purs. Nous avons donc ajouté tout cela à notre distinction et les développements antérieurs et présents ont dû la rendre plus compréhensible.

21. Quant à la distinction que tu acceptes entre le passible et l'impassible, on pourrait te répondre qu'elle ne convient à aucune des deux espèces supérieures, pour les raisons que nous avons dites auparavant. Nous croyons cependant utile de la réfuter, parce qu'elle repose sur ce fait que les actes du culte agiraient sur les dieux en tant que passibles. Quelle est la cérémonie, quel est le culte conforme aux lois hiératiques qui s'accomplisse avec l'aide de la passion ou qui aide à satisfaire les passions ? est-ce que ces institutions ne viennent pas des dieux et n'ont pas, dès l'origine, été établies par eux dans une forme intelligible ? elles imitent l'ordre même des dieux, l'ordre intelligible et l'ordre céleste. Elles possèdent des mesures éternelles de ce qui est et des signes merveilleux : car ils sont envoyés ici par le démiurge et le père de tout et par elles les secrets indicibles sont exprimés à l'aide de symboles mystérieux, l'invisible est renfermé dans des formes et ce qui est supérieur à toute image est représenté par des images, mais tout est accompli par la cause divine seule, qui est si séparée des passions que la raison même ne la peut atteindre.

Et cela est presque la cause des opinions erronées sur les passions. Les hommes, en effet, incapables de recevoir la connaissance des raisons du culte et qui s'en croient cependant capables, sont entraînés tout entiers vers leurs propres passions humaines et conjecturent les choses divines d'après eux-mêmes. Ils se

trompent donc doublement : car ils n'atteignent pas les choses divines et ayant échoué dans leur désir, ils les rabaissent aux passions humaines. Ainsi donc quand il s'agit d'actes qui s'adressent aux dieux et aux hommes, de génuflexions, de saluts adoratifs, de présents, d'oblations des prémices, il ne faut point les interpréter de même dans les deux cas, mais les considérer isolément en tenant compte de leur valeur relative et vénérer les uns comme divins et mépriser les autres comme humains : les uns en effet produisent des passions chez ceux qui les accomplissent et chez ceux à qui ils sont adressés (car ils sont humains et corporels) et quant aux autres, à cause du respect invincible et de l'état vénérable et de la joie intellectuelle et de la ferme science qu'ils produisent, leur action mérite qu'on l'honore d'une façon spéciale, car c'est aux dieux qu'ils sont adressés.

DEUXIÈME PARTIE

1. Il faut maintenant te montrer aussi, comment un daimôn diffère d'un héros et d'une âme, et si c'est par l'essence, la puissance ou l'acte. Je dis donc que les daimones naissent des puissances génératrices et démiurgiques des dieux prises à l'extrémité du progrès divin et de ses ultimes divisions; que les héros naissent des raisons vitales des dieux et que les premières, et parfaites proportions d'âmes aboutissent à eux et sont séparées d'eux.

Si la nature des héros et des daimones provient ainsi de causes différentes elle implique nécessairement la diversité de l'essence: l'essence des daimones est active; elle parachève les natures cosmiques et veille attentivement sur chacune des choses qui naissent; celle des héros est vitale et rationnelle et directrice des âmes. Les puissances des daimones sont génératrices, surveillantes de la nature et de l'union des âmes à des corps; celles des héros sont vivifiantes, directrices des hommes et affranchies de la génération: c'est ainsi qu'il convient de les distinguer.

2. Ensuite, il faut déterminer leurs actions. Celles des daimones s'exercent autour de l'univers et se prolongent dans ce qu'ils parfont; celles des héros s'étendent moins loin et visent surtout la direction des âmes. Cette détermination établie, vient ensuite l'âme qui aboutit à l'extrémité des ordres divins et qui a reçu du sort certaines portions particulières des puissances accordées aux daimones et aux héros; elle se complète d'elle-même par diverses adjonctions plus abondantes; elle acquiert les unes des autres des formes et des raisons diverses et selon les différentes parties du monde a des existences et des idées variées; elle s'attache à ce qu'elle veut et s'éloigne d'où elle veut; elle s'assimile à tout et diffère de tout et elle se saisit de raisons en affinité avec ce qui est et ce qui naît; en même temps, elle est liée aux dieux par des harmonies d'essences et de puissances autres que celles par où les daimones et les héros s'unissent aux dieux. Et quoiqu'elle ait moins que les daimones et les héros l'éternité d'une vie et d'une action semblables, cependant grâce à la bonne volonté des dieux et au resplendissement de lumière qu'ils lui donnent, souvent elle s'élève plus haut et atteint un ordre plus grand, l'ordre angélique. Il en est ainsi quand elle n'est plus contenue dans les li-

mites de l'âme et que tout entière elle parvient à la perfection de l'âme angélique et de la pure vie. Ainsi, l'âme semble contenir en elle des essences et des actions de toute sorte et des raisons diverses et les formes universelles : mais, à vrai dire, elle est toujours limitée en quelque chose et ne fait que se rattacher, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre à des causes précédentes.

Alors qu'il y a entre ces ordres une telle différence, il ne faut plus avoir de doute sur ce qui les distingue les uns des autres ; c'est par leur nature qu'il faut les discerner, et par leur faculté de converger que l'on doit reconnaître leur communion : ainsi, l'on peut sans erreur avoir d'eux une connaissance compréhensive ou particulière.

3. Mais j'en viendrai à leurs épiphanies. En quoi diffèrent-elles ? Tu me demandes à quoi l'on reconnaît la présence d'un dieu, d'un ange, d'un archange, d'un daimôn, d'un archonte spirituel ou d'une âme. En un mot, je définis leurs épiphanies comme analogues à leurs essences, à leurs puissances et à leurs actes. Tels ils sont, tels ils apparaissent à ceux qui les invoquent, et ils manifestent leurs actions et ils révèlent les idées qui leur conviennent et les signes qui leur sont propres.

Mais pour les déterminer isolément, les apparitions des dieux sont uniformes, celles des daimones variées, celles des anges plus simples que celles des daimones, mais inférieures à celles des dieux et celles des archanges plus rapprochées des causes divines. Quant aux apparitions des archontes, si l'on appelle ainsi les directeurs du monde qui régissent les éléments sublunaires, elles sont variées, mais réglées et ordonnées ; si l'on appelle ainsi ceux qui président à la matière, elles sont plus variées, mais plus imparfaites que les précédentes ; et celles des âmes sont multiformes ; les apparitions des dieux resplendissent agréablement pour la vue ; celles des archanges sont terribles et douces ; celles des anges plus douces, celles des daimones redoutables. Celles des héros (bien que tu les aies omises dans ta demande, je répondrai cependant pour être véridique) sont plus douces que celles des daimones ; celles des archontes sont surprenantes quand ils dirigent les éléments cosmiques, nuisibles et douloureuses pour les assistants quand ils sont matériels ; celles des âmes ressemblent aux apparitions héroïques sauf qu'elles sont plus imparfaites.

En outre, les épiphanies divines sont immuables en grandeur, en forme, en aspect et en tout ce qui les accompagne ; celles des archanges, les plus proches des apparitions divines, ne possèdent point l'identité ; celles des anges sont plus imparfaites, mais immuables ; celles des daimones se manifestent diversement selon les circonstances ; elles sont petites et grandes, mais toujours semblables à

elles-mêmes. Celles des archontes directeurs sont immuables, celles des archontes matériels multiformes. Les apparitions des héros sont analogues à celles des daimones et celles des âmes diffèrent peu du changement daimonien.

De plus, l'ordre et la tranquillité appartiennent aux dieux; aux archanges la mise en action de cet ordre et de cette tranquillité; aux anges l'arrangement et le calme non sans quelque mouvement; le trouble et le désordre suivent les apparitions des daimones; les archontes offrent des visions en rapport avec la double définition que nous avons donnée d'eux: leurs apparitions matérielles apportent la confusion; leurs apparitions directrices demeurent stables en elles-mêmes. Les épiphanies des héros sont soumises au mouvement et au changement; celles des âmes sont analogues aux apparitions héroïques, mais inférieures à elles.

Outre ces propriétés, les apparitions divines fulgurent d'une prodigieuse beauté qui confond d'admiration les spectateurs et leur inspire une joie sacrée, se manifeste par une indicible harmonie qui diffère de toutes les autres formes de la noble grandeur. Les bienheureuses visions des archanges ont aussi la plus grande beauté, mais point indicible et merveilleuse comme celle des dieux; et celles des anges offrent encore diminuée la beauté qu'elles reçoivent des archanges. Les esprits des daimones et des héros apparaissant spontanément sous des formes déterminées ont la beauté; mais les daimones sont beaux selon les raisons qui délimitent leur essence et les héros manifestent le courage viril. Les épiphanies des archontes doivent être divisées en deux catégories: les unes manifestent la beauté directrice et native, les autres la beauté artificielle et acquise. Les apparitions des âmes aussi sont belles, dans des mesures déterminées, mais plus variées que celles des héros, particulièrement délimitées et comprises sous une seule forme. S'il faut maintenant donner une définition commune de toutes les épiphanies, je dis que toutes, selon leur ordre et leur nature particulière, participent à la beauté d'après le lot qui leur est échu.

4. Passant à d'autres qualités nous dirons qu'il y a dans les actes des dieux une rapidité qui fulgure plus vite que la pensée même: cependant, ces actes sont immobiles en eux-mêmes et stables; quant aux archanges, leurs rapidités sont mélangées d'actes énergiques; celles des anges ont déjà du rapport avec le mouvement et ne sont point également capables d'accomplir simultanément à la parole; chez les daimones la rapidité dans l'acte est plus grande en apparence qu'en réalité. Dans les apparitions des héros, une certaine majesté se manifeste dans les mouvements; mais dans l'accomplissement de ce qu'ils désirent faire, ceux-ci n'atteignent pas à la rapidité des daimones. Dans celles des archontes, les premiers actes sont considérables et impérieux, les seconds ont une apparence

assez importante ; mais ils n'arrivent pas à l'achèvement. Quant à celles des âmes, elles se font voir comme plus mobiles, mais plus faibles que celles des héros.

En outre, la grandeur des épiphanies est telle chez les dieux qu'il leur arrive de voiler tout le ciel et le soleil et la lune et que la terre ne peut plus subsister, quand ils descendent. Quand les archanges apparaissent, certaines parties de l'univers sont mises en mouvement et une lumière avant-courrière divisée les précède et la grandeur de cette lumière est proportionnelle à la grandeur de leur hégémonie. La lumière angélique est moindre que celle-ci et plus divisée sous le rapport du nombre ; et celle des daimones plus divisée encore et d'une grandeur qui n'est point toujours la même. Celle des héros paraît plus petite, mais manifeste une majesté supérieure à leur situation. Quant aux archontes, les images de tous ceux qui dirigent les choses cosmiques semblent grandes et démesurées ; ceux qui sont divisés à l'entour de la matière font montre de beaucoup d'orgueil et de forfanterie. Celles des âmes ne sont point toutes égales, elles apparaissent plus petites que celles des héros. En un mot proportionnellement à la grandeur des puissances départies à chaque espèce et à l'abondance de la domination qu'elles exercent et où elles agissent aisément, se manifestent en chacune les grandeurs propres des épiphanies.

Déterminons maintenant le cas des images qui apparaissent d'elles-mêmes. Dans les apparitions des dieux, les spectacles qu'on voit sont plus manifestes et sont les spectacles de la vérité même : elles resplendissent parfaitement et se montrent avec un éclat décomposé. Celles des archanges apparaissent vraies et parfaites. Celles des anges conservent la même forme sauf qu'il leur manque quelque chose de la plénitude connaissable. Les visions des daimones sont obscures et celles des héros plus faibles encore, celles des archontes cosmiques sont éclatantes, celles des archontes matériels sont obscures ; les unes et les autres sont impérieuses. Les apparitions des âmes ressemblent à des ombres.

Venons-en de même à la lumière. Les images des dieux dardent une grande lumière ; celles des archanges sont pleines d'une lumière surnaturelle ; celles des anges sont lumineuses. Les daimones brillent d'un feu obscur ; les héros, d'un feu mêlé de plusieurs éléments. Les archontes cosmiques sont plus purs ; les archontes de la matière montrent un feu mélangé d'éléments dissemblables et contradictoires. Les âmes font voir, sous une forme divisée, un feu plein de nombreux mélanges de la genèse.

Comme nous l'avons déjà dit, le feu divin brille indivisible et ineffable et remplit tous les abîmes du monde d'une manière ignée, mais non cosmique. Le feu des archanges est indivisible, mais il se fait voir comme ayant autour de lui ou devant lui, le précédant ou le suivant, une grande multiplicité. Le feu des

anges est divisé, à part qu'il se montre dans les idées les plus parfaites. Celui des daimones est plus divisé et renfermé dans des limites plus étroites, et il peut être exprimé par la parole et n'est pas digne de la vue de ceux qui ont contemplé les images des espèces supérieures. Celui des héros est analogue au feu des daimones, mais n'atteint pas à une similitude parfaite. Le feu des archontes supérieurs est plus brillant, celui des archontes matériels plus obscur. Quant à celui des âmes, il est divisé et multiforme et mélangé des diverses natures du monde. Et celui des dieux se présente comme entièrement stable, celui des archanges participe à la tranquillité; quant au feu des anges, il est mobile avec stabilité. Celui des daimones est instable et celui des héros plus prompt. Le feu des archontes premiers est tranquille, celui des archontes inférieurs est troublé. Le feu des âmes est agité de mouvements nombreux.

5. Et la purification des âmes est parfaite par les dieux et les archanges les élèvent vers eux; les anges ne font que les délier des liens de la matière; les daimones les attirent vers la matière; les héros les conduisent au soin des œuvres sensibles; les archontes leur font connaître la direction des choses cosmiques; les âmes qui apparaissent.

Et considère ceci: la pureté et la stabilité de l'image qui apparaît doivent être attribuées tout entières aux espèces supérieures; tout ce qui excède la mesure de splendeur et subsiste en soi-même d'une façon inébranlable, assigne-le aux dieux; la splendeur qui subsiste comme en autrui donne là aux archanges, celle qui demeure en autrui aux anges. Mets d'un autre côté ce qui subit une translation, ce qui est instable et rempli de natures étrangères; tout cela s'harmonise aux ordres inférieurs.

Mais on peut encore établir une distinction d'après la différence du mélange. Aux daimones se mêlent des vapeurs cosmiques qui sont emportées instablement dans le sens contraire au mouvement du monde. Aux héros se joignent des compositions génératrices de souffles autour desquelles ils se meuvent aussi; les archontes cosmiques demeurent dans le même état et manifestent ce qu'ils détiennent du monde; ceux de la matière sont pleins d'humeurs matérielles; les âmes sont pleines de nombreuses souillures et de souffles étrangers, avec lesquels se montrent, dans leurs épiphanies, chacune de ces espèces.

Ceci t'en sera un témoignage important: les dieux, si considérable qu'elle soit, s'agrègent la matière d'un seul coup; les archanges l'absorbent rapidement: les autres en délivrent et attirent vers un ordre plus haut; les daimones l'arrangent avec soin, les héros s'y harmonisent dans la mesure convenable et la surveillent adroitement. Quant aux archontes, ceux qui gouvernent le monde, la dominant

et se manifestent ainsi ; mais les archontes matériels se montrent comme pleins eux-mêmes de la matière. Pour les âmes, celles qui sont pures sont en dehors de la matière ; les autres se montrent enveloppées d'elle.

6. Mais les dons des épiphanies ne sont pas égaux et ne produisent pas les mêmes fruits. La présence des dieux nous donne la santé du corps, la vertu de l'âme, la pureté de l'intelligence et en un mot la régression de tout ce qui est en nous aux causes propres. Elle anéantit ce qu'il y a en nous de froid et de destructeur, augmente la chaleur et la rend plus puissante et plus forte ; elle fait s'adapter tout à l'âme et à l'intelligence et verse la lumière par l'harmonie intelligible et ce qui n'est pas corps elle le représente comme corps aux yeux de l'âme par l'intermédiaire des dieux du corps. La présence des archanges produit les mêmes effets, sauf qu'elle ne donne pas toujours, ni à tous, les biens suffisants et parfaits et irrévocables et qu'elle ne resplendit pas sous une forme de l'épiphanie qui s'égale à nous. Celle des anges nous fait des dons encore plus partagés d'une manière divisée et l'acte par lequel elle se manifeste est loin de contenir la parfaite lumière qui leur appartient. La présence des daimones alourdit le corps et le châtie de maladies ; elle attire l'âme vers la nature et ne se sépare pas des corps et de la sensibilité qui leur est parente : ceux qui aspirent au feu, elle les retient ici-bas et ne les délivre pas des liens de la destinée. La présence des héros ressemble dans tout le reste à celle des daimones, mais a ce caractère particulier d'exciter à certaines actions généreuses et grandes. L'apparition des archontes cosmiques donne les biens cosmiques et tout ce qui est nécessaire à la vie ; celle des archontes de la matière, les biens qui tendent vers la matière et toutes les œuvres terrestres. La vision des âmes pures et établies dans l'ordre des anges est anagogique et salvatrice de l'âme ; elle inspire l'espérance sacrée et fait don des biens que promet cette espérance sacrée ; celle des autres âmes au contraire abaisse vers la genèse, corrompt les fruits de l'espérance et remplit les spectateurs de passions qui les transpercent comme des clous.

7. En outre, dans les apparitions, ceux qui se font voir annoncent à quel ordre ils appartiennent. Les dieux sont entourés de dieux et d'anges ; les archanges ont près d'eux des anges qui les précèdent, qui sont sur le même rang qu'eux ou qui les suivent, ou bien une autre nombreuse escorte d'anges qui les entourent. Les anges font voir les œuvres propres de l'ordre où ils se sont élevés. Les bons daimones montrent leurs œuvres et les biens dont ils nous gratifient ; les daimones punisseurs nous révèlent les images des châtiments ; et tous les autres daimones méchants sont accompagnés de bêtes fauves terribles, sanguinaires

et féroces. Les archontes montrent certaines parties de l'univers qui leur sont confiées ; les autres archontes attirent après eux le désordre et la confusion de la matière. Quand apparaît l'âme universelle et qui n'est contenue dans aucune des formes particulières, on voit un feu informe qui entoure le monde entier : c'est l'âme universelle, une, indivisible et informe du tout. Si c'est l'âme purifiée qui se montre, on voit la forme ignée et le feu pur et sans mélange ; et l'on voit la lumière intime de cette âme et sa forme pure et stable et elle suit son guide qui l'attire vers en haut et se réjouit de la bonne volonté et elle manifeste son ordre propre par ses œuvres. L'âme qui penche vers en bas traîne après soi les signes de liens et de punitions ; elle est pesante de souffles matériels et est renfermée dans les troubles irréguliers de la matière ; et les daimones génésiques se tiennent devant elle.

En résumé, toutes ces espèces manifestent en même temps qu'elles leurs ordres propres et aussi les régions qui leur sont échues par le sort et les lots qu'elles habitent : les êtres aériens, le feu aérien, les êtres terrestres, le feu terrestre plus obscur, les êtres célestes, un feu plus éclatant et en ces trois limites de l'ordre triple, le commencement, le milieu et la fin, toutes les espèces sont distribuées. Les dieux manifestent les plus sublimes et les plus pures causes de l'ordre triple ; les anges montrent que ce qu'ils possèdent est un don des archanges ; les daimones apparaissent comme serviteurs des précédents et les héros aussi comme serviteurs, mais pour des offices qui ne sont point les mêmes que ceux des daimones et qui sont autres et différents ; les archontes font voir l'autorité qui leur est dévolue soit sur le monde soit sur la matière ; les âmes se montrent comme occupant le dernier rang des espèces supérieures. Par suite, tous font voir en même temps qu'eux des régions, les premiers les régions premières, les seconds les régions secondes dans chacun de ces trois genres et les autres selon l'ordre de chacun.

8. Les dieux irradient une telle subtilité de lumière que les yeux corporels ne la peuvent pas recevoir, mais souffrent comme les poissons tirés de l'humidité tumultueuse et épaisse dans un air subtil et diaphane, et les hommes spectateurs du feu divin, ne pouvant plus respirer à cause de la subtilité du feu divin, tombent en faiblesse quand ils le voient et leur souffle naturel est étranglé. Les archanges aussi font briller une pureté intolérable pour la respiration, mais moins difficile à supporter que celle des dieux. Les présences des anges accomplissent un mélange tolérable de l'air, tel que les théurges en peuvent être touchés. L'air entier ne souffre rien des daimones, et celui qui les entoure ne devient pas plus subtil et une lumière ne court pas devant eux pour préparer et occuper l'air et recevoir leur image ; et il n'y a pas autour d'eux la splendeur qui irradie de tous les côtés.

Quand apparaissent les héros, certaines parties de la terre sont ébranlées et des bruits retentissent; tout l'air ne devient pas plus subtil ni disproportionné aux théurges au point que ceux-ci ne le puissent pas recevoir. Autour des archontes court une troupe de visions difficile à supporter, soit cosmique, soit terrestre, mais non une subtilité supracosmique, pas même des suprêmes éléments. L'air qui apparaît dans les épiphanies des âmes a plus d'affinités avec elles et reçoit en lui leur contour en s'accommodant à elles.

9. Voici enfin les dispositions des âmes des évocateurs. Dans les épiphanies des dieux, elles reçoivent la perfection extraordinaire et extrême, l'acte le meilleur absolument, et elles participent à l'amour divin et à la joie. Dans celles des archanges, elles reçoivent une condition sans mélange, la contemplation intellectuelle et une puissance immuable; dans celles des anges, elles participent à la sagesse et à la vérité selon la raison, à une pure vertu, à une ferme connaissance et à un ordre proportionnel à ces dons. Quand des daimones se font voir, les spectateurs reçoivent d'eux la tendance à la genèse, le désir de la nature, la plénitude des œuvres soumises à la fatalité, et la puissance d'accomplir cette sorte d'actes. Si ce sont les héros qui apparaissent, les assistants emportent des dispositions analogues et reçoivent beaucoup des désirs qui se trouvent dans les âmes portées à la vie en société. Quand ce sont les archontes, les mouvements cosmiques et matériels se répercutent dans l'âme. Après les visions des âmes, les évocateurs emportent des tendances génésiques et des dispositions analogues en vue du soin des corps et tout ce qui est en affinité avec ces tendances et ces dispositions.

En outre, l'épiphanie des dieux procure la vérité et la puissance et les bons succès des actes et les dons des plus grands biens; celle des autres, les biens proportionnés à chaque ordre et qui lui sont propres: ainsi, l'apparition des archanges donne la vérité non simplement sur tout, mais particulièrement sur certains objets; et pas toujours, mais parfois; ni indifféremment à tous et partout, mais d'une manière déterminée dans un endroit précis et sur des questions spéciales; de même, elle ne donne pas la puissance de tout, ni toujours indistinctement et partout, mais elle la communique à des moments et dans des lieux déterminés. La présence des anges encore plus que celle des archanges distribue des cycles encore plus étroits dans le don des biens. Celle des daimones ne procure déjà plus les biens de l'âme, mais ceux du corps ou de ce qui a rapport au corps, et cela quand l'ordre du monde s'y prête. De même, l'apparition des héros donne les seconds et les troisièmes biens et vise à l'entier gouvernement des âmes, cosmique et terrestre. Celles des archontes donnent les unes les biens cosmiques et

tous les biens de la vie, les autres, qui sont inférieures, une abondance de dons matériels. Les âmes qui apparaissent fournissent aux spectateurs ce qui est utile à la vie humaine. Ainsi, selon l'ordre propre de chaque apparition, les dons sont proprement distingués, et ce que tu demandais au sujet des épiphanies a reçu une réponse complète de la façon qui convenait. Voilà donc ce que nous avons à dire à ce sujet.

10. Quant à ce que tu dis des moyens qui servent à établir cette distinction, que tu exprimes là ton opinion ou que tu rapportes celles d'autres personnes, ce n'est ni juste ni exact. Tu dis en effet que la forfanterie et la production d'images fantasmagoriques sont communes aux dieux, aux daimones et à toutes les espèces supérieures. Mais il n'en est point comme tu le supposes. Un dieu, un ange ou un daimone bienfaisant fait toujours connaître à l'homme sa propre essence; il ne se sert jamais d'une adjonction dans la parole supérieure à sa puissance réelle et à ses biens propres, car la vérité coexiste aux dieux comme la lumière coexiste essentiellement au soleil. Et nous disons qu'un dieu n'a besoin d'aucune beauté ni d'aucune vertu qui lui puisse être ajoutée par des paroles. De leur côté, les anges et les daimones reçoivent toujours des dieux la vérité; ils ne disent donc jamais rien qui n'y soit conforme puisqu'ils sont les uns et les autres parfaits selon la même essence, et ils n'y peuvent rien ajouter pour s'en faire accroire.

D'où vient donc la déception dont tu parles causée par la forfanterie? Quand on commet quelque erreur de théurgie, ce ne sont point les images qui devraient venir, mais d'autres, qui se présentent: alors, des forces inférieures revêtent l'apparence d'ordres plus vénérables, se donnent l'air d'être ce qu'elles ont emprunté et profèrent des discours fanfarons et qui excèdent leur puissance réelle. A mon sens, s'il y a eu une erreur au début de l'opération, il en découle une falsification considérable que les prêtres doivent découvrir dans les apparitions d'après la règle complète; et en observant bien cette règle, ils réfutent et rejettent l'image fictive, comme ne contenant aucunement des souffles vrais et bons. Mais il ne faut point faire intervenir ces fautes dans l'appréciation vraie de la réalité. Car nous ne jugeons pas les autres sciences et les autres arts d'après les erreurs qui s'y peuvent trouver.

Aussi ne dois-tu pas caractériser d'après quelques accidents qui proviennent de l'ignorance ce qui a été obtenu d'exact, il y a peu de temps et à grand-peine dans la théagogie: reçois plutôt des explications sur ces choses. Si, en effet, les actes des apparitions sont, comme tu le dis, fanfarons et mensongers, ceux des véritables protagonistes qui sont autour du feu sont authentiques et véritables. En effet, comme toujours les principes directeurs prennent d'abord origine

d'eux-mêmes et s'accordent à eux-mêmes ce qu'ils donnent aux autres, et cela, en essence, en vie, en mouvement. Ainsi, les êtres, qui distribuent à tous autour d'eux la vérité, disent d'abord la vérité sur eux-mêmes et manifestent avant tout leur essence aux spectateurs, ainsi ils montrent au théurge leur feu visible. Car ce n'est point le fait de la chaleur que de refroidir, ni de la lumière que d'obscurcir ou de voiler quelque chose de ce qui est, ni enfin à rien de ce qui par essence accomplit quoi que ce soit n'appartient la puissance de l'acte contraire, mais ce qui n'a point sa nature propre et ce qui est contraire aux êtres existant essentiellement peut recevoir des qualités contraires et tomber dans le mal.

Nous disons la même chose des apparitions. Si elles ne sont point vraies et sont autres que la réalité, elles n'existent point dans les souffles visibles, mais paraissent semblables aux apparitions réelles : elles participent alors au mensonge et à la fraude comme les images que l'on voit dans les représentations fictives. Et ainsi, elles attirent vainement la pensée vers des qualités qui n'appartiennent aucunement aux espèces supérieures et il en est de même dans les dénaturations fictives des êtres, car l'imitation de la réalité, la faible image, la cause volontaire du leurre, ne convient à aucune des espèces réelles et existant effectivement. Mais les dieux et ceux qui les suivent révèlent leurs images mêmes et ne font voir aucunement des fantasmagories artificielles comme on en voit dans les eaux et dans les miroirs. Pourquoi, en effet, montreraient-ils de tels spectacles ? Comme un signe de leur essence et de leur puissance ? mais ces simulacres sont absolument vains, deviennent des causes d'égarement et d'erreur et détournent les spectateurs de la vraie connaissance des dieux. Est-ce pour procurer quelque avantage à ceux qui les contemplent ? Mais quelle utilité peut-on retirer du mensonge ? Mais n'est-ce point de la nature du divin d'émettre une image de soi ? Comment l'espèce unique et existant en elle-même, la cause de l'essence et de la vérité en autrui, pourrait-elle émettre en autrui une imitation mensongère d'elle-même ?

Donc, un dieu ne se transforme pas pour apparaître et ne produit pas en autrui des apparitions de soi-même, mais irradie sa véritable forme dans les véritables modes des âmes. De même, les compagnons des dieux rivalisent avec eux de véracité quand ils se font voir.

Mais quand tu dis que la fantasmagorie et la forfanterie sont communes aux dieux, aux daimones et aux autres, cette opinion confond entre elles toutes les espèces supérieures et ne laisse subsister entre celles-ci aucune différence. Ainsi, tout leur sera commun et aucune qualité éminente ne sera donnée par surcroît aux plus élevées d'entre elles. Mais on peut plus justement t'opposer ceci en quoi alors l'espèce des dieux sera-t-elle supérieure à celle des daimones ? Or, ces espèces n'ont point de communauté, et en tout cas cette communauté ne

réside point dans leurs phantasmes et il ne convient pas de déterminer les êtres premiers d'après les derniers, et d'après leurs plus infinies et misérables manifestations, non plus que conjecturer ainsi leurs caractères véritables.

II. Mais ensuite quand tu penses que l'ignorance et l'erreur sur ces sujets équivalent à l'impiété et à l'impureté, tu nous amènes à la véritable doctrine et cela est hors de doute et est admis par tous également. Qui n'avouerait en effet que la connaissance qui atteint l'être est très proche de la cause divine, et que celle au contraire qui est emportée vers le non-être, très loin de la cause divine, déchoit des formes véritables. Mais comme tout n'a point été dit suffisamment, j'ajouterai ce qui manque. Et puisque ton raisonnement est établi, plutôt selon le mode philosophique et logique et non point selon l'art effectif des prêtres, je pense à cause de cela qu'il faut parler de ces choses d'une manière plus théurgique.

Que l'ignorance et l'erreur soient une faute et une impiété, cela ne rend point faux les signes propres aux dieux et les actes divins et la connaissance n'unit pas les théurges aux dieux : sans cela qu'est-ce qui empêcherait les philosophes théoriques d'obtenir l'union théurgique avec les dieux ? Mais il n'en est point ainsi. L'accomplissement des actes ineffables, qui dépassent toute connaissance, d'une manière digne des dieux et la puissance des indicibles symboles compris des dieux seuls produisent l'union théurgique. Ainsi, n'est-ce point par l'intelligence que nous accomplissons les choses sacrées : sinon cet acte sera un effet de notre intelligence et dépendra de nous, ce qui est également inexact. Et en effet, sans que nous le comprenions, les symboles eux-mêmes font d'eux-mêmes leur œuvre propre et l'indicible puissance des dieux, vers qui ces symboles s'élèvent, elle-même y reconnaît d'elle-même ses propres images, mais sans avoir besoin d'être éveillée par notre intelligence à nous ; car, par nature, ce qui contient n'est point mis en mouvement par le contenu, ni le parfait par l'imparfait, ni le tout par les parties. Ainsi, les principes divins ne sont point sollicités à l'acte par nos intelligences ; mais il faut que, comme des causes concomitantes, ils précèdent celles-ci et toutes les meilleures inclinations de l'âme et notre pureté propre ; et ce sont les symboles divins eux-mêmes qui éveillent spécialement la volonté divine. Ainsi, les dieux sont mus eux-mêmes par eux-mêmes et ils ne reçoivent point des êtres inférieurs l'impulsion originelle de leurs propres actes.

J'ai expliqué cela longuement pour que tu ne penses pas que l'entière autorité des actes théurgiques réside en nous ; afin aussi que tu ne croies pas que leur vérité provienne de la vérité qui est en nos intelligences, ni leurs erreurs de notre tromperie. Car nous avons beau connaître les qualités propres qui accom-

pagnent chaque espèce; nous n'atteignons point nécessairement la vérité dans les actes. Mais aussi, sans cette connaissance, jamais l'unité effective ne se peut produire; et cependant, il n'y a pas identité. Ainsi, la pureté divine n'est point obtenue par la connaissance exacte, pas plus que la pureté du corps par la santé; mais, selon un mode supérieur à la connaissance, elle réalise l'unité et la pureté. Et ni cette connaissance ni rien de ce qui est en nous d'humain ne coopère en rien à l'accomplissement des actes humains.

Prends ceci comme une digression, mais qui satisfait pleinement ton opinion sur l'art théurgique. La même valeur peut être attribuée à ton opinion que la science des choses divines est quelque chose de pieux et d'utile; tu compares à juste titre l'ignorance de ces précieuses et belles connaissances aux ténèbres et la science à la lumière; et tu as raison de poser que les hommes sont comblés de maux par l'ignorance et l'outrecuidance et que la science est la cause de tous les biens. Car tout dans ce que nous avons dit auparavant tend à la même conclusion et a été exprimé avec la méthode qui convenait. Mais il faut maintenant passer outre et en venir à tes demandes sur la mantique, pour y répondre brièvement.

TROISIÈME PARTIE

I. Tu me demandes d'abord de t'expliquer en détail ce qui se produit dans la prévision de l'avenir. Mais ainsi, tu tentes dès l'abord d'apprendre l'impossible. D'après le sens de ton interrogation tu penses que le fait de la prévision est d'être quelque chose de produit et de semblable à ce qui existe dans la nature. Mais cela n'est rien de ce qui est produit et n'a point lieu à la manière d'un changement physique ; ce n'est même point un art inventé et aménagé pour l'utilité de la vie ni en un mot une œuvre aucunement humaine ; c'est quelque chose de divin et de surnaturel, qui descend des hauteurs ouraniennes et qui préexiste non-engendré et éternel par soi-même.

Le meilleur remède à ces difficultés, c'est de connaître l'origine de la mantique. Celle-ci ne vient point des corps ni des passions corporelles, ni de la nature, ni des puissances naturelles, ni de l'ingéniosité humaine ou des facultés qui s'y rapportent, ni d'un art ajouté du dehors et s'intéressant aux choses de la vie toute son autorité remonte aux dieux et est donnée par les dieux et elle est accomplie par des actes et des signes divins et elle comporte des spectacles divins et des visions de science. Tout le reste, à la manière d'instruments, est subordonné au don de la prévision envoyé d'en haut, tout le reste, c'est-à-dire tout ce qui concerne notre âme ou notre corps, tout ce qui a trait à la nature du monde ou aux natures particulières des choses individuelles ; quelques intermédiaires appartiennent même à l'ordre de la matière, par exemple le lieu et toutes les choses telles.

Que si, abandonnant les causes premières, on ramène la mantique aux actes seconds, mouvements des corps, changements de passions, autres productions ou actes de la vie humaine, raisons animiques ou physiques, et que l'on s'imagine dire quelque chose de clair ou que l'on prétende, en considérant comme causes les concordances de ces faits entre eux, donner une notion exacte de la mantique, on se trompe du tout au tout. Une seule définition est juste et un seul principe à ce sujet : il ne faut point à aucun degré faire dériver la divination du futur des choses qui n'ont aucune prescience ; mais c'est des dieux qui comprennent en eux les limites de la connaissance universelle des choses existantes qu'il faut voir la mantique prendre son origine et se distribuer dans le monde entier et dans toutes les natures particulières qui s'y trouvent. Car c'est là la cause primordiale

et éminemment la plus générale; elle contient d'abord en elle ce qu'elle donne aux êtres qui participent d'elle et surtout elle confère la vérité qu'il faut à la mantique; elle renferme l'essence et la cause de ce qui est, d'où provient nécessairement l'incessante possession de la prescience.

Que ce soit donc là pour nous l'origine commune de la mantique, d'après laquelle il nous est permis d'en rechercher scientifiquement toutes les formes. Venons-en à chacune d'elles en suivant l'ordre des questions posées par toi.

2. Au sujet de la mantique pendant le sommeil, tu dis ceci: souvent en dormant nous avons la connaissance du futur, sans être dans un état d'extase agitée (car le corps gît tranquillement), mais nos perceptions ne sont pas aussi nettes que dans la veille. Ce que tu dis arrive dans les songes humains qui proviennent de l'âme, de nos pensées et de notre raison, ou qui sont provoqués par nos imaginations ou nos occupations divines; ces songes-là sont tantôt vrais, tantôt faux; en certains cas, ils atteignent la réalité, mais le plus souvent ils s'en écartent. Mais les songes que l'on appelle envoyés par les dieux ne se présentent pas de la façon que tu dis; quand le sommeil nous quitte et que nous ne faisons que commencer à nous éveiller, il arrive d'entendre une voix brève qui nous prescrit ce que nous allons faire: c'est entre la veille et le sommeil et quelquefois quand nous sommes tout à fait éveillés que les voix sont entendues. Et quelquefois un souffle invisible et corporel nous entoure quand nous sommes couchés et ce n'est point la vue qui nous avertit de sa présence, mais un autre sens et une autre consécution; il gronde à son arrivée et il se répand de toute part sans aucun attouchement; et il a une action merveilleuse pour affranchir des passions de l'âme et du corps. D'autres fois, une lumière resplendit, claire et tranquille, qui retient le regard et fait se clore les yeux auparavant ouverts; mais les autres sens demeurent éveillés et perçoivent jusqu'à un certain point que les dieux se manifestent dans la lumière et ils entendent tout ce qu'ils disent et savent comprendre ce qu'ils font.

La contemplation est encore plus parfaite et l'esprit, rendu plus ferme, comprend ce qui a lieu en même temps que les spectateurs sont agités. Mais tous ces songes si importants et qui diffèrent tant entre eux n'ont rien d'humain: mais le sommeil, la prise de possession des yeux, la catalepsie analogue à un lourd sommeil, l'état intermédiaire entre le sommeil et la veille, le fait d'être à demi ou tout à fait réveillé, tout cela est divin et nécessaire pour recevoir les dieux et envoyé par les dieux eux-mêmes et ainsi une partie de l'épiphanie divine est donnée par avance.

Enlève donc, des songes divins, qui ont une très grande force mantique, tout ce qui est sommeil ou perception de ce qui apparaît moins nette que dans la

veille: car l'évidente présence des dieux ne le cède en rien à la perception que nous avons à l'état de veille, mais, à dire vrai, elle est forcément plus claire et plus exacte et produit en nous une conscience plus parfaite. Quelques personnes, ne connaissant pas les signes des songes réellement mantiques et leur croyant quelque analogie avec ce qui est humain, n'obtiennent d'eux que par hasard et rarement la prévision du futur; et encore doutent-elles raisonnablement que les songes contiennent la vérité. Cela te trouble toi aussi, à ce qu'il me semble, parce que tu n'en connais pas les véritables signes. Mais il te faut, après avoir posé d'abord ces fondements de la connaissance des songes, suivre maintenant toutes les propositions qui ont trait à la mantique dans le sommeil.

3. On dit que l'âme a une double vie, l'une avec le corps, l'autre distincte de tout corps. Dans l'une d'elles, à l'état de veille, nous usons le plus souvent de la vie commune avec le corps, sauf quand, par la pensée et la conception, à l'aide des raisons pures, nous nous éloignons de lui complètement; mais, dans le sommeil, nous sommes entièrement délivrés comme de liens qui nous enserraient et nous usons de la vie séparée de la genèse. Alors, cette vie intellectuelle et divine, — que ces qualités soient identiques ou aient une existence propre, — chacune par elle-même s'éveille en nous et agit conformément à sa nature. Quand l'intelligence contemple ce qui est et que l'âme contient en elle les raisons de tout ce qui devient, il est naturel que, selon la cause compréhensible, elle prévoie les choses futures préordonnées dans les raisons qui les précèdent.

Et elle obtient une mantique plus parfaite quand elle rattache aux êtres universels dont elle a été séparée les parties de la vie et de l'action intellectuelle; elle est remplie de la science totale par les êtres universels, de façon à atteindre par ses pensées ce qui s'accomplit dans le monde. Et même quand elle est unie aux dieux par cette action absolue, elle reçoit d'eux les plus vraies plénitudes des connaissances, d'où elle tire la vraie divination des songes divins; et elle établit, en partant de là, les principes les plus authentiques. Mais quand l'âme unit ce qu'il y a en elle d'intellectuel et de divin aux espèces supérieures, ses représentations seront plus pures, qu'il s'agisse des dieux ou des essences incorporelles par elles-mêmes ou en un mot de ce qui se rapporte à la vérité intellectuelle. Que si elle joint aux dieux qui en sont la cause les raisons de ce qui devient, elle reçoit d'eux la puissance et la connaissance rationnelle de ce qui a été et sera; elle se donne la contemplation de tout le temps et elle voit les actes de tout ce qui arrive dans le temps et elle participe à leur ordonnance, à leur surveillance et à leur redressement dans la forme qui convient; elle guérit les corps malades, elle dispose bien ce qu'il y a dans les hommes d'exagéré et de désordonné et souvent

elle communique les inventions des sciences, la distribution de la justice et l'établissement des lois.

Ainsi, dans le temple d'Asklépios, les maladies sont arrêtées par les songes divins. La médecine a été constituée à l'aide des songes sacrés par l'observation des épiphanies nocturnes. L'armée entière d'Alexandre, menacée pendant la nuit d'une destruction complète fut sauvée par l'apparition de Dionysos dans un songe et par l'indication qu'il donna sur la manière de remédier à cette calamité. Aphoutis assiégée par le roi Lysandros fut sauvée par des songes qu'envoya Ammôn : l'ennemi en effet retira son armée et leva rapidement le siège. Mais à quoi bon rapporter chacun de ces faits ? Il s'en produit quotidiennement qui dépassent dans l'effet tout ce que l'on peut dire.

4. Il suffit donc d'avoir dit cela au sujet de la mantique divine par le sommeil, et d'avoir indiqué quelle elle est, comment elle se produit et quelle utilité elle a pour les hommes. Tu dis que beaucoup de gens connaissent le futur par une inspiration et un transport divin, quoique tout éveillés au point d'avoir la possession de leurs sens, mais sans être maîtres d'eux-mêmes ou en ne l'étant pas autant qu'auparavant. Je veux en cela aussi t'indiquer à quels signes on reconnaît ceux qui sont vraiment possédés par les dieux ; ou bien ils subordonnent entièrement leur vie aux dieux qui les inspirent comme un véhicule ou un instrument, ou bien ils changent leur vie humaine en vie divine, ou bien ils agissent dans leur vie propre conformément à la volonté du dieu ; car ils n'ont point la possession de leurs sens et ils ne sont pas éveillés à la manière de ceux qui ont l'entière conscience de leur sensibilité ; ils n'atteignent point non plus eux-mêmes le futur et ils ne se meuvent point comme ceux qui agissent volontairement ; au contraire, ils ne sont pas maîtres d'eux comme auparavant ni à aucun degré et ce n'est point du tout leur propre intelligence qu'ils ramènent sur eux-mêmes et les connaissances qu'ils montrent ne leur appartiennent pas.

Voici un signe capital : beaucoup d'entre eux ne sont point brûlés par le feu, car le feu ne les peut toucher à cause de l'inspiration divine qui est en eux ; et beaucoup si on les brûle ne le perçoivent pas parce que, alors, ils ne vivent pas de la vie animale. D'autres, traversés par des pointes de fer ne le sentent point ; d'autres reçoivent dans le dos des coups de hache ou se taillent les bras avec des poignards sans s'en apercevoir. Leurs actions n'ont aucun caractère humain : le transport divin les fait passer où l'on ne peut pas passer, ils se jettent dans le feu, ils marchent dans le feu, ils traversent les fleuves, comme la prêtresse Kastabalienne. Cela montre que les inspirés ne sont plus maîtres d'eux-mêmes et qu'ils ne vivent plus de la vie humaine ni de la vie animale, ni pour la sensation

ni pour la volonté, mais qu'ils la changent en une vie plus divine qui les inspire et les possède entièrement.

5. Il y a de nombreuses formes de la possession divine et l'inspiration divine est produite de nombreuses manières, d'où il advient que souvent les signes de celle-ci soient différents. Tantôt les dieux par qui nous sommes inspirés sont différents et produisent une inspiration différente; tantôt le mode différent des enthousiasmes rend autre la théophorie. En effet, ou bien le dieu nous possède, ou bien nous devenons tout entiers dépendants de lui, ou bien nous agissons d'une action commune à la sienne; tantôt nous participons à sa puissance la moins haute, tantôt à sa puissance moyenne, tantôt à la plus grande; et la présence divine est une, ou la communion se produit, ou même l'union de ces enthousiasmes; et l'âme seule en jouit, ou elle en fait part au corps, ou l'être entier y participe.

Dans ces différents cas, les signes que présentent les inspirés sont divers mouvements du corps ou de certains membres, ou tranquillité absolue; arrangements harmonieux et danses et voix cadencées, ou tout le contraire de cela; quelquefois le corps semble croître, ou se gonfler, ou être emporté très haut dans les airs; tantôt on remarque une intensité égale de la voix; tantôt celle-ci varie beaucoup à cause des silences interposés, parce que tantôt les sons sont musicalement pressés ou ralentis, tantôt il en est autrement.

6. Mais le plus important c'est que le théagogue voit le souffle descendre et entrer en lui et en aperçoit la grandeur et la qualité; celui qui le reçoit voit auparavant l'image du feu; quelquefois cette image est visible à tous les assistants, à l'arrivée ou au départ du dieu; d'après cela, on en peut déterminer exactement la véracité, la puissance et surtout le rang et ceux qui connaissent cette science peuvent dire au sujet de quoi il est capable de dire la vérité, quelle puissance il peut déployer et quels actes il peut accomplir. Mais ceux qui, sans ces bienheureux spectacles, évoquent des souffles et ne les voient point, tâtonnent comme dans l'obscurité et ne savent rien de ce qu'ils font; sauf quelques légers signes qui apparaissent dans le corps du possédé et de quelques autres aperçus clairement, ils ignorent l'ensemble de l'inspiration divine qui demeure cachée dans l'invisible. Mais j'en reviens à mon sujet. Quand la présence du feu divin et une indicible forme de lumière surmontent au dehors le possédé, l'emplit, s'en empare entièrement et l'enveloppe en soi de tous côtés, de manière à ce que celui-ci ne puisse accomplir aucun acte qui lui soit propre, quelle sensation, quelle perception, quelle attention propre peut subsister en celui qui reçoit le feu divin? ou

quel mouvement humain pourrait intervenir, ou quelle réception humaine se produire de passion, ou d'extase, ou de distraction des images apparues, ou de quelque chose de tel, comme on le suppose en général. Que ce soient donc là les signes divins du véritable enthousiasme, et celui qui les observera attentivement ne saurait manquer d'atteindre une connaissance exacte à cet égard.

7. Mais ces connaissances seules ne suffisent pas et celui qui ne posséderait qu'elles ne serait point parfait dans la science divine. Il faut savoir encore ce qu'est l'enthousiasme et comment il se produit. C'est à tort que l'on croit que le transport de l'intelligence accompagne l'inspiration daimonienne. Car l'intelligence humaine n'est pas transportée si elle est réellement possédée et l'inspiration ne vient pas des daimones, mais des dieux; cela n'est point à proprement parler une extase, mais un entraînement et une régression vers le mieux, tandis que l'égarément, l'extase signifient évidemment la direction vers le pire. En disant cela, on parle de ce qui arrive par accident aux enthousiastes, mais on n'enseigne pas le fait capital, qui consiste dans la possession totale par le dieu, dont l'extase n'est qu'une conséquence postérieure. On supposerait à tort que l'enthousiasme dépend de l'âme ou de quelqu'une de ses puissances, ou de l'entendement ou de ses actes, ou de la faiblesse du corps ou de sa force; et il serait inexact d'avoir une telle opinion. Car l'œuvre de la théophorie n'est pas humaine et ne prend pas son point d'appui dans les membres humains ou dans les actes humains; mais ceux-ci lui sont subordonnés et le dieu s'en sert comme d'instruments. Il accomplit entièrement par lui-même l'œuvre entière de la divination et il agit sans se mélanger indépendamment de tout, sans que l'âme ou le corps aient été mis en mouvement. Aussi les prédictions sont-elles vraies quand elles se produisent dans des circonstances favorables comme je viens de le dire. Mais si l'âme auparavant a été troublée, ou est mise en mouvement pendant l'inspiration, ou intervient dans les fonctions du corps et déränge l'harmonie divine, les prédictions deviennent confuses et mensongères et l'enthousiasme cesse d'être véridique et authentiquement divin.

8. Si la divination véridique n'était qu'un affranchissement de ce qu'il y a de divin dans l'âme des autres éléments psychiques, ou une séparation de l'entendement ou un heureux succès; si elle n'était qu'une véhémence et une intensité de l'action ou de la passion, ou une acuité et une rapidité de la pensée ou qu'elle provint d'une ardeur de l'esprit, comme tout cela est mis en mouvement par notre âme, on pourrait prétendre raisonnablement que l'enthousiasme vient de l'âme. Mais si le corps, en vertu de certains tempéraments, par exemple mélanco-

liques ou autres, ou plus spécialement d'après le chaud ou le froid, ou l'humide ou quelque chose d'analogue, ou d'après la proportion qu'il y a dans le mélange et la disposition de ces éléments, ou d'après le souffle, ou le plus ou le moins de tout cela est considéré comme la cause du transport enthousiaste, cet égarement serait une passion corporelle, déterminée par des mouvements naturels. Si l'origine au contraire provient de tous deux, c'est-à-dire de l'âme et du corps en tant que liés l'un à l'autre, ce mouvement est commun à l'être vivant entier; mais l'enthousiasme n'est l'œuvre ni de l'âme, ni du corps, ni de tous deux réunis; car rien de tout cela n'a en soi la cause du changement divin et il n'est pas possible que le pire engendre le meilleur.

Mais il faut chercher les causes de la fureur divine: ce sont les irradiations des dieux et les souffles accordés par eux et leur pleine possession qui enveloppent entièrement tout ce qui est en nous, exclut absolument notre perception et notre mouvement et laisse échapper des paroles incomprises de ceux qui les prononcent en parlant d'une bouche furieuse, tout asservis et obéissant à l'action seule de celui qui les possède. Tel est dans son ensemble l'enthousiasme et telles sont les causes qui le produisent, pour en parler d'une façon sommaire et non dans le détail.

9. Quant à toi, tu dis que certains extatiques sont pris d'enthousiasme en entendant des flûtes, ou des cymbales, ou des tambours, ou un chant déterminé comme les Korybantes, les possédés de Sabazios et de la Mère: il faut indiquer aussi les causes de ces faits et comment ils se produisent.

Que la musique occasionne le mouvement et la passion, que le son des flûtes produit ou guérit l'égarement mental, que la musique peut changer le tempérament ou les dispositions du corps, que le chant détermine le bacchisme chez les uns et le fait cesser chez les autres, comment des mélodies différentes conviennent à chacune des dispositions de l'âme, que le chant instable et agité incite à l'extase (les poèmes d'Olympos par exemple), ces opinions et toutes celles qui courent à ce sujet me semblent toutes ne point s'appliquer à l'enthousiasme: ce sont là des œuvres physiques et humaines et produites par notre art; mais le divin ne s'y laisse voir en aucune manière.

Nous dirons plutôt que des sons et des chants particuliers sont consacrés spécialement à chaque dieu et qu'ils ont une affinité éminente avec les rangs et les puissances de chacun et les mouvements du tout et les voix harmonieuses émanant de ces mouvements; à cause de ces affinités des chants avec les dieux, la présence de ceux-ci se produit (rien en effet ne les écarte) au point d'y faire participer des êtres qui ont avec eux une analogie fortuite et de telle manière qu'une

possession parfaite se produit et une pleine réception de l'essence et de la puissance supérieures. Non point que l'âme et le corps soient affectés l'un par l'autre ou par les chants, mais parce que jamais l'inspiration des dieux n'est disjointe de l'harmonie divine et qu'ayant avec elle une affinité originelle, elle y participe dans les proportions convenables; son excitation et ses pauses dépendent aussi du rang des dieux: mais il ne faut point lui donner le nom d'évacuation, de purgation et de remède. Car elle ne suit pas en nous une maladie ou un excès, ou une superfluité; mais son principe et son fondement sont entièrement divins.

Il ne faut point dire non plus que l'âme est primitivement constituée par l'harmonie et le rythme. Car ainsi l'enthousiasme appartiendrait en propre à l'âme seule: il vaut mieux introduire cette définition négative, que l'âme avant de se donner au corps a entendu l'harmonie divine; une fois descendue dans le corps, quand elle entend des chants qui observent le mieux la trace divine de l'harmonie, elle s'y plaît et se souvient par eux de l'harmonie divine vers qui elle est alors portée et à qui elle s'identifie et elle participe autant qu'il est en elle d'y participer.

10. Telle est la cause générale que l'on pourrait attribuer à la divination divine: mais il en faut donner les raisons particulières, sans dire que la nature attire chaque chose vers son semblable, (car l'enthousiasme n'est point une œuvre de la nature); ni que la composition proportionnelle de l'air et du contenant produisent dans le corps des enthousiastes une composition proportionnelle différente (car les œuvres divines de l'inspiration ne sont point changées par les puissances ou les compositions corporelles) ni que les inspirés adaptent spécialement, aux passions et aux choses engendrées, l'inspiration du dieu; en effet, le don que font les dieux aux hommes de leur action propre est étranger à la passion et supérieur à toute genèse. Aussi comme la puissance des Korybantes est conservatrice et initiatique, comme celle des Sabazios a une propriété de déterminer le bacchisme, de purifier les âmes et d'apaiser les vieilles colères, il s'ensuit que les inspirations sont entièrement différentes.

Tu sembles croire que des mâles seuls peuvent être possédés de la mère des dieux et pour cela tu les appelles μητρίζοντες, mais cela est inexact; ce sont surtout les femmes qui sont possédées par la mère (μητρίζουσαι); et les mâles de ce genre sont peu nombreux et tous assez efféminés. Cette espèce d'enthousiasme a une puissance vitale et complétive et, par là, diffère de toute autre frénésie.

Ainsi, poursuivant le présent discours, en distinguant les inspirations des nymphes et de Pan et leurs autres différences d'après les puissances propres des dieux, nous indiquerons leurs qualités particulières et nous dirons pourquoi ils

errent et vivent dans les bois, pourquoi il y a de ces êtres qui semblent enchaînés et pourquoi on leur offre des sacrifices : nous attribuerons tout cela aux causes divines, en tant qu'ayant en elles-mêmes l'entière suprématie, mais nous ne dirons point que le concours de certaines surabondances du corps ou de l'âme ont nécessité une purification ni que certaines époques périodiques sont causes de telles passions, ni que la réception du semblable et l'ablation du contraire apporte aucun remède à une exagération de ce genre : car tous les faits de ce genre sont corporels et absolument distincts de la vie divine et intellectuelle.

Chaque être se comporte selon sa nature dans l'accomplissement de ses actes ; et les souffles venus des dieux qui excitent la frénésie bachique des hommes écartent tout autre mouvement humain et physique ; et il ne faut point assimiler leur mode aux actes ordinaires, mais les ramener aux causes divines, entièrement différentes et agissant antérieurement.

II. Voilà donc une sorte de théophorie et comment elle se produit ; mais il y a une autre mantie divine, celle des oracles, fameuse, très manifeste, et multiple, au sujet de laquelle tu énumères les personnes qui boivent de l'eau comme l'hiérophante du Klarios près de Colophôn ; celles qui se tiennent à l'orifice d'une caverne, comme les prophétesses de Delphes et celles qui respirent une vapeur s'élevant des eaux comme les divinatrices des Branchides. Tu rappelles ces trois oracles en les citant par leur nom ; mais ce ne sont pas les seuls et il y en a beaucoup d'omis ; cependant, comme ils surpassent tous les autres et qu'ils suffisent à enseigner ce que tu veux connaître, c'est-à-dire le mode selon lequel la faculté prophétique est transmise par les dieux aux hommes, tu t'es contenté de nommer ceux-là. Nous discutons donc sur les trois oracles, en laissant de côté beaucoup d'autres.

Il est reconnu de tous que l'oracle de Kolophôn donne ses réponses par l'eau : il y a en effet une source dans une construction souterraine et le prophète y vient boire ; certaines nuits, après avoir accompli de nombreuses cérémonies sacrées, il boit et vaticine ensuite, en cessant d'être visible aux assistants. Il s'ensuit évidemment que cette eau est prophétique, mais le comment de ce fait n'est point tel que tout homme le puisse connaître, comme dit le proverbe. Il semble en effet qu'un souffle prophétique anime cette eau ; mais de fait, il n'en est point ainsi. Car la force divine ne se répand point distinctement et divisément dans les objets qui participent d'elle ; mais elle enveloppe la source extérieurement et resplendit sur elle et la remplit d'une puissance prophétique issue d'elle : cependant, l'eau ne communique point l'intégrale inspiration divine ; mais elle nous fournit l'aptitude voulue et purifie en nous le souffle lumineux, de manière que

nous devenions capables de recevoir le dieu, et la présence du dieu est autre et antérieure à celle-là et fulgure d'en haut et elle ne s'écarte de personne qui soit en état convenable pour la recevoir. Mais elle se produit immédiatement et se sert du prophète, comme d'un instrument qui n'est pas maître de lui et qui n'a conscience ni de ce qu'il dit ni du lieu où il se trouve; et qui, une fois l'oracle rendu, ne reprend qu'avec peine possession de soi-même. Avant de boire, le prophète jeûne un jour et une nuit et il se prépare aux enthousiasmes à l'écart, par des cérémonies sacrées inaccessibles à la foule; par cette séparation et ce reniement des choses humaines, il se rend pur pour la réception du dieu et aussi, sur le siège pur de son âme, il reçoit le souffle resplendissant du dieu, il lui offre une possession sans entrave et effectue la présence parfaite et souveraine.

La prophétesse de Delphes rend ses oracles, soit en vertu d'un souffle subtil et igné qui vient de l'orifice de l'antré, soit assise dans le sanctuaire sur un trépied d'airain, soit sur une chaise à quatre pieds consacrée au dieu; ainsi, elle se livre de tout côté au souffle divin et est illuminée d'un rayon du feu divin; et quand le feu abondant qui sort de l'orifice l'entoure de tous côtés, elle est remplie de l'éclat divin; quand elle est assise sur la chaise du dieu, elle se donne à la puissance mantique du dieu d'une façon stable; mais dans les deux cas, elle devient entièrement possédée par le dieu. Le dieu est alors en elle et resplendit séparément, distinct du feu et du souffle et du siège particulier et de tout l'appareil physique et sacré du lieu.

La femme divinatrice des Branchides est remplie de l'éclat divin en tenant une baguette qui lui a été donnée jadis par un dieu, ou chante l'avenir assise sur une roue; ou bien elle reçoit le dieu en trempant dans l'eau ses pieds ou une frange d'étoffe ou en aspirant la vapeur de l'eau; ainsi adaptée et préparée à la venue du dieu, elle le reçoit en elle.

Pour la multiplicité des sacrifices, le rite du culte et toutes les cérémonies accomplies avant la vaticination, comme les ablutions de la prophétesse, le jeûne de trois jours et sa retraite dans le sanctuaire alors qu'elle est déjà possédée par la lumière et pleine de joie depuis longtemps, tout cela indique un appel au dieu pour qu'il apparaisse et montre que sa présence vient du dehors, que la prêtresse, avant d'arriver au lieu accoutumé déjà miraculeusement inspirée, et que là il y a un dieu indépendant du lieu, antérieur au souffle qui s'élève de l'eau et qui est cause de tous les phénomènes produits dans ce lieu et dans la source et de toute la divination.

12. Il semble donc que la vaticination des oracles concorde avec toutes nos hypothèses précédentes sur la mantique: mais, si l'on établit que cette puissance

est inséparable de la nature des lieux et des corps qui lui sont soumis, ou, si l'on admet qu'elle se développe selon un mouvement déterminé par le nombre, elle ne peut point connaître à l'avance ce qui est partout et toujours ; mais libérée des lieux et des temps mesurés par le nombre (en tant que supérieure à ce qui advient dans le temps et est contenu par l'espace), elle assiste également à ce qui existe partout, elle est contemporaine de tout ce qui arrive dans le temps et elle rassemble la vérité universelle, en vertu de son essence particulière et supérieure.

Si nos paroles sont exactes, la force mantique des dieux n'est contenue séparément par aucun lieu ni aucun corps humain distinct ni aucune âme délimitée par l'une des formes particulières ; elle existe à part, elle est indivisible et partout intégralement présente en ceux qui la peuvent recevoir ; elle resplendit du dehors et remplit tout, elle se répand dans tous les éléments embrassant la terre, l'air, le feu et l'eau ; il n'y a aucun être vivant et aucune nature à qui elle ne se communique, mais elle donne à tous, plus ou moins, une partie de la connaissance du futur car préexistant partout, elle est par sa force distincte capable de remplir toutes choses selon que chacune est capable de la recevoir.

13. Considérons maintenant une forme privée et non publique de la mantie, dont tu dis ceci : « ceux qui se tiennent sur des caractères et reçoivent ainsi l'inspiration ». Il n'est point facile de traiter cette matière sous un seul chef, à cause du mauvais usage que l'on fait de cette divination ; elle est en effet aisée et fâcheusement superficielle et connue de la plupart des hommes et sujette au mensonge et à d'insupportables erreurs. Elle n'a absolument rien de la présence divine ; mais elle produit un certain mouvement de l'âme en dehors des dieux et en retire une certaine représentation obscure et analogique, qui d'ordinaire à cause de sa faiblesse est troublée par de vils souffles daimoniens. Au contraire, la vieille apparition des dieux est en tout claire, pure, immuable et véridique, et inaccessible aux souffles contraires qui ne peuvent pas la troubler. De même en effet que l'obscurité ne peut supporter l'éclat du soleil resplendissant, mais aussitôt s'évanouit, disparaît et est anéantie ; ainsi, quand la puissance des dieux qui remplit tout de biens resplendit de toutes parts, il n'y a plus de place pour le tumulte des mauvais souffles qui ne peut plus se manifester mais est anéanti comme s'il n'existait pas en réalité, n'ayant aucunement la puissance de se mouvoir en présence de souffles meilleurs et incapable de s'opposer à eux quand ils resplendent.

14. Ces différences étant données, je ne me servirai pas pour en établir la détermination d'autres arguments que tes propres paroles : « ceux qui se tiennent

sur des caractères, » as-tu dit ; tu me sembles ainsi avoir indiqué la cause de tous les malheurs qui adviennent en cette occasion. Il y a des gens qui laissent de côté tout le soin des rites sacrés, aussi bien pour l'invocateur que pour l'épopète et qui, sans tenir compte du culte et de la très sainte persévérance dans les travaux religieux, croient suffisant un simple arrangement des caractères et s'imaginent qu'après une heure de cet exercice ils sont capables de recevoir un souffle ; mais que peut-il, par de telles gens, se produire rien de bon et de parfait ? et comment par l'œuvre d'un jour atteindrait-on, à l'aide de pratiques sacrées, cette éternelle et réelle essence des dieux ? Ainsi donc, ces hommes audacieux sont pleinement dans l'erreur et l'on ne peut les tenir au nombre des devins.

Tu dis ceci d'un autre genre de mantique : « Certains hommes, ayant d'ailleurs conscience, prophétisent d'après une apparition, avec la coopération des ténèbres, de breuvages spéciaux, de chants et de combinaisons harmoniques, ils voient l'apparition les uns dans l'eau, les autres sur un mur, les autres dans l'air libre, ou dans le soleil ou dans d'autres astres. » Toute cette espèce multiforme de mantique est cependant réductible à une seule force que l'on pourrait appeler l'illumination ; celle-ci remplit d'une lumière divine le véhicule éthéré et splendide qui entoure l'âme et les images divines mises en mouvement par la volonté des dieux atteignent la puissance imaginative qui est en nous. Car toute la vie de l'âme et les forces qui sont en elle sont mises en mouvement par les dieux à qui elles sont subordonnées, selon la volonté de leurs souverains.

Cela arrive de deux manières : les dieux sont présents dans l'âme où ils envoient en celle-ci une lumière avant coureuse, émanée d'eux. Mais dans les deux cas, la présence et l'irradiation des dieux sont distinctes. Car si la réflexion et l'attention suivent ce qui passe, parce que cette lumière divine ne les touche pas, l'apparition de son côté a un caractère divin, parce qu'elle est éveillée aux modes des images non d'elle-même, mais par les dieux, avec un changement total de la condition humaine.

Comme tout contraire après sa transformation et sans annihilation peut recevoir son contraire, et comme le semblable peut recevoir son semblable à cause de l'affinité, ou bien les illuminés prennent les ténèbres pour collaboratrices ou bien ils s'aident, pour recevoir l'illumination, du soleil, de la lune ou en un mot de toute la splendeur de l'éther.

Ils usent d'autres fois de pratiques propres à favoriser l'inspiration des dieux, des chants, des mélodies et d'autres moyens qui préparent à la réception des dieux, à leur présence et à leur épiphanie. Parfois, ils font passer la lumière à travers l'eau, parce que l'eau étant transparente est heureusement disposée à recevoir la lumière ; parfois, ils la dirigent vers un mur préparé par l'inscription de ca-

ractères sacrés à recevoir la lumière le mieux possible et ils la circonscrivent dans un endroit déterminé pour qu'elle ne se dissémine pas sur une grande étendue.

Il y aurait beaucoup d'autres modes de l'illumination, mais ils se ramènent tous à un : l'irradiation de la splendeur où et par quelque intermédiaire que les dieux la veuillent émettre. Mais comme cette irradiation vient du dehors et que, seule, elle a en elle tout asservi à la volonté et à la pensée des dieux, et surtout la sainte lumière éclatante qui vient d'en haut, de l'éther, de l'air, de la lune, du soleil ou d'une autre sphère céleste, ce mode de mantique semble, de tous, le plus libre, le plus autonome et le plus digne des dieux.

15. Venons-en au genre de divination qui est accompli par la science humaine et qui tient beaucoup de la conjecture et de l'opinion ; tu dis de lui : « d'autres ont constitué la science du futur par l'inspection des entrailles, des oiseaux et des astres ». Il y a sans doute beaucoup d'autres sciences analogues, mais celles-ci suffisent à faire connaître la forme scientifique de la divination. Pour tout dire en un mot : cette science se sert de signes divins donnés par les dieux de manières diverses. D'après ces signes, en tenant compte de leur concordance avec les choses, la sagacité humaine fait des conjectures et tire la divination de raisonnements probables. Les dieux donc manifestent des signes par la nature qui leur est asservie selon la genèse, d'après le caractère commun et particulier de chaque être ou bien à l'aide des daimones qui président à la génération et qui veillant sur les éléments de l'univers, sur les corps particuliers, sur les êtres vivants et sur tout ce qu'il y a dans le monde conduisent les phénomènes avec facilité du côté où il plaît aux dieux.

Ils dévoilent symboliquement la volonté des dieux et la connaissance du futur « ne la disant ni ne la taisant, mais la signifiant, » selon Hérakleitos, comme s'ils indiquaient le plan démiurgique par cette révélation. De même que les dieux créent tout par des idées, ils signifient tout par des symboles et incitent ainsi notre intelligence à plus d'acuité.

16. Voilà donc les définitions générales au sujet de toute cette science humaine de la divination. Pour ce qui concerne les entrailles en particulier, l'âme des animaux, le daimôn qui les surveille, le mouvement de l'air, l'état de tout ce qui les entoure, les modifie au gré des dieux. La preuve en est qu'on les trouve souvent dénuées de cœur ou d'autres parties capitales, sans lesquelles les animaux n'auraient pu vivre. Les oiseaux sont mis en mouvement par l'élan propre de leur âme, par le daimone qui surveille les animaux, et aussi par l'état de l'air et par la force venue du ciel qui agit sur l'air, toutes influences en conformité avec

les volontés des dieux et qui les poussent où l'ont, dès le principe, prescrit les dieux. En voici une preuve très importante : contrairement à la nature de toutes choses, nous voyons des oiseaux se laisser choir et se tuer ; cet acte évidemment est déterminé par autre chose qui agit chez les oiseaux.

Les mouvements des astres se rapprochent des révolutions éternelles du ciel, non seulement au point de vue du lieu, mais par leurs énergies et leurs émissions de lumière ; ils vont où l'ordonnent les dieux du ciel. Car la partie la plus subtile et la plus élevée de l'air, ayant nécessairement des contacts avec le feu, s'enflamme quand les dieux le veulent. Si l'on croit que certaines influences sur l'air émanent des êtres célestes, on ne les jugera pas étrangères à ce qui arrive dans la science divine. L'union et la sympathie de tout l'univers et l'accord qui existe entre toutes ses parties les plus éloignées, comme en un seul et même être vivant, font descendre ces signes des dieux aux hommes d'abord à travers le ciel, puis à travers l'air, de la façon la plus éclatante.

Il est donc évident, d'après ce que nous avons dit, que les dieux se servent de beaucoup de choses comme d'instruments pour donner des signes aux hommes. Ils utilisent les services des daimones, des âmes et de toute la nature, conduisant d'après un seul principe tout ce qui leur obéit dans le monde et transmettant, comme ils le veulent, l'impulsion qui vient d'eux. Distincts eux-mêmes de tout, affranchis de la relation et de la composition que l'on trouve dans la création, ils conduisent tout dans la création et dans la nature selon leur propre volonté. Aussi ce raisonnement sur la mantique s'accorde-t-il parfaitement avec la démiurgie et la providence des dieux. Car il ne fait pas descendre l'intelligence des êtres supérieurs vers ce qui se passe ici parmi nous ; mais, cette intelligence demeurant en elle-même, il y ramène les signes et toute la mantique.

17. Tu me demandes enfin au sujet du mode de la mantie ce qu'il est et quel il est ; nous en avons parlé déjà en général et en particulier. Tu cites d'abord l'opinion des devins qui disent tous obtenir la prévision du futur par les dieux et les daimones et que seuls en effet ceux de qui il dépend le peuvent connaître. Puis tu as peine à croire que la divinité se soumette au service des hommes au point de ne se pas opposer à ce qu'il y ait même des alphetomantes⁽²⁰⁾. Tu as tort d'appeler « service » un acte accompli par les dieux en vertu de la plénitude de leur liberté, de la surabondance de leur bonté, de leur causalité qui embrasse tout, de leur souci de nous et de leur providence. En outre, tu ignores le mode de leur énergie : car le dieu n'est point attiré ou tourné vers nous, mais il demeure

20 Divinateur, par la farine.

séparé et prééminent et se donne à ceux qui participent de lui, sans sortir de soi-même ni s'amoinrir, ni devenir le serviteur de ceux qui le reçoivent, mais en usant d'eux tous au contraire comme de ses serviteurs.

L'opinion présente me semble erronée en un autre point : elle mesure les œuvres des dieux à la norme humaine et doute que de tels faits puissent se produire. Nous-mêmes en effet, nous ne nous occupons des choses que tournés vers elles et parfois soumis aux passions qui nous dominent ; mais il est faux d'imaginer que la puissance des dieux soit de même l'esclave des choses qu'elle dirige. Celle-ci, ni dans la création des mondes, ni dans la providence des choses créées, ni dans la mantie à leur sujet n'est attiré vers les êtres qui la reçoivent ; mais elle leur fait part à tous de ses biens et les rapproche tous d'elle ; elle aide libéralement ce qu'elle gouverne et, plus elle demeure en elle-même, plus elle est remplie de sa propre perfection. Et elle ne devient pas sujette des êtres qui participent d'elle, mais les fait siens et les conserve entièrement, elle demeure parfaite en elle-même et les comprend en elle, mais n'est dominée ni comprise par aucun d'eux.

Aussi est-ce à tort qu'une telle conjecture embarrasse les hommes. En effet, le dieu n'est pas divisé dans les différents genres de mantie, mais il les produit tous indivisément ; il ne les accomplit pas à des moments séparés, mais il les effectue tous à la fois d'une seule impulsion ; et il n'est point contenu ni divisé dans les apparitions, mais il les comprend en lui, les embrasse dans l'unité et les manifeste hors de lui par une seule volition.

Que s'il nous montre des signes, jusque dans des objets inanimés comme de petits cailloux, des baguettes, certains bois et certaines pierres, du blé, de la farine, cela même est le plus merveilleux dans la manifestation de la mantie divine, puisqu'elle donne une âme aux êtres inanimés et le mouvement aux êtres immobiles et qu'elle rend toutes choses claires, connaissables, raisonnables et place dans les mesures de l'intelligence des êtres dénués par eux-mêmes de toute raison. De même que parfois le dieu fait parler un fou avec sagesse et qu'alors il est bien évident pour tous que cela n'est pas humain, mais divin, de même, par des êtres dénués de connaissance, il manifeste ce qui surpasse toute connaissance. Ainsi, il rend connu ce qui est naturellement inconnu et rend capable de connaissance des êtres qui en étaient incapables ; par leur intermédiaire, il place en nous la sagesse et, à l'aide de tout ce qu'il y a dans le monde, meut notre esprit vers la vérité, aussi bien à l'aide des choses actuelles que des choses passées et futures.

D'après cela donc je pense évident que le mode de la mantie est tout différent que tu ne le supposes et le conjectures. Il est en effet prééminent et agit de lui-même ; il est autonome, supérieur à tout et embrasse tout en soi, sans

être lui-même compris par rien ni aucunement divisé par ceux qui participent de lui ; mais, un et infini, il les domine et les gouverne tous et par sa puissance infinie gouverne et prédit tout en même temps. Ainsi, tu résoudras facilement les doutes fréquents qui embarrassent la plupart des hommes et tu reviendras nécessairement toi-même à la prédiction des dieux, intelligente, divine et véridique à l'aide de toutes choses.

18. Nous avons donc prouvé par ces raisonnements que la divinité n'est point attirée d'en haut vers les apparitions de la mantique mais, après cette difficulté, une autre nous survient, aussi grave que la précédente ; c'est ce que tu ajoutes aussitôt au sujet des causes de la mantique : un dieu, un ange, un daimôn ou tout autre est-il présent dans les épiphanies, dans les manties ou dans toutes les autres actions sacrées. A cela notre réponse est simple : aucune des œuvres divines ne peut s'accomplir saintement sans la présence d'un être supérieur qui la surveille et l'effectue. Quand l'acte est parfait, existant par soi-même, absolu, les dieux en sont les directeurs ; les actes moyens et à qui il manque quelque chose de suprême, sont accomplis par les anges et manifestés par eux ; les œuvres du dernier ordre sont attribués aux daimones : en un mot, toujours la direction des œuvres convenables aux dieux est toujours confiée à l'une des espèces supérieures. Puisque nous ne pouvons même pas balbutier une parole au sujet des dieux sans les dieux, on pourrait encore bien moins sans leur assistance accomplir des œuvres qui les égalent et prévoir tout l'avenir. Car l'espèce humaine est faible et petite, de vue courte, et ne possède par naissance que le néant. Le seul remède de son erreur naturelle, de son trouble et de son instable versatilité, c'est qu'elle reçoive, dans les limites de sa puissance, quelque communication de la lumière divine. Celui qui nie cette communication fait de même que ceux qui voudraient tirer une âme des êtres inanimés ou faire naître la pensée des êtres sans pensée : car il prétend produire sans cause les œuvres divines à l'aide du non-divin.

Il faut donc reconnaître qu'un dieu, un ange ou un daimôn accomplit les œuvres supérieures. Nous n'admettons pas cependant ce que tu regardes comme prouvé, à savoir qu'il les accomplisse, attiré nécessairement par notre invocation. Car Dieu et tout l'ordre des êtres supérieurs qui en dépend sont plus forts que la nécessité, non seulement plus forts que la nécessité introduite par les hommes, mais que celle même qui domine le monde : car la nature immatérielle et qui ne saurait recevoir aucun rang en surplus ne peut aucunement être l'esclave d'une nécessité survenue. Enfin, l'invocation et les autres actes d'un prêtre instruit vont spontanément au-devant des êtres supérieurs et se reliait à eux en vertu de leur

analogie et de leur parenté, mais accomplissent leur œuvre autrement que par la force.

19. Ainsi donc, il ne faut pas croire, comme tu l'as fait, que ce qui advient aux divinateurs soit pour le prêtre instruit une cause de pâtir ou que la mantie s'accomplisse quand le divinateur a été en proie à une nécessité : ce sont là choses étrangères à l'essence des êtres supérieurs et qui sont en harmonie avec d'autres. Mais la cause des êtres supérieurs n'est même pas comme un instrument intermédiaire et l'invocateur n'agit pas par celui qui prophétise. Il est impie de dire cela. Il est beaucoup plus exact de dire que Dieu est tout, qu'il peut tout et a tout rempli de soi-même et que seul il est digne d'un culte vénérateur et d'un bienheureux respect ; et l'humanité est misérable, sans valeur et ridicule, comparée au divin. Je ris quant à moi quand j'entends dire que Dieu de son propre mouvement est présent pour l'évolution de la genèse ou pour d'autres causes : ainsi, l'incrédulé ne serait plus supérieur si les évolutions de la genèse l'attiraient ; il ne serait plus la cause de tout si par d'autres causes il était uni à certains êtres. De telles pensées au sujet des dieux sont indignes que nous les recevions et tout a fait étrangères aux faits qui s'accomplissent dans la théurgie. Cette demande d'ailleurs me semble analogue à l'opinion répandue sur la démiurgie et la providence. N'en pouvant comprendre le mode, et ne voulant point donner aux dieux des intentions ou des raisons humaines, il arrive alors qu'on leur dénie entièrement la providence et la démiurgie.

Puis donc que d'ordinaire nous leur répondons que le mode divin de la création et de la sollicitude est tout à fait différent, il ne faut pas, par ignorance, nier que l'univers soit subordonné à une cause ; de même, on soutiendrait contre toi que toute la prescience et l'accomplissement des œuvres éternelles sont des actes divins et ne sont point produits par la nécessité ni aucune autre cause humaine, mais pour des causes telles que seuls les dieux les peuvent connaître.

20. Cela écarté, voyons l'autre cause que tu assignes à ces faits, à savoir que l'âme parle et les imagine et que ce sont en elle des passions excitées par de petites étincelles. Mais une telle conjecture est opposée à la nature et à la raison. En effet, tout ce qui devient, devient en vertu d'une cause et le semblable est produit par le semblable ; or, l'œuvre divine n'est ni fortuite (car de tels faits n'ont ni cause ni hiérarchie déterminée) ni issue d'une cause humaine, car l'un et l'autre sont différents et inférieurs et le plus parfait ne peut être produit par le moins parfait ; ainsi donc, tous les actes qui lui sont analogues naissent d'une cause divine. Car l'âme humaine est comprise sous une seule forme et enténébrée partout par le

corps ; pour celui-ci que l'on parle du fleuve Ameleta ou de l'eau du Léthé ou de l'ignorance ou du lieu des passions ou de la privation de la vie ou de quelque autre mal, on n'en définirait point suffisamment l'infortune. Comment donc l'âme captive de telles chaînes pourrait-elle devenir capable d'une telle énergie : cette supposition n'est point raisonnable.

Si, en effet, nous semblons capables de faire quelque chose par une communication et une illumination des dieux, par cela seulement nous jouissons de l'énergie divine. Aussi l'âme, en tant qu'ayant sa vertu et sa sagesse propre, ne participe point aux actes divins ; cependant, si de tels actes provenaient d'elle, ou bien toute âme les produirait, ou celle-là seule qui aurait une perfection suffisante. Or, aucune des deux n'est apte à les accomplir ; car l'âme, même parfaite, est imparfaite pour l'acte divin : c'est pourquoi l'action théurgique est autre et le succès des actes divins ne dépend que des dieux. Autrement il ne faudrait adresser aucun culte aux dieux et selon ce raisonnement sans aucun culte les biens divins nous seraient départis. Si donc de telles opinions sont folles et insensées, il faut écarter ainsi toute conjecture de ce genre qui semblerait fournir un motif raisonnable contre la plénitude des actes divins.

21. Ce que tu dis en troisième lieu est-il plus vrai ? tu avances qu'il se fait une forme mixte d'hypostase, composée de notre âme et du souffle divin venu du dehors. Considère cela avec plus d'attention, pour que nous n'en soyons point trompés, après avoir été embarrassés par la bonne apparence de l'argument. En effet, quand un être est produit par deux, il faut que ce composé soit d'une seule espèce, d'une seule nature, d'une seule essence ; ainsi, les éléments, quand ils se rencontrent, forment de beaucoup quelque chose : l'un et des âmes nombreuses se réunissent en une âme totale. Mais ce qui est de beaucoup supérieur ne deviendra jamais un avec ce qui procède de soi et l'âme non plus ne fera jamais une seule forme d'hypostase avec le souffle divin. Car si le divin est sans mélange, l'âme même ne s'y peut mêler et s'il est immuable, il ne se changera point de simple en commun par le mélange.

Auparavant certains ont pensé aussi que de petites étincelles éveillaient en nous des formes divines : mais ces étincelles, soit naturelles, soit corporelles, d'autre manière ne peuvent aucunement passer de l'ordre fortuit à l'ordre divin. Maintenant, on dit que l'âme est cause concomitante du mélange divin et il est alors évident qu'elle est égale aux dieux en dignité, puisqu'elle leur donne une part d'elle-même et reçoit d'eux en échange une part de leur être ; ainsi, elle donnera une mesure aux espèces supérieures et sera limitée par elles. La plus fâcheuse opinion est celle d'après quoi les dieux seraient en guise d'éléments dans tout

ce qu'ils produisent et que quelque chose de temporaire et formé d'un mélange selon le temps serait capable de contenir en soi les dieux. Qu'est-ce donc que cette forme mélangée d'hypostase, si elle est à la fois l'un et l'autre, elle ne sera plus une unité, mais un composé et un agrégat des deux ; si elle diffère des deux, ce qui est éternel deviendra muable et les choses divines ne différeront plus des choses produites naturellement dans la genèse ; et il sera d'une part absurde que ce qui devient soit éternel par la genèse, et d'autre part plus absurde que quelque chose constitué d'éléments éternels puisse se dissoudre. Ainsi, une telle opinion sur la mantie est déraisonnable.

22. Examinons encore cette opinion paradoxale, qu'on la donne comme une ou comme double. Tu dis que l'âme par de tels mouvements donne naissance à une force imaginatrice de l'avenir ou bien transforme en daimones les choses nées de la matière à l'aide des forces qui y sont incluses et tu attribues ce pouvoir surtout à l'âme enfermée dans des êtres vivants. Il y a là, me semble-t-il, une terrible transgression de toute la théologie et de toute l'action théurgique. En effet, une première absurdité apparaît, si les daimones sont susceptibles de naissance et de corruption ; une autre pire serait, qu'étant antérieurs, ils naquissent de ce qui leur est postérieur : les daimones en effet existent avant l'âme et avant les puissances corporelles. En outre comment les actes de l'âme particulière, contenue dans un corps peuvent-ils passer dans la substance et être séparés en eux-mêmes hors de l'âme ? Ou comment les puissances corporelles et qui doivent leur être au corps existeraient-elles en l'absence des corps ? Quel est celui qui les dissout ainsi de la composition corporelle et qui ramène ensuite cette dissolution à un seul agrégat ? le daimôn capable de cela existera donc avant de naître. Mais cette opinion rencontre plusieurs difficultés communes : comment la mantique est-elle produite par des êtres qui ne la possèdent point et l'âme par des corps qui n'ont pas d'âme ? en un mot, comment l'imparfait produit il le parfait ? ce genre de génération me semble inexplicable : il est impossible de faire naître la substance à l'aide des mouvements de l'âme et des forces qui résident dans les corps : car il n'est pas possible que la substance soit produite par ce qui n'a pas la substance.

D'où donc aussi provient l'imagination du futur ? et d'où prend-elle la divination ? Nous voyons en effet que parmi tout ce qui est produit par la génération rien ne participe à quoi que ce soit de plus que ce qui lui est donné par son générateur premier. Celui-ci semblerait alors recevoir un surcroît supérieur de ce qui n'existe pas, à moins que l'on ne dise que les daimones président à la matière qui vient des êtres vivants et sont mus vers elle sympathiquement une fois qu'elle a été produite. Ainsi, d'après cette opinion, les daimones ne sont pas produits

par des forces cachées dans les corps, mais supérieurs à elles et, existant antérieurement, ils se meuvent en conformité avec elles. Mais à supposer une telle sympathie, je ne vois pas, malgré cela, comment ils connaîtront la vérité au sujet du futur. Car la connaissance et l'annonciation du futur ne vient pas d'une force sympathique matérielle et enfermée dans un lieu et dans un corps, mais d'une force au contraire libre de tout cela. Que cette opinion soit donc ainsi réfutée.

23. Les raisonnements introduits ensuite semblent d'abord apporter des doutes au sujet du mode de la mantie, mais dans leur développement ils visent à la détruire complètement. Dirigeons donc notre parole contre ces deux erreurs. Commençons par détruire la première: en effet, dans le sommeil, nous atteignons quelquefois le futur sans rien faire et souvent, avec beaucoup de peine, nous ne l'atteignons pas et ce n'est pas cependant que la cause de la mantie soit en nous et hors de nous: que l'on place en nous la cause principale de ces choses et hors de nous la cause secondaire, elles ont une connexion, les actes sont accomplis selon elles d'une façon déterminée et les choses qui en dépendent obéissent à ce qui leur est supérieur: mais, quand la cause existant par elle-même est séparée de nous, l'effet ne dépend pas de nous et tout repose sur ce qui est hors de nous. Puis donc que la vérité qu'il y a dans les songes n'est pas obtenue toujours par nos actes, mais souvent brille d'elle-même, cela montre que la mantie vient du dehors et des dieux et qu'étant libre elle nous révèle avec bienveillance le futur quand elle veut et comme elle veut.

24. Voilà la réponse à cette opinion. Dans ce qui suit, tu essaies d'expliquer le mode de la mantie et tu la détruis entièrement. Si en effet on lui donne pour cause une passion de l'âme, quel homme doué de raison pourrait accorder une prénotion ordonnée et ferme à une chose instable et stupéfiée? ou comment l'âme, en état de raison et de tranquillité et en possession de ses meilleures forces, les forces intellectuelles et rationnelles, ne peut-elle pas connaître ce qui sera et atteint-elle le futur quand elle pâtit selon des mouvements désordonnés et tumultueux? En quoi la passion est-elle apte à voir ce qui est? n'est-elle pas plutôt incapable d'une perception exacte? en outre si les choses dans le monde avaient été établies par les passions, elles auraient avec elles quelque ressemblance et quelque affinité; mais si elles ont été accomplies par des raisonnements et des idées, leur prénotion est autre et séparée de toute passion. De plus, la passion ne perçoit que le présent et ce qui existe déjà et la prénotion connaît à l'avance ce qui n'est pas encore: ainsi donc, elle diffère de la passion.

Considérons les arguments que tu apportes en faveur de ton opinion: le fait

que les sens sont possédés tend précisément à l'inverse de ce que tu dis; c'est une preuve qu'il n'y a alors aucune imagination humaine. Les vapeurs respirées ont une affinité avec le dieu et non avec l'âme du spectateur. Les invocations n'excitent pas les inspirations de la pensée ni les passions corporelles de qui les reçoit: elles sont en effet inconnaissables et ineffables et ne sont prononcées pour être comprises que du dieu seul qu'elles appellent. Tout le monde n'est pas apte à la divination, mais les êtres simples et jeunes surtout y sont propres; cela montre qu'ils sont plus disposés que les autres à recevoir le souffle venant du dehors et qui s'empare d'eux. Mais tu conjectures à tort d'après ces signes que l'enthousiasme est une passion: il est en effet évident d'après ces signes qu'il influe du dehors comme l'inspiration.

25. Convenons donc qu'il en est ainsi. Ce qui suit se détourne du transport divin vers une extase de la pensée dans le sens du pire et dit à tort que la folie qui accompagne les maladies est la cause de la divination. A ce qu'il semble, cette opinion compare l'enthousiasme à la surabondance de la bile noire et aux désordres de l'ivresse et à la rage provenant des chiens enragés. Il faut d'abord diviser en deux les formes de l'extase: l'une nous entraîne vers le pire et nous remplit de déraison et de démence; l'autre nous donne des biens plus grands que la sagesse humaine. En outre, la première tombe dans un mouvement désordonné, déréglé et matériel; l'autre se livre elle-même à la cause suprême qui organise même l'ordre dans le monde; celle-là privée de toute connaissance déchoit de la raison, celle-ci s'unit à ce qui dépasse toute notre sagesse; l'une est en mouvement, l'autre stable; l'une contre la nature, l'autre au-dessus de la nature, l'une élève l'âme, l'autre la rabaisse; l'une est entièrement à l'écart de toute participation divine, l'autre au contraire s'y attache.

D'où vient-il que ce raisonnement erre à un tel point que, parti de prémisses qui sont bonnes, il aboutisse aux derniers maux de la folie? Quel rapport y a-t-il entre l'enthousiasme et la mélancolie ou l'ivresse ou toute autre démence provenant des corps? quelle mantie pourrait provenir des maladies du corps? est-ce qu'une telle perversion n'est pas la ruine complète de l'âme, tandis que la théophorie en est la perfection et le salut? est-ce que la mauvaise extase ne provient pas de la faiblesse, et la bonne de la plénitude de la force? à parler bref, celle-ci, tranquille, en possession de sa vie propre et de son intelligence, se met au service d'un être supérieur; celle-là, agissant ses propres actes, les accomplit d'une manière détestable et tumultueuse.

Cette différence est très remarquable que, dans les choses divines, les œuvres sont toutes très dissemblables des autres: car, de même que les espèces supérieu-

res diffèrent de toutes les autres, de même leurs actes ne ressemblent à rien de ce qui existe. Ainsi, quand tu parles du transport divin, supprime aussitôt toutes les aberrations humaines et si tu accordes aux dieux la sobriété sacrée, ne considère pas la sobriété humaine comme analogue à la leur. Ainsi, ne rapproche pas avec les imaginations des dieux les maladies du corps telles que les obscurcissements de la vue et les imaginations éveillées par les maladies. Qu'y a-t-il de commun entre les unes et les autres ? En outre, cet état ambigu de l'homme intermédiaire entre la sobriété et l'extase ne le crois pas semblable aux visions hiératiques des dieux déterminées par un seul acte. Ne rapproche pas les contemplations très claires des dieux des apparitions artificiellement machinées par la magie, car celles-ci ne possèdent ni l'action, ni l'essence, ni la vérité de ce que l'on voit et ne vont que jusqu'à l'apparition de purs phantasmes.

Mais tous ces doutes, étrangers qu'ils sont au sujet et entraînant du contraire au contraire, n'appartiennent pas, croyons-nous, à la présente étude. Aussi après avoir montré leur erreur, nous jugeons inutile de nous en occuper davantage, vu qu'ils sont introduits plutôt par le désir de discuter qu'en vertu de quelque philosophie.

26. Il y a beaucoup d'autres choses dont on pourrait s'étonner par goût de contredire et d'innover ; par exemple, on serait stupéfié à juste titre de la contradiction des opinions. Si l'on osait dire que la vérité appartient aux goètes qui ne la possèdent nullement et aux gens agités par la passion ou la maladie qui se trouvent dans la complète erreur. Quel principe de vérité, quelle tendance, petite ou grande, à saisir la vérité peut-il y avoir en eux ? Il ne faut point considérer une vérité de ce genre comme capable d'être produite jamais par le hasard : or il advient qu'elle soit écrite dans les goéties par des gens qui s'abandonnent au hasard. Mais ce n'est point non plus la vérité qui existe quand l'agent s'accorde harmonieusement avec le patient : car ce genre de vérité appartient aux sensations et aux représentations des animaux ; il n'a donc rien de divin ou de supérieur à la nature commune. Mais il s'agit de la vérité qui existe également en acte, qui présente la pleine connaissance de ce qui est et qui est de nature semblable à l'essence des choses ; elle se sert d'une raison infaillible : elle sait tout parfaitement, solidement et certainement. C'est elle qui appartient à la mantie. Il s'en faut donc de beaucoup qu'elle soit naturelle, comme le pressentiment des tremblements de terre et des pluies qui appartient à quelques animaux. Ce pressentiment sympathique se produit quand certains animaux sont mus en même temps que certaines parties et certaines forces du tout, ou par une acuité spéciale

de sensation qui leur fait percevoir des phénomènes qui ont lieu dans l'air et ne sont point encore proches de la terre.

Si nous disons vrai, il ne faut pas, si nous avons reçu de la nature une tendance à sentir ce qui est ou une sorte de tact du futur, considérer cette qualité comme la prénotion mantique : elle a une analogie avec la mantique, mais elle est dénuée de sûreté et de vérité : ce qui arrive le plus souvent n'arrive pas toujours et en ce cas la vérité est dite en certaines circonstances et non dans toutes. D'où il suit que si dans les sciences, par exemple dans la science mantique ou médicale, il y a quelque connaissance du futur, celle-ci n'a rien de commun avec la prénotion divine : elle présume en effet le futur d'après des probabilités et le conjecture d'après certains signes, mais qui ne sont point toujours vrais ni connexes à ce qu'ils signifient. Au contraire, dans la prénotion divine du futur, la science est sûre, la croyance inébranlable provient des causes réelles, la connexion de tout avec tout est indissoluble et l'intelligence de toutes choses comme présentes et définies toujours immuable.

27. Il ne faut point dire non plus que certaines présignifications des choses sont révélées par la nature et l'art et par la sympathie des diverses parties du tout comme si elles appartenaient à un seul être animé ni que les corps sont organisés de façon à ce que des uns aux autres des avertissements du futur soient échangés. Tout cela examiné de près représente plus ou moins une trace de la mantique divine ; il n'est point possible en effet que quelque chose en soit entièrement dénué ; mais de même que, dans tout, l'image du bien rappelle Dieu, de même en tout elle manifeste, tantôt obscurément, tantôt plus clairement, la ressemblance de la mantique divine. Rien cependant n'est tel que la forme divine de la mantique et il n'en faut point représenter l'aspect un, divin et sans mélange d'après les apparitions diverses issues d'elle dans la création. Et il est encore beaucoup moins juste de rapprocher d'elle des apparences qui s'en éloignent plus que celles-là et qui sont mensongères et trompeuses. Mais il faut définir la forme divine de la mantique par une seule raison, un seul ordre, une seule vérité intelligible et immuable, en rejetant de même la variation qui erre de côté et d'autre comme instable et ne convenant pas aux dieux.

Si la mantique réelle est tellement un acte divin, qui n'aurait honte de l'attribuer à une nature sans pensée et qui n'est même point capable de parfaire ses propres actes, comme si elle mettait en nous quelque disposition à la mantique et donnait à ceux-ci ou à ceux-là plus ou moins d'aptitude à cette faculté ? Sans doute, pour les choses à l'accomplissement desquelles les hommes ont reçu de la nature certains penchants, la nature leur a donné diverses aptitudes ; mais pour

celles où ne gît rien d'humain, l'accomplissement non plus n'est point de nous, mais quand se produit un bien divin antérieur à notre nature, on ne lui peut donner pour préparatrice une bonne disposition naturelle : ceux à qui appartient la perfection des actes en détiennent aussi la préparation imparfaite. Or ces deux états sont humains : ce qui en tant qu'hommes ne leur appartient pas, ils n'y auront point non plus de préparation naturelle ; ainsi donc, il n'y a en nous par nature aucun germe de mantique divine. Mais si par extension, on parlait d'une espèce de mantique humaine, la nature y aurait préparé l'homme ; mais pour ce que l'on appelle proprement la mantique, celle qui est digne des dieux, il ne faut point croire que la nature en ait mis le germe en nous. Entre autres choses, notre prescience est toujours indéfinie selon le plus et le moins et par là diffère de la mantique divine qui demeure stable.

C'est pourquoi il nous faut repousser vigoureusement l'opinion qui ferait venir de nous la mantique. Tu en apportes des preuves manifestes tirées des faits eux-mêmes. La coutume qu'ont les invocateurs de porter des pierres et des herbes, de lier certains liens sacrés et de les délier, d'ouvrir ce qui est fermé et de changer les intentions de ceux qui reçoivent le dieu et les rendant louables de mauvaises qu'elles étaient, tout cela montre bien que le souffle vient du dehors. Non seulement, il faut présumer cela, mais encore déterminer quel est le souffle divin dont la venue accomplit parfaitement la mantique divine ; sinon nous ne la connaissons point, avant que d'en avoir indiqué le signe propre en lui imposant comme un cachet sa marque particulière.

28. C'est ce que nous avons fait avec soin un peu auparavant. Mais il ne faut point, dis-tu, rejeter avec mépris le fait que certaines gens font apparaître des images agissantes. Je m'étonnerais si quelqu'un des théurges qui voient les vraies images des dieux tenait compte de celles-là. Comment en effet échangerait-il pour elles les images des êtres réels et descendrait-il du plus sublime au plus bas ? Ne savons-nous point en effet que ces formes dont tu parles se présentent obscurément esquissées et ne sont point les vrais phantasmes de la vérité et qu'elles paraissent être bonnes, mais ne le sont nullement. En outre, quand elles se produisent, elles disparaissent aussitôt qu'aperçues, mais n'ont rien d'authentique, de parfait, ni de clair. Le mode même de leur production en est une preuve : car ce n'est point un dieu, mais un homme qui les produit et elles ne proviennent point des essences uniformes et intelligibles, mais de la matière employée. Que peut-il germer de bon issu de la matière et des puissances matérielles et corporelles qui se trouvent en elle et dans les corps ? Ce qui doit son existence à un artifice humain n'est-il pas inférieur aux hommes mêmes qui lui ont conféré

l'être? Et cette image, par quel artifice est-elle formée? Par la puissance démiurgique, dit-on, mais celle-ci ne produit que de vraies essences et point de telles images; aussi l'artifice par lequel elles apparaissent n'est qu'une très infime partie de la démiurgie qui produit les vraies images et même n'a aucune analogie avec la production divine: ce n'est point en effet à l'aide des mouvements physiques des corps célestes, ni à l'aide de la matière divisée ou des puissances qui sont ainsi réparties que Dieu accomplit toutes choses, mais bien par des intelligences, des volontés et des images immatérielles, à l'aide de l'âme éternelle hypercosmique et encosmique qu'il produit les mondes; quant à l'homme qui produit des images, il le fait, dis-tu, à l'aide des astres qui errent dans le ciel.

Mais, à ce qu'il semble, il n'en est point ainsi en vérité. Il y a en effet dans les dieux célestes certaines puissances infinies et le genre physique est, parmi elles, celui qui se trouve au dernier rang. Une partie de cette puissance physique précède la genèse et consiste dans les raisons séminales et dans les choses immobiles qui viennent avant elles; l'autre partie, se montrant dans les mouvements et les puissances sensibles et visibles, dans les influences et les qualités qui viennent du ciel, préside à tout l'arrangement visible du monde: Ainsi, cette puissance dernière régit, dans les espaces terrestres, toute la genèse visible autour de la terre. Cette domination, sur la genèse visible et sur les qualités perceptibles aux sens, des influx venant du ciel est mise en usage par beaucoup d'autres arts, tels que la médecine et la gymnastique, mais aussi par tous ceux qui dans leur exécution communiquent avec la nature: et l'art aussi de faire apparaître des images tire des influx célestes une certaine partie génératrice très faible.

Il faut dire, comme il est vrai, que ce n'est point des évolutions célestes elles-mêmes ni des puissances qui y sont contenues ou qui les environnent naturellement que le producteur d'images se sert, car il n'est à aucun degré capable de les atteindre; mais il profite des forces ultimes découlant d'elles dans le monde visible en la dernière partie du tout et cela artificiellement, non théurgiquement. Celles-ci, je pense, mélangées à la matière divisée, peuvent la changer, la transformer, la transfigurer; bien plus elles reçoivent mutuellement un échange des puissances qui résident dans les choses particulières. Une telle variété des actes et un tel mélange de nombreuses puissances matérielles sont tout à fait distincts, non seulement de la démiurgie divine, mais encore de l'exécution naturelle: en effet, la nature fait ses œuvres propres simultanément et accomplit tout par des actes simples et non composés. En résumé, cette production d'images est un mélange artificiel obtenu dans l'influx ultime et sensible des corps célestes et des choses qui proviennent, en s'en éloignant, de la nature céleste.

29. Pourquoi donc le faiseur d'images qui accomplit ces pratiques s'abandonne-t-il à elles, bien que leur étant supérieur et issu d'êtres supérieurs, et semble-t-il avoir pleine confiance à des images sans âme, qui ne respirent que l'apparence de la vie, ne subsistent que par une harmonie artificielle et multiforme, et sont tout à fait fugaces? Est-ce donc qu'il y aurait en elles quelque chose d'authentique et de vrai? Mais rien de ce qui est produit par l'art humain n'est clair et pur. Mais la simplicité et l'uniformité de l'action et de toute la composition dominant en elles? il s'en faut de tout: en effet, elles consistent dans la composition apparente de qualités variées et contradictoires. Mais on peut voir en elles une puissance pure et parfaite? aucunement. Car une telle multitude d'influx, faible et débile, forme un ramas adventice provenant de partout. Mais au moins, les images dont ils parlent possèdent la stabilité? il s'en faut encore de beaucoup, attendu qu'elles s'effacent beaucoup plus vite que celles qu'on voit dans les miroirs. Quand une fumée est produite par les vapeurs rassemblées, elles ont lieu aussitôt; mais dès que cette fumée se mêle en se dissolvant à l'air environnant elles s'évanouissent aussi et il ne leur est point donné par leur nature de subsister un instant.

Comment cette thaumaturgie vaine pourra-t-elle intéresser un homme épris de la vérité? Pour moi je n'en fais aucun cas. Si leurs auteurs, connaissant quels sont les mirages dont ils s'occupent et auxquels ils s'intéressent, aiment ces formations de la matière sujette à toutes les passions, le mal est simple: il advient qu'ils soient semblables aux images auxquelles ils accordent créance. Mais s'ils les adorent en outre comme des dieux, cette absurdité ne sera ni exprimable, ni supportable. Car jamais la splendeur divine n'illuminera une telle âme: elle n'a point coutume en effet de se donner à ceux qui lui ont une fois résisté et des êtres possédés par des phantasmes obscurs n'ont point de place où la recevoir. Ainsi donc, une telle thaumaturgie des phantasmes sera composée d'ombres très éloignées de la vérité.

30. Mais ces gens, dis-tu, observent l'évolution des corps célestes et disent de quel corps céleste en conjonction avec un ou plusieurs autres les présages seront mensongers ou vrais et quels phénomènes y sont sans importance ou annonciateurs et efficaces; mais ce n'est point là une raison pour que les phantasmes aient le caractère divin: en effet, les plus infimes degrés de la genèse sont mus par les courses célestes et subissent les influences qui en découlent. Si l'on considère cela avec attention, la conclusion est toute différente. En effet, comment les choses faciles à changer et qui sont transformées de toute manière par les mouvements extérieurs de façon à être tantôt vaines, tantôt utiles ou annonciatrices, ou effi-

caces, ou quoi que ce soit de tel, ne peuvent pas avoir la moindre participation à la puissance divine. Quoi donc? serait-ce que les puissances innées aux matières servent d'éléments à la production des daimones? point du tout; car aucun des corps particuliers et sensibles n'engendre de daimones et c'est bien plutôt eux au contraire qui sont engendrés et protégés par les daimones.

Aucun homme ne peut, comme avec une machine, produire certaines formes des daimones; c'est lui par contre qui est produit et effectué par les daimones en tant qu'il participe d'un corps sensible. Une multitude d'éléments sensibles qui se rencontrent ne produit pas non plus la nature de daimôn; mais celle-ci plutôt est simple et agit uniformément sur les composés. Par suite, les êtres sensibles ne lui seront pas antérieurs ni plus durables qu'elle; mais celle-ci, l'emportant sur eux en ancienneté et en puissance, leur confère la stabilité qu'ils peuvent recevoir. A moins que tu n'appelles les images des daimones, en te servant mal de ce terme.

En effet, la nature des daimones est autre que celle des images et l'ordre des uns et des autres diffère beaucoup. Et le chorège des images est dissemblable du grand chef des daimones. Sans doute, toi aussi tu reconnais qu'aucun dieu ni aucun daimôn n'est attiré par les images. Et quelle valeur peut avoir une opération sacrée ou une prénotion du futur où manquerait entièrement de participer un dieu ou un daimôn? de telle manière qu'il faut savoir quelle est la nature de cette thaumaturgie, mais ne s'en point servir et n'y accorder aucune créance.

31. Une explication encore pire des opérations sacrées donne pour cause à la mantie une espèce de nature trompeuse omniforme et polytrophe qui y contrefait les dieux, les daimones et les âmes des morts. Je te citerai ici en réponse les paroles que j'ai ouï dire jadis aux prophètes Chaldéens.

Tous les dieux de la vérité ne sont dispensateurs que des biens, n'ont de commerce qu'avec les hommes de bien, ne se communiquent qu'à ceux qui ont été purifiés selon la science sacrée et retranchent en ceux-ci toute faute et toute passion. Quand ils resplendent, tout ce qu'il y a de mauvais et de daimonien disparaît devant leur supériorité, comme les ténèbres en présence de la lumière, et ne peut plus troubler les théurges; ceux-ci dès lors reçoivent toute vertu, sont parachevés en excellence et en belle ordonnance des mœurs, en même temps qu'affranchis de tout mouvement irrégulier et purifiés de toute inclination athée et impie. Tous les coupables insensés au contraire, qui font irruption dans les choses sacrées contrairement au rite et à l'ordre, ne peuvent, à cause de la faiblesse de leur action propre et de l'indigence de la force à eux dévolue, atteindre les dieux; leurs souillures les éloignent de la communion avec les esprits purs et

les rapprochent des esprits mauvais ; remplis par eux de leur souffle abominable, ils deviennent criminels et impies, comblés de plaisirs licencieux, gorgés de vice, adonnés à des inclinations contraires aux dieux, en un mot, semblables aux mauvais daimones avec lesquels ils ont commerce.

Remplis de passions, soumis au vice, ils attirent à eux par affinité les esprits mauvais et sont sollicités par eux à tous les vices ; et ils se donnent une assistance réciproque, comme un cercle où l'origine se relie au terme final et se réfléchit sur lui par un échange mutuel. Mais les erreurs sacrilèges de l'impiété qui violent contre l'ordre les actes sacrés et sont tentées contre l'ordre par ceux qui les accomplissent, et qui font intervenir, semble-t-il, un dieu au lieu d'un autre et même introduisent à la place des dieux des daimones malfaisants que l'on appelle *antithées*, ne doivent point être introduites par toi dans un discours au sujet de la véritable mantie. Car le bien est plus opposé au mal qu'au non-bien.

De même que les voleurs d'objets sacrés combattent très dangereusement le culte des dieux, de même ceux qui ont commerce avec les daimones trompeurs et conseillers de débauche sont les ennemis des théurges. Car tout esprit mauvais s'écarte et s'enfuit aussitôt loin de ceux-ci ; tout vice et toute passion en sont entièrement retranchés ; et une pure communion des biens est accordée aux purs et ils sont d'en haut remplis par le feu de la vérité. Aucun empêchement ne leur vient des esprits mauvais ni aucun obstacle vers les biens de l'âme ; ni les fumées de l'orgueil, ni la flatterie, ni la délectation des vapeurs, ni la violence de la force ne les égarent, mais comme frappées d'un coup de foudre se dissipent et s'écartent, sans pouvoir même s'approcher d'eux. Seul donc ce genre de mantie est pur, sacré et véritablement divin ; et il n'a pas besoin, comme tu le dis, de moi ou d'un autre pour garant, ni que je le préfère entre beaucoup d'autres ; il se sépare lui-même de tous, étant surnaturel, éternel, préexistant, ne recevant aucun surcroît étranger, ni aucune supériorité provenant d'être le premier parmi beaucoup ; il est en soi affranchi et par son uniformité précède tous les autres. C'est à lui que toi et tout amant véritable des dieux se doit adonner tout entier : car, par sa pratique, on atteint l'immuable vérité dans les manties et dans les âmes la parfaite vertu ; et, par elles deux, la route ascendante est ouverte aux théurges vers le feu intelligible et c'est la fin que l'on se doit proposer de toute prénotion et de toute pratique théurgique.

Tu introduis donc inutilement l'opinion des athées qui pensent que toute mantie est accomplie par le mauvais daimôn ; car ils n'ont pas le droit qu'on se souvienne d'eux dans les discussions au sujet des dieux ; et en outre ils sont incapables de discerner le vrai et le faux, pour avoir été d'abord nourris dans les ténèbres et ne pouvoir point comprendre les principes sur lesquels sont établies

LE LIVRE DE JAMBLIQUE SUR LES MYSTÈRES

ces notions. Que ce soit ici le terme de nos définitions au sujet du mode de la mantie.

QUATRIÈME PARTIE

I. Venons en maintenant aux objections que tu opposes et examinons quelles elles sont et quel fondement elles ont. Que s'il nous arrive en certains points de discourir avec un peu trop d'abondance en homme qui parle à son gré et à loisir, il te faut persévérer dans ton zèle et prendre patience. Dans les très grandes sciences, il faut apporter une grande attention et qui soit confirmée par un long temps, si l'on veut les connaître parfaitement. Toi donc, d'après le sujet présent et comme tu as commencé à le faire, présente-moi les doutes qui t'embarrassent ; moi de mon côté, je te répondrai.

— Dis-moi donc, ce qui me tourmente beaucoup, comment les supérieurs, quand on les invoque obéissent aux inférieurs.

— Je te ferai connaître toute l'importante distinction au sujet des dieux invoqués et, grâce à elle, il y aura pour toi une limite fixe entre le possible et l'impossible, touchant la question que tu as faite.

Les dieux, et tous ceux qui sont supérieurs à nous, par la volonté de ce qui est beau et l'abondante plénitude des biens, font avec bienveillance largesse à ceux qui le méritent des récompenses convenables ; ils prennent en pitié les peines des hommes voués aux choses sacrées et ils aiment leur progéniture et ceux qu'ils nourrissent et instruisent. Les êtres intermédiaires veillent sur le jugement : ils indiquent par leurs conseils ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter ; ils aident aux bonnes actions et empêchent les mauvaises et beaucoup de ceux qui tentent d'enlever contre la justice quelque chose du bien d'autrui ou de nuire méchamment à quelqu'un ou de causer sa perte souffrent par leur intervention le mal qu'ils avaient dans l'esprit de faire à autrui.

Il y a aussi une troisième espèce auprès de nous ; elle est dénuée de raison et de jugement ; elle n'a reçu qu'une puissance unique d'après la désignation de chacun à chaque acte spécial. De même que l'acte du coutelas est de couper et de ne faire rien d'autre que cela ; de même parmi les esprits disséminés dans le tout, selon la nécessité particulière de leur nature, les uns ne font que séparer, les autres que réunir les choses qui naissent. Cela est rendu évident par les phénomènes : en effet les Kharonées⁽²¹⁾, exhalent d'elles un souffle qui peut corrompre

²¹ Caverne, d'où s'exhalaient des vapeurs et que l'on croyait en communication avec le monde des dieux souterrains.

indistinctement tout ce qui y tombe, de même certains esprits invisibles ayant reçu du sort les uns une puissance, les autres une autre, ne font chacun que ce à quoi ils sont destinés par leur rang. Si quelqu'un donc reçoit ces souffles qui, d'après la hiérarchie, ont une importance pour le tout, les détourne de leur but et en mésuse contrairement à la loi, la faute alors en reviendra en propre à l'auteur de cette infraction.

2. Mais notre discours s'égare. Voici ce qu'il s'agit de considérer maintenant, un fait que nous voyons quelquefois se produire. Les ordres sont adressés aux esprits qui n'ont point une raison propre ni la faculté de discerner. Et cela n'est pas déraisonnable. Car notre pensée est par nature capable de raisonner et de discerner le pourquoi des événements et elle renferme en elle de nombreuses puissances de vie: elle peut donc commander aux esprits dénués de raison et qui n'ont qu'un mode d'action unique. Elle invoque donc ces esprits comme supérieurs parce que, du monde qui nous entoure, elle essaie d'attirer vers les parties qu'il contient ce qui est utile à l'ensemble des choses. Elle leur commande comme inférieurs, parce que, souvent, certaines parties de ce que contient le monde sont plus pures et plus parfaites que les êtres diffus dans l'ensemble du monde: par exemple si l'on trouve d'une part une pensée, d'autre part un ensemble sans âme et purement naturel, alors ce qui a le moins d'étendue l'emporte sur ce qui en a le plus, quelle que puisse être d'ailleurs en ce dernier la grandeur et l'abondance de la domination.

Il y a de cela encore une autre raison. Dans toute théurgie, il y a un double appareil, l'un purement humain qui observe l'ordre de notre nature dans le tout, l'autre rendu plus fort par les signes divins, soutenu par eux, se rattache aux êtres supérieurs et évolue harmonieusement selon leur ordre parfait: celui-ci peut justement soutenir le rôle des dieux. D'après cette différence l'homme invoque comme supérieures les puissances du tout, en tant qu'il est homme et ensuite, il leur commande en tant que, par des symboles ineffables, il représente l'appareil hiératique des dieux.

3. Mais afin de résoudre plus exactement ces difficultés, nous jugeons bon d'écarter les supplications qui peuvent sembler être de l'homme, quand on invoque, et les ordres donnés avec une grande ardeur pour l'achèvement des actes. Si en effet la communion d'une amitié concordante et une sorte de connexion indissoluble de l'unité constituent l'exécution de l'acte hiératique, pour qu'elle soit réellement divine et dépasse toute pratique connue et commune aux hommes, rien de ce que l'on peut dire des actes humains n'est en harmonie avec elle;

l'invocation n'est point analogue au fait humain d'attirer ce qui est éloigné et l'ordre n'est point le même que s'il s'adressait à des êtres séparés, comme quand nous tentons d'obtenir autre chose des autres : c'est là un acte irradiant spontanément du feu divin, acte qui resplendit sans avoir été appelé et qui sans avoir reçu d'impulsion agit sur toutes choses, tant sur celles qui lui donnent que sur celles qui sont capables de participer de lui.

Ce que nous disons maintenant est donc de beaucoup préférable, à savoir que les actes des dieux ne s'accomplissent pas par la contradiction et la différence, comme il arrive pour les actes des êtres soumis à la génération, mais c'est par l'identité, par l'unité, par l'accord que tout l'acte en eux a un heureux succès. Si donc nous distinguons l'invoquant et l'invoqué, celui qui commande et celui qui obéit, le meilleur et le pire, nous transportons la contradiction des êtres générés aux biens non engendrés des dieux ; si au contraire, comme il est juste, nous méprisons tout cela comme né de la terre, si nous donnons comme plus précieux tout ce qui est commun et simple aux êtres qui dépassent la variété terrestre, le premier sujet de ces questions cessera d'exister et il n'y aura plus à leur égard de raison de douter.

4. Que dirons-nous au sujet de la question qui vient ensuite ? Pourquoi les êtres invoqués jugent-ils bon que leur serviteur soit juste, et supportent-ils pour leur part de commettre les injustices qui leur sont ordonnées ? A ceci je répondrai que j'ai lieu d'hésiter sur ce qu'est agir justement, vu que la définition du juste ne semble point la même pour nous et pour les dieux. Pour nous qui avons la vue très courte, nous ne considérons que les choses présentes et quelle est, et comment se comporte la vie actuelle ; mais les êtres qui nous sont supérieurs voient la vie entière de l'âme et ses existences antérieures et s'ils infligent une peine, à la suite d'une invocation, ils ne l'appliquent point en dehors de la justice, mais en atteignant alors les fautes commises dans les existences antérieures par l'âme de ceux qui sont châtiés. Les hommes ne considérant point cela pensent qu'ils tombent injustement dans les malheurs qu'ils subissent.

Et l'on doute de même souvente fois de la providence quand malgré leur mérite certains hommes souffrent, bien que n'ayant auparavant commis aucune faute. Ceux-ci ne sont point capables de se rendre compte alors de ce qu'est leur âme, quel est l'ensemble de sa vie, combien de fois elle s'est trouvée coupable dans des existences antérieures et si elle ne souffre pas précisément ce qu'elle a fait auparavant. En outre, beaucoup d'injustices échappent à la connaissance des hommes et ne sont connues que des dieux, parce qu'ils n'ont point sur la justice les mêmes vues que les hommes. Les hommes définissent la justice comme

la propre liberté d'agir de l'âme et la distribution à chacun de ce qu'il mérite d'après les lois existantes et le gouvernement en vigueur ; mais les dieux embrassant d'un regard l'arrangement total du monde et l'accomplissement entier de la vie des âmes en tirent leur appréciation de ce qui est juste. C'est pourquoi l'estimation des actes justes n'est pas la même chez les dieux et chez nous ; et je ne serais pas étonné que dans la plupart des cas nous n'atteignons pas au sublime et très parfait jugement des dieux.

Qu'est-ce qui empêche que les dieux apprécient surtout la justice pour chaque acte pris à part et en même temps la parenté entière des âmes. Si en effet la communauté de nature qui existe entre les âmes qui sont dans des corps et celles qui sont sans corps produit une même connexité commune par rapport à la vie et à l'ordre de l'univers, il faudra demander à toutes l'expiation de la justice, surtout quand la grandeur des crimes commis par une seule d'entre elles dépasse le châtement que, pour les transgressions de la loi, on pourrait infliger à une seule. Si l'on voulait ajouter d'autres définitions montrant que chez les dieux et chez nous la justice s'évalue différemment, cela ne serait pas sans intérêt pour notre propos ; mais les règles posées plus haut par moi suffisent à montrer la méthode générale et convenant à tous les cas pour remédier aux doutes touchant la justice.

5. Mais, pour combattre surabondamment la présente objection, accordons si tu le veux que le contraire de notre raisonnement soit vrai, c'est-à-dire que certaines injustices sont commises dans les pratiques qui accompagnent les invocations. Il n'en est alors pas moins évident que ce n'est point les dieux qu'il en faut accuser : les bons sont causes de bien, et nullement causes de quelque mal que ce soit ; et les dieux par essence possèdent le bon : ils ne font donc aucune injustice. Il faut donc chercher d'autres causes aux transgressions de la loi. Si nous ne sommes point capables de les trouver, il ne faut point pour cela rejeter notre sentiment véritable sur les dieux ; ni, pour le doute où nous sommes sur l'existence et la nature de tels faits, abandonner l'opinion réellement évidente au sujet des dieux. Il vaut beaucoup mieux reconnaître et avouer l'insuffisance de nos forces à savoir comment se produit le mal que d'accorder au sujet des dieux un impossible mensonge, à l'égard duquel tous les Hellènes et tous les barbares professent à juste titre la même aversion.

6. Il en est ainsi véritablement. Cependant, il faut assigner les causes des maux qui adviennent, dire quel est leur nombre et leur nature, car leur forme n'est point simple ; mais la cause de maux multiples est multiple. Si nous avons discoursu selon la vérité au sujet des images et des mauvais daimones qui simu-

lent la présence des dieux et des bons daimones, nous voyons aussitôt affluer la race maléfique par laquelle se produit une telle perturbation. Elle veut que le prêtre soit juste parce qu'elle se prétend être de l'espèce divine; mais elle sert à des actes injustes, parce que la méchanceté lui est naturelle. On peut dire du bien et du mal la même chose que du faux et du vrai, de même que dans les manties nous attribuons aux dieux seulement ce qui est vrai et nous méprisons ce qui s'y trouve dit de faux, le rapportant à un autre genre de causes, à l'ordre des daimones, de même pour le juste et l'injuste: il ne faut assigner aux dieux et aux bons daimones que le bien et le juste et les daimones malfaisants par nature produisent l'injuste et le mal. Enfin, ce qui est toujours constant, concorde avec soi-même et reste semblable à soi-même convient aux meilleurs; la contradiction, le désaccord, le perpétuel changement est le propre du tumulte daimonien; si donc il s'y produit des luttes, il n'y a rien de surprenant.

7. Partant maintenant d'un autre argument, nous disons que les parties corporelles de l'univers ne sont point inactives ni dénuées de puissance; mais, autant elles dépassent nos corps en perfection, en beauté et en grandeur, autant nous leur reconnaissons une plus grande puissance. Chacune d'elles donc a une puissance spéciale et fait des actes différents; elles peuvent même par une action mutuelle produire des phénomènes beaucoup plus nombreux. Et même une façon multiforme vient de l'ensemble aux parties, soit par une sympathie qui résulte de l'analogie des puissances, soit par l'affinité de l'agent et du patient. Ainsi, par les nécessités corporelles, certains maux et certaines catastrophes surviennent aux parties, qui sont salutaires et utiles pour l'ensemble et pour l'harmonie du tout, tout en amenant dans les parties un mal nécessaire soit que celles-ci ne puissent supporter les actions de l'ensemble, soit pour un autre mélange et un autre tempérament de leur propre faiblesse, soit enfin à cause de l'asymétrie des parties entre elles.

8. En dehors du corps du tout, la nature même du monde peut produire beaucoup de choses; l'harmonie des semblables et l'opposition des contraires n'est point sans produire nombre de conséquences. En outre, le concours des multiples en un seul animal universel et toutes les puissances qu'il y a dans le monde avec leurs qualités propres agissent, pour tout dire en un mot, d'une façon sur l'ensemble et d'une autre sur la faiblesse divisée des parties: ainsi, l'amitié pour le tout et l'amour et le culte sont dans le tout selon le mode de l'action, et deviennent des passions chez les êtres particuliers qui y participent. Ainsi, ce qui, dans les idées et les raisons pures, est au premier rang dans la nature du tout,

prend dans les parties quelque chose de l'indigence et de la laideur matérielles. Ce qui est un dans l'ensemble se divise dans les parties et ainsi les choses particulières qui participent à l'ensemble de la matière déchoient en tout du beau, du parfait et de l'universel : certaines parties mêmes sont réunies pour conserver au tout sa constitution naturelle et les parties parfois sont écrasées et opprimées et d'un tel tourment naît un ensemble qui ne pâtit point.

9. Concluons donc quelles sont les conséquences de ces principes. Si quelques-uns des invocateurs se servent des puissances physiques ou corporelles du tout, il leur est fait un don libre et sans mal de l'action ; celui qui use de ce don le dénature seul et le tourne vers un objet contraire et vers le mal. Ce don, par une sympathie provenant de la similitude, est mû en sens contraire des passions, mais c'est volontairement que l'opérateur le détourne vers le mal contrairement à la justice. En outre ce don, en vertu de l'harmonie une du monde met en action les choses les plus éloignées. Si quelqu'un, sachant cela, s'efforce d'attirer certaines parties du tout nuire à d'autres, ces parties ne sont point causes de cela, mais la faute en est à l'audace des hommes et à leur transgression de l'ordre du monde qui détourne vers le mal ce qui est bien et régulier. Ainsi, ce ne sont point les dieux qui font ce qui semble mauvais, mais les natures issues d'eux et les corps ; mais ceux-ci mêmes ne produisent point d'eux-mêmes, comme on le croit, un trouble de l'harmonie ; ils envoient au contraire sur la terre leurs influx propres pour la conservation du tout : mais ceux qui les reçoivent les pervertissent par leur mélange personnel et leur détournement et les appliquent à d'autres usages que ceux auxquels ils étaient destinés. Par tout cela nous avons entièrement démontré que les dieux ne sont causes ni des maux ni des injustices.

10. Tu me demandes ensuite, étant embarrassé à ce sujet, pourquoi ils n'écouteront point un invocateur qui ne serait pas pur des choses de l'amour, bien qu'ils ne craignent pas eux-mêmes de pousser les hommes à des voluptés défendues. La solution de cette difficulté est claire d'après ce que l'on a dit auparavant, soit que ces actes aient lieu en dehors des lois, mais en vertu d'une cause et d'un ordre supérieurs aux lois, soit que conformes à l'harmonie et à l'amitié dans le monde, ils correspondent à un mélange discordant dans les parties, soit que le don des biens accordé pour le bien soit détourné vers le contraire par ceux qui le reçoivent.

11. Cependant, il faut examiner chaque cas en particulier, comment il se produit et quelle en est la raison. Il faut remarquer que le monde est un seul être

vivant; ses parties sont distinctes dans le lieu, mais l'unité de nature fait qu'elles tendent mutuellement au même but. Mais ce qui concilie le tout, et cause le mélange universel, attire selon sa propre nature les parties à se mêler entre elles. Or ce mélange peut être artificiellement provoqué et sollicité plus qu'il ne faudrait. Cette force conciliatrice et tout ce qui en découle dans le monde entier est bonne; elle est cause de plénitude, de communion et de concours et organise harmonieusement la symétrie; elle donne à l'unité l'indissoluble origine de l'amour qui domine tout ce qui est et tout ce qui devient; mais, dans les parties, à cause de leur éloignement réciproque et de leur éloignement de l'ensemble, et aussi parce que d'après leur propre nature elles sont imparfaites, indigentes et faibles, l'union se fait avec passion; par suite, le désir et l'appétit sont innés à la plupart d'entre elles.

Quand elle a vu ainsi cette force inhérente à la nature et dispersée en elle, une science qui connaît beaucoup et se disperse elle-même autour de la nature l'attire de différentes façons et la dérive; elle fait passer au désordre ce qui y était ordonné et remplit la beauté des formes et leur symétrie de disproportion et de laideur; l'accomplissement vénérable qui provenait en elles de l'unité est changé ainsi en une plénitude inconvenante et commune, produite selon la passion, par des causes contradictoires. C'est d'elle-même qu'elle fournit la matière utile à l'universelle production du beau, mais soit qu'elle ne reçoive pas entièrement la beauté soit qu'elle détourne cette matière de son but, elle mêle plusieurs puissances naturelles différentes et en dirige à son gré les mélanges vers la génération. Nous avons donc montré de toutes les manières que cette inclination à s'unir d'amour provient plutôt d'une science humaine que d'une nécessité divine ou daimonienne.

12. Tourne les yeux aussi vers un autre genre de causes: les pierres et les plantes sont souvent capables par nature de dissoudre ou de rapprocher les choses générées. Non seulement pour celles-ci, mais pour d'autres plus grandes et pour des natures plus fortes existe cette autorité naturelle et ceux qui ne peuvent pas s'en rendre compte attribueraient peut-être aux causes supérieures les actes des natures. Nous sommes déjà d'accord pour reconnaître que l'espèce des daimones malfaisants peut dominer tout ce qui est dans la genèse ou a rapport aux choses humaines et terrestres. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'ils accomplissent de tels actes? Tout homme ne pourrait pas discerner quelle est parmi eux la race bienfaisante et la race mauvaise ou à quels signes on les peut distinguer l'une de l'autre; faute de pouvoir atteindre cette connaissance, il arrive que l'on raisonne d'une façon erronée en recherchant la cause de ces faits et qu'on l'attribue aux espèces

qui sont supérieures à la nature et à l'ordre des daimones. Que si certaines forces de l'âme particulière contribuent à leur exécution (soit que l'âme soit contenue dans le corps, soit qu'elle ait abandonné tout le corps terrestre et semblable à une coquille), pour errer en bas, sur la terre, dans l'espace de la genèse, à l'état de souffle confus et humide, cette opinion resterait vraie et laisserait tout à fait en dehors une cause provenant des êtres supérieurs. Ainsi donc, les dieux et tous les bons daimones ne servent point les transports illicites des hommes vers l'amour, puisqu'il en existe un grand nombre d'autres causes.

CINQUIÈME PARTIE

1. Vient ensuite une question qui inquiète tous les hommes, aussi bien ceux qui passent leur vie dans l'étude que ceux qui sont plus inexpérimentés dans le raisonnement. Tu te demandes en effet, au sujet des sacrifices, quelle en est l'utilité et la puissance dans l'univers et auprès des dieux et pour quelle raison ils sont accomplis avec convenance à l'égard de ceux qu'on y honore et avec profit pour ceux qui apportent des présents. Il s'y ajoute encore cette objection que les interprètes des dieux se doivent abstenir des êtres vivants afin que les vapeurs exhalées des animaux ne souillent point les dieux ; et cependant, les dieux sont très charmés par les vapeurs des animaux.

2. On vaincrait facilement le doute présent, en montrant la supériorité du tout sur les parties, en rappelant de combien les dieux sont supérieurs aux hommes. Je dis cela parce que l'âme universelle préside au corps cosmique total, parce que les dieux célestes gouvernent le céleste et qu'ils n'y rencontrent point d'atteinte en recevant des passions, ni d'obstacle à leur intelligence, au lieu que pour notre âme particulière le corps est pernicieux dans ces deux sens. Si ne se satisfaisant point de cela on ajoutait une autre difficulté à savoir que, si notre corps est un lien pour notre âme, celui du tout en sera un pour l'âme du tout et que, si l'âme particulière est tournée vers le corps la puissance des dieux aussi est tournée vers la genèse, n'importe qui y répondrait en disant que le contradictoire ne sait pas quelle est la supériorité des meilleurs, si on les compare aux hommes, et celle du tout à l'égard des parties. Ainsi donc, les objections opposées de part et d'autre ne laissent aucun doute.

3. Et ici la même raison suffit : sans doute la jouissance des corps unis à l'âme nous est pesante et cause de souillure ; elle produit les sensations de volupté et entraîne pour l'âme beaucoup de maux. Mais l'exhalaison produite conformément aux rites sacrés en l'honneur des dieux encosmiques et des causes universelles, étant contenue par eux et ne les contenant point, s'adaptant au tout et n'adaptant point à sa guise l'universel et le divin, se met elle-même en harmonie avec les êtres supérieurs et les causes universelles, mais ne les contient pas et ne les met point en harmonie avec soi.

4. Et quant à ce qui te tourmente, comme si tu combattais pour l'abstinence de la chair des animaux, cela ne présente pas de difficulté, si l'on s'en rend compte exactement. Ce n'est point en effet pour ne point souiller les dieux par les vapeurs des animaux que les prêtres s'abstiennent des êtres vivants. En effet, quelle exhalaison de cette espèce pourrait s'approcher des dieux? Ceux-ci avant même que quelque chose de matériel puisse atteindre leur puissance suppriment la matière sans y toucher; et leur puissance n'est point seule à détruire et à anéantir tous les corps sans s'approcher d'eux; mais le corps céleste ne se peut mêler aux éléments matériels, et ne peut rien admettre de ce qui est en dehors de lui, non plus qu'il ne donne aucune partie de soi-même aux êtres qui lui sont étrangers. Comment donc une vapeur terrestre, qui s'élève à cinq stades de la terre et retombe ensuite sur la terre peut-elle s'approcher du ciel et nourrir ce corps évoluant en cercle et immatériel ou produire en lui une souillure ou une autre passion?

Il est en effet reconnu que le corps aithéréen est en dehors de toute contradiction, qu'il est éloigné de tout changement, pur de toute possibilité de se muer en quoi que ce soit, entièrement libre de l'impulsion centripète ou centrifuge, parce qu'il est immobile ou se meut en cercle. Ainsi donc, entre les corps, composés de différentes puissances et de différents mouvements, qui se transforment de toutes les manières et sont emportés vers en haut et vers en bas et les corps qui sont dans le ciel, il ne peut y avoir aucune communauté de nature, de puissance ou d'exhalaison qui les unisse; et les premiers ne peuvent rien faire à l'égard des autres dont ils sont entièrement séparés. Et ceux qui ne sont point engendrés n'ont pas puissance de recevoir un changement de ceux qui le sont. Comment donc les dieux peuvent-ils être souillés par de telles vapeurs, eux qui suppriment subitement d'un seul coup toute la matière et tous les corps matériels.

Il n'est donc point convenable de présumer cela des dieux. Il vaut mieux penser que ces choses sont nuisibles pour nous et pour notre nature. Car toutes les choses divisées peuvent avoir les relations réciproques d'agir et de pâtir avec les choses divisées, les choses matérielles avec les choses matérielles, en un mot les semblables avec les semblables. Mais toutes celles qui appartiennent à un autre genre d'essence, qui ont une précellence absolue et différent de puissances et de natures ne peuvent point agir réciproquement les unes sur les autres, ni rien recevoir les unes des autres. Et les souillures matérielles retombent sur ceux qui sont contenus dans un corps matériel et la nécessité de s'en purifier échoit à tous ceux qui peuvent être souillés par la matière: mais comment ce qui n'a aucune nature divisée et ne possède point la puissance de recevoir les passions qui proviennent de la matière pourrait-il être souillé par les choses matérielles?

Comment le divin peut-il être troublé par nos passions ou quoi que ce soit qui vienne de l'homme, le divin qui n'a rien de commun avec l'humaine faiblesse et lui est infiniment supérieur ?

Aussi dans aucun des deux cas l'événement n'importe aux dieux, soit que nous soyons saturés des corps matériels (car cela n'a rien à faire avec eux et ils ne sont point souillés par notre impureté, étant incapables de souillure et de mélange), soit que certaines vapeurs se répandent autour de la terre. Car ces vapeurs sont extrêmement éloignées de l'essence et de la puissance des dieux.

Ainsi se trouve supprimée toute supposition de contradiction, si dans aucun des deux cas supposés les dieux ne se trouvent atteints. En effet comment ce qui n'existe point du tout pourrait-il avoir en soi un motif de lutte ? C'est donc à tort que tu soupçonnes là quelque dissonance et que tu introduis des doutes indignes des dieux que l'on ne pourrait point mettre en avant s'il s'agissait même d'hommes raisonnablement bons. Jouir de l'exhalaison des vapeurs, voilà ce qu'un homme de sens et sans passion n'admettrait pas de lui-même et à plus forte raison des espèces supérieures ; mais nous en discourrons un peu plus tard et maintenant que la contradiction est supprimée par plusieurs solutions, cessons ici notre raisonnement au sujet du premier doute.

5. Cette question est plus importante et tu t'enquiers là de choses plus importantes ; je ne pourrais y répondre d'une façon brève et suffisante et cela demande une explication d'accès difficile et longue. Je te la donnerai cependant et sans faillir en rien à la bonne volonté. J'essaie de suivre ce que tu as laissé entendre sommairement et ce que tu as exprimé d'une façon significative. Je te dis donc mon sentiment au sujet des sacrifices. Il ne faut point en faire seulement pour honorer les dieux, comme on honore ses bienfaiteurs, ni pour leur rendre grâce des biens qu'ils nous donnent, ni comme prémices et présents réciproques en échange des présents plus vénérables qu'ils nous accordent : ce sont là des actes communs et d'ordre humain, pris dans la société commune, mais qui ne conviennent point à l'absolue supériorité ni au rang des dieux pris en tant que causes suprêmes.

6. Mais le plus important des sacrifices, leur efficacité, et la raison pour quoi ils accomplissent de si grandes choses, au point que sans eux on ne peut faire cesser la peste ni la famine ni la misère, ni demander des pluies ou, ce qui est plus précieux, c'est-à-dire tout ce qui concourt à la purification de l'âme, à sa perfection, à son affranchissement de la genèse, voilà ce que ne font point connaître les modes des sacrifices dont tu parles. Aussi ne les saurait-on accepter à juste

titre pour ce qu'ils ne donnent point une cause convenable de leur action ; et si même on les admettait, ce ne serait qu'en second lieu et comme se rattachant secondairement aux causes premières et très antiques.

7. Notre discours veut donc que nous disions comment les sacrifices ont une efficacité pratique et comment ils se rattachent aux dieux, causes primordiales de ce qui a lieu. Si nous disons que dans le tout comme en un seul animal qui a partout une seule et même vie, la communion des puissances semblables et la discorde des contraires ou une certaine affinité de l'agent et du patient meurent au même moment les parties semblables et en affinité entre elles, comme répandues en toutes par une même sympathie. Aussi bien dans les plus lointaines que dans les plus proches, nous disons quelque chose de vrai et qui nécessairement a trait aux sacrifices, mais nous n'y faisons point connaître le véritable mode des sacrifices. Ce n'est point en effet dans la nature et dans les nécessités physiques que gît l'essence des dieux, de manière à être mise en éveil par les passions physiques ou par les forces éparses à travers toute la nature ; mais en dehors d'elles, elle est limitée par elle-même, sans avoir avec elles rien de commun ici dans l'essence ni dans la puissance ni en quoi que ce soit d'autre.

8. Les mêmes absurdités s'ensuivront si quelques-uns font des nombres, comme nous les concevons, une application à d'autres objets, ainsi de prendre du crocodile le nombre soixante comme propre au Soleil⁽²²⁾ ; ou s'ils attribuent l'action sacrée à des raisons physiques telles que les forces et les actes des animaux, du chien par exemple, ou du cynocéphale ou de la musaraigne qui communieraient avec la lune, ou à des images matérielles (par exemple les couleurs et les formes du corps que l'on remarque chez les animaux sacrés) ou à quelque chose d'autre qui concerne le corps des animaux et que l'on introduit dans les sacrifices ; ou si l'on considère comme cause des sacrifices un membre, par exemple le cœur du coq, ou n'importe quoi de tel que l'on voit dans la nature. Tout cela, en effet, ne montre point une cause surnaturelle, la cause divine, ni comme, étant telle, elle est mise en mouvement par les sacrifices : mais on y assigne une cause physique, contenue par la nature, circonscrite dans les corps et qui naturellement est mise en mouvement et s'arrête en même temps qu'eux et cela, à la manière de tout ce qui existe dans la nature. Que si quelque chose de tel accom-

²² Le crocodile des fleuves pond beaucoup d'œuf, dit Aristote, le plus souvent soixante, de couleur blanche, et les couve pendant soixante jours.

pagne les sacrifices, il le faut considérer comme cause concomitante parmi celles sans qui l'effet ne se produit pas.

9. Il vaut beaucoup mieux donner pour cause la bonté et la bienveillance, le rapport qui relie les démiurges à leurs œuvres et les générateurs à ce qui est né d'eux. Quand donc ayant pour guide ce principe commun nous prenons un animal ou l'une des productions terrestres qui conserve inaltérée et pure la volonté de son créateur, alors nous mettons proprement en mouvement par là la cause démiurgique qui s'y surajoute sans souillure. Mais ces causes sont nombreuses, les unes immédiatement contiguës, comme les causes daimoniennes, les autres placées plus haut qu'elles, comme les causes divines. Et il y a en outre une cause unique très antique qui les précède et toutes sont mises en mouvement par le sacrifice parfait; et elles s'y accommodent selon le rang qui est échu à chacune d'elles; mais si le sacrifice est imparfait, il n'atteint qu'un certain degré et n'est point capable de s'avancer plus loin.

Aussi beaucoup de gens croient que les sacrifices sont adressés seulement aux bons daimones, d'autres aux dernières puissances des dieux, d'autres aux puissances divines et daimoniennes péricosmiques et circaterrestres. Une partie de ce qu'ils pensent est exact; mais ils ignorent cette force dans son ensemble et tous les biens qui en résultent et qui se rapportent à tout le divin.

10. Nous, au contraire, nous acceptons tous les faits physiques et qui sont déterminés comme en un seul animal par l'affinité, la sympathie ou l'antipathie, en tant d'ailleurs que subordonnés, subséquents et soumis à la cause active des sacrifices; ceux qui proviennent des daimones et des puissances circaterrestres et péricosmiques des dieux, comme primordiaux et accommodés à notre rang; mais les causes les plus parfaites et suprêmes des sacrifices efficaces, nous disons qu'il les faut rattacher aux puissances démiurgiques et très parfaites. Puisque celles-ci contiennent en elles toutes les causes qui existent, nous disons qu'avec elles sont mises aussi en mouvement d'un seul coup toutes les causes actives et que de toutes une commune utilité descend dans la genèse universelle, quelquefois vers des villes, des peuples ou diverses nations ou sur des circonscriptions plus grandes ou plus petites; quelquefois sur des maisons ou sur chaque homme, pour y donner les biens avec une libérale volonté ce n'est point par passion que ce partage est fait à ceux qui en reçoivent la grâce, mais c'est, d'un esprit impassible, au jugement de ses auteurs qu'il faut donner en vertu de l'affinité et de la parenté; et un seul amour qui embrasse tout produit cette universelle liaison par une communion ineffable.

Cela, en effet, est beaucoup plus vrai et atteint mieux l'essence et la puissance des dieux que la supposition qu'ils soient séduits par les vapeurs des sacrifices, surtout par celles qui s'exhalent des animaux. Si, en effet, un corps revêt les daimones, corps que quelques-uns pensent se nourrir des sacrifices, il est immuable et impassible, resplendissant et sans besoins, de telle sorte que rien n'en découle et qu'il ne reçoit du dehors aucun influx. Que si même on admettait un influx, comme l'univers et l'air qui l'entoure renferment une inépuisable exhalaison de tout ce qui est sur la terre et comme un effluve s'en répand également de toutes parts, quelle utilité les daimones pourraient-ils retirer des sacrifices? Mais de même si leurs corps affluent, ce qui leur en surviendra ne suffirait point à une compensation égale de manière que jamais il n'y aurait en eux excès et défaillance et que de toute manière l'égalité et l'uniformité des corps daimoniens subsistera telle qu'elle est.

D'ailleurs, le démiurge n'a point fourni à tous les êtres vivants sur la terre et dans la mer une nourriture abondante et facile, pour en priver les espèces qui nous sont supérieures. Elle n'a point donné aux autres animaux la facilité naturelle de se procurer ce qui leur est quotidiennement nécessaire et aux daimones une nourriture étrangère et fournie par nous les hommes; alors, à ce qu'il semble, si par paresse ou quelque autre motif nous négligeons de la leur apporter, les corps des daimones seront dans le besoin et participeront à l'asymétrie et au désordre.

Pourquoi donc ceux qui disent de telles choses ne bouleversent-ils pas toute la hiérarchie et ne nous mettent-ils pas à un plus beau rang en nous déclarant plus puissants. Si c'est nous qui nourrissons et complétons les daimones, nous serons aussi causes des daimones. Car chaque être reçoit de celui qui l'a engendré la nourriture et l'achèvement. Cela se voit dans les genèses sensibles, mais aussi dans les genèses cosmiques: en effet, les choses terrestres sont nourries par les choses célestes, mais cela est encore beaucoup plus évident pour les causes invisibles. Car l'âme est parfaite par l'intelligence, la nature par l'âme, et tout de même est nourri par ses causes. S'il est impossible que nous soyons premiers auteurs des daimones, pour la même raison, nous ne pouvons être causes de leur nourriture.

II. Il y a à mon sens une autre erreur dans la présente question. Elle ne tient point compte de l'oblation des sacrifices par le feu qui en dévore et en supprime la matière et se l'assimile sans lui être assimilé: car cette oblation conduit vers le feu divin, céleste et immatériel, mais n'est point entraînée par son poids vers en bas, dans le sens de la matière et de la genèse. S'il y avait quelque volupté ou

quelque jouissance provenant des vapeurs de la matière qui charmât les daimones, la matière demeurerait dans son intégrité; car l'afflux venant d'elle serait alors plus abondant pour ceux à qui il est destiné; au lieu qu'elle est entièrement consumée et détruite et se transforme en un feu pur et subtil. Cela prouve d'une façon évidente le contraire de ce que tu dis. Car les espèces supérieures sont impassibles; elles aiment que le feu fasse disparaître la matière et elles nous rendent impassibles. Tout ce qui est en nous devient semblable aux dieux, de même que le feu assimile aux corps lumineux et subtils tous les objets durs et solides; et il nous emporte aussi par le sacrifice et le feu des autels vers le feu divin, de même que le feu monte vers le feu et cette assumption attire vers les êtres divins et célestes ce qui est lourd et solide.

12. En un mot, ce n'est point de la matière, ni des éléments, ni d'aucun des corps connus de nous, qu'est constitué le véhicule corporel des daimones. Comment, en effet, le complément d'une essence pourrait-il venir d'une autre essence? ou quelle jouissance peut être procurée par des êtres étrangers à des êtres étrangers? Aucune; mais bien plutôt, de même que les dieux par le feu foudroyant suppriment la matière et séparent d'elle ce qui est immatériel par essence et se trouve dominé et enchaîné par elle, et qu'ils rendent impassibles les êtres sujets à la passion, de même notre feu à nous qui imite l'action du feu divin, supprime tout le matériel dans les sacrifices; il purifie ce qu'on approche de lui, le délivre des chaînes de la matière, le rend par la pureté de sa nature apte à la communion des dieux et, de la même manière, nous délivre des liens de la genèse, nous assimile aux dieux, nous rend aptes à leur amour et emporte notre nature matérielle vers la nature immatérielle.

13. En détruisant d'une manière générale les suppositions erronées au sujet des sacrifices, nous avons mis à leur place les vraies pensées; au sujet de chaque espèce de sacrifices en particulier (comme l'étude particulière des sacrifices demande une explication détaillée et n'est point de notre sujet présent), d'après ce que nous avons dit déjà, tout homme bien doué et capable de passer par le raisonnement de l'unité à la pluralité, connaîtra facilement ce que nous avons omis. Je pensais, quant à moi, avoir donné des explications suffisantes, surtout parce qu'elles s'appuyaient comme il le faut sur la pureté des dieux; mais puisque à d'autres personnes peut-être elles inspireraient l'incrédulité, pour n'être pas évidentes, et le soupçon d'inexactitude, pour ne pas assez frapper l'intelligence et ne pas mettre fin aux doutes de l'âme, je veux ajouter encore quelques argu-

ments et, autant qu'il est en moi apporter des preuves encore plus décisives que les précédentes.

14. Le meilleur point de départ est de montrer que le rite des sacrifices est en relation avec le rang des dieux. Posons d'abord que parmi les dieux les uns sont matériels, les autres immatériels j'appelle matériels ceux qui, en eux, comprennent et organisent la matière et immatériels, ceux qui sont entièrement séparés de la matière et lui sont transcendants. D'après la science sacrée, c'est par les dieux matériels que doivent commencer les hiérurgies; autrement, on ne pourrait pas s'élever jusqu'aux dieux immatériels. Les dieux matériels ont donc une affinité avec la matière en tant qu'ils la surveillent; ils président donc aussi à ce qui advient dans la matière, par exemple aux divisions, au choc et à la résistance, au changement, à la genèse et à la destruction de tous les corps matériels.

Si l'on veut les adorer théurgiquement, il leur faut rendre un culte en rapport avec leur nature et le pouvoir qui leur est échu, c'est-à-dire qu'étant matériels il leur faut adresser un culte matériel. En effet, nous nous concilierons ainsi leur amitié et nous leur rendrons un culte approprié à leur nature. Aussi, pour leurs sacrifices, les corps morts et privés de la vie, l'égorgement des animaux et leur absorption, toutes les transformations des corps et leur destruction, et en un mot l'élan vers eux de la matière antérieure conviennent à ces dieux, non point en vertu de leur essence, mais à cause de la matière à laquelle ils président. Si, en effet, ils en sont aussi distincts que possible, du moins ils lui sont présents; et s'ils la comprennent dans une puissance immatérielle, ils subsistent avec elle; et les êtres dominés ne sont point sans harmonie avec ceux qui les dominent, non plus que les êtres organisés avec leurs organisateurs, ni ceux qui servent d'instruments avec ceux qui les utilisent. Aussi est-il incompatible avec les dieux immatériels de leur offrir de la matière dans les sacrifices, au lieu que le même acte est tout à fait approprié aux dieux matériels.

15. Considérons aussi notre double manière d'être qui n'est point sans rapport avec ce que nous avons dit jusqu'ici. Tantôt nous devenons tout âme et nous sommes hors du corps, et emportés par l'intelligence, nous nous tenons sur les hauteurs avec tous les dieux immatériels; tantôt nous sommes enchaînés dans le corps comme dans une coquille et prisonniers de la matière et corporels. En retour, le mode du culte est double: l'un sera simple, incorporel, pur de toute genèse, et réservé aux âmes sans souillures; l'autre, plein de corps et de pratiques matérielles convient aux âmes qui ne sont point pures et délivrées de toute genèse. J'établis donc deux sortes de sacrifices les uns appartenant aux hommes

tout à fait purifiés qui se produisent rarement pour une seule personne, comme dit Hérakleitos, ou pour un petit nombre d'hommes faciles à compter ; les autres matériels, corporels, qui consistent dans le changement tel qu'il convient à ceux qui sont encore prisonniers du corps. C'est pourquoi pour les cités et pour les dèmes qui ne sont point affranchis de la nécessité inhérente à la genèse et de la communauté attachée aux corps, si personne ne leur donne ce premier mode de culte, l'un et l'autre leur feront défaut ; et ni les biens matériels ni les biens immatériels ne leur seront accordés : car les uns ne leur sont point accessibles et ce qu'il faut pour obtenir les autres est omis. En outre, chaque homme accomplit un sacrifice, en tant qu'il est lui-même et non en tant qu'il n'est pas lui-même : il ne faut donc point qu'il dépasse sa propre mesure d'adoration.

Mon discours est le même au sujet de la connexion qui met en harmonie les serviteurs et les puissances qu'ils servent et, en effet, je pense que celle-ci choisit le mode de culte qui lui est approprié ; la connexion immatérielle, un culte constitué immatériellement et relié aux êtres purement incorporels par de pures puissances incorporelles ; la connexion corporelle, un culte corporel et relié avec les corps, mêlé aux essences qui président aux corps.

16. Ne négligeons point non plus de dire ceci, souvent en vue des besoins nécessaires du corps, nous faisons quelque chose pour les dieux gardiens du corps et les bons daimones ; par exemple, parce qu'ils purifient le corps de plaies anciennes ou qu'ils le délivrent des maladies et le remplissent de santé ou en suppriment la pesanteur et la lenteur en lui donnant la légèreté et l'agilité, ou quelque autre bien. Ce n'est point, je pense, intellectuellement et incorporellement que nous soignerons le corps ; car il n'est point naturel que le corps participe à de tels modes ; mais, participant à ce qui lui est parent, le corps est soigné et purifié par les corps. Aussi le rite des sacrifices sera-t-il en de tels besoins nécessairement corporel ; il supprimera ce qui est en nous superflu et complétera ce qui nous fait défaut et ramènera à la symétrie et à l'ordre ce qui est confondu et bouleversé. Et même, il nous arrive d'avoir recours aux hiérurgies pour obtenir des êtres supérieurs ce qui est nécessaire à la vie humaine, par exemple les objets utiles au soin du corps ou ceux qui entretiennent ce que nous possédant, en vue du corps.

17. Que pourrons-nous obtenir des dieux absolument séparés de toute genèse humaine pour la stérilité, la disette ou l'abondance ou toute autre chose relative à la vie humaine ? rien du tout : ceux, en effet, qui sont abstraits de toutes choses ne peuvent faire de tels dons. Mais si l'on dit que les dieux entièrement

immatériels enveloppent en eux aussi les dieux matériels, et que les enveloppant, ils comprennent aussi leurs dons sous l'espèce de la cause unique et première, on dira ainsi qu'il descend d'eux une surabondance de la libéralité divine. Mais qu'ils fassent cela comme étant en relation immédiate avec les pratiques de la vie humaine, voilà ce qu'on ne peut laisser dire à personne. Car toute direction de ces événements est particulière et ne s'accomplit point sans quelque vigilance; elle n'est point tout à fait distincte des corps et ne peut point prendre une autorité pure et sans mélange. Ainsi donc dans ces cas-là le mode de la hiérurgie en rapport avec les corps et la genèse est celui qui convient, et non le mode tout à fait immatériel et incorporel. L'un, en effet, qui est pur est tout à fait transcendant et disproportionné; l'autre, qui se sert des corps et des forces corporelles y est tout à fait approprié; il peut avoir pour la vie des effets bienfaisants et détourner des calamités imminentes, en donnant à la race mortelle la mesure et la proportion.

18. D'après une autre division, le troupeau des hommes en son plus grand nombre est asservi à la nature, dominé par les forces physiques et regarde en bas vers les œuvres de la nature; il accomplit les ordres de la destinée et appartient au rang des êtres qui existent selon la destinée; et il ne fait de raisonnements pratiques qu'à propos des choses naturelles. Quelques-uns seulement, doués d'une force d'esprit surnaturelle, s'éloignent de la nature et sont entraînés vers l'intelligence absolue et sans mélange: ceux-là deviennent supérieurs aux forces physiques. D'autres, qui sont intermédiaires, sont portés vers ce qui est entre la nature et l'intelligence pure; parmi ces derniers, les uns poursuivent les deux études, les autres participent à une vie mélangée de l'une et de l'autre; les autres enfin, sont délivrés des choses inférieures et se transportent vers le mieux.

D'après cette division, ce qui s'ensuit est évident: ceux qui sont sujets de la nature universelle et qui vivent selon leur propre nature, en se servant des forces physiques, adressent aux dieux un culte adapté à leur nature et convenable aux corps mus par la nature et ils se servent de l'espace, de l'air, de la matière et de ses puissances, des corps, de leurs manières d'être et de leurs qualités, des mouvements appropriés et des changements qui se produisent dans les êtres engendrés et de tout ce qui s'en rapproche, aussi bien dans les autres parties du culte que dans celle qui a trait aux sacrifices.

Quant à ceux qui ne vivent que selon l'intelligence et la vie de l'intelligence, délivrés des liens de la nature, ils ne s'occupent dans toutes les parties de la théurgie que du culte hiératique, intellectuel et incorporel. Les hommes intermédiaires, selon la différence des vies intermédiaires qu'ils mènent, s'engagent

dans des routes différentes du culte ou bien ils participent aux deux modes; ou bien ils négligent l'un d'eux, ou ils se servent de l'inférieur pour gagner le plus précieux (car on n'atteint point autrement ce qui est supérieur) ou ils accomplissent les sacrifices d'une autre manière convenable.

19. Mais cette division peut être tournée aussi de la manière suivante. Parmi les essences et les puissances divines, les unes ont une âme et une nature qui leur est soumise et qui leur sert dans leurs œuvres, selon leur volonté. Les autres sont tout à fait distinctes de l'âme et de la nature, je veux dire de l'âme et de la nature divine, mais non pas seulement de la nature cosmique et créatrice. D'autres intermédiaires établissent entre celles-là une communion, soit à cause de l'unique et indivisible connexion des êtres, soit par le libéral don que les plus grands font d'eux-mêmes, soit par la libre réception de ceux-ci par les plus petits, soit par l'union et la concorde des uns et des autres. Quand donc nous trouvons les dieux qui règnent sur l'âme et la nature, il ne leur est point étranger que nous leur offrions des puissances physiques, il ne faut pas dédaigner de leur consacrer des corps gouvernés par la nature: car toutes les œuvres de la nature leur obéissent et leur sont de quelque usage pour l'organisation harmonieuse des choses. Mais quand nous tentons d'honorer les dieux uniformes eux-mêmes par eux-mêmes, il nous faut leur tendre des honneurs affranchis de la matière: les dons intellectuels leur conviennent ainsi que ceux de la vie incorporelle, par exemple ceux que confèrent la vertu et la sagesse et tous les biens parfaits et entiers de l'âme. Pour les dieux intermédiaires, qui président aux biens intermédiaires, deux sortes de présents leur seraient appropriés, quelquefois un mélange des deux espèces, ou bien des dons qui se séparent de l'ordre inférieur et aspirent vers les hauteurs, ou bien qui, en l'un de ses modes, complètent la nature intermédiaire.

20. Partant d'un autre principe, c'est-à-dire du monde et des dieux cosmiques, de la division du monde en quatre éléments, du partage qui s'est fait des éléments selon certaines proportions et du mouvement circulaire autour des centres, nous avons une route facile vers la vérité touchant le culte par les sacrifices. Car si nous sommes dans le monde, enveloppés comme des parties dans le tout universel, si c'est par lui d'abord que nous sommes produits, si nous sommes parfaits par les puissances universelles qui y résident, composés par ses éléments et débiteurs envers lui d'une part de vie et de nature, nous ne devons point, à cause de cela, négliger le monde et les ordres cosmiques.

Posons donc que, pour chaque partie du monde, il y a le corps que nous voyons et, en outre, les puissances incorporelles divisées autour du corps: et

la loi du culte assigne évidemment les semblables aux semblables et se répand partout du plus haut au plus bas en donnant les incorporels aux incorporels, les corps aux corps, d'une manière proportionnée à chacune des deux natures. Mais si quelqu'un des théurges participe aux dieux cosmiques (ce qui est tout à fait rare), il est pour le culte des dieux au dessus des corps de la matière et uni aux dieux par une puissance hypercosmique. Mais ce qui arrive à un seul, parvenu tardivement au terme de la science hiératique, ne peut être déclaré commun à tous les hommes, ni même à ceux qui débutent dans la théurgie ou qui sont à mi-chemin de cette étude ; car ceux-ci d'une manière quelconque pratiquent la piété corporellement.

21. Cela, je pense, est reconnu de tous ceux qui se soucient de la vérité théurgique : il ne faut point rendre aux dieux le culte qui leur convient d'une manière incomplète ou imparfaite. Puis donc que, avant l'apparition des dieux, toutes les puissances qui leur sont inférieures sont mises en mouvement et quand ils doivent venir sur la terre les précèdent et leur font cortège, celui qui ne distribue pas à chacun ce qui lui convient et qui ne leur fait point hommage de l'honneur réservé à chacun d'eux s'en va infructueusement et sans avoir communiqué avec les dieux ; celui, au contraire, qui s'est rendu tout propice et qui a donné à chacun les présents qui lui sont agréables et autant que possible semblables, demeure sûr et ne fait point de faux pas, parce qu'il a bien accompli la réception parfaite et entière de la divinité. Comme il en est ainsi, faut-il que le mode du culte soit simple et composé d'un petit nombre de pratiques, ou multiforme et d'une harmonie où entrent, pour ainsi dire, tous les éléments qui composent le monde.

Évidemment, si un être simple et d'un seul ordre était invoqué et mis en mouvement dans les cérémonies sacrées, le mode des sacrifices serait nécessairement simple ; mais s'il n'est donné à personne de présumer quelle multitude de puissances est éveillée, quand les dieux descendent et se meuvent, seuls les théurges qui ont acquis une expérience exacte par les faits mêmes, peuvent aussi connaître quel est le parfait accomplissement des choses sacrées ; ils savent qu'une omission même minime détruit toute l'œuvre du culte, comme, dans une harmonie, la rupture d'une corde rend le tout inharmonique et dissonant. De même donc que, dans les descentes visibles des dieux le dommage devient sensible pour ceux qui ont laissé sans honorer l'un des êtres supérieurs, de même, lors de leur présence invisible dans les sacrifices, il ne faut point honorer l'un et négliger l'autre, mais les honorer tous selon leur rang. Si on laisse l'un d'eux sans offrande on bouleverse tout et on détruit le seul et total arrangement convenable : et l'on ne

reçoit pas ainsi, comme on le croirait peut-être, une participation incomplète, mais on anéantit en entier la cérémonie sacrée.

22. Quoi donc? est-ce que la plus haute hiératique n'est point dirigée vers l'être unique prééminent à toute la multitude, et n'est-ce point en lui qu'elle révère à la fois toutes les essences et tous les principes? je l'accorderais absolument; mais cela n'advient que très tardivement et pour un très petit nombre d'hommes, et il nous faut estimer heureux si une telle grâce nous est donnée à l'occident de la vie. Mais notre discours présent ne pose point de règles pour un tel homme, qui est supérieur à toute loi; il n'indique de loi qu'à ceux à qui une règle est nécessaire. Il dit donc que de même que le monde est réuni en un seul ordre formé de plusieurs, de même dans les sacrifices il faut que l'accomplissement ne néglige rien et soit intégral et approprié à l'arrangement parfait des espèces supérieures. Mais si ce monde est multiple, entier et formé d'ordres nombreux, il faut que la hiérurgie en imite la variété, en faisant intervenir toutes les puissances. De même les êtres variés qui nous entourent ne doivent point être appropriés en une seule de leurs parties aux causes divines qui leur commandent, ni monter imparfaitement vers leurs auteurs premiers.

23. Le mode divers du culte dans les hiérurgies, parmi les choses qui sont en nous et autour de nous, purifie les unes, parfait les autres, donne aux autres la proportion et le rang voulus, délivre les autres de la confusion mortelle et les rend toutes amies des êtres supérieurs à nous. Quand les causes divines et les pratiques humaines qui leur sont analogues se réunissent, l'accomplissement du sacrifice produit tous les biens parfaits et considérables.

Il n'est point mauvais d'ajouter ceci pour que la compréhension de ces idées soit complète. La surabondance de la force est toujours innée aux êtres les plus élevés et elle dépasse toutes choses en ceci qu'elle est également au même instant présente à tout sans aucune difficulté; c'est pour cette raison que les êtres primordiaux resplendent sur les dernières et qu'immatériellement les êtres immatériels sont présents aux êtres matériels. Que l'on ne s'étonne point, si nous disons qu'il existe une matière pure et divine née, elle aussi, du père et démiurge de toutes choses elle a reçu une perfection capable de recevoir les dieux. Et en même temps, rien ne s'oppose à ce que les êtres supérieurs resplendent sur ceux qui sont au-dessous; rien n'interdit à la matière de participer aux êtres meilleurs; car toute matière parfaite, pure et bonne, n'est point inappropriée à la réception des dieux. Puisqu'il fallait en effet que les choses terrestres ne fussent

pas privées de la communion divine, la terre aussi a reçu sa part de divin, qui suffit à contenir les dieux.

En considération de cela, la science théurgique ayant ainsi, d'une façon générale et aussi selon la nature particulière des dieux, découvert les récepteurs convenables, entremêle souvent des pierres, des plantes, des animaux, des parfums, et d'autres objets sacrés, parfaits et divins, et de tout cela fait un récepteur parfait et pur.

Il ne faut point en effet repousser toute matière, mais celle-là seule qui est étrangère aux dieux, et choisir celle qui leur est propre, comme capable de convenir à leurs édifices et à leurs statues et aux hiérurgies des sacrifices. Car aucune participation au don des êtres supérieurs ne peut être accordée aux divers lieux de la terre et aux hommes qui les habitent, si l'on n'a point établi pour cela un tel fondement préalable; il faut se fier aux paroles ineffables selon qui, dans les visions bienheureuses, une certaine matière est donnée par les dieux: cette matière est en affinité avec ceux qui la donnent; ainsi donc, le sacrifice de cette manière sollicite les dieux à l'apparition; elle les attire pour les recevoir et quand ils viennent elle les contient et les manifeste parfaitement.

24. On pourrait l'apprendre par la division des lieux et de la surveillance particulière attribuée à chacun d'eux, qui a été répartie par le sort d'après des ordres différents, plus grands ou plus petits. Il est donc évident que, pour les dieux protecteurs de certains endroits, les productions qui y naissent sont appropriées au sacrifice et que les choses dirigées sont très appropriées à ceux qui les dirigent. En effet, leurs propres œuvres sont toujours très agréables à ceux qui les ont faites et les premiers auteurs d'un être ont pour lui une affection antérieure à toute autre. Si donc certains animaux, certaines plantes, ou d'autres objets terrestres sont gouvernés par les êtres supérieurs, de même que cette surveillance est échue à ces objets, ainsi, ils nous procurent une communion indivisible avec les dieux. Quelques-uns de ces objets en tant qu'ils sont conservés et gardés augmentent l'affinité de ceux qui les détiennent avec les dieux, tant que, demeurant intacts, ils conservent la puissance d'unir les dieux et les hommes. Tels sont certains animaux en Égypte et partout l'homme consacré. D'autres sacrifices rendent plus brillante l'affinité; car ils apparentent aux causes supérieures la résolution des éléments dans le premier principe et la rendent plus apte aux choses sacrées et son accomplissement rend plus parfaits les biens qui proviennent d'elle.

25. Si ces pratiques n'étaient que des coutumes humaines, sanctionnées par nos lois, on aurait le droit de dire que les honneurs rendus aux dieux sont des

inventions de notre pensée. Mais maintenant, c'est Dieu même à qui les invocations sont adressées qui les a établies et il y a autour de lui des dieux et des anges innombrables : à chaque peuple de la terre il a été assigné un surveillant commun et à chaque temple un protecteur particulier ; un dieu surveille les sacrifices aux dieux, un ange les sacrifices aux anges, un daimôn les sacrifices aux daimones et pour tous les autres sacrifices de même il y a un surveillant du genre approprié. Quand donc nous offrons un sacrifice aux dieux, sous l'œil des dieux qui accomplissent la cérémonie sacrée, nous devons révéler la loi du culte divin et pieux dans les sacrifices. En même temps, il nous faut avoir confiance en eux, puisque nous faisons des hiérurgies sous l'autorité des dieux, et apporter les précautions légitimes, pour ne point offrir aux dieux un présent indigne ou qui leur soit étranger ; pour finir, nous recommandons de considérer parfaitement tout ce qui est autour de nous et tout ce qui est dans l'univers, les dieux, les anges et les daimones distribués par ordre et de faire ainsi hommage à tous du sacrifice qui leur est agréable : seulement ainsi, en effet, le sacrifice sera digne des dieux qui y assistent.

26. Comme les prières ne sont point la partie la moins importante des sacrifices, mais y contribuent beaucoup, et que toute l'œuvre sacrée reçoit d'elles sa force et son accomplissement en même temps qu'elles ont pour le culte une utilité générale et établissent l'indissoluble communion hiératique avec les dieux, il n'est pas mauvais d'en dire quelque chose. Car ce sujet en soi-même vaut qu'on l'étudie et rend plus parfaite notre science touchant les dieux. Je dis donc que la première espèce des prières nous rapproche des dieux et nous conduit à la connaissance du divin : la seconde établit un lien de communion et de sentiments conformes et attire vers nous les dons envoyés d'en haut par les dieux avant que nous ayons parlé et accomplit toutes les œuvres avant que nous ayons pensé ; mais la plus parfaite porte le sceau de l'ineffable unité ; elle met dans les dieux toute la force des prières et elle fait que notre âme repose en eux parfaitement.

Dans ces trois termes qui mesurent toutes les choses divines, la prière qui nous inspire l'amour des dieux nous donne le triple profit hiératique qui vient des dieux : l'un tend à l'illumination, l'autre à l'accomplissement des œuvres en commun, le troisième à la parfaite plénitude par le feu. Quelquefois la prière précède les sacrifices, quelquefois elle s'y entremêle, quelquefois elle les termine et les achève.

Aucune opération hiératique ne peut se faire sans les supplications des prières ; leur fréquence nourrit notre esprit et fait plus large la réception des dieux

par l'âme: elles ouvrent aux hommes les choses des dieux, les habituent aux splendeurs de la lumière et bientôt parfont ce qui est en nous pour le contact des dieux, jusqu'à ce qu'elles nous emportent au suprême sommet, nous donnent le divin, fassent naître la persuasion, la communion et l'amitié indissolubles, augmentent l'amour divin, enflamment la partie divine de l'âme et purifient l'âme de tous les éléments contraires, détruisent par le souffle aéthéréen et éclatant tout ce qui la porte à la genèse, parfont en elle la bonne espérance et la foi dans la lumière et, en un mot, fassent, pour ainsi dire, de ceux qui ont recours à elles les familiers des dieux.

Si donc la prière est ce que l'on a dit et produit en nous de tels biens, elle a quelque chose de commun avec les sacrifices, comme nous l'avons affirmé, et il devient évident qu'elle doit terminer les sacrifices, comme participant à l'union démiurgique, puisque, par les œuvres, elle est appropriée aux dieux. Aussi le bien qui en résulte est aussi grand que le peuvent envoyer d'en haut les causes démiurgiques. Et par là aussi on voit manifestement que les prières nous élèvent et nous donnent l'accomplissement et la plénitude. Comment sont-elles efficaces? comment nous unissent-elles aux dieux, comment s'établit le lien commun accordé par les dieux? Ce troisième point est facile à comprendre d'après ce que l'on a dit: le sacrifice et la prière se prêtent un mutuel appui et se donnent mutuellement la force qui provient de la perfection hiératique du culte.

Ainsi donc, tout fait voir la concordance et l'action simultanée de la science hiératique dont les parties sont plus d'accord que celles de n'importe quel animal: il ne faut point dédaigner cette concordance et admettre certaines parties pour écarter les autres, mais, si l'on veut purement s'unir aux dieux, on doit s'exercer dans toutes et se perfectionner par toutes.

SIXIÈME PARTIE

1. Il en est donc ainsi de cela. Pour ce qui reste, le moment est venu de passer à la difficulté que tu proposes. Pourquoi, dis-tu, faut-il que l'épopte s'abstienne de toucher un cadavre, tandis que, dans les théagogies, on fait beaucoup de choses à l'aide d'animaux morts. Tournons-nous à notre tour vers cette apparente contradiction pour la détruire; il n'y a point là en effet de contradiction, mais seulement l'apparence. Si, en effet, c'étaient les mêmes corps morts que les époptes touchaient, bien que s'abstenant de les toucher, il y aurait là une contradiction; mais les lois des sacrifices leur ordonnent de s'abstenir des corps non consacrés, et leur permettent de toucher tous ceux qui sont consacrés: la contradiction n'existe donc pas. En outre, il n'est pas permis de toucher les corps humains quand la vie les a abandonnés; car la mort efface dans notre corps la trace, l'image, la représentation de la vie divine; quant aux corps des autres animaux, il n'est point défendu par la religion d'y toucher quand ils sont morts, parce que, auparavant non plus, ils n'avaient pas part à la vie divine. Cette abstention du toucher est appropriée à certains dieux comme les dieux purs de matière; l'invocation par les animaux au contraire est attribuée à d'autres dieux, à ceux qui surveillent les animaux et s'occupent d'eux continuellement: il n'y a donc point en cela de contradiction.

2. On résoudrait autrement la difficulté. Les corps privés de la vie apportent une macule aux hommes contenus dans la matière, parce que le non vivant souille le vivant comme la saleté souille ce qui est pur et comme la privation nuit à la possession et parce que, pour un être qui est sujet à la mort, cette infirmité lui cause une souillure en vertu de sa tendance naturelle vers cela. Quant au daimôn qui est incorporel et qui ne peut aucunement être corrompu, le corps ne lui cause aucune souillure: mais, nécessairement, il est au-dessus du corps corrompu et ne peut recevoir de lui aucune apparence de corruption.

3. Voilà ce que j'avais à dire au sujet de cette difficulté. Si nous recherchons maintenant comment se produit la mantique par les animaux sacrés, par exemple les éperviers, nous dirons que les dieux eux-mêmes ne sont jamais présents à

l'emploi des corps ainsi administrés. Ils ne président point en effet particulièrement, ni continuellement ni immédiatement, ni matériellement, ni d'une autre manière aux animaux pris en particulier. Mais c'est aux daimones, à ceux d'entre eux qui sont tout à fait à part et qui ont obtenu la direction des animaux divers, qui s'occupent immédiatement de cette surveillance et n'ont point obtenu un pouvoir propre entièrement indépendant et immatériel, c'est aux daimones qu'il faut accorder le contact avec les organes de la divination. Ou, si l'on préfère, qu'on leur accorde une résidence d'où ils puissent fréquenter les hommes et user d'eux, il faut penser que cette résidence est pure de corps : il ne peut en effet y avoir rien de commun entre ce qui est pur et son contraire ; mais il y a quelque raison à ce que cette résidence soit reliée aux hommes par l'âme des animaux. Celle-ci, en effet, a une certaine affinité avec les hommes, à cause du même genre de vie, et avec les daimones parce que, affranchie du corps, elle a en quelque sorte une existence à part. Intermédiaire entre les uns et les autres, elle est soumise au daimone qui veille sur elle et annonce à ceux qui sont encore contenus dans un corps ce que leur surveillant ordonne et établit ainsi entre eux un lien commun.

4. Mais il faut penser que l'âme qui se sert de telles divinations ne fait point qu'entendre la mantie, mais contribue aussi à son accomplissement dans la partie non sans importance qui a trait aux actes ; en effet, elle est tournée vers le même but, agit simultanément et simultanément prévoit l'avenir par une sympathie nécessaire. Mais ce mode de mantie est tout à fait distinct du mode divin et véritable ; il ne peut prédire que des choses minimes et éphémères, à propos de ce qui existe dans la nature particulière, qui, attardé autour de la genèse commune ses mouvements aux êtres qui les peuvent recevoir, et qui fait naître des passions variées dans ceux qui sont par nature soumis à la sympathie ; or, jamais par la passion il ne peut y avoir de prévision parfaite. Seul, en effet, l'immuable, l'immatériel et le pur peut atteindre le futur, et ce qui est mêlé à la brutalité et aux ténèbres du corporel et du matériel est rempli de beaucoup d'ignorance. Ainsi donc, on ne peut légitimement recevoir parmi les manties cet appareil artificiel de prédiction. Il n'en faut point non plus faire usage avec beaucoup d'application, ni se fier à une autre personne qui en use comme capable d'avoir une preuve claire et évidente de la vérité. Voilà ce que nous avons à dire de cette mantie.

5. Discourons maintenant au sujet d'un autre genre de difficultés dont la cause est cachée ; considérons, par exemple, ces violentes menaces dont tu par-

les et dont la multiplicité est grande : menaces de briser le ciel, de divulguer les mystères d'Isis, de mettre au jour le secret d'Abydos, d'arrêter la barque, de partager à Typhon les membres d'Osiris ou de faire quelque chose d'analogue. Ces imprécations ne sont point, comme tu le penses, dirigées par les hommes contre le soleil ou la lune ou l'un des êtres célestes (car il arriverait alors des erreurs bien plus graves que celles dont tu te plains), mais, comme je l'ai dit auparavant, contre une espèce de puissances répandues dans le monde, espèce sans jugement et sans raison, qui reçoit la raison d'autrui et obéit à autrui, mais par sa propre constitution ne sait rien utiliser et ne distingue pas le vrai et le faux, le possible et l'impossible. Cette espèce est mise en mouvement et frappée par les menaces éparses toutes à la fois, comme née, à ce que je pense, pour être menée par les paroles emphatiques et entraîner les autres par son imagination stupéfiée et instable.

6. Il y a une autre raison de cela. Le théurge, par la puissance des choses ineffables, ne commande plus aux êtres cosmiques comme un homme usant d'une âme humaine, mais en tant que prééminent dans le rang des dieux, il use de menaces supérieures à son essence propre ; non point qu'il doive exécuter ce dont il se fait fort, mais en usant de telles paroles, il fait connaître dans son étendue, dans sa qualité et dans sa manière d'être, la puissance que lui donne l'union avec les dieux qui lui a été procurée par la connaissance des symboles ineffables. On peut dire aussi que les daimones particuliers, qui gardent les parties du tout, ont un tel soin et un tel souci de la partie assignée à chacun d'eux qu'ils ne peuvent même point supporter une parole contraire à celle-ci et conservent immuable l'éternelle permanence de ce qui existe dans le monde : ils la considèrent donc comme inébranlable, parce que l'ordre des dieux demeure toujours immobile, ainsi donc les daimones aériens et terrestres ne peuvent même pas supporter d'entendre des menaces à l'égard de ce par quoi ils ont l'être.

7. On pourrait encore raisonner ainsi. Les daimones gardent les mystères ineffables avec tant de sollicitude, parce qu'en eux est contenu l'arrangement harmonieux du tout. Les parties du tout restent en ordre, parce que la bienfaisante puissance d'Osiris demeure pure et incorruptible et ne se mêle point à la confusion et au trouble contradictoire, et à cause de cela la vie du tout demeure pure et incorruptible, tant que les belles raisons des choses cachées en Isis ne descendent point dans le corps apparent et visible. Tout demeure immuable et éternel parce que la course du soleil n'est jamais arrêtée ; tout subsiste parfait et intact parce que les ineffables choses d'Abydos ne sont jamais dévoilées. Ceux donc de

qui dépend la conservation de l'univers (et je dis que celle-ci consiste dans le fait que les secrets ineffables ne soient jamais dévoilés et que l'indicible essence des dieux ne participe jamais à rien qui lui soit contraire), les daimones terrestres ne peuvent pas supporter d'entendre même prononcer quelque chose d'autre ou de profanateur ; et c'est la raison pourquoi ce genre de discours a une certaine action sur eux ; mais personne ne menace les dieux et il n'y a point pour eux un tel mode de prière. Aussi chez les Chaldéens chez qui le culte pur ne s'adresse qu'aux dieux seuls, jamais on ne prononce de menaces. Mais les Égyptiens qui mêlent les symboles divins et les rites daimoniens en viennent aussi parfois à se servir de menaces. Tu as donc à ce sujet une réponse brève sans doute, mais, à ce que je pense, suffisamment claire.

SEPTIÈME PARTIE

1. C'est de la Muse même qui détient la science des choses divines que les présentes difficultés ont besoin pour être résolues! Je veux d'abord interpréter pour toi la théologie des Égyptiens ceux-ci, en effet, imitent la nature du tout et la démiurgie des dieux et révèlent par des symboles certaines images des notions mystiques, cachées et invisibles, de même que la nature, dans les formes sensibles, a exprimé jusqu'à un certain point par des symboles les raisons invisibles des choses et que la démiurgie a esquissé par les images apparentes la vérité des idées. Sachant donc que les supérieurs se plaisent à voir les inférieurs se rendre semblables à eux et voulant remplir ceux-ci de bien par une imitation aussi exacte que possible, les Égyptiens ont trouvé le mode de la mystagogie cachée dans les symboles, approprié aux dieux.

2. Écoute donc maintenant, selon l'esprit même des Égyptiens, l'interprétation intellectuelle des symboles; écarte la représentation des symboles qui pourrait te venir de l'imagination ou de ce que tu as ouï dire et ne t'attache qu'à la vérité intellectuelle. Considère donc le limon comme représentant tout ce qui est corporel, matériel, nutritif, génital, toute forme matérielle de la nature emportée avec les courants instables de la matière ou qui reçoit le fleuve de la genèse et se dépose avec lui, ou bien la cause première, préexistante dans une raison fondamentale, des éléments et de toutes les puissances élémentaires. Le limon étant tel, comme le dieu cause de la genèse et de toute la nature et de toutes les puissances qui résident dans les éléments, étant supérieur à elles, immatériel, incorporel, hyperphysique, incréé, indivisible, tout entier de soi et invisible en soi, précède tout cela et renferme en lui l'ensemble des choses; et comme il réunit tout et se communique à tout ce qui est dans le monde, il se manifeste par les choses cosmiques; mais parce qu'il les dépasse toutes et se répand sur elles, il apparaît comme séparé, existant à part et au-dessus de tout et se répandant par lui-même sur les puissances et les éléments cosmiques.

3. Le symbole suivant en est également une preuve: le dieu est assis sur un lotos, ce qui exprime énigmatiquement qu'il est au-dessus du limon et ne le tou-

che aucunement et signifie son hégémonie intellectuelle et ignée; tout, en effet, est circulaire dans le lotos, aussi bien la forme des feuilles que celle des fruits et l'action de l'âme est analogue à son mouvement uniquement circulaire; car celle-ci se manifeste de la même manière, identiquement, dans un même ordre et selon une même raison. Et le dieu lui-même réside en lui-même, supérieur à cette hégémonie et à cette action, vénérable et saint dans sa plénitude et demeurant en soi-même; c'est ce que veut signifier sa position assise. Celui qui navigue sur une barque représente la puissance qui gouverne le monde. De même que le pilote séparé du navire se tient à la barre, de même le soleil se tient au gouvernail du monde entier. Et de même que du haut de la poupe le pilote dirige tout, donnant rapidement pour la route l'impulsion première qui vient de lui, de même, supérieur de beaucoup plus, le dieu, d'en haut, du sein des premiers principes de la nature, donne indivisément les premières causes actives des mouvements. Cela et beaucoup d'autres choses sont signifiées par sa navigation sur une barque.

Puisque donc toutes les parties du ciel, tout le zodiaque, tout le mouvement du ciel et tout le temps, sous la forme duquel le monde se meut, et tout ce qui est contenu dans l'ensemble reçoit les forces qui descendent du soleil, les unes se mélangeant au tout, les autres supérieures au mélange, celles-ci sont représentées aussi par le mode symbolique de signifier les choses qui indique que le soleil est figuré dans le zodiaque et que les formes correspondent à une heure; ce mode fait voir aussi qu'il se donne à l'univers entier d'une manière immuable, stable, perpétuelle, totale et continue. Mais comme les êtres qui reçoivent ces dons indivisibles se comportent à leur égard de diverses façons, ils reçoivent aussi du soleil leurs forces variées selon leurs propres manières d'être; c'est pourquoi la doctrine symbolique manifeste le dieu un par la multitude de ses dons et représente sa puissance une par des puissances multiformes; c'est pourquoi aussi elle dit qu'il est un et identique, mais qu'il suppose dans ceux qui le reçoivent des changements de forme et des transfigurations. C'est pourquoi elle dit encore qu'il change avec le zodiaque et les heures, quand ce sont les heures et le zodiaque qui varient autour du dieu en vertu des multiples manières dont il est reçu par eux. Les Égyptiens se servent de telles prières, non seulement dans les intuitions personnelles, mais aussi dans les invocations communes qui ayant toutes ce même sens, peuvent aussi s'adapter au dieu par une telle mystagogie symbolique. Aussi, n'y aurait-il aucune raison à en introduire ici la justification.

4. Les questions qui suivent ont besoin d'un enseignement plus étendu, si l'on en veut donner une explication convenable; il faut cependant dans la réponse dire brièvement toute la vérité à ce sujet. Tu demandes à quoi servent les

noms qui n'ont pas de sens ; ils ne sont point comme tu le crois, dénués de sens. Mais qu'ils nous soient inconnus ou que quelques-uns soient connus parce que les dieux nous en ont révélé le secret, tous ont un sens pour les dieux, non point selon le mode convenu qui sert aux hommes à signifier et à indiquer à l'aide des images, mais intellectuellement, selon la pensée divine, même résidant dans l'homme, ineffablement, supérieurement, simplement, en communion avec la pensée des dieux. Il faut donc supprimer tous les raisonnements et toutes les déductions logiques pour ce qui touche aux noms divins, et aussi les assimilations physiques aux choses de la nature issues de la parole. C'est le caractère intellectuel, divin et symbolique de la similitude divine qu'il faut supposer dans les noms. Et s'il nous est inconnu, c'est là ce qu'il y a en lui de plus vénérable, car il est supérieur à la division par la connaissance. Quant à ceux dont la science nous a été révélée, nous avons en eux, dans le nom même, la connaissance de l'essence, de la puissance et de la hiérarchie divine tout entière.

Nous conservons aussi dans l'âme intégralement l'image mystique et ineffable des dieux ; c'est par elle que nous élevons notre âme vers les dieux et, qu'après l'avoir élevée, nous l'unissons à eux en proportion de nos forces. Mais pourquoi, parmi les noms qui désignent les dieux, préférons-nous les noms barbares à ceux qui nous sont propres ? La raison de cela aussi est une raison mystique. Toute la langue de certains peuples sacrés, comme les Égyptiens et les Assyriens, a été tenue par les dieux pour convenable aux choses sacrées, aussi pensons-nous qu'il nous faut nous entretenir avec les dieux dans un langage qui leur est comme naturel ; et, puisque cette forme de la parole est primitive et antique et que ceux qui ont appris d'abord les noms des dieux nous les ont transmis en les mêlant à leur propre langue, comme y étant appropriée et convenable, nous conservons immuable la règle de cette tradition. S'il y a, en effet, d'autres attributs qui conviennent aux dieux, il est évident que l'éternité et l'immuabilité leur appartiennent.

5. Mais celui qui entend les noms, dis-tu, les rapporte aux choses signifiées et il suffit que le sens demeure le même quel que soit le nom. Mais il n'en est point ainsi que tu le penses. Si, en effet, les noms étaient établis par une convention, il n'y aurait point d'importance à les employer les uns pour les autres ; mais s'ils sont en connexité avec la nature des choses, ceux qui s'y accommoderont le mieux seront aussi évidemment plus agréables aux dieux. Il est donc manifeste que l'on préfère avec raison la langue des peuples sacrés à celle des autres hommes ; en effet, les noms traduits ne conservent pas tout à fait le même sens, mais il y a pour chaque peuple certains idiotismes qui ne se peuvent exprimer dans la langue d'un autre peuple. Même, s'il était possible de les traduire, ils ne

conservent pas la même puissance ; les noms barbares ont beaucoup de sonorité et de brièveté ; ils ne sont point aussi sujets à l'amphibologie, à la variété, à la multiplicité des prononciations. Pour toutes ces raisons, ils sont en harmonie avec les espèces supérieures.

6. Abandonne donc tes suppositions qui s'écartent de la vérité, par exemple que celui qu'on invoque est Égyptien ou se sert de la langue Égyptienne. Suppose plutôt que la communication des dieux est échue d'abord aux Égyptiens et que, pour cela, les dieux se réjouissent d'être invoqués selon les rites égyptiens. Mais si tout cela n'est qu'artifices des goètes, comment ce qui est le plus uni aux dieux et nous unit à eux et qui a presque leur puissance même, pourrait-il être fiction fantasmagorique, alors que sans cela aucun des actes sacrés ne peut s'accomplir ? Mais ces secrets ne peuvent pas non plus provenir de nos passions que l'on attribue aux dieux. Ce n'est point, en effet, de nos passions, mais de ce qui, au contraire, est propre aux dieux, que nous partons pour adresser à ceux-ci les mots qui conviennent à leur nature, et nous ne faisons point au sujet du divin des idées contraires à ce qui est réel ; mais selon sa nature et la vérité qu'ont atteinte à son sujet ceux qui ont établi les lois du culte sacré, nous demeurons fidèles à ces traditions. Si, en effet, parmi les lois hiératiques, il y en a d'autres qui leur conviennent, l'immutabilité aussi est en harmonie avec eux. Il faut conserver les formes des prières antiques, comme des asiles sacrés, toujours semblables et identiques, n'en rien enlever, n'y rien ajouter jamais. Une des causes pourquoi maintenant les noms et les prières sont devenus inefficaces provient peut-être des innovations profanatrices des Hellènes qui n'ont cessé de les bouleverser. Car les Grecs aiment le nouveau ; ils sont mobiles et se laissent emporter de tous les côtés ; ils n'ont point de lest et ne peuvent conserver ce qu'on leur donne, mais le dédaignent bientôt et le changent au gré de leur instable bavardage ; les barbares, au contraire, sont fidèles à leurs habitudes et demeurent fermes dans leurs paroles ; aussi sont-ils aimés des dieux et leur adressent-ils des paroles qui leur plaisent ; mais il n'est permis à personne d'y apporter des changements. Voici ce que nous avons à te répondre au sujet des noms que l'on appelle indicibles et barbares et qui conviennent aux choses sacrées.

HUITIÈME PARTIE

1. Laissant cela de côté, tu veux, dis-tu, que l'on t'apprenne quelle est, selon les Égyptiens, la première cause, si c'est l'intelligence ou quelque chose de supérieur à l'intelligence, si elle est une ou si elle coexiste avec une autre ou plusieurs autres, si elle est incorporelle ou corporelle, si elle se confond avec le démiurge ou lui est antérieure, si tout est né de l'unité ou de la multiplicité, s'ils considèrent comme primitive la nature ou la formation des corps et la matière comme non créée ou créée.

Je te dirai d'abord pour quelle cause, dans les écrits des anciens hiéroglyphes, il y a sur ces questions des opinions variées et pourquoi, parmi les sages qui vivent encore maintenant, n'enseigne-t-on point une seule doctrine. Je dis donc qu'il y a dans l'univers des essences multiples et extrêmement diverses et que, par suite, leurs principes multiples et d'ordres divers ont été transmis différemment aux divers écrivains sacrés d'autrefois. Hermès a révélé entièrement le principe universel en vingt mille volumes, selon ce qu'écrit Séleukos, en trente-six mille cinq vingt-cinq, à ce que raconte Manéthon ; quant aux principes particuliers des essences, les anciens ont adopté, celui-ci l'un d'eux, celui-là l'autre et donnent des explications différentes. Mais il faut pour les uns et les autres rechercher la vérité et te la faire connaître brièvement autant qu'il est possible. Et écoute d'abord la première réponse au sujet de ta première question.

2. Avant les choses qui existent réellement et les principes universels, il y a un dieu unique, antérieur même au dieu premier et roi, demeurant immobile dans la solitude de son unité. Rien d'intelligible, ni d'autre ne lui est entremêlé ; il est le type du dieu, père de soi-même, né de soi-même, père unique, et réellement bon. Il est, en effet, quelque chose de plus grand et de premier, source de tout, fondement des premières idées et entités intelligibles. De cet Un a irradié le dieu existant par soi-même, parce qu'il est le père de soi et existant par soi-même. Car il est le principe et le dieu des dieux, l'unité née de l'un, l'être antérieur à l'essence et le principe de l'essence ; de lui vient l'essentialité et l'essence ; c'est pourquoi on l'appelle père de l'essence ; il est ce qui est avant l'être, le principe des intelligibles ; c'est pourquoi on l'appelle *noétarque* (principe de

l'intelligence). Ce sont là les principes les plus antiques des choses que Hermès place au-dessus des dieux aithéréens et ignés et des dieux célestes. Il a laissé cent ouvrages sur l'histoire des dieux ignés, autant sur celle des dieux aithéréens et mille sur les dieux célestes.

3. Dans un autre ordre, il met le dieu Emeph à la tête des dieux célestes, il dit qu'il est l'intelligence qui se pense elle-même et qui tourne vers soi les autres pensées ; il met avant lui l'un indivisible, qu'il nomme aussi le premier enfanté et Eiktôn ; en lui est le premier intelligent et le premier intelligible, que l'on adore par le silence seul. En outre, il y a d'autres chefs de la démiurgie des êtres visibles ; car l'intelligence est démiurgique, gardienne de la vérité et de la sagesse ; descendant dans la genèse et mettant au jour la puissance cachée des discours secrets, on l'appelle Amonn, dans la langue des Égyptiens ; accomplissant tout sans mensonge et artistement, véridiquement, on l'appelle Phta (les Hellènes changent Phta en Héphaïstos, ne s'attachant qu'à son art) ; comme créant le bien, on l'appelle Osiris et elle prend, selon ses diverses puissances, des noms différents.

Mais il y a chez eux une autre hégémonie de tous les éléments diffus dans la genèse et des forces qui résident en ceux-ci, quatre forces femelles et quatre forces mâles : cette hégémonie appartient au soleil. Et il y a un autre principe de la nature universelle existant dans la genèse que l'on attribue à la lune. Divisant le ciel en deux, quatre, douze, trente-six parties ou le double, ou en un autre nombre quelconque de parties, on met à la tête de celle-ci des hégémonies plus ou moins nombreuses ; mais au-dessus de toutes on établit l'Un qui leur est supérieur. Et ainsi, chez les Égyptiens, l'on procède en partant d'en haut, depuis les principes jusqu'aux êtres derniers en donnant à tous l'Un pour origine et tout aboutit à une multitude d'êtres régis par l'Un et toute nature indéterminée y est gouvernée par une mesure déterminée qui est l'unité suprême, cause de toutes choses. Dieu a fait naître la matière en séparant la matérialité de l'essentialité : le démiurge a reçu cette matière vitale et en a fait les sphères simples et impassibles, et il en a organisé l'ultime partie dans les corps engendrés et corruptibles.

4. Ces distinctions faites, il est facile de résoudre les difficultés que tu dis avoir rencontrées dans les ouvrages. En effet, ceux qui sont donnés sous le nom de Hermès renferment les opinions Hermaïques, quoi qu'ils usent souvent de la langue des philosophes ; car ils ont été transcrits de la langue égyptienne par des hommes qui n'étaient point ignorants de la philosophie. Khairémôn et tous les autres qui touchent aux causes premières du monde ne traitent que les principes derniers ; tous ceux qui s'occupent des planètes, du Zodiaque, des décans,

des horoscopes et des étoiles appelées dominatrices et puissantes font connaître les divisions particulières des principes. Ce que l'on trouve dans les Salmeskhiniaques contient une très faible partie des instructions Hermaïques. Ce qui concerne le lever et le coucher des astres, les croissances et les décroissances de la lune trouve chez les Égyptiens sa raison en dernier lieu. Mais ils séparent de la nature la vie animale et intellectuelle de l'âme, non seulement dans le tout, mais en nous aussi. Ils pensent que l'intelligence et la raison existent par elles-mêmes et disent que tout est produit ainsi ; ils mettent le démiurge à la tête de ce qui est dans la genèse et reconnaissent la puissance vitale au-dessus du ciel et dans le ciel. Ils placent l'intelligence pure au-dessus du monde et l'intelligence une, indivisible, dans tout le monde et une autre intelligence divisée dans toutes les sphères. Ils ne considèrent pas cela par la seule raison, mais ils invitent à monter, à l'aide de la théurgie hiératique, vers les êtres plus élevés et plus parfaits, supérieurs à la fatalité, vers Dieu et le démiurge qui ne mettent en œuvre la matière et n'accomplissent rien que selon la seule exigence du mouvement opportun.

5. Hermès a enseigné cette voie ; et le prophète Bitys l'a fait connaître au roi Ammôn, l'ayant trouvée écrite dans les sanctuaires, dans les inscriptions hiéroglyphiques de Saïs en Égypte ; il a fait connaître que le nom de Dieu veut dire : « ce qui est répandu dans le monde entier ». Mais il y a chez lui beaucoup d'autres combinaisons sur les mêmes sujets, en sorte que tu ne me sembles pas avoir raison quand tu ramènes tout chez les Égyptiens à des causes physiques. Il y a, chez eux, des principes plus nombreux et touchant des essences plus nombreuses, et des puissances hypercosmiques qu'ils adoraient par le culte hiératique. Et cela, me semble-t-il, fournit un point de départ commun pour la solution de tout ce qui suit. Mais puisqu'il ne faut rien laisser sans l'avoir traité, ajoutons cela aux problèmes présents, puis nous rechercherons de tous côtés, pour voir si quelque une de nos opinions se trouve caduque.

6. Tu dis donc que la plupart des Égyptiens font dépendre notre libre arbitre du mouvement des astres. Il faut t'expliquer ce qu'il en est d'après les plus nombreuses opinions Hermaïques. L'homme, en effet, disent ces ouvrages, a deux âmes. L'une, issue du premier intelligible, participe aussi à la puissance du démiurge ; l'autre est produite par l'évolution des corps célestes vers laquelle se tourne l'âme qui voit les dieux : ainsi, l'âme qui nous vient des mondes suit les évolutions des mondes ; mais celle qui nous est présente intelligiblement, issue de l'intelligible est supérieure au cycle de la genèse ; c'est elle qui nous libère de

la fatalité et nous élève vers les dieux intelligibles, et c'est par sa vie particulière que toute la théurgie est emportée vers l'incréd.

7. Ainsi donc, tout n'est pas, comme tu en es embarrassé, soumis aux chaînes infrangibles de la fatalité que nous appelons *Ειμαρμενη*. L'âme a en elle un principe propre de son assomption vers l'intelligible, de sa séparation des choses engendrées et elle se relie à l'Être et au divin. Nous ne soumettons point les dieux à la fatalité, nous qui les adorons dans les temples et dans les statues de bois comme les libérateurs de la fatalité. Les dieux rompent la fatalité; mais les dernières natures issues d'eux et impliquées dans la genèse du monde et dans le corps accomplissent la fatalité.

Mais tout, dans la nature, n'est point enchaîné par la fatalité; il y a un autre principe de l'âme, supérieur à toute nature et à toute genèse, grâce auquel nous pouvons nous unir aux dieux, dominer l'ordre cosmique et participer à la vie éternelle et à l'action des dieux supra-célestes. D'après ce principe, nous sommes capables de nous délivrer nous-mêmes. Quand, en effet, la meilleure partie de nous-mêmes agit, l'âme est élevée vers les êtres qui lui sont supérieurs; alors elle se sépare absolument de ce qui l'entraîne vers la genèse, elle s'éloigne du mal, change de vie et entre d'elle-même dans un autre ordre, délaissant entièrement son état premier.

8. Quoi donc? quelqu'un peut-il se délivrer à l'aide des dieux qui errent autour de nous et les considérer comme les maîtres du destin, qui lient nos vies de chaînes infrangibles? rien, peut-être, n'empêche qu'il en soit ainsi si, dans les dieux qui renferment des essences et des puissances nombreuses, il y a des différences et des oppositions infinies. Cependant, on peut dire que dans chacun des dieux, même visibles, il y a certains principes essentiels et intelligibles d'où naît, pour les âmes, l'évasion hors de la genèse des mondes. Mais si l'on ne laisse subsister que deux ordres de dieux, les dieux péricosmiques et les dieux encosmiques, c'est des dieux hypercosmiques que viendra pour les âmes la délivrance. Cela est dit avec plus de détails dans les ouvrages sur les dieux, où l'on indique quels sont ceux qui nous élèvent vers les espèces supérieures et en vertu de quelles puissances ils le font, et comment ils brisent la fatalité, et par quelles voies hiératiques, ainsi que la hiérarchie de la nature cosmique, et comment la très parfaite action intellectuelle la domine. Ainsi, la parole que tu cites des œuvres homériques, que « les dieux sont sujets à changement » est une parole impie. Il y a longtemps, en effet, que des lois pures et intellectuelles ont déterminé les actes du culte divin; et toujours les inférieurs sont délivrés par un ordre et une puis-

sance supérieurs et aussitôt que nous avons gagné le mieux, nous nous éloignons de l'inférieur. Et cela ne se fait point en violation d'une loi posée dès le principe, en sorte que les dieux changent après l'accomplissement de la hiérurgie; mais Dieu, d'abord, a fait descendre les âmes pour que derechef elles revinssent à lui. Il n'y a point de changement dans ce retour, et la descente des âmes n'est point contradictoire de leur ascension; mais, de même que dans l'univers la genèse et le tout que nous voyons dépendent de l'essence intellectuelle, ainsi, dans l'ordre des âmes, leur libération de la genèse est en harmonie avec leur inclination vers elle.

NEUVIÈME PARTIE

1. Essayons maintenant de résoudre la question touchant le daimôn propre, question complexe et qui prête lieu à beaucoup d'objections. Il y a, à parler simplement, deux manières d'agir à l'égard du daimôn propre, l'une hiérurgique, l'autre artificielle; l'une l'invoque en le faisant venir des causes supérieures, l'autre des évolutions visibles dans la genèse; l'une ne se sert aucunement de l'horoscope, l'autre touche à ces méthodes; celle-là le révère plus universellement et au-dessus de la nature, celle-là particulièrement et dans la nature. Tu me sembles donc avoir transporté à tort la hiérurgie plus parfaite au culte humain et avoir fait tes questions en vue de celui-ci.

2. En outre, tu me sembles n'avoir distingué qu'une très minime partie de ce sujet. En effet, ceux qui mettent en œuvre les choses de la nature ont coutume d'évoquer le daimôn successivement des décans, des animaux liturgiques du zodiaque et des astres, du soleil, de la lune et des pôles et de tous les éléments et de l'univers: tu as donc eu tort de ne prendre de tout cela qu'une très faible part, celle de l'astre qui influe sur une maison et de faire à ce propos tes questions, puis ensuite de partir de cette supposition unique pour demander comment l'astre peut donner le daimôn et selon quelle influence, quelle vie et quelle puissance il descend de lui à nous; tu parles de l'horoscope, t'informant s'il est ou non fondé en substance, et de la recherche de l'astre domestique, pour savoir si elle est possible ou non. Mais quel rapport cela a-t-il avec la domination du daimôn? Car, évidemment, il n'y a rien de ce qui concerne son essence et sa cause dont nous puissions savoir la raison substantielle. En effet, pour les choses de la nature, bien que nous n'atteignons pas la science, ce qui existe dans le tout est produit; et chacune d'elles conserve la propre fixité de son essence. Nous avons donc répondu à tes incertitudes d'une façon générale; considérant maintenant en particulier ce que tu demandes, essayons de t'en donner les solutions.

3. Tu dis, en effet, que celui-là est heureux qui, ayant pu connaître le dessin astral de sa naissance et son daimôn personnel, apaise les destins par des sacrifices. Mais ce que tu dis ne me semble d'accord ni avec soi-même ni avec la vérité.

Si, en effet, le dessin horoscopique nous donne le daimôn et si c'est par là que nous le découvrons, comment serons-nous affranchis des destins par la connaissance, puisque c'est la fatalité même qui nous a donné le daimôn, et si nous faisons comme tu le dis, les sacrifices nécessaires à l'aide du daimôn, comment est-ce la fatalité qui nous aura attribué celui-ci?

Ces propositions sont donc contradictoires et contraires à la vérité. En effet, ce n'est point le seul dessin horoscopique de la naissance qui donne à chacun son daimôn propre; mais cette naissance même avait une origine plus ancienne que nous expliquons dans la suite. Et si le daimôn qui descend vers nous était connu par là seulement, il n'y aurait point de bonheur à connaître le daimôn natal. Qui donc, en effet, le prendrait pour guide dans les sacrifices qui détournent les destins, s'il nous est donné précisément pour accomplir les décrets de la fatalité.

Il me semble que c'est là une partie seulement, et la moins importante, de l'étude du daimôn et que par une telle méthode on laisse de côté tout ce qui concerne son essence. Mais ces propositions bien qu'erronées ne sont point absolument étrangères au sujet; et ce que tu dis ensuite, que le nombre des canons et la science de l'horoscope sont intelligibles, n'introduit dans le cas présent aucune cause de controverse: que ces arts soient intelligibles ou non, de toute manière l'influx des astres nous attribue le daimôn, que nous le connaissions ou non. Mais la mantique divine nous peut révéler la pure vérité au sujet des astres, et nous n'avons pas besoin pour cela du nombre des canons et de l'art des devins.

4. Mais si laissant cela, il m'est permis d'ajouter autre chose, je te dirai que tu me sembles raisonner mal en déclarant impossible la connaissance d'une telle mathématique, parce qu'il y a beaucoup de divergences à son endroit et que Khairêmôn ou quelque autre l'a combattue. Avec ce raisonnement, tout sera inconnaissable: toutes les sciences suscitent des milliers de controverses et les difficultés y sont innombrables. De même donc que nous avons coutume de répondre aux amateurs de discussion que les opinions contraires sont naturellement opposées à la vérité et que les erreurs ne sont point seules à se combattre, nous dirons au sujet de la mathématique qu'elle est vraie et que ceux qui s'en écartent et ne savent rien à son sujet lui sont opposés. Cela se produit non seulement pour elle, mais pour toutes les sciences que les dieux ont communiquées aux hommes; le progrès continu du temps fait qu'elles se mêlent souvent d'éléments humains et le caractère divin de la connaissance s'efface en elles.

Il y a là cependant, bien que très minime, une trace de la vérité qu'il faut conserver. En effet, les signes de la mensuration des cycles divins sont évidents et sensibles, puisqu'elle prédit les éclipses du soleil et de la lune et les conjonctions

de la lune avec les étoiles fixes et l'expérience visuelle est d'accord avec les faits prédits. D'ailleurs, les observations des corps célestes, recueillies de tout temps chez les Chaldéens et chez nous, sont un double témoignage de la vérité de cette science. On en pourrait apporter des preuves encore plus significatives, si c'était là l'objet principal de notre étude; mais comme elles sont superflues et ne servent en rien à la connaissance du daimôn, je les laisse naturellement de côté; et j'en viens à des choses plus en rapport avec le sujet présent.

5. Tu dis en effet, d'après la teneur de ta lettre, que la détermination de l'astre domestique à la naissance ou des astres domestiques, s'il y en a plus d'un, est, d'après les astrologues mêmes presque inconnaissable et que c'est par là cependant qu'il faut connaître le daimôn propre. Mais comment diraient-ils que la connaissance du daimôn domestique est inconnaissable, eux qui ont donné des méthodes claires pour la découvrir, et qui dans les cas douteux indiquent les principes qui servent à discerner la vérité, cinq principes selon les uns, plus ou moins que cinq selon les autres. Mais laissons cela aussi de côté et considérons, ce qui est plus important, ce qui arrivera dans les deux cas: en effet, s'il est possible de découvrir l'astre domestique de la naissance, le daimôn qui est donné par lui est aussi connaissable; s'il est inintelligible, nous ne pouvons le connaître, d'après cette hypothèse. Il n'en existe pas moins un astre domestique et un daimôn donné par lui. Qu'est-ce qui empêche qu'il soit difficile à connaître par l'horoscope, mais que la mantie sacrée et la théurgie en ménagent une connaissance facile? Pour résumer, il n'est point donné par l'astre domestique seul, mais il a des origines beaucoup plus universelles que ne l'est l'astre domestique. En outre, cette méthode introduit au sujet du daimôn une pratique artificielle et humaine; il n'y a donc rien de légitime dans tes doutes ce sujet.

6. S'il te faut révéler la véritable doctrine sur le daimôn propre, ce n'est point par une seule partie des êtres célestes, ni par l'un des éléments visibles qu'il nous est donné, mais par le monde entier, par la vie multiforme qui est en lui et par son corps multiforme, à travers lesquels l'âme descend vers la genèse et cette partie de l'univers est distribuée en nous et y dirige tout ce qui est nous. Le daimôn donc existait en modèle avant que les âmes descendissent vers la genèse dès que l'âme l'a pris pour guide, il se tient aussitôt auprès d'elle pour en compléter les existences; c'est lui qui la lie à un corps quand elle descend, qui prend soin de l'être double ainsi formé, qui dirige la vie propre de l'âme et tous nos raisonnements, dont il nous donne les principes, viennent de lui et nous faisons ce qu'il nous inspire et il gouverne les hommes jusqu'à ce que, par la théurgie

sacrée, nous gagnions un dieu comme surveillant et guide de l'âme; alors, le daimôn se retire en présence d'un être supérieur et lui transmet l'autorité, ou se subordonne à lui, pour agir en conformité avec lui, ou de quelque autre manière le sert comme un maître.

7. D'après cela, je réponds facilement à ta question suivante. Ce n'est point une seule partie de notre être, mais toutes qu'il gouverne simultanément et simplement, et il préside à la direction totale de notre vie, de même qu'il nous a été donné par chacune des divisions du tout. Mais comme tu sembles proposer qu'un daimôn soit attaché à chacune des parties de notre corps, un à la santé, un autre à la beauté et à la manière d'être des éléments qui s'y rencontrent et qu'au-dessus de tous il y en ait un qui leur commande, cela même est une preuve que la direction de tout ce qui est en nous se résume en un seul daimon; ne sépare donc point le daimôn du corps, celui de l'âme, celui de l'intelligence. Il est en effet absurde que, l'être vivant étant un, le daimôn qui lui commande soit multiple. D'ailleurs, partout le dirigeant est plus simple que le dirigé. Il est encore plus absurde de supposer non homogènes mais divisées les unes des autres les parties directrices des daimôns multiples. Tu établis entre eux une opposition, comme si les uns étaient bons, les autres mauvais, alors que les mauvais n'ont aucune autorité et ne sont point séparés des bons en nombre égal.

8. Quittant cela, tu te laisses aller à une considération philosophique et tu bouleverses toutes les notions acquises au sujet du daimôn propre. S'il est, en effet, une partie de l'âme, l'intelligence, par exemple et si celui-là a un heureux daimôn qui possède une intelligence sage, il n'y a encore point d'ordre qui sera supérieur à l'ordre daimonien, qui dirige et domine l'âme humaine. Mais alors certaines parties de l'âme ou une de ses puissances prise à part auront plus de force que toutes les diverses idées vitales qui sont en nous, et cela alors que tout en nous est connexe et que par nature rien pris isolément ne domine l'ensemble.

9. Tu rappelles ensuite une autre manière d'agir à l'égard du daimôn propre, l'une adressant le culte à deux, l'autre à trois daimones. Mais c'est là une pratique tout à fait fautive. Diviser au lieu de les ramener à l'unité les causes qui nous dominent est une erreur qui nous empêche d'atteindre l'unité directrice de tout. Et l'opinion qui assigne le daimôn au corps et au gouvernement du corps en réduit l'hégémonie à une très infime partie. Aussi à quoi bon donner notre attention aux hiéurgies qui procèdent de cette opinion, puisque l'origine première en est caduque? Il n'y a donc pour chacun de nous qu'un daimôn propre qui nous gou-

verne, mais il ne faut point supposer que le même daimôn soit commun à tous les hommes, ni qu'il y ait un daimôn commun, mais existant en chacun d'une façon particulière, car la distinction de la forme et la différence de la matière ne peuvent point recevoir la communauté et l'identité de ce qui est incorporel. Pourquoi donc alors le daimôn est-il appelé par une invocation commune ? Parce que c'est selon le dieu un, maître des daimones, que se fait l'invocation ; ce dieu, dès le principe, a attribué à chacun son daimôn propre et c'est lui qui, dans les hiérurgies, par sa propre volonté, révèle à chacun son daimôn propre. En effet, toujours dans l'ordre théurgique, on invoque l'inférieur par l'intermédiaire du supérieur. Et pour les daimones, il y a un seul chef commun à tous les princes du monde épars dans la genèse et qui envoie à chacun des hommes son daimôn propre. Et quand chacun a son daimôn propre, celui-ci indique le culte qui lui convient et le nom dont on l'appelle en même temps qu'il fait connaître le mode propre de son invocation propre.

10. Cet ordre est donc celui qui convient aux daimones : il est en affinité avec les êtres invoqués, il descend de causes plus antiques, enfin il accomplit parfaitement l'œuvre qui dépend à la fois de celles-ci et de ceux-là. N'assimile donc point les invocations divines aux invocations humaines, les invocations indicibles à celles qu'on peut exprimer et ne compare pas celles qui sont avant toute détermination ou toute indétermination aux commandements humains déterminés ou indéterminés. Car il n'y a rien de commun entre les uns et les autres et les invocations divines nous surpassent dans tout leur ordre et commandent à toute notre essence et à notre nature. Mais il advient de là les plus graves erreurs pour les hommes quand, par faiblesse humaine, ils se hasardent à raisonner sur les autorités daimoniennes et quand, d'après des êtres infimes, méprisables et fragmentaires, ils conjecturent les espèces sublimes, respectables et parfaites. Voilà ce que nous avons à te répondre au sujet du daimone propre en sus de ce qui a été dit auparavant.

DIXIÈME PARTIE

1. Il nous reste pour finir à parler de la béatitude ; tu as fait à ce sujet des questions variées, d'abord tu présentes des objections, puis tu doutes et ensuite tu t'informes. Plaçant chacune de tes demandes dans l'ordre où tu l'as introduite, nous t'y répondrons dans la mesure voulue. Tu laisses entendre qu'il pourrait y avoir une autre voie cachée vers la béatitude, comme s'il y avait en dehors des dieux une route qui pût raisonnablement y atteindre. Si, en effet, l'essence de tous les biens et de toute perfection est contenue dans les dieux, et si la puissance d'y parvenir et les principes de cette puissance résident en nous seuls et en ceux qui semblablement sont en rapport avec les espèces supérieures, et qui réellement reçoivent l'union avec elles, le principe et la fin de tous les biens est honoré avec ferveur ; et cette fin est la possession divine de la vérité et de la science intellectuelle, et après le culte des dieux vient la conversion vers eux et la connaissance de ce qu'ils sont.

2. Tu t'embarrasses donc à tort de ce qu'il ne faut point regarder vers les opinions humaines. Quel loisir reste-t-il à celui dont la pensée est arrêtée sur les dieux pour regarder en bas vers les louanges des hommes ? Mais, dans ce qui suit non plus, tu n'as point raison de te demander si l'âme ne se forme point au hasard des visions grandioses. Qu'est-ce qui pourrait être l'origine de fictions en ce qui existe réellement ? N'est-ce point la force imaginatrice qui crée en nous des fantômes. Mais aucune imagination n'est éveillée quand agit absolument la vie intellectuelle. Est-ce que la vérité ne coexiste pas aux dieux en essence ? Mais n'est-elle point établie sur les intelligibles en vertu de son harmonie avec eux ? C'est donc au hasard que toi et quelques autres vous divulguez de pareilles choses. Quant aux médisances à l'égard des serviteurs des dieux que l'on traite de charlatans et de menteurs, médisances que tu as presque répétées, elles n'ont aucune prise sur la vraie théologie et la vraie théurgie. Mais s'il pousse de tels hommes à l'entour des sciences du bien (de même qu'à côté des autres sciences germent les fraudes et les artifices), leurs pratiques sont avant tout hostiles à la vérité : car le mal combat plutôt ce qui est bien que ce qui n'est pas bien.

3. Je veux ensuite parcourir les autres calomnies que tu adresses à la prénotion divine en lui comparant certaines autres méthodes, qui ont pour but la prédiction de l'avenir. Quant à moi, s'il y a en nous une aptitude naturelle à présager le futur, comme il advient aux animaux de signaler les tremblements de terre, les vents et les tempêtes, je ne vois là rien qui vaille d'être estimé. En effet, c'est en vertu d'une acuité, ou d'une sympathie, ou d'une autre commotion des puissances physiques, qu'est produite une telle mantie naturelle, qui n'a rien de vénérable ni d'hyperphysique. Et celui qui par le raisonnement humain, par quelque recherche technique, arrive à présager les faits dont les signes sont manifestes (comme les médecins diagnostiquent la fièvre future d'après le battement du pouls et les frissons) ne me semble faire rien d'appréciable et de bon. En effet, c'est humainement qu'il conjecture et qu'il raisonne, à l'aide de notre propre pensée, au sujet de faits qui concordent avec des circonstances naturelles et sa prévision ne dépasse pas l'ordre corporel. Si donc il y a en nous une conjecture naturelle du futur, comme la force qui agit manifestement dans tous les autres êtres, elle n'a en elle-même rien d'éminent. En effet, quel bien natif, parfait et éternel peut-on espérer des choses qui nous adviennent de notre nature sujette à la genèse ?

4. Seule donc la mantique divine, dépendant des dieux nous fait réellement participer à la vie divine et, ayant en partage la prescience et les pensées divines, nous rend aussi réellement divins. Elle nous procure le bien pur parce que la bienheureuse pensée des dieux est remplie de tous les biens. Ceux donc qui possèdent cette mantique ne prévoient pas pour n'être pas heureux comme tu le crois : car toute prévision divine du futur est bienfaisante, et ils ne présagent point le futur pour ne pas savoir s'en bien servir : mais ils reçoivent en même temps le bien même et l'ordre véritable et convenable et aussi le profit à la fois. Car les dieux donnent alors le pouvoir de se garder contre les calamités naturelles ; et quand il faut exercer la vertu et qu'il est utile pour cela que le futur demeure ignoré, ils voilent l'avenir pour rendre ainsi l'âme meilleure. Mais quand il n'y a pour les âmes aucun profit de ce genre et qu'il leur est utile de connaître l'avenir, afin qu'elles soient sauvées et ramenées vers leur origine supérieure, alors les dieux mettent au milieu de leur essence la prescience dans les manties.

5. Mais pourquoi m'étendre là-dessus ; j'ai déjà montré auparavant par de nombreux arguments quelle est la supériorité de la mantique divine sur la mantique humaine. Il vaut donc mieux t'enseigner, comme tu le demandes, la route qui conduit à la béatitude et en quoi réside son essence. C'est en partant de là,

en effet, que l'on trouve la vérité et qu'il devient facile de résoudre toutes les difficultés. Je dis donc que l'homme visible et intelligible, uni auparavant à la vision des dieux, s'est joint à une autre âme en harmonie avec l'apparence humaine de la forme, et est par là, dans les chaînes de la nécessité et du destin.

Il faut voir comment il se délivre et s'affranchit de ces liens: il n'y d'autre délivrance que la connaissance des dieux. L'idée de la béatitude, c'est en effet de connaître le bien tandis que l'idée du mal est l'oubli du bien et le leurre du mal; l'une donc est unie au divin et au contraire la mauvaise part est inséparable de ce qui est mortel; l'une parcourt les essences des intelligibles par les routes hiératiques; l'autre, s'écartant des principes, s'abandonne à la mesure de l'idée du corps; l'une est la connaissance du père, l'autre l'éloignement de lui, l'oubli du père préessentiel qui existe par soi-même; l'une sauve la vraie vie en la ramenant vers son père, l'autre conduit l'homme, cependant supérieur à la genèse, jusqu'à ce qui ne demeure jamais et s'écoule toujours. Considère donc celle-là comme la première route de la béatitude, contenant la plénitude intellectuelle des âmes qui réside dans l'union divine; ce don hiératique et théurgique de la béatitude s'appelle la porte qui conduit vers le dieu démiurge de l'univers ou le bien et la cour du bien; sa première force est la pureté de l'âme beaucoup plus parfaite que la pureté du corps, puis la préparation de la pensée à la participation et à la vision du bien et à l'écart de tous ses contraires, puis enfin l'union avec les dieux donateurs des biens.

6. Après qu'elle a mis l'âme en harmonie avec les diverses parties du tout prises à part et avec les puissances divines qui y sont éparses, elle l'introduit auprès du démiurge universel et le lui confie et en dehors de toute matière l'univers le seul Verbe éternel. Pour tout dire elle unit l'âme avec la puissance née de soi-même, mue par soi-même, contenant tout, intellectuelle, organisatrice de tout, qui ramène vers la vérité intelligible, parfaite et active et à toutes les autres puissances démiurgiques de Dieu, de manière à ce que l'âme théurgique subsiste parfaitement dans leurs actes et dans leurs pensées. Et alors, elle place l'âme dans le dieu démiurgique universel. Et cela est chez les Égyptiens la fin de la régression hiératique vers en haut.

7. Quant au bien divin, ils pensent que c'est le dieu antérieur à l'intelligence, et quant au bien humain, que c'est l'union avec ce dieu; c'est ce que Bitys a tiré de l'interprétation des livres Hermaïques. Les Égyptiens n'ont donc pas comme tu le crois négligé cette partie, mais ils nous l'ont transmise d'une façon convenable aux dieux. Les théurges n'importunent point pour de petites choses

la pensée divine, mais seulement pour ce qui concerne la purification de l'âme, sa délivrance et son salut. Ils ne méditent point des choses difficiles, mais sans utilité pour les hommes; ils méditent au contraire celles qui sont de toutes les plus utiles pour l'âme; et il ne sont point leurrés par un daimôn d'erreur, eux qui ont surmonté en tout la nature trompeuse et daimonienne et se sont élevés jusqu'à la nature intellectuelle et divine.

8. Voilà ce que nous avons répondu sur les doutes que tu avais à l'égard de la mantique divine et de la théurgie. Pour le reste, à la fin de mes propos, je prie les dieux de nous donner à toi et à moi l'immuable conservation des pensées vraies, de nous accorder la vérité pour l'éternelle durée des durées et de nous faire participer à des connaissances plus parfaites sur les dieux; car c'est en celles-ci que réside pour nous la bienheureuse fin des dieux et la garantie d'un amour unanime des uns envers les autres.

FIN

Table des matières

Préface.....	4
Première partie.....	13
Deuxième partie.....	37
Troisième partie.....	49
Quatrième partie.....	78
Cinquième partie.....	86
Sixième partie.....	102
Septième partie.....	106
Huitième partie.....	110
Neuvième partie.....	115
Dixième partie.....	120