

ΣΑΛΟΥΣΤΙΟΣ

(SALOUSTIOS)

ΠΕΡΙ ΘΕΩΝ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΥ

(À PROPOS DES DIEUX ET DU MONDE)

PRÉFACE EN FRANÇAIS

TEXTE GREC DU TRAITÉ

*TRADUCTION DU TRAITÉ
EN FRANÇAIS PAR J. H. S. FORMEY*



ISBN : 979-10-96721-44-3

9 791096 721443

CARRAUD-BAUDRY

ISBN : 979-10-96721-44-3

Copyright © 2020, Carraud-Baudry

Carraud-Baudry – 17 BIS, rue de Bois-Billières – 37230 Fondettes – France

ΠΕΡΙ ΘΕΩΝ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΥ

(À PROPOS DES DIEUX ET DU MONDE)

ISBN : 979-10-96721-44-3

Copyright © 2020, Carraud-Baudry

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.....	13
— <i>Le texte de Saloustios</i> —.....	13
— <i>La problématique identification de « Saloustios »</i> —	17
Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου.....	25
Κεφάλαιον α΄ (Caput I). Οἷον δεῖ εἶναι τὸν ἀκούοντα, καὶ περὶ κοινῆς ἐννοίας. [<i>Du caractère de l’Auditeur ; et des notions communes.</i>].....	29
α΄. Οἷον δεῖ εἶναι τὸν ἀκούοντα, καὶ περὶ κοινῆς ἐννοίας.....	29
β΄. Ὅτι ὁ Θεὸς (ἀγαθὸς καὶ ἀπαθής) οὐ μεταβάλλεται.....	29
Κεφ. β΄ (Cap. II). Ὅτι ὁ Θεὸς ἀμετάβλητος, ἀγέννητος, αἰδῖος, ἀτόματος, οὐδὲ ἐν τόπῳ. [<i>Que Dieu est immuable, increé, éternel, incorporel, et qu’il n’existe point dans le lieu.</i>].....	31
γ΄. Ὅτι πᾶς Θεὸς ἀγέννητος καὶ αἰδῖος.....	31
δ΄. Ὅτι πᾶς Θεὸς ἀσώματος.....	31
ε΄. Ὅτι οὐκ ἐν τόπῳ.....	31

Κεφ. γ' (Cap. III). Περί μύθων, καὶ ὅτι θεῖοι, καὶ διὰ τί. [<i>Des Fables ; qu'elles sont Divines, et pourquoi ?</i>].....	33
ζ'. Περί μύθων. Ὅτι καὶ θεῖοι οἱ μῦθοι.....	33
ζ'. [Ὅτι] διὰ τί θεῖοι οἱ Μῦθοι.....	33
Κεφ. δ' (Cap. IV). Ὅτι πέντε τὰ εἶδη τῶν Μύθων, καὶ ἐκάστου ὑποδείγματα. [<i>Qu'il y a cinq espèces de Fables ; et des exemples de chaque espèce.</i>]...	35
η'. Ὅτι πέντε τὰ εἶδη τῶν Μύθων, καὶ ἐκάστου ὑποδείγματα.....	35
Κεφ. ε' (Cap. V). Περί τῆς πρώτης αἰτίας. [<i>De la première Cause.</i>].....	39
θ'. Περί τῆς πρώτης αἰτίας.....	39
Κεφ. ς' (Cap. VI). Περί τῶν ὑπερκοσμίων Θεῶν καὶ ἐγκοσμίων Θεῶν [<i>Des Dieux qui sont au-dessus du Monde, et de ceux qui sont dans le Monde.</i>].....	41
ί'. Περί τῶν ὑπερκοσμίων Θεῶν.....	41
ια'. Περί τῶν δώδεκα ἐγκοσμίων.....	41
ιβ'. Ὅτι σφαῖραι δώδεκα.....	42
Κεφ. ζ' (Cap. VII). Περί τῆς φύσεως τοῦ Κόσμου, καὶ τῆς ἀϊδιότητος. [<i>De la Nature du Monde et de son Éternité.</i>].....	43
ιγ'. Περί τῆς φύσεως τοῦ Κόσμου καὶ τῆς ἀϊδιότητος.....	43
ιδ'. Ὅτι γῆ μέση. Καὶ διὰ τί.....	44
Κεφ. η' (Cap. VIII). Περί Νοῦ, καὶ Ψυχῆς, καὶ ὅτι ἀθάνατος. [<i>De l'Entendement et de l'Âme. Que l'Âme est immortelle.</i>].....	45
ιε'. Περί νοῦ, καὶ ψυχῆς.....	45

ιζ´. Ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχή.....	46
Κεφ. θ´ (Cap. IX). Περὶ Προνοίας, καὶ Ἐιμαρμένης, καὶ Τύχης. [<i>De la Providence, du Destin et de la Fortune.</i>].....	47
ιζ´. Περὶ Προνοίας, καὶ Ἐιμαρμένης, καὶ Τύχης.....	47
Κεφ. ι´ (Cap. X). Περὶ Ἀρετῆς καὶ Κακίας. [<i>De la Vertu et du Vice.</i>].....	51
ιη´. Περὶ Ἀρετῆς καὶ Κακίας.....	51
Κεφ. ια´ (Cap. XI). Περὶ ὀρθῆς Πολιτείας καὶ φαύλης. [<i>Du bon et du mauvais Gouvernement.</i>]..	53
ιθ´. Περὶ ὀρθῆς Πολιτείας καὶ φαύλης.....	53
Κεφ. ιβ´ (Cap. XII). Πόθεν τὰ κακὰ· καὶ ὅτι κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν. [<i>D'où viennent les Maux ? Et que la Nature du Mal n'existe point.</i>].....	55
κ´. Πόθεν τὰ κακὰ· καὶ ὅτι κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν.....	55
Κεφ. ιγ´ (Cap. XIII). Πῶς τὰ αἰδία λέγεται γίνεσθαι. [<i>Comment l'on peut dire des choses éternelles, qu'elles sont produites ?</i>].....	57
κα´. Πῶς τὰ αἰδία λέγεται γίνεσθαι.....	57
Κεφ. ιδ´ (Cap. XIV). Πῶς οἱ Θεοὶ μὴ μεταβαλλόμενοι, ὀργίζεσθαι καὶ θεραπεύεσθαι λέγονται. [<i>Comment les Dieux, étant immuables, peuvent s'irriter et s'apaiser ?</i>].....	59
κβ´. Πῶς οἱ Θεοὶ μὴ μεταβαλλόμενοι, ὀργίζεσθαι καὶ θεραπεύεσθαι λέγονται.....	59

- Κεφ. ιε' (Cap. XV). Διατί ἀνευδεεῖς ὄντας τοὺς Θεοὺς τιμῶμεν. [*Pourquoi nous honorons les Dieux, qui n'ont besoin de rien ?*].....61
 κγ'. Διατί ἀνευδεεῖς ὄντας τοὺς Θεοὺς τιμῶμεν.....61
- Κεφ. ις' (Cap. XVI). Περὶ θυσιῶν καὶ τῶν ἄλλων τιμῶν· ὅτι Θεοὺς μὲν οὐδὲν, ἀνθρώπους δὲ ὠφελούμεν. [*Des sacrifices, et des autres parties du culte. Que les Dieux n'en retirent aucun avantage, et quel est celui qui en revient aux hommes ?*].....63
 κδ'. Περὶ θυσιῶν καὶ τῶν ἄλλων τιμῶν· ὅτι Θεοὺς μὲν οὐδὲν, ἀνθρώπους δὲ ὠφελούμεν.63
- Κεφ. ιζ' (Cap. XVII). Ὅτι φύσει ἄφθαρτος ὁ Κόσμος. [*Que le Monde est incorruptible de sa Nature.*].....65
 κε'. Ὅτι φύσει ἄφθαρτος ὁ Κόσμος.....65
- Κεφ. ιη' (Cap. XVIII). Διατί Ἀθεΐαι γίνονται· καὶ ὅτι Θεὸς οὐ βλάπτεται. [*D'où vient l'Atheïsme ? Et que la Divinité ne saurait en être blessée.*].....69
 κς'. Διατί Ἀθεΐαι γίνονται· καὶ ὅτι Θεὸς οὐ βλάπτεται.....69
 κζ'. Ὅτι αἱ ἀποφράδες διὰ τό μὴ δύνασθαι αἰετοὺς ἀνθρώπους θεραπεύειν ἐγένοντο.....69
- Κεφ. ιθ' (Cap. XIX). Διατί οἱ ἁμαρτάνοντες οὐκ εὐθέως κολάζονται. [*Pourquoi les pécheurs ne sont pas punis d'abord ?*].....71

κη´. Διατί οί άμαρτάνοντες ούκ εϋθέως κολάζονται.....	71
κθ´. Ότι διάφοροι αί κολάσεις· και πᾶσαι μετὰ τῆς ἀλόγου ψυχῆς διὰ τοῦ σκιοειδοῦς σώματος.....	71
Κεφ. κ´ (Cap. XX). Περὶ Μετεμψυχώσεως· και πῶς εἰς ἄλογα λέγονται φέρεσθαι. [<i>De la Métempsychose ; et comment les Âmes peuvent passer dans des Corps d' Animaux ?</i>].....	73
λ´. Περὶ Μετεμψυχώσεως· και πῶς εἰς ἄλογα λέγονται φέρεσθαι.....	73
λα´. Ότι ἀνάγκη μετεμψυχῶσιν εἶναι.....	73
Κεφ. κα´ (Cap. XXI). Ότι και ζῶντες και τελευτήσαντες εὐδαίμονες οί ἀγαθοί. [<i>Que les gens de bien sont heureux dès cette vie, et qu'ils le seront après la mort.</i>].....	75
λβ´. Ότι και ζῶντες και τελευτήσαντες εὐδαίμονες οί ἀγαθοί.....	75
TRAITÉ DES DIEUX ET DU MONDE PAR SALLUSTE LE PHILOSOPHE. Traduit du grec par Johann Heinrich Samuel Formey.....	77
CHAPITRE PREMIER. Du caractère de l'Auditeur ; et de notions communes.....	79
CHAPITRE SECOND. Que dieu est immuable, incrée, éternel, incorporel, et qu'il n'existe point dans le lieu.....	81
CHAPITRE TROISIÈME. Des fables ; qu'elles sont divines, et pourquoi ?.....	83

CHAPITRE QUATRIÈME. Qu'il y a cinq espèces de fables ; et des exemples de chaque espèce.....	87
CHAPITRE CINQUIÈME. De la première cause.	93
CHAPITRE SIXIÈME. Des dieux qui sont au-dessus du monde, et de ceux qui sont dans le monde.....	95
CHAPITRE SEPTIÈME. De la nature du monde, et de son éternité.....	97
CHAPITRE HUITIÈME. De l'entendement et de l'âme. Que l'âme est immortelle.....	99
CHAPITRE NEUVIÈME. De la providence, du destin et de la fortune.....	101
CHAPITRE DIXIÈME. De la vertu et du vice..	105
CHAPITRE ONZIÈME. Du bon et du mauvais gouvernement.....	107
CHAPITRE DOUZIÈME. D'où viennent les maux ; et que la nature du mal n'existe pas.....	109
CHAPITRE TREIZIÈME. Comment l'on peut dire des choses éternelles, qu'elles sont produites ?...	113
CHAPITRE QUATORZIÈME. Comment les dieux étant immuables, peuvent s'irriter et s'apaiser ?	117
CHAPITRE QUINZIÈME. Pourquoi nous honorons les dieux, qui n'ont besoin de rien ?...	119
CHAPITRE SEIZIÈME. Des sacrifices, et des autres parties du culte. Que les dieux n'en retirent aucun avantage, et quel est celui qui en revient aux hommes ?.....	121

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME. Que le monde est incorruptible de sa nature.....	123
CHAPITRE DIX-HUITIÈME. D'où vient l'Athéïsme ; et que la divinité ne saurait en être blessée.....	127
CHAPITRE DIX-NEUVIÈME. Pourquoi les pécheurs ne sont pas punis d'abord.....	129
CHAPITRE VINGTIÈME. De la métempsychose ; et comment les âmes peuvent passer dans des corps d'animaux ?.....	131
CHAPITRE VINGT-UNIÈME. Que les gens de bien sont heureux dès cette vie, et qu'ils le seront après la mort.....	133



PRÉFACE



— *Le texte de Saloustios* —

Le texte de Saloustios, en langue grecque, que nous vous proposons dans les pages suivantes, se trouve repris de celui d'une édition de 1748 (à Berlin), sinon d'une édition de 1821 (à Zürich) ; ces éditions comprennent outre le texte grec ancien, la traduction de ce texte, mais également des annotations, réflexions et commentaires, pour l'une en français, pour l'autre en latin. Voici quelles sont les références bibliographiques des éditions considérées...

- En ce qui concerne l'édition de 1748 :

ΣΑΛΛΟΥΣΤΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ : *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου. Traité des Dieux et du Monde, par Salluste le Philosophe.* Traduit du grec, avec des réflexions philosophiques et critiques [par Johann Heinrich Samuel Formey]. Berlin : Chretien Louis Kunst, MDCCXLVIII (1748). 168 p.

- En ce qui concerne l'édition de 1821 :

ΣΑΛΛΟΥΣΤΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ : *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου. SALLUSTII PHILOSOPHI. Libellus de Diis et Mundo.* Graece et latine. Emendatus edidit. Lucae Holsteni et Thomae Galei annotationibus integris. Formei autem selectis aliorumque et suis nec non locis e scriptis platoniorum excerptis illustravit. IOH. CONRADUS ORELLIUS [Ioannes Conradus Orellius : Johann Konrad (von) Orelli]. Parochus ad Templum Spiritus Sancti et Collegii Carolini, Turicensis Canonicus. Turici : Typis Orellii, Fuesslini et Soc. MDCCCXXI (1821). 205 p.

Les différences entre les deux transcriptions du texte grec relèvent principalement de la ponctuation ou de la modification de quelques termes d'une importance mineure.

Nous avons conservé de ces éditions la division du texte grec en vingt-et-un chapitres¹ ; toutefois nous l'avons complétée par une autre division, celle-ci en trente-deux sections, telle qu'elle se trouve réalisée dans une édition numérique relativement récente (2001) du texte, en langue grecque, de Saloustios².

Johann Heinrich Samuel Formey³, dans une note de bas de pages de la préface (pages VI et VII) de l'édition de 1748, nous précise l'origine de la version du texte grec du *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου*, qu'il traduit et commente :

« C'est ici la cinquième Édition de notre Auteur. *Gabriel Naudé* donna la première à Rome en 1638. in 12. en joignant au Texte Grec la Version Latine de *Leo Allatius*, & les Notes, de *Lacas Holstenius*. L'Ouvrage fut contrefait à Leyde, en 1639. in 12. Ensuite *Thomas*

-
- 1 Les titres des chapitres sont issus des éditions de 1748 et 1821 mentionnées plus haut.
 - 2 ΣΑΛΟΥΣΤΙΟΣ. *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου*. Typed and typeset by Dr. A. Tsolomitis. Karlovassi (Samos) : — Υπατο Συμβουλιο Ελληνων Εθνικων — University of the Ægæan Department of Mathematics, 2001. [Édition numérique, fichier au format PDF, de 21 pages ; le fichier original se trouve sur un site de l'Internet, à l'adresse suivante : <http://www.ysec.gr>]. Quelques écarts notables avec les éditions dont nous reprenons le texte se révèlent à la lecture de cette édition du texte de Saloustios ; en effet, la ponctuation diffère très sensiblement de celles des deux autres éditions mentionnées, comme souvent diffère également l'ordre des mots dans certaines phrases, aussi quelques mots accessoires sont ajoutés ici ou là ; et, élément tout particulièrement remarquable, une phrase comporte, en la section 21 (chapitre XIII), un terme majeur tout à fait discordant avec nos éditions anciennes : « Δυνάμει μὲν οὖν πάντα ποιῶν ἑαυτῷ συνυφίστησι πάντα, μεγίστης δὲ τῆς δυνάμεως οὐσης οὐκ ἀνθρώπους ἔδει καὶ ζῶα μόνα ποιεῖν ἀλλὰ Θεοὺς τε καὶ Ἀγγέλους καὶ Δαίμονας. », où « Ἀγγέλους » (*Anges*) se substitue à « ἀνθρώπους » (*hommes*)...
 - 3 Ou bien : Jean Henri Samuel Formey (1711-1797) ; l'auteur est issu d'une famille huguenote d'origine française.

Gale l'inféra dans le Recueil dont j'ai déjà fait mention, & qu'il publia d'abord à Cambridge, en 1671. in 8vo. Ayant ensuite revû ce Recueil, il le remit sous la presse de *Wettstein*, en 1688. in 8vo. & c'est l'Édition que j'ai suivie. »

Nous donnons, dans les pages qui suivent, à la suite du texte grec du traité de Saloustios, sa traduction en langue française par Johann Heinrich Samuel Formey : cette traduction, dont nous n'avons pas modifié l'orthographe, est reprise de l'édition du traité, sans le texte grec, de 1796⁴ (à Paris)...

- En ce qui concerne cette édition de 1796 :

SALLUSTE LE PHILOSOPHE. *Traité des dieux et du monde*, par Salluste le philosophe, traduit du grec, avec un commentaire littéraire et moral [par Johann Heinrich Samuel Formey]. Nouvelle édition. Paris : Imprimerie de Patris, MDCCXCVI (1796). XVI p., 175 p. et III p.

Les douze premiers chapitres du *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου*⁵, ouvrage constituant, de l'opinion commune, un petit catéchisme païen, ne nous semblent pas avoir été destinés à un lectorat de *béotiens*, comme parfois certains commentateurs l'ont pu soutenir. Dès le début de son opuscule Saloustios montre une certaine exigence vis-à-vis de son lectorat, des personnes désireuses de s'instruire sur les dieux, sur le monde, sur le bien, sur le mal... ; il estime nécessaire que ces personnes, dès leur plus jeune âge, dès

4 De cette édition nous ne reproduisons ni la « Dédicace », ni la « Préface de la première édition » (la *première édition* : celle de 1748 ; édition mentionnée précédemment), ni l'« Avertissement de cette nouvelle édition », et non plus le « Commentaire littéraire et moral ».

5 « Le titre de l'opuscule n'est pas fourni par les manuscrits, qui signalent simplement l'ouvrage comme un « livre sur les dieux ». Le titre sous lequel il s'est imposé, *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου*, a été créé par Leo Allatius, auteur de l'édition *princeps* parue à Rome en 1638. » In : GOULET, Richard (dir.). *DICTIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES*. Volume VI : *de Sabinillus à Tyrénos*. Paris : CNRS Éditions, 2006. P. 92 (auteur : Jean Bouffartigue).

l'enfance aient été convenablement éduquées, dirigées, afin d'échapper à la séduction de croyances absurdes, insensées. Simplement, il apparaît que s'élabore dans son ouvrage une sorte d'herméneutique, d'exégèse de certains mythes les plus susceptibles de provoquer incompréhensions, ou controverses parmi les contradicteurs, détracteurs, *zoïles* les plus enclins à d'âpres disputes, à de sérieuses controverses.

À partir du treizième chapitre se révèle au cours de l'ouvrage le souci de développer, d'élaborer une argumentation propre à présenter le paganisme, ses rites, ses croyances, notamment relativement à l'esprit, à l'âme, d'une manière rationnelle, logique ⁶.

6 Pour de plus amples détails concernant l'œuvre de Saloustios, entre autres textes, cf. CÉLÉRIER, Pascal. *L'ombre de l'empereur Julien : Le destin des écrits de Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IV^e au VI^e siècle*. Nouvelle édition. Nanterre : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2013. Voir tout particulièrement, relativement au thème qui ici nous intéresse, les pages 89 à 104 de l'ouvrage, sa partie intitulée « *Saloustios, philosophe julienien qui ne cite pas Julien* », dont nous citons ci-après le commencement : « Le petit livre de Saloustios intitulé *Des dieux et du monde* est d'ordinaire présenté comme un ouvrage de vulgarisation des doctrines philosophiques néoplatoniciennes chères à l'empereur Julien émanant d'un de ses proches ¹. Sur plusieurs sujets, les commentateurs de ce texte ont pu relever des affinités nettes. Pourtant, jamais l'auteur ne cite le nom de Julien ni aucun de ses livres, pas même sous forme de périphrases ou d'allusions. Même le style de Saloustios est jugé très différent de celui de Julien ². Par ailleurs, certains grands thèmes spécifiques à la philosophie de Julien sont tout aussi absents : rien sur le cynisme ou les cyniques, rien sur la divinité d'Hélios, rien sur l'antichristianisme. La forme de l'ouvrage, un exposé systématique des doctrines philosophico-religieuses, un « catéchisme », comme on a pu le dire, expliquerait la difficulté éprouvée par les commentateurs à discerner des reprises précises de textes de Julien ³, car jamais Julien ne s'est livré à un tel mode d'exposition. » (N.B : nous ne reproduisons pas les textes des notes). Pascal Célérier poursuit : « Il est pourtant un passage du *De deis et mundo* qui s'offre spontanément à un rapprochement avec les écrits de Julien : les chapitres III et IV du préambule qui traitent du mythe en général et du mythe d'Attis en particulier. Le lecteur relève facilement des échos de thèmes et de mots avec les textes du *Contre Héracléios* et du *Sur la Mère des dieux*. »... Ensuite P. Célérier expose « La doctrine philosophique du mythe » telle que



— *La problématique identification de « Saloustios »* —

« Il ne me resterait plus qu'à faire connaître la personne de mon auteur ; mais nous n'avons pas de grands secours pour cet effet. On s'est accordé presque généralement à reconnaître pour auteur de ce traité, ce Salluste de Syrie, adversaire de Proclus, dont Photius et Suidas ont parlé avec assez d'étendue. Aussi Gale a-t-il placé ces témoignages à la tête de son édition, comme concernant notre Salluste. Les traits qui s'y trouvent conviennent fort bien à un philosophe cynique, mais ils ne s'accordent guères avec les idées et les sentiments de l'ouvrage qu'on veut lui attribuer. Je croirais donc plutôt après Paganinus Gaudentius, (1) et le célèbre monsieur Fabricius, (2) qu'il faut recourir à un autre Salluste, philosophe Platonicien, sur lequel il serait d'ailleurs inutile d'entrer dans un plus grand détail de conjectures. Je dirai seulement que la réputation distinguée, et les sentiments de modération de ce Salluste philosophe, qui, quoique payen, détournait l'empereur Julien de persécuter les chrétiens, quadreraient fort bien à notre traité. Julien

l'ont pu développer Saloustios et l'empereur Julien, qu'il récapitule et compare dans un long tableau particulièrement instructif (« En effet, Saloustios y reprend une série de questions touchant le mythe que Julien avait lui-même traitées. Voici récapitulées ces différentes questions dans un tableau où nous avons voulu faire apparaître les rapprochements doctrinaux et lexicaux, mais aussi les différences : [...] »). Aussi P. Célérier se livre à quelques suppositions des plus intéressantes et notamment à celle-ci : « Saloustios exprimerait un paganisme philosophique moins émotionnel que celui de Julien, débarrassé des excès du sentiment religieux jugés trop superstitieux. Saloustios, porte-parole de ce milieu, aurait voulu rectifier ou corriger les spéculations de Julien. Les divergences que nous avons pu noter là où on s'attendait à des rapprochements témoigneraient, ajoutées au silence touchant le nom de Julien, les titres de ses œuvres et son dieu favori, d'un véritable écart avec sa pensée. »

éleva ce Salluste de dignité en dignité jusqu'au consulat en 363, et c'est à lui aussi qu'il adressa la quatrième de ses harangues, qui renferme les louanges du Soleil. »⁷.

Ainsi donc, comme Louis Grégoire dans son *Dictionnaire encyclopédique*⁸, Johann Heinrich Samuel Formey ne retient pas l'hypothèse selon laquelle Saloustios pourrait être le Salluste natif

7 SALLUSTE LE PHILOSOPHE. *Traité des dieux et du monde*, par Salluste le philosophe, traduit du grec, avec un commentaire littéraire et moral. Nouvelle édition. Paris : Imprimerie de Patris, MDCCXCVI (1796). XVI p., 175 p. et III p. Extrait de la *Préface*, p. XII-XIII.

Nous avons ici préféré, en considération de la longueur de l'extrait, citer, en partie, le texte de la préface tel que publié dans une édition de 1796 de la traduction par J. H. S. Formey du texte de Saloustios-Salluste ; en effet il ne se trouve pas ici de « & » (*perluète*), de « f » ou « f » (*s long*) ralentissant plus ou moins la lecture.

Les notes de bas de page (p. XIII) du texte cité sont :

« (1) *De Pythagor. Anim. Transm. Exerc. I. c. 21.* »

« (2) *Biblioth. Græc. T. XIII. p. 643.* »

8 « Salluste (SECUNDUS SALLUSTIUS PROMOTUS), philosophe du quatrième siècle, préfet des Gaules, sous Constance, ami de Julien, consul en 363, refusa l'empire à la mort de Julien. On lui attribue un traité, *des Dieux et du Monde*, publié par Orelli, 1821, et traduit en français par Formey, 1748. — Ce traité a été parfois attribué à un autre Salluste, élève de Proclus, né à Emèse en Syrie. » — In : GRÉGOIRE, Louis. *Dictionnaire encyclopédique d'histoire, de biographie, de mythologie et de géographie*. Paris : Garnier Frères, libraires-éditeurs, 1875. IV p., 2074 p. et 77 p. P. 1726, col. 2.

Notons que, selon les avis de maints commentateurs, le Salluste consul en 363 aurait été en fait Flavius Sallustius, qui fut auparavant, de 361 à 363, préfet du Prétoire des Gaules.

Notons que [Saturninius] Secundus Salustius (ou Salutius), était natif des Gaules, et qu'il y tint le poste de gouverneur de l'Aquitaine, qu'il fut proconsul d'Afrique, qu'il fut en 361 préfet du Prétoire d'Orient ; il se tenait aux côtés de l'empereur Julien lorsque celui-ci mourut au combat en juin 363 ; et si alors les soldats proposèrent à Saturninius Secundus de revêtir la pourpre impériale, il refusa cette dignité en se reconnaissant trop âgé et de santé trop délicate pour assumer une telle fonction. En février 364, à la mort de l'empereur Jovien, les

d'Émèse (ville de Syrie : Émèse dans l'Antiquité, Homs de nos jours ; ce Salluste le Cynique vécut au V^e siècle).

Il concède après avoir évoqué « Salluste de Syrie », « *philosophe cynique* », que l'identification de l'auteur du traité *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου* se montre sujette à discussions éventuelles dans lesquelles il ne veut s'immiscer : « [...] *il faut recourir à un autre Salluste, philosophe Platonicien, sur lequel il serait d'ailleurs inutile d'entrer dans un plus grand détail de conjectures. Je dirai seulement que la réputation distinguée, et les sentiments de modération de ce Salluste philosophe, [...], quadreraient fort bien à notre traité.* ». Ainsi donc, ayant recours au conditionnel, semblerait-il reconnaître en Saloustios, possiblement Saturninius Secundus Salutius, éminent personnage que, par confusion avec Flavius Sallustius, longtemps on considéra avoir été élevé au consulat en 363 ⁹.

Robert Étienne, dans un long article intitulé « Flavius Sallustius et Secundus Salutius », expose, en se livrant à une critique des travaux de Gabriel Rochefort, les arguments permettant de défendre ou de contester l'attribution de la qualité d'auteur du traité à l'un ou à l'autre de ces Sallustes nommés plus haut. Il écrit : « Depuis Lenain de Tillemont ¹, personne ne doute qu'il faille distinguer les deux Sallustes ², qui furent ensemble préfets du prétoire sous Julien, l'un des Gaules, l'autre d'Orient. On se demande plutôt à qui des deux Sallustes il faut attribuer la paternité du traité *Des dieux et du monde*. », et plus loin : « Ainsi, deux hommes qu'on ne doit plus confondre, [...] présentent cette particularité d'avoir été des familiers et des amis très chers de l'empereur Julien. Cette double amitié ne

militaires une nouvelle fois lui proposèrent le pouvoir : il le refusa encore.

9 Formey apporte (à la fin de l'extrait), faisant référence à des écrits de l'empereur Julien, cette précision étayant la théorie en faveur d'une identification de Saloustios à Saturninius Secundus Salutius : « *c'est à lui aussi qu'il adressa la quatrième de ses harangues, qui renferme les louanges du Soleil* ». Dans ces *louanges du Soleil*, ainsi que dans plusieurs autres écrits de l'empereur Julien, Saloustios est nommé « Σαλούστιος » ; et ce Σαλούστιος, sans contestation, est identifié à Secundus Salutius.

nous aide pas à découvrir l'auteur du traité *Des dieux et du monde*. », plus loin encore : « Ainsi règne autour de Julien une parfaite symétrie ; deux amis, l'un préfet de l'Occident, l'autre préfet d'Orient ; l'un partisan de la paix, l'autre favorable à la guerre. Devons-nous nous résigner à ce balancement quand nous voulons découvrir l'auteur du traité *Des dieux et du monde* ? »¹⁰...

« Il existe des indices décisifs en faveur de Flavius Sallustius, ceux-là mêmes que, desservi par une chronologie erronée et par une interprétation insuffisante d'un passage d'Ausone, G. Rochefort a accumulés en faveur de Secundus Salutius. »¹¹.

Tout au long de son article en fait, Robert Étienne s'attaque à la thèse défendue par Gabriel Rochefort¹² (l'un des nombreux défenseurs du *concept* faisant de Secundus Salutius l'auteur du traité) et le conclut par un argument ultime et se voulant décisif :

« [...] Ausone nous permet de régler l'identité de l'auteur du traité *Des dieux et du monde* qui est bien Flavius Sallustius³. »¹³.

R. Étienne en effet a pu développer son argumentaire plus haut dans son article et citer le texte d'Ausone (Decimus Magnus Ausonius ; naissance vers 310, décès vers 395) se révélant crucial en la matière :

« Le texte même d'Ausone, sur lequel s'appuie Rochefort pour couronner sa démonstration, se retourne contre elle. En effet, dans une pièce de la *Commemoratio professorum Burdigalensium*, Ausone rappellerait — nous citons Rochefort⁶ : « que le rhéteur Latinus Alcimus Alethius avait écrit, outre un ouvrage sur l'empereur Julien,

10 ÉTIENNE, Robert. Flavius Sallustius et Secundus Salutius. *Revue des Études Anciennes*, 1963, tome 65, n° 1-2, p. 104-113. N.B. : nous ne reproduisons pas ici les notes de bas de page du texte cité.

11 ÉTIENNE, Robert. Op. cit. p. 109.

12 Une traduction par Gabriel Rochefort du traité de Saloustios fut publiée par l'éditeur *Les Belles Lettres* (en 1960, 1983 et 2003).

13 ÉTIENNE, Robert. Op. cit. p. 112.

des livres sur Saloustios ». Or, que nous confie Ausone ⁷ à propos de cet ancien et éminent collègue ?

« *Et Julianum tu magis famae dabis
Quam sceptrum, quae tenuit brevi
Sallustio plus conferent libri tui
Quam consulatus addidit.*

« « Et tu donneras plus de gloire à Julien que son sceptre, si peu de temps tenu entre ses mains, et tes ouvrages apporteront plus de lustre à Sallustius que ne lui en ajouta son consulat. »

« Le dernier vers règle sans discussion possible l'identité de ce Sallustius. Il ne peut s'agir que de Flavius Sallustius, consul avec Julien en 363 ¹, ce qui contredit la thèse de Rochefort ; [...]. » ¹⁴. Et R. Étienne ajoute une précision supplémentaire : « La fin brutale de sa carrière nous donne un dernier argument en faveur de Flavius Sallustius. En effet, Jovien, par réaction chrétienne, épura ⁶ le personnel de Julien et cassa Flavius Sallustius, mais il garda Secundus Salutius comme préfet d'Orient. » ¹⁵.

Sur la base de l'étude des mêmes textes des hypothèses contradictoires ont été élaborées, ce que constate J.-L. Desnier : « [...] il faut signaler le fait que l'auteur du traité *des Dieux et du Monde* est l'objet d'une controverse ancienne ; certains savants reconnaissent en lui le Préfet du prétoire des Gaules de Julien II : Flavius Sallustius, un Espagnol (?), alors que d'autres l'identifient à Saturninius Secundus Salutius, Préfet du prétoire d'Orient de Julien II, un Gaulois. Parmi tous les historiens qui ont étudié ce problème, deux ont exposé l'ensemble du dossier et ont abouti à des conclusions opposées. L'un, G. Rochefort, se prononce en faveur du Préfet d'Orient ²⁰, l'autre, R. Etienne, du Préfet des Gaules ²¹. Plus

14 ÉTIENNE, Robert. Op. cit. p. 110-111. La note 7 du bas de la page 110 apporte l'utile précision suivante : « 7. Auson. (éd. Schenkl), XVI, 3, 21-24. ». Nous ne reproduisons pas ici les autres notes de bas de page du texte cité.

15 ÉTIENNE, Robert. Op. cit. p. 111, dernier §. Nous ne reproduisons pas ici la note de bas de page du texte cité.

récemment, G. W. Bowersock, dans son ouvrage *Iulian the Apostate*, examine un des arguments du débat, un passage d'Ausone, critique son exégèse par G. Rochefort, mais se rallie à la proposition d'attribution du traité au Préfet d'Orient²². Étant confronté au même problème d'identification, il nous faut reprendre chacune des hypothèses puisque toutes deux, à partir des mêmes textes, développent des argumentations contradictoires. Étudions donc le dossier de carrière de ces deux fonctionnaires. [...] »¹⁶.

Nous incitons le lecteur curieux à se référer à l'intégralité de l'article de Robert Étienne pour découvrir plus complètement le raisonnement et les indications savantes qu'il y produit.

Nous incitons également ce même lecteur à consulter quelques textes rédigés par Gabriel Rochefort éminent avocat de l'hypothèse selon laquelle Saturninos Saloustios (Saturninius Secundus Salu[s]tius) devrait être considéré comme l'auteur du *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου*¹⁷.

Aussi incitons-nous notre lecteur à consulter le *Volume VI* du *Dictionnaire des philosophes antiques* (CNRS Éditions) ; il s'y trouve (pages 91 à 100 ; et numérotés « 5 », « 6 » et « 7 », dans les pages dédiées aux noms commençant par la lettre « S ») trois articles consacrés spécifiquement chacun à l'un des trois *Saloustios* évoqués plus haut. On y peut lire dans le cours de l'article (rédigé par Jean Bouffartigue) concernant *Saloustios - Flavius Sallustius* (p. 95-96) le développement suivant :

16 DESNIER, J.-L. *Salustius - Salustius*. In : *Revue des Études Anciennes*, tome 85, 1983, n° 1-2. p. 53-65. P. 57. Nous ne reproduisons pas ici les notes de bas de page du texte cité.

17 ROCHEFORT, Gabriel. Le *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου* de Saloustios et l'influence de l'Empereur Julien. In : *Revue des Études Grecques*, tome 69, fascicule 324-325, janvier-juin 1956. p. 50-66. (Cf. également, le cas échéant : ROCHEFORT, Gabriel. La démonologie de Saloustios et ses rapports avec celle de l'empereur Julien. In : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n° 16, décembre 1957. p. 53-61).

« Bien qu'il n'existe à son sujet aucun signe ou témoignage d'éventuelles compétences ou activités littéraires ou philosophiques, on a voulu voir en sa personne le Saloustios auteur du *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου* (→S 5).

« En fait cette hypothèse est peu suivie. On la trouve avancée par 1 Fr. Cumont, « Salluste le philosophe », *RPh* 16, 1892, p. 49-56, qui propose une argumentation défectueuse, considérant d'une part que le dédicataire de la *Consolation pour le départ de Saloustios*, écrite par Julien, est Flavius Sallustius, ce qui est impossible, et arguant du fait que Libanios ne fait aucune allusion au talent littéraire de Saloustios-Salutius, qu'il évoque pourtant fréquemment, ce qui prouverait que ce dernier n'a rien écrit. Que le consul soit appelé philosophe par la tradition manuscrite s'expliquerait en outre par la mésinterprétation de l'abréviation φλ. pour *Flavius*. L'hypothèse a été reproposée par 2 R. Étienne, « Flavius Sallustius et Secundus Salutius », *REA* 65, 1963, p. 104-113, dont les arguments sont les suivants : (1) Saloustios-Salutius a pu poursuivre sa carrière sous les empereurs chrétiens successeurs de Julien (alors que celle de Saloustios-Sallustius paraît s'être interrompue), ce qui aurait été impossible s'il avait écrit le *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου* ; (2) l'élévation exorbitante de Sallustius au consulat ne peut être qu'une récompense pour la rédaction du petit ouvrage, rédigé à la demande de Julien ; (3) le fait que selon le témoignage d'Ausone le professeur Alcimus Alethius ait écrit un éloge de Sallustius indiquerait à coup sûr que ce dernier avait le statut d'auteur (on a depuis fait remarquer que l'éloge en question célébrait de manière conjointe les deux consuls Julien et Sallustius).

« Même si l'on doit admettre que l'identification de l'auteur du *Περὶ θεῶν καὶ κόσμου* à Saloustios-Salutius n'est nullement certaine, l'hypothèse selon laquelle Flavius Sallustius, occidental lui aussi mais dépourvu de toute réputation en matière de *paideia* hellénisante, a pu rédiger cet ouvrage est particulièrement fragile. »¹⁸.

18 GOULET, Richard (dir.). *DICIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES*. Volume VI : *de Sabinillus à Tyrsénos*. Paris : CNRS Éditions, 2006. P. 95-96 (auteur : Jean Bouffartigue). N.B. : *RPh*, : *Revue de Philologie, de littérature*

Quant à nous, nous refusons-nous à nous prononcer catégoriquement en faveur de l'une ou de l'autre des hypothèses, des théories, des doctrines concernant l'identité de Saloustios... Simplement avons-nous adopté la posture suivante :

- comme titre de notre édition du *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου*, en première page de couverture, nous avons choisi d'indiquer le nom d'auteur « Σαλούστιος », francisé en « Saloustios » ; en effet : « Σαλούστιος est la forme que présente le nom du préfet ami de Julien dans l'immense majorité des témoignages grecs [...] »¹⁹ ;

- et choisi d'indiquer au commencement de la restitution du texte grec, la mention du titre hérité des éditions de 1748 ou de 1821 dont nous reprenons ce texte.

Patrick Émile CARRAUD

et d'histoire anciennes. Paris ; REA : *Revue des Études Anciennes*. Talence.

19 GOULET, Richard (dir.). *DICIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES*. Volume VI : *de Sabinillus à Tyrséno*s. Paris : CNRS Éditions, 2006. P. 92 (auteur : Jean Bouffartigue). L'auteur apporte une précision supplémentaire : « *Salutius* se trouve pour sa part dans les neuf occurrences d'Ammien. »

Σαλούστιος ὁ φιλόσοφος

(Saloustios le philosophe)

Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου

(À propos des Dieux et du Monde)

ISBN : 979-10-96721-44-3

ΣΑΛΛΟΥΣΤΙΟΥ
ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ

ΠΕΡΙ
ΘΕΩΝ ΚΑΙ ΚΟΣΜΟΥ

*TRAITÉ
DES
DIEUX ET DU MONDE,*

PAR
SALLUSTE LE PHILOSOPHE

ISBN : 979-10-96721-44-3

Carraud-Baudry – 17 BIS, rue de Bois-Billières – 37230 Fondettes – France

**Κεφάλαιον α' (Caput I).
Οἶον δεῖ εἶναι τὸν ἀκούοντα,
καὶ περὶ κοινῆς ἐννοίας.
[*Du caractère de l'Auditeur ;
et des notions communes.*]**

α'. Οἶον δεῖ εἶναι τὸν ἀκούοντα, καὶ περὶ κοινῆς ἐννοίας

(α') Τούς περὶ Θεῶν ἀκούειν ἐθέλοντας, δεῖ μὲν ἐκ παίδων ἤχθαι καλῶς, καὶ μὴ ἀνοήτοις συντρέφεσθαι δόξαις· δεῖ δὲ καὶ τὴν φύσιν ἀγαθοῦς εἶναι, καὶ ἔμφονας (ἵνα ὀρθῶς προς) ἔχωσι τοῖς λόγοις· δεῖ δὲ αὐτοὺς καὶ τὰς κοινὰς ἐννοίας εἰδέναι. Κοινὰ δὲ εἰσιν ἐννοιαὶ ὅσας πάντες ἄνθρωποι ὀρθῶς ἐρωτηθέντες ὁμολογήσουσιν·

β'. Ὅτι ὁ Θεὸς (ἀγαθὸς καὶ ἀπαθής) οὐ μεταβάλλεται.

(β') οἶον, ὅτι πᾶς Θεὸς ἀγαθός, ὅτι ἀπαθής, ὅτι ἀμετάβλητος· πᾶν γὰρ τὸ μεταβαλλόμενον, ἐπὶ τὸ κρεῖττον, ἢ ἐπὶ τὸ χεῖρον. Καὶ εἰ μὲν ἐπὶ τὸ χεῖρον, κακύνεται, εἰ δὲ ἐπὶ τὸ κρεῖττον, τὴν ἀρχὴν ἣν κακόν.

Κεφ. β' (Cap. II).

**Ὅτι ὁ Θεὸς ἀμετάβλητος, ἀγέννητος, αἰδῖος,
ἀτόματος, οὐδὲ ἐν τόπῳ.**

**[*Que Dieu est immuable, incréé, éternel,
incorporel, et qu'il n'existe point dans le lieu.*]**

γ'. Ὅτι πᾶς Θεὸς ἀγέννητος καὶ αἰδῖος.

(γ') Καὶ ὁ μὲν ἀκούων ἔστω τοιοῦτος· οἱ δὲ λόγοι τοιοῖδε γινέσθωσαν. Αἱ τῶν Θεῶν οὐσίαι οὐδὲ ἐγένοντο· τὰ γὰρ αἰεὶ ὄντα οὐδέποτε γίνονται. Αἰεὶ δὲ εἰσὶν· ὅσα δύνανται τε ἔχει τὴν πρώτην, καὶ πάσχειν οὐδὲν πέφυκεν.

δ'. Ὅτι πᾶς Θεὸς ἀσώματος.

(δ') Οὐδὲ ἐκ σωμάτων εἰσὶ· καὶ γὰρ τῶν σωμάτων αἱ δυνάμεις ἀσώματοι.

ε'. Ὅτι οὐκ ἐν τόπῳ.

(ε') Οὐδέ τόπῳ περιέχονται, σωμάτων γὰρ τοῦτό γε. Οὐδέ τῆς πρώτης αἰτίας, ἢ ἀλλήλων χωρίζονται· ὥσπερ οὐδὲ νοῦ αἰ νοήσεις, οὐδὲ ψυχῆς αἰ ἐπιστῆμαι.

Κεφ. γ' (Cap. III).

Περὶ μύθων, καὶ ὅτι θεῖοι, καὶ διὰ τί. [*Des Fables ; qu'elles sont Divines, et pourquoi ?*]

ζ'. Περὶ μύθων. Ὅτι καὶ θεῖοι οἱ μῦθοι.

(ζ') Τί δήποτε οὖν τούτους ἀφέντες τοὺς λόγους, οἱ παλαιοὶ Μύθοις ἐχρήσαντο, ζητεῖν ἄξιον. Καὶ τοῦτο πρῶτον ἐκ τῶν Μύθων ὠφελεῖσθαι, τόγε ζητεῖν καὶ μὴ ἀργὸν τὴν διάνοιαν ἔχειν. Ὅτι μὲν οὖν θεῖοι οἱ Μῦθοι, ἐκ τῶν χρησαμένων ἔστιν εἰπεῖν. Καί (γὰρ) τῶν Ποιητῶν οἱ Θεόληπτοι, καὶ τῶν φιλοσόφων οἱ ἄριστοι, οἷτε (τὰς) τελετὰς καταδείξαντες, καὶ αὐτοὶ δὲ ἐν χρησιμοῖς οἱ Θεοὶ Μύθοις χρήσαντο.

ζ'. [*Ὅτι*] διὰ τί θεῖοι οἱ Μῦθοι.

(ζ') Διὰ τί δὲ θεῖοι οἱ Μῦθοι, φιλοσοφίας ζητεῖν. Ἐπεὶ τοίνυν πάντα τὰ ὄντα ὁμοιότητι μὲν χαίρει, ἀνομοιότητα δὲ ἀποστρέφεται, ἐχρῆν καὶ τοὺς περὶ Θεῶν λόγους ὁμοίους εἶναι ἐκείνοις, ἵνα τῆς τε οὐσίας αὐτῶν ἄξιοι γίνωνται, καὶ τοῖς λέγουσι τοὺς Θεοὺς ποιῶσιν εὐμενεῖς, ὅπερ καὶ διὰ τῶν μύθων μόνως ἂν γένοιτο. Αὐτοὺς μὲν οὖν τοὺς Θεοὺς κατὰ τε τὸ ῥητόν τε καὶ ἄρρητον, ἀφανές τε καὶ φανερόν, σωφόν τε καὶ κρυπτόμενον οἱ Μῦθοι μιμοῦνται, τὴν τῶν

Θεῶν ἀγαθότητα· ὅτι ὥσπερ ἐκεῖνοι τὰ μὲν ἐκ τῶν αἰσθητῶν ἀγαθὰ κοινὰ πᾶσιν ἐποίησαν,, τὰ δὲ ἐκ τῶν νοητῶν μόνοις τοῖς ἔμφροσιν, οὕτως οἱ Μῦθοι τὸ μὲν εἶναι Θεοὺς, πρὸς ἅπαντας λέγουσι, τίνες δὲ οὗτοι καὶ ὅποιοι, τοῖς δυναμένοις εἰδέναι. Καὶ τὰς ἐνεργείας δὲ μιμοῦνται τῶν Θεῶν· ἔξεστι γὰρ καὶ τὸν Κόσμον Μῦθον εἰπεῖν, μὲν καὶ χρημάτων ἐν αὐτῷ φαινομένων, ψυχῶν δὲ καὶ νῶν κρυπτομένων. Πρὸς δὲ τούτοις τὸ μὲν πάντα τὴν περὶ Θεῶν ἀλήθειαν διδάσκειν ἐθέλειν, τοῖς μὲν ἀνοήτοις,, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι μανθάνειν, καταφρόνησιν, τοῖς δὲ σπουδαίοις ῥαθυμίαν ἐμποιεῖ· τὸ δὲ διὰ Μῦθων τὰληθὲς ἐπικρύπτειν, τοὺς μὲν καταφρονεῖν οὐκ ἐᾷ, τοὺς δὲ φιλοσοφεῖν ἀναγκάζει.. Ἄλλὰ διὰ τί μοιχείας, καὶ κλοπὰς, καὶ πατέρων δεσμοῦς, καὶ τὴν ἄλλην ἀτοπίαν ἐν τοῖς Μύθοις εἰρήκασιν; ἢ καὶ τοῦτο ἄξιον θαύματος, ἵνα διὰ τῆς φαινομένης ἀτοπίας, εὐθὺς ἢ ψυχὴ τοὺς μὲν λόγους ἠγγήσεται προκαλύμματα, τὸ δὲ ἀληθὲς ἀπόρρητον εἶναι νομίση.

Κεφ. δ' (Cap. IV).

**Ὅτι πέντε τὰ ἔιδη τῶν Μύθων, καὶ ἐκάστου
ὑποδείγματα.**

*[Qu'il y a cinq espèces de Fables ;
et des exemples de chaque espèce.]*

η'. Ὅτι πέντε τὰ ἔιδη τῶν Μύθων, καὶ ἐκάστου ὑποδείγματα.

(η') Τῶν δὲ Μύθων οἱ μὲν εἰσι Θεολογικοί, οἱ δὲ φυσικοί, οἱ δὲ ψυχικοί τε καὶ ὑλικοί, καὶ ἐκ τούτων Μικτοί. Ἐἰσι δὲ Θεολογικοὶ μὲν οἱ μηδενὶ σώματι χρώμενοι, ἀλλὰ τὰς οὐσίας αὐτὰς τῶν Θεῶν θεωροῦντες· οἷον αἱ τοῦ Κρόνου καταπόσεις τῶν παίδων· ἐπειδὴ νοερός ὁ Θεὸς πᾶς δὲ νοῦς εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφει, τὴν οὐσίαν ὁ μῦθος αἰνίττεται τοῦ Θεοῦ. Φυσικῶς δὲ τοὺς μύθους ἔστι θεωρεῖν ὅταν τὰς περὶ τὸν Κόσμον ἐνεργείας λέγη τις τῶν Θεῶν· ὥσπερ ἤδη τινὲς χρόνον μὲν τὸν Κρόνον ἐνόμισαν, τὰ δὲ μέρη τοῦ χρόνου παῖδας τοῦ Ὀλοῦ καλέσαντες, καταπίνεσθαι ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοὺς παῖδας φασιν. Ὁ δὲ ψυχικὸς τρόπος ἐστίν, αὐτῆς τῆς ψυχῆς τὰς ἐνεργείας σκοπεῖν, ὅτι καὶ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν αἱ νοήσεις, κἂν εἰς τοὺς ἄλλους προέλθωσιν, ἀλλ' οὖν ἐν τοῖς γεννήσασι μένουσιν. Ὑλικὸς δὲ ἐστὶ, καὶ ἔσχατος, ᾧ μάλιστα Αἰγύπτιοι δι' ἀπαιδευσίαν ἐχρήσαντο, αὐτὰ τὰ σώματα Θεοῦ νομίσαντες καὶ

καλέσαντες· καὶ Ἴσιν μὲν τὴν γῆν, Ὅσιριν δὲ τὸ ὑγρόν, Τυφῶνα δὲ τὴν θερμότητα, ἢ Κρόνον μὲν ὕδωρ, Ἄδωνιν δὲ καρπούς, Διόνυσον δὲ οἶνον. Ταῦτα δὲ ἀνακεῖσθαι μὲν Θεοῖς λέγειν, ὡσπερ καὶ βοτάνας, καὶ λίθους, καὶ ζῶα, σωφρονούντων ἐστὶν ἀνθρώπων, Θεοὺς δὲ καλεῖν μαινομένων, εἰ μὴ ἄρα ὡσπερ τοῦ ἡλίου τὴν σφαῖραν, καὶ τὴν ἀπὸ τῆς σφαίρας ἀκτῖνα Ἥλιον ἐν συνηθείᾳ καλοῦμεν. Τὸ δὲ Μικτὸν εἶδος τῶν Μύθων ἐν πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις ἐστὶν ἰδεῖν· καὶ μέντοι καὶ ἐν τῷ συμποσίῳ φασι τῶν Θεῶν τὴν Ἔριν μῆλον ῥῖψαι χρυσοῦν, καὶ περὶ τούτου τὰς Θεὰς φιλονεικούσας ὑπὸ τοῦ Διὸς πρὸς τὸν Πάριν πεμφθῆναι κριθησομένας· τῷ δὲ καλήν τε φανῆναι τὴν Ἀφροδίτην, καὶ ταύτῃ δοῦναι τὸ μῆλον. Ἐνταῦθα γὰρ τὸ μὲν συμπόσιον τὰς ὑπερκοσμίους δυνάμεις δηλοῖ τῶν Θεῶν· καὶ διὰ τοῦτο μετ' ἀλλήλων εἰσί· τὸ δὲ χρυσοῦν μῆλον τὸν Κόσμον, ὃς ἐκ τῶν ἐναντίων γινόμενος, εἰκότως ὑπὸ τῆς Ἐριδος λέγεται ῥίπτεσθαι. Ἄλλων δὲ ἄλλα τῷ Κόσμῳ χαριζομένων Θεῶν, φιλονεικεῖν ὑπὲρ τοῦ μῆλου δοκοῦσιν· ἢ δὲ κατ' αἴσθησιν ζῶσα ψυχὴ, τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ Πάρις, τὰς μὲν ἄλλας ἐν τῷ Κόσμῳ δυνάμεις οὐχ ὀρῶσα, μόνον δὲ τὸ κάλλος, τῆς Ἀφροδίτης τὸ μῆλον εἶναί φησι. Πρέπουσι δὲ τῶν Μύθων οἱ μὲν θεολογικοὶ φιλοσόφοις, οἱ δὲ φυσικοὶ καὶ ψυχικοὶ Ποιηταῖς, οἱ δὲ Μικτοὶ, τελεταῖς, ἐπειδὴ καὶ πᾶσα τελετὴ πρὸς τὸν Κόσμον ἡμᾶς, καὶ πρὸς τοὺς Θεοὺς συνάπτειν ἐθέλει. Ἐἰ δὲ δεῖ καὶ ἕτερον μῦθον εἰπεῖν, τὴν Μητέρα τῶν Θεῶν φασι τὸν Ἄτιν παρὰ τῷ Γάλλῳ κείμενον ἰδοῦσαν

ποταμῷ, ἐρασθῆναι τε, καὶ λαβοῦσαν τὸν ἀστερωτὸν αὐτῷ περιθεῖναι πῖλον, καὶ τοῦ λοιποῦ μεθ' ἑαυτῆς ἔχειν. Ὁ δὲ Νύμφης ἐρασθεῖς, τὴν Θεῶν Μητέρα ἀπολιπὼν, τῇ Νύμφησυνῆν. Καὶ διὰ τοῦτο ἡ Μήτηρ τῶν Θεῶν ποιεῖ μανῆναι τὸν Ἄττιν, καὶ τὰ γόνιμα ἀποκοψάμενον ἀφεῖναι παρὰ τῇ Νύμφῃ· πάλιν δὲ ἀνελθόντα αὐτῇ συνοικεῖν. Ἡ μὲν οὖν Μήτηρ τῶν Θεῶν ζωογόνος ἐστὶ Θεά, καὶ διὰ τοῦτο Μήτηρ καλεῖται· ὁ δὲ Ἄττις τῶν γινομένων, καὶ φθειρομένων δημιουργός, καὶ διὰ τοῦτο παρὰ τῷ Γάλλῳ λέγεται εὐρεθῆναι ποταμῷ· ὁ γὰρ Γάλλος τὸν γαλαξίαν αἰνίττεται κύκλον, ἀφ' οὗ τὸ παθητὸν ἔρχεται σῶμα. Τῶν δὲ πρώτων Θεῶν τελειούντων τοὺς δευτέρους, ἐρᾷ μὲν ἡ Μήτηρ τοῦ Ἄττεως, καὶ οὐρανίους αὐτῷ δίδωσι δυνάμεις· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ πῖλος· ἐρᾷ δὲ ὁ Ἄττις τῆς Νύμφης. Αἱ δὲ Νύμφαι γενέσεως ἔφοροι. Πᾶν γὰρ τὸ γινόμενον ρεῖ. Ἐπει δὲ ἔδει στῆναι τὴν γένεσιν, καὶ μὴ τῶν ἐσχάτων γενέσθαι τι χειρόν, ὁ ταῦτα ποιῶν δημιουργός, δυνάμεις γονίμους ἀφείς εἰς τὴν γένεσιν, πάλιν συνάπτεται τοῖς Θεοῖς. Ταῦτα δὲ ἐγένετο μὲν οὐδέποτε, ἔστι δὲ αἰεὶ· καὶ ὁ μὲν νοῦς ἅμα πάντα ὄρᾳ, ὁ δὲ λόγος τὰ μὲν πρῶτα, τὰ δὲ δευτέρα λέγει. Οὕτω δὲ πρὸς τὸν Κόσμον οἰκείως ἔχοντος τοῦ μύθου, ἡμεῖς τὸν Κόσμον μιμούμενοι, (πῶς γὰρ ἂν μᾶλλον κοσμηθείημεν;) ἐορτὴν ἄγομεν διὰ ταῦτα· καὶ πρῶτον μὲν ὡς καὶ αὐτοὶ πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ, καὶ τῇ Νύμφῃ συνόντες ἐν κατηφείᾳ ἐσμὲν, σίτου τε καὶ τῆς ἄλλης παχείας, καὶ ῥυπαρᾶς τροφῆς ἀπεχόμεθα· ἐκάτερα γὰρ ἐναντία ψυχῇ·

εἶτα δένδρου τομαί, καὶ νηστεία, ὥσπερ καὶ ἡμῶν ἀποκοπτομένων τὴν περαιτέρω τῆς γενέσεως πρόοδον· ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφή, ὥσπερ ἀναγεννωμένων· ἐφ' οἷς ἰλαρεῖαι, καὶ στέφανοι, καὶ πρὸς τοὺς Θεοὺς οἶον ἐπάνοδος. Μαρτυρεῖ δὲ τούτοις, καὶ ὁ τῶν δρωμένων καιρός· περὶ γὰρ τὸ ἔαρ, καὶ τὴν ἰσημερίαν δρᾶται τὰ δρώμενα, ὅτε τοῦ μὲν γίνεσθαι παύεται τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μείζων γίνεται τῆς νυκτός, ὅπερ οἰκεῖον ἀναγομέναις ψυχαῖς. Περὶ γοῦν τὴν ἐναντίαν ἰσημερίαν ἢ τῆς Κόρης ἀρπαγὴ μυθολογεῖται γενέσθαι, ὃ δὴ κάθοδος ἐστὶ τῶν ψυχῶν. Τοσαῦτα περὶ μύθων εἰποῦσιν ἡμῖν αὐτοί τε οἱ Θεοὶ καὶ τῶν γραψάντων τοὺς μύθους αἱ ψυχαὶ ἴλεω γένοιντο.

Κεφ. ε' (Cap. V).
Περὶ τῆς πρώτης αἰτίας.
[De la première Cause.]

θ'. Περὶ τῆς πρώτης αἰτίας.

(θ') Ἀκόλουθον δὲ τούτοις ἐστὶ τὴν τε πρώτην αἰτίαν εἶδέναι, καὶ τὰς μετ' ἐκείνην τάξεις τῶν Θεῶν, καὶ τοῦ Κόσμου τὴν φύσιν, Νοῦ τε καὶ ψυχῆς, τὴν οὐσίαν, Πρόνοιάν τε, καὶ Ἐιμαρμένην, καὶ Τύχην, Ἀρετὴν τε, καὶ Κακίαν, καὶ τὰς ἐκ τούτων γινομένας ἀγαθὰς τε καὶ φαύλας πολιτείας ἰδεῖν· καὶ πόθεν ἄρα τὰ κακὰ εἰς τὸν Κόσμον . Τούτων δὲ ἕκαστον λόγων δεῖται πολλῶν καὶ μεγάλων, ὡς δὲ ἐν βραχέσιν εἰπεῖν καὶ πρὸς τὸ μὴ παντελῶς ἀνηκόους εἶναι, οὐδὲν ἴσως λέγειν κωλύει. Τὴν πρώτην αἰτίαν μίαν τε εἶναι προσήκει· παντὸς γὰρ πλήθους ἡγεῖται μονάς, δυνάμει τε καὶ ἀγαθότητι πάντα νικᾷ· καὶ διὰ τοῦτο πάντα μετέχειν ἐκείνης ἀνάγκη, οὐδὲν γὰρ αὐτὴν ἄλλο κωλύσει διὰ τὴν δύναμιν, οὐδὲ ἑαυτὴν ἀφέξει δι' ἀγαθότητα. Ἀλλ' εἰ μὲν ἦν ψυχὴ, πάντα ἂν ἔμψυχα ἦν· εἰ δὲ καὶ νοῦς, πάντα νοερά· εἰ δὲ οὐσία, πάντα οὐσίας μετείχε, τοῦτο δὲ ἐν πᾶσιν ἰδόντες τινὲς ἐκεῖνο οὐσίαν ἐνόμισαν. Ἐἰ μὲν οὖν ἦν μόνον τὰ ὄντα, ἀγαθὰ δὲ οὐκ ἦν, ἀληθὴς ἦν ὁ λόγος, εἰ δὲ δι' ἀγαθότητα ἔστι τε τὰ ὄντα καὶ μετείληχεν ἀγαθοῦ,

ὑπερούσιον μὲν ἀγαθὸν δὲ εἶναι τὸ πρῶτον ἀνάγκη.
Σημεῖον δὲ μέγιστον· τοῦ γὰρ εἶναι διὰ τὸ ἀγαθὸν αἱ
σπουδαῖαι καταφρονοῦσι ψυχαί, ὅταν ὑπὲρ πατρίδος, ἢ
φίλων ἢ ἀρετῆς κινδυνεύειν ἐθέλωσι. Μετὰ δὲ τὴν οὕτως
ἄρρητον δύναμιν αἱ τῶν Θεῶν τάξεις εἰσὶ.

Κεφ. ζ' (Cap. VI).
Περὶ τῶν ὑπερκοσμίων Θεῶν
καὶ ἐγκοσμίων Θεῶν
[Des Dieux qui sont au-dessus du Monde,
et de ceux qui sont dans le Monde.]

ι'. Περὶ τῶν ὑπερκοσμίων Θεῶν.

(ι') Τῶν δὲ Θεῶν, οἱ μὲν εἰσιν Ἐγκόσμιοι, οἱ δὲ Ἵπερκόσμιοι. Ἐγκοσμίους δὲ λέγω, αὐτοὺς τοὺς τὸν Κόσμον ποιοῦντας Θεοὺς, τῶν δὲ Ἵπερκοσμίων, οἱ μὲν οὐσίας ποιοῦσι Θεῶν, οἱ δὲ νοῦν, οἱ δὲ ψυχάς· καὶ διὰ τοῦτο τρεῖς ἔχουσι τάξεις, καὶ πάσας ἐν τοῖς περὶ τούτων λόγοις ἔστιν εὐρεῖν.

ια'. Περὶ τῶν δώδεκα ἐγκοσμίων.

(ια') Τῶν δὲ ἐγκοσμίων, οἱ μὲν εἶναι ποιοῦσι τὸν Κόσμον, οἱ δὲ αὐτὸν ψυχοῦσιν, οἱ δὲ ἐκ διαφόρων ὄντα ἀρμόζουσιν, οἱ δὲ ἡρμοσμένον φρουροῦσι· τούτων δὲ ὄντων τεσσάρων πραγμάτων, καὶ ἐκάστου πρῶτα ἔχοντος, καὶ μέσα, καὶ τελευταῖα, καὶ τοὺς διοικοῦντας δώδεκα εἶναι ἀνάγκη. Ὅτι μὲν οὖν ποιοῦντες τὸν Κόσμον, Ζεὺς καὶ Ποσειδῶν εἰσι καὶ Ἥφαιστος· οἱ δὲ ψυχοῦντες, Δημήτηρ καὶ Ἥρα, καὶ

Ἄρτεμις· οἱ δὲ ἀρμόζοντες, Απόλλων, καὶ Ἀφροδίτη καὶ Ἑρμῆς· οἱ δὲ φρουροῦντες, Ἑστία, καὶ Ἀθηνᾶ, καὶ Ἄρης. Αἰνίγματα δὲ τούτων ἐν τοῖς ἀγάλμασιν ἔστιν ἰδεῖν· ὁ μὲν γὰρ Ἀπόλλων λύραν ἀρμόζει, ὦπλισται δὲ ἡ Ἀθηνᾶ, γυμνὴ δὲ ἡ Ἀφροδίτη, ἐπειδὴ ἀρμονία μὲν τὸ κάλλος ποιεῖ, τὸ δὲ κάλλος ἐν τοῖς ὀρωμένοις οὐ κρύπτεται. Τούτων δὲ πρώτως ἐχόντων τὸν Κόσμον, καὶ τοὺς ἄλλους ἐν τούτοις ἡγητέον εἶναι Θεούς· οἷον Διόνυσον μὲν ἐν Δί, Ἀσκληπιὸν δὲ ἐν Ἀπόλλωνι, Χάριτας δὲ ἐν Ἀφροδίτῃ.

ιβ'. Ὅτι σφαῖραι δώδεκα.

(ιβ') Καὶ σφαίρας δὲ τούτων ἔστιν ἰδεῖν, Ἑστίας μὲν Γῆν, Ποσειδῶνος δὲ ὕδωρ, Ἥρας δὲ ἀέρα, Ἥφαιστου δὲ Πῦρ, ἔξ δὲ τὰς ἀνωτέρας ὧν ἔθος νομίζειν, Θεῶν· Απόλλωνα γὰρ καὶ Ἄρτεμιν ἀνθ' ἡλίου καὶ σελήνης ληπτέον· τὴν Κρόνου δὲ Δήμητρι δοτέον, Ἀθηνᾶ δὲ τὸν αἰθέρα· ὁ δὲ οὐρανὸς πάντων κοινός. Αἱ μὲν οὖν τάξεις, καὶ δυνάμεις, καὶ σφαῖραι τῶν δώδεκα Θεῶν οὕτως εἴρηγνται τε καὶ ὕμνηνται.

Κεφ. ζ' (Cap. VII).
Περὶ τῆς φύσεως τοῦ Κόσμου,
καὶ τῆς αἰδιότητος.
[De la Nature du Monde et de son Éternité.]

ιγ'. Περὶ τῆς φύσεως τοῦ Κόσμου καὶ τῆς αἰδιότητος.

(ιγ') Αὐτὸν δὲ τὸν Κόσμον ἄφθαρτόν τε καὶ ἀγένητον εἶναι ἀνάγκη. Ἄφθαρτον μὲν, ὅτι οὐκ ἔστι τούτου φθαρέντος, ἢ χείρονα, ἢ κρείττονα ποιῆσαι, ἢ τὸν αὐτὸν, ἢ ἀκοσμίαν· ἀλλ' εἰ μὲν χείρονα, κακὸς ὁ ἐκ κρείττονος χεῖρον ποιῶν· εἰ δὲ κρείττονα, ἀδύνατος, ὁ μὴ τὴν ἀρχὴν τὸ κρείττον ποιήσας· εἰ δὲ τὸν αὐτόν, μάτην ποιήσει· εἰ δὲ ἀκοσμίαν, ἀλλ' οὐδὲ ἀκούειν τοῦτό γε θέμις. Ἀγένητον δὲ ἱκανὰ μὲν δεῖξαι καὶ ταῦτα· εἰ γὰρ μὴ φθείρεται, οὐδὲ γέγονεν· ἐπειδὴ πᾶν τὸ γινόμενον φθείρεται· καὶ ὅτι ἀνάγκη διὰ τὴν τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητα ὄντος τοῦ Κόσμου, αἰεὶ τε τὸν Θεὸν ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸν Κόσμον ὑπάρχειν· ὥσπερ ἡλίῳ μὲν καὶ πυρὶ συνυφίσταται φῶς, σώματι δὲ σκιά. Τῶν δὲ ἐν τῷ Κόσμῳ σωμάτων, τὰ μὲν νοῦν μιμεῖται καὶ κύκλῳ κινεῖται, τὰ δὲ ψυχὴν καὶ ἐπ' εὐθείας, καὶ τῶν μὲν ἐπ' εὐθείας, Πῦρ μὲν καὶ ἀήρ ἄνω. Γῆ δὲ καὶ ὕδωρ κάτω· τῶν δὲ κύκλῳ, ἢ μὲν ἀπλανῆς ἀπ' ἀνατολῆς· αἱ δὲ ἑπτὰ ἐκ δύσεως φέρονται. Αἰτίαι δὲ τούτου πολλαὶ μὲν καὶ ἄλλαι, καὶ τὸ μὴ ταχεῖας

τῆς περιόδου τῶν σφαιρῶν γινομένης, ἀτελῆ τὴν γένεσιν εἶναι, διαφόρου δὲ τῆς κινήσεως οὔσης, διαφέρειν καὶ τὴν φύσιν τῶν σωμάτων ἀνάγκη· καὶ μήτε καίειν μήτε ψύχειν τὸ οὐράνιον σῶμα μηδὲ ἄλλο τι ποιεῖν, ἃ τῶν τεσσάρων στοιχείων.

ιδ'. Ὅτι γῆ μέση. Καὶ διὰ τί.

(ιδ') Σφαίρας δὲ οὔσης τοῦ Κόσμου· ὁ γὰρ Ζωδιακὸς δείκνυσι τοῦτο, ἐπειδὴ σφαίρας πάσης τὸ κάτω μέσον ἐστὶ, πανταχόθεν γὰρ πλεῖστον ἀφέστηκε· τὰ τε βαρέα φέρεται κάτω, φέρεται δὲ εἰς γῆν. Ταῦτα δὲ πάντα ποιοῦσι μὲν Θεοί, τάττει δὲ νοῦς, κινεῖ δὲ ψυχή. Καὶ περὶ μὲν Θεῶν ἤδη προεῖρηται.

Κεφ. η´ (Cap. VIII).
Περὶ Νοῦ, καὶ Ψυχῆς, καὶ ὅτι ἀθάνατος.
[De l'Entendement et de l'Âme.
Que l'Âme est immortelle.]

ιε´. Περὶ νοῦ, καὶ ψυχῆς.

(ιε´) Ἔστι δὲ νοῦς δύναμις, οὐσίας μὲν δευτέρα, ψυχῆς δὲ πρώτη, ἔχουσα μὲν ἐκ τῆς οὐσίας τὸ εἶναι, τελειοῦσα δὲ τὴν ψυχὴν, ὥσπερ ἥλιος τὰς ὄψεις. Τῶν δὲ ψυχῶν αἱ μὲν εἰσι λογικαὶ, καὶ ἀθάνατοι, αἱ δὲ ἄλογοι, καὶ θνηταί·, καὶ αἱ μὲν ἐκ τῶν πρώτων, αἱ δὲ ἐκ τῶν δευτέρων παράγονται Θεῶν. Πρῶτον δὲ ὅ, τι πέρ ἐστι ψυχὴ ζητητέον. Ὡς τοίνυν διαφέρει τὰ ἔμψυχα τῶν ἀψύχων, τοῦτό ἐστι ψυχὴ. Διαφέρει δὲ κινήσει, αἰσθήσει, φαντασίᾳ, νοήσει. Ἔστιν ἄρα ψυχὴ, ἄλογος μὲν, ζωὴ αἰσθητικὴ καὶ φανταστικὴ· λογικὴ δὲ, αἰσθήσεως καὶ φαντασίας ἄρχουσα, καὶ λόγῳ χρωμένη· καὶ ἡ μὲν ἄλογος τοῖς σωματικοῖς ἔπεται πάθεσιν· ἐπιθυμεῖ γὰρ ἀλόγως, καὶ ὀργίζεται· ἡ δὲ λογικὴ τοῦ τε σώματος μετὰ λόγου καταφρονεῖ, καὶ πρὸς τὴν ἄλογον μαχομένη, κρατήσασα μὲν Ἀρετὴν, ἡττηθεῖσα δὲ, Κακίαν ποιεῖ.

ις'. Ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχή.

(ις') Ἀθάνατον δὲ αὐτὴν εἶναι ἀνάγκη, ὅτι τε γινώσκει Θεοῦς· (θνητὸν δὲ οὐδὲν ἀθάνατον οἶδε·) τῶν τε ἀνθρωπίνων πραγμάτων ὡς ἄλλοτρίων καταφρονεῖ, καὶ τοῖς σώμασιν, ὡς ἀσώματος ἀντιπέπονθε· καλῶν μὲν γὰρ καὶ νέων ὄντων ἀμαρτάνει, γηρόντων δὲ ἐκείνων ἀκμάζει. Καὶ πᾶσα μὲν σπουδαία ψυχὴ κέχρηται νῶ· νοῦν δὲ οὐδὲν σῶμα γεννᾷ· πῶς γὰρ ἂν τὰ ἀνόητα νοῦν γεννήσοι; Ὅργανω δὲ χρωμένη τῷ σώματι, οὐκ ἔστιν ἐν τούτῳ· ὥσπερ οὐδὲ ὁ μηχανοποιὸς ἐν τοῖς μηχανοποιήμασι· καίτοι πολλὰ τῶν μηχανημάτων οὐδενὸς ἀπτομένου κινεῖται. Ἐὶ δὲ ὑπὸ τοῦ σώματος παρατρέπεται πολλάκις, θαυμάζειν οὐ δεῖ· καὶ γὰρ αἱ τέχναι τῶν ὀργάνων βλαβέντων, ἐνεργεῖν οὐκ ἂν δύναιντο.

Κεφ. θ' (Cap. IX).

Περὶ Προνοίας, καὶ Ἐιμαρμένης, καὶ Τύχης. [*De la Providence, du Destin et de la Fortune.*]

ιζ'. Περὶ Προνοίας, καὶ Ἐιμαρμένης, καὶ Τύχης.

(ιζ') Τὴν δὲ τῶν Θεῶν Πρόνοιαν ἔστι μὲν καὶ ἐκ τούτων ἰδεῖν. Πόθεν γὰρ ἢ τάξις τῷ Κόσμῳ εἶπερ μηδὲν ἦν τὸ τάττον; Πόθεν δὲ τὸ πάντα τινὸς ἔνεκα γίνεσθαι, οἷον ἄλογον μὲν ψυχὴν, ἵνα αἰσθησις ἢ λογικὴν δὲ ἵνα κοσμηῆται ἢ γῆ; Ἔστι δὲ καὶ ἐκ τῆς περὶ τὴν φύσιν Προνοίας ἰδεῖν· τὰ μὲν γὰρ ὄμματα διαφανῆ πρὸς τὸ βλέπειν κατεσκευάσται· ἢ δὲ ρίς ὑπὲρ τὸ στόμα, διὰ τὸ κρίνειν τὰ δυσώδη· τῶν δὲ ὀδόντων οἱ μὲν μέσοι ὀξεῖς διὰ τὸ τέμνειν, οἱ δὲ ἔνδον πλατεῖς, διὰ τὸ τρίβειν τὰ σιτία· καὶ πάντα δὲ ἐν πᾶσιν οὕτω κατὰ λόγον ὀρῶμεν. Ἀδύνατον δὲ ἐν μὲν τοῖς ἐσχάτοις τοσαύτην εἶναι Πρόνοιαν, ἐν δὲ τοῖς πρώτοις μὴ εἶναι. Αἶ τε ἐν τῷ Κόσμῳ μαντεῖαι, καὶ θεραπείαι σωμάτων γιγνόμεναι, τῆς ἀγαθῆς Προνοίας εἰσὶ τῶν Θεῶν. Τὴν δὲ τοιαύτην περὶ τὸν Κόσμον ἐπιμέλειαν οὐδὲν βουλευομένους, οὐδὲ πονοῦντας τοὺς Θεοὺς ἡγητέον ποιεῖσθαι· ἀλλ' ὥσπερ τῶν σωμάτων, τὴν δύναμιν ἔχοντων αὐτῷ τῷ εἶναι ποιεῖ ἢ ποιεῖ· οἷον ἥλιος φωτίζει, καὶ θάλλει αὐτῷ μόνῳ τῷ εἶναι, οὕτω πολὺ μᾶλλον ἢ τῶν

Θεῶν Πρόνοια αὐτῇ τε ἀπόνως, καὶ τοῖς προνοουμένοις ἐπ’ ἀγαθῷ γίνεται· ὥστε καὶ αἱ τῶν Ἐπικουρειῶν λέλυνται ζητήσεις· τὸ γὰρ θεῖον, φασίν, οὐδὲ αὐτὸ πράγματα ἔχειν, οὐδὲ ἄλλοις παρέχειν. Καὶ ἡ μὲν ἀσώματος περὶ τε τὰ σώματα, καὶ τὰς ψυχὰς Πρόνοια τῶν Θεῶν ἐστὶ τοιαύτη· ἡ δὲ ἐκ τῶν σωμάτων, καὶ ἐν τοῖς σώμασιν, ἕτερα τε ταύτης ἐστί, καὶ Ἐιμαρμένη καλεῖται, διὰ τὸ μᾶλλον τοῖς σώμασι φαίνεσθαι τὸν εἰρμόν· περὶ ἣν καὶ ἡ μαθηματικὴ εὔρηται τέχνη. Τὸ μὲν οὖν μὴ μόνον ἐκ Θεῶν, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν θείων σωμάτων διοικεῖσθαι τὰ ἀνθρώπινα πράγματα, καὶ μάλιστα τὴν σωματικὴν φύσιν, εὐλογόν τέ ἐστι καὶ ἀληθές· καὶ διὰ τοῦτο ὑγείαν τε καὶ νόσον, εὐτυχίας τε καὶ δυστυχίας κατ’ ἀξίαν ἐκεῖθεν γίνεσθαι ὁ λόγος εὐρίσκει. Τὸ δὲ ἀδικίας τε καὶ ἀσελγείας ἐκ τῆς Ἐιμαρμένης διδόναι, ἡμᾶς μὲν ἀγαθοὺς, τοὺς δὲ Θεοὺς ποιεῖν ἐστὶ κακοὺς· εἰ μὴ ἄρα ἐκεῖνο λέγειν ἐθέλοι τις, ὡς ὄλω μὲν τῷ Κόσμῳ, καὶ τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσιν ἐπ’ ἀγαθῷ γίνεται πάντα· τὸ δὲ τραφῆναι κακῶς, ἢ τὴν φύσιν ἀσθενεστερώς ἔχειν τὰ παρὰ τῆς Ἐιμαρμένης ἀγαθὰ εἰς τὸ χειρόν μεταβάλλει· ὥσπερ τὸν ἥλιον ἀγαθὸν ὄντα πᾶσι, τοῖς ὀφθαλμιῶσιν ἢ πυρέττουσι βλαβερὸν εἶναι συμβαίνει. Διὰ τί γὰρ Μασσαγέται μὲν τοὺς πατέρας ἐσθίουσιν, Ἑβραῖοι δὲ περιτέμνονται, Πέρσαι δὲ τὴν εὐτεκνίαν σώζουσι; Πῶς δὲ Κρόνον τε καὶ Ἄρην κακοποιοὺς λέγοντες, πάλιν ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, φιλοσοφίαν τε καὶ βασιλείαν, στρατηγίας τε καὶ θησαυροὺς εἰς ἐκείνους ἀνάγοντες; Ἐἰ δὲ τρίγωνα καὶ

τετράγωνα λέξουσιν, ἄτοπον τὴν μὲν ἀνθρωπίνην ἀρετὴν πανταχοῦ τὴν αὐτὴν μένειν, τοὺς δὲ Θεοὺς ἐκ τῶν τόπων μεταβάλλεσθαι· τὸ δὲ καὶ πατέρων εὐγένειαν, ἢ δυσγένειαν προλέγειν, ὡς οὐ πάντα ποιούντων, τινὰ δὲ σημαινόντων μόνον τῶν ἀστέρων διδάσκει. Πῶς γὰρ ἂν τὰ πρὸ τῆς γενέσεως ἐκ τῆς γενέσεως γένοιτο; Ὡσπερ τοίνυν Πρόνοια, καὶ Ἐμαρμένη ἔστι, μὲν περὶ ἔθνη, καὶ πόλεις, ἔστι δὲ καὶ περὶ ἕκαστον ἄνθρωπον· οὕτω καὶ Τύχη, περὶ ἧς καὶ λέγειν ἀκόλουθον. Ἡ τοίνυν τὰ διάφορα, καὶ τὰ παρ' ἐλπίδα γινόμενα πρὸς ἀγαθὸν τάττουσα δύναμις τῶν Θεῶν, Τύχη νομίζεται· καὶ διὰ τοῦτο μάλιστα κοινῇ τὰς πόλεις τὴν Θεὸν προσήκει τιμᾶν· πᾶσα γὰρ πόλις ἐκ διαφόρων πραγμάτων συνίσταται. Ἐν σελήνῃ δὲ τὴν δύναμιν ἔχει, ἐπειδὴ ὑπὲρ σελήνην οὐδὲ ἓν ἐκ Τύχης ἂν γένοιτο. Ἐἰ δὲ κακοὶ μὲν εὐτυχοῦσιν ἀγαθοὶ δὲ πένονται, θαυμάζειν οὐ δεῖ· οἱ μὲν γὰρ πάντα, οἱ δὲ οὐδενὸς πλοῦτων ποιούσι. καὶ τῶν μὲν κακῶν ἢ εὐτυχία, οὐκ ἂν ἀφέλοι τὴν κακίαν, τοῖς δὲ ἀγαθοῖς ἢ Ἀρετὴ μόνον ἀρκέσει.

Κεφ. ι' (Cap. X).
Περὶ Ἀρετῆς καὶ Κακίας.
[De la Vertu et du Vice.]

ιη'. Περὶ Ἀρετῆς καὶ Κακίας.

(ιη') Ὅτι δὲ περὶ τῆς Ἀρετῆς καὶ τῆς Κακίας λόγοι πάλιν τῶν περὶ ψυχῆς δέονται. Τῆς γὰρ ἀλόγου ἰούσης εἰς τὰ σώματα καὶ θυμὸν εὐθὺς, καὶ ἐπιθυμίαν ποιούσης, ἢ λογικὴ τούτοις ἐφεστηκυῖα, τριμερῆ ποιεῖ τὴν ψυχὴν, ἐκ λόγου, καὶ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας. Ἀρετὴ δὲ, λόγου μὲν φρόνησις, θυμοῦ δὲ ἀνδρεία, ἐπιθυμίας δὲ σωφροσύνη, ὅλης δὲ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη. Δεῖ γὰρ τὸν μὲν λόγον κρίνειν τὰ δέοντα, τὸν δὲ θυμὸν λόγῳ πειθόμενον τῶν δοκούντων δεινῶν καταφρονεῖν, τὴν δὲ ἐπιθυμίαν μὴ τὸ φαινόμενον ἡδὺ, ἀλλὰ τὸ μετὰ λόγου διώκειν. Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὁ βίος γίνεται δίκαιος· ἢ γὰρ περὶ χρήματα δικαιοσύνη, μικρόν τι μέρος ἐστὶν Ἀρετῆς· καὶ διὰ τοῦτο ἐν μὲν τοῖς πεπαιδευμένοις, πάσας ἔστιν ἰδεῖν, ἐν δὲ τοῖς ἀπαιδευτοῖς, ὁ μὲν ἐστὶν ἀνδρεῖος, καὶ ἄδικος· ὁ δὲ σῶφρων, καὶ ἀνόητος· ὁ δὲ φρόνιμος, καὶ ἀκόλαστος· ὡσπερ οὐδὲ ἀρετὰς προσήκει καλεῖν λόγου τε ἐστερημένας, καὶ ἀτελεῖς οὔσας, καὶ τῶν ἀλόγων τισὶ παραγινομένας. Ἡ δὲ Κακία ἐκ τῶν ἐναντίων θεωρεῖσθω·

λόγου μὲν ἄνοια, θυμοῦ δὲ δειλία, ἐπιθυμίας δὲ ἀκολασία,
ὅλης δὲ τῆς ψυχῆς ἀδικία. Γίνονται δὲ αἱ μὲν ἀρεταὶ ἐκ
πολιτείας ὀρθῆς, καὶ τοῦ τραφεῖναι καλῶς, καὶ
παιδευθῆναι· αἱ δὲ κακίαι ἐκ τῶν ἐναντίων.

Κεφ. ια' (Cap. XI).
Περὶ ὀρθῆς Πολιτείας καὶ φαύλης.
[*Du bon et du mauvais Gouvernement.*]

ιθ'. Περὶ ὀρθῆς Πολιτείας καὶ φαύλης.

(ιθ') Καὶ αἱ πολιτεῖαι δὲ κατὰ τὴν τριμέρειαν γίνονται τῆς ψυχῆς· εἰκόασι γὰρ οἱ μὲν ἄρχοντες τῷ λόγῳ, οἱ δὲ στρατιῶται τῷ θυμῷ· οἱ δὲ δῆμοι ταῖς ἐπιθυμίαις. Καὶ ὅπου μὲν κατὰ λόγον πράττεται πάντα, καὶ ὁ πάντων ἄριστος ἄρχει, Βασιλεία γίνεται· ὅπου δὲ κατὰ λόγον τε καὶ θυμὸν καὶ πλείους ἐνὸς ἄρχουσιν, Ἀριστοκρατίαν εἶναι συμβαίνει· ὅπου δὲ κατὰ ἐπιθυμίαν πολιτεύονται, καὶ αἱ τιμαὶ πρὸς τὰ χρήσιμα γίνονται, Τιμοκρατία ἢ τοιαύτη πολιτεία καλεῖται· ἐναντία δὲ, Βασιλεία μὲν Τυραννίς· ἡ μὲν γὰρ μετὰ λόγου πάντως, ἡ δὲ οὐδὲν κατὰ λόγον ποιεῖ· Ἀριστοκρατία δὲ Ὀλιγαρχία, ὅτι οὐχ οἱ ἄριστοι, ἀλλ' ὀλίγοι κάκιστοι ἄρχουσι· Τιμοκρατία δὲ Δημοκρατία, ὅτι οὐχ οἱ τὰς οὐσίας ἔχοντες, ἀλλ' ὁ δῆμος κύριός ἐστι πάντων.

Κεφ. ιβ' (Cap. XII).
Πόθεν τὰ κακά·
καὶ ὅτι κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν.
[D'ou viennent les Maux ?
Et que la Nature du Mal n'existe point.]

κ'. Πόθεν τὰ κακά· καὶ ὅτι κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν.

(κ') Ἀλλὰ πῶς Θεῶν ἀγαθῶν ὄντων, καὶ πάντα ποιούντων, τὰ κακά ἐν τῷ Κόσμῳ; Ἦ πρῶτον μὲν αὐτὸ τοῦτο ρητέον, ὅτι Θεῶν ἀγαθῶν ὄντων, καὶ πάντα ποιούντων, κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν, ἀπουσία δὲ ἀγαθοῦ γίνεται, ὥσπερ καὶ σκότος αὐτὸ μὲν οὐκ ἔστιν, ἀπουσία δὲ φωτὸς γίνεται. Ἀνάγκη δὲ εἴπερ ἔστιν, ἢ ἐν Θεοῖς εἶναι, ἢ νοῖς, ἢ ψυχαῖς, ἢ σώμασιν. Ἄλλ' ἐν μὲν Θεοῖς οὐκ ἔστιν· ἐπειδὴ πᾶς Θεὸς ἀγαθός· εἰ δὲ νοῦν τίς φησι κακόν, νοῦν ἀνόητον λέγει· δὲ ψυχὴν, χείρονα ποιήσει σώματος· πᾶν γὰρ σῶμα καθ' ἑαυτὸ κακίαν οὐκ ἔχει· εἰ δὲ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἄλογον, κεχωρισμένα μὲν μὴ εἶναι κακά, συνελθόντα δὲ κακίαν ποιεῖν. Ἐἰ δὲ Δαίμονάς τις λέγοι κακοῦς, εἰ μὲν ἐκ Θεῶν τὴν δύναμιν ἔχουσιν, οὐκ ἂν εἶεν κακοί, εἰ δὲ ἀλλαχόθεν, οὐ πάντα ποιοῦσι Θεοί. Ἐἰ δὲ μὴ πάντα ποιοῦσιν, ἢ βουλόμενοι οὐ δύνανται, δυνάμενοι οὐ βούλονται· ὧν οὐδέτερον πρέπει Θεῶ. Ὅτι μὲν οὖν οὐδὲν

ἐν τῷ Κόσμῳ φύσει κακὸν, ἐκ τούτων ἔστιν ἰδεῖν. Περὶ δὲ τὰς τῶν ἀνθρώπων ἐνεργείας, καὶ τούτων οὐ πάντων, οὐδὲ ἀεὶ φαίνεται τὰ κακά. Ταῦτα δὲ εἰ μὲν δι' αὐτὸ τὸ κακὸν ἡμάρτανον ἄνθρωποι, αὐτὴ ἂν ἦν ἡ φύσις κακή· εἰ δὲ ὁ μὲν μοιχεύων, τὴν μὲν μοιχείαν ἡγεῖται κακὸν, τὴν δὲ ἡδονὴν ἀγαθόν· ὁ δὲ φονεύων, τὸν μὲν φόνον ἡγεῖται κακὸν, τὰ δὲ χρήματα ἀγαθά· ὁ δὲ ἐχθρὸν κακῶς ποιῶν, τὸ μὲν κακῶς ποιῆσαι, κακὸν, τὸ δὲ τὸν ἐχθρὸν ἀμύνασθαι, ἀγαθόν, καὶ πάντα οὕτως ἀμαρτάνει ψυχὴ, καὶ δι' ἀγαθότητα γίνεται τὰ κακά· (ὥσπερ διὰ τὸ φῶς μὴ εἶναι, γίνεται σκότος φύσει μὴ ὄν·) ἀμαρτάνει μὲν οὖν ψυχὴ, ὅτι ἐφίεται ἀγαθοῦ, πλανᾶται δὲ περὶ τὸ ἀγαθόν, ὅτι μὴ πρώτη ἔστιν οὐσία. Ὑπὲρ δὲ τοῦ μὴ πλανᾶσθαι, καὶ πλανηθεῖσαν θεραπεύεσθαι, πολλὰ παρὰ Θεῶν γινόμενα ἔστιν ἰδεῖν. Καὶ γὰρ τέχναι, καὶ Ἐπιστῆμαι, καὶ Ἀρεταί, Ἐυχαί τε, καὶ Θυσίαι, καὶ Τελεταί, Νόμοι τε καὶ Πολιτεῖαι, Δίκαι τε, καὶ Κολάσεις, διὰ τὸ κωλύειν ψυχὰς ἀμαρτάνειν ἐγένοντο· καὶ τοῦ σώματος ἐξελθούσας Θεοὶ καθάρσιοι, καὶ Δαίμονες τῶν ἀμαρτημάτων καθαίρουσι.

Κεφ. ιγ' (Cap. XIII).
Πῶς τὰ αἰδία λέγεται γίνεσθαι.
[*Comment l'on peut dire des choses éternelles,*
***qu'elles sont produites ?*]**

κα'. Πῶς τὰ αἰδία λέγεται γίνεσθαι.

(κα') Περὶ μὲν οὖν Θεῶν, καὶ Κόσμου, καὶ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων τοῖς μήτε διὰ φιλοσοφίας ἀχθῆναι δυναμένοις, μηδὲ τὰς ψυχὰς ἀνιάτοις, ἀρκέσει ταῦτα. Περὶ δὲ τοῦ μὴ γενέσθαι ταῦτά ποτέ, μηδὲ ἀλλήλων χωρίζεσθαι, λείπεται λέγειν· ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς λόγοις ὑπὸ τῶν πρώτων τὰ δευτέρα εἶπομεν γίνεσθαι. Πᾶν τὸ γινόμενον, ἢ τέχνη, ἢ φύσει, ἢ κατὰ δύναμιν γίνεται· τὰ μὲν οὖν κατὰ τέχνην, ἢ φύσιν ποιοῦντα, πρότερα εἶναι τῶν ποιουμένων ἀνάγκη· τὰ δὲ κατὰ δύναμιν μεθ' ἑαυτῶν συνίστησι τὰ γινόμενα· ἐπειδὴ καὶ τὴν δύναμιν ἀχώριστον ἔχει· ὥσπερ δὴ ἥλιος μὲν φῶς πῦρ δὲ θερμότητα χιῶν δὲ ψυχρότητα· εἰ μὲν οὖν τέχνη τὸν Κόσμον ποιῶσι Θεοί, οὐ τὸ εἶναι τὸ δὲ τοιόνδε εἶναι ποιῶσι· πᾶσα γὰρ τέχνη τὸ εἶδος ποιεῖ. Πόθεν οὖν τὸ εἶναι τῷ Κόσμῳ; Ἐἰ δὲ φύσει, πῶς τὸ φύσει ποιῶν, ἑαυτοῦ τι δίδωσι τῷ γινομένῳ; Ἄσωμάτων δὲ τῶν Θεῶν ὄντων, ἐχρῆν καὶ τὸν Κόσμον ἀσώματον εἶναι. Ἐἰ δὲ τοὺς Θεοὺς σώματα λέγοι τις, πόθεν τῶν ἀσωμάτων ἢ

δύναμις; Ἐἰ δὲ τοῦτο συγχωρήσῃμεν, φθειρομένου τοῦ Κόσμου τὸν ποιήσαντα φθείρεσθαι ἀνάγκη, εἴπερ κατὰ φύσιν ποιεῖ. Ἐἰ δὲ μὴ τέχνη, μηδὲ φύσει τὸν Κόσμον ποιοῦσι Θεοί, δυνάμει λείπεται μόνον. Πᾶν δὲ τὸ δυνάμει γινόμενον τῷ τὴν δύναμιν ἔχοντι συνυφίσταται. Καὶ οὐδὲ ἀπολέσθαι ποτὲ τὰ οὕτως γινόμενα δύνανται, εἰ μὴ τις τοῦ ποιοῦντος ἀφέλοι τὴν δύναμιν· ὥστε οἱ τὸν Κόσμον φθείροντες, Θεοὺς μὴ εἶναι λέγουσιν, ἢ Θεοὺς εἶναι λέγοντες τὸν Θεὸν ποιοῦσιν ἀδύνατον. Δυνάμει μὲν οὖν πάντα ποιῶν ἑαυτῷ συνυφίστησι πάντα. Μεγίστης δὲ τῆς δυνάμεως οὔσης, οὐκ ἀνθρώπους ἔδει καὶ ζῶα μόνον ποιεῖν, ἀλλὰ Θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους, καὶ Δαίμονας. Καὶ ὅσῳ τῆς ἡμετέρας φύσεως διαφέρει ὁ πρῶτος Θεός, τοσούτῳ πλείους εἶναι τὰς μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ ἐκείνου δυνάμεις ἀνάγκη, πάντα γὰρ πλεῖστον ἀλλήλων κεχωρισμένα πολλὰ ἔχει τὰ μέσα.

Κεφ. ιδ' (Cap. XIV).

**Πῶς οἱ Θεοὶ μὴ μεταβαλλόμενοι,
ὀργίζεσθαι καὶ θεραπεύεσθαι λέγονται.
[*Comment les Dieux, étant immuables,
peuvent s'irriter et s'apaiser ?*]**

*κβ'. Πῶς οἱ Θεοὶ μὴ μεταβαλλόμενοι,
ὀργίζεσθαι καὶ θεραπεύεσθαι λέγονται.*

(κβ') Ἐἰ δέ τις τὸ μὲν Θεοῦς μὴ μεταβάλλεσθαι εὐλογόν τε ἠγεῖται καὶ ἀληθές, ἀπορεῖ δὲ πῶς ἀγαθοῖς μὲν χαίρουσι, κακοῦς δὲ ἀποστρέφονται· καὶ ἀμαρτάνουσι μὲν ὀργίζονται, θεραπευόμενοι δὲ ἴλεω γίνονται, ῥητέον ὡς οὐ χαίρει Θεός· τὸ γὰρ χαῖρον, καὶ λυπεῖται· οὐδὲ ὀργίζεται· πάθος γὰρ καὶ τὸ ὀργίζεσθαι· οὐδὲ δώροις θεραπεύεται· ἠδονῆ γὰρ ἂν ἠττηθείη. Οὐδὲ θέμις ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, οὔτε καλῶς, οὔτε κακῶς ἔχειν τὸ θεῖον. Ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν ἀγαθοὶ τέ εἰσιν ἀεὶ, καὶ ὠφελουσι μόνον· βλάπτουσι δὲ οὐδέποτε, κατὰ τὰ αὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντες. Ἡμεῖς δὲ ἀγαθοὶ μὲν ὄντες δι' ὁμοιότητα Θεοῖς συναπτόμεθα, κακοὶ δὲ γενόμενοι δι' ἀνομοιότητα χωριζόμεθα· καὶ κατ' ἀρετὰς ζῶντες, ἐχόμεθα τῶν Θεῶν, κακοὶ δὲ γενόμενοι ἐχθροὺς ἡμῖν ποιοῦμεν ἐκείνους· οὐκ ἐκείνων ὀργιζομένων, ἀλλὰ τῶν ἀμαρτημάτων Θεοῦς μὲν

ἡμῖν οὐκ ἐόντων ἐλλάμπειν, Δαίμοσι δὲ κολαστικοῖς συναπτόντων. Ἐι δὲ εὐχαῖς, καὶ θυσίαις λύσιν τῶν ἀμαρτημάτων εὐρίσκομεν, καὶ τοὺς Θεοὺς θεραπεύομεν, καὶ μεταβάλλομεν, ἀλλὰ διὰ τῶν δρωμένων, καὶ τῆς πρὸς τὸ θεῖον ἐπιστροφῆς τὴν ἡμετέραν κακίαν ἰώμενοι, πάλιν τῆς τῶν Θεῶν ἀγαθότητος ἀπολαύομεν· ὥστε ὅμοιον τὸν Θεὸν λέγειν τοὺς κακοὺς ἀποστρέφειν, καὶ τὸν ἥλιον τοῖς ἐστερημένοις τῶν ὄψεων κρύπτειν.

Κεφ. ιε' (Cap. XV).

**Διατί ἀνευδεδεῖς ὄντας τοὺς Θεοὺς τιμῶμεν.
[*Pourquoi nous honorons les Dieux,
qui n'ont besoin de rien ?*]**

κγ'. Διατί ἀνευδεδεῖς ὄντας τοὺς Θεοὺς τιμῶμεν.

(κγ') Ἐκ δὲ τούτων καὶ ἡ περὶ θυσιῶν, καὶ τῶν ἄλλων τῶν εἰς Θεοὺς γινομένων τιμῶν λέλυται ζήτησις. Αὐτὸ μὲν γὰρ τὸ θεῖον ἀνευδεδεές· αἱ δὲ τιμαὶ τῆς ἡμετέρας ὠφελείας ἔνεκα γίνονται. Καὶ ἡ μὲν Πρόνοια τῶν Θεῶν διατείνει πανταχῆ, ἐπιτηδειότητος δὲ μόνον πρὸς ὑποδοχὴν δεῖται· πᾶσα δὲ ἐπιτηδειότης, μιμήσει καὶ ὁμοιότητι γίνεται, διὸ οἱ μὲν ναοὶ τὸν οὐρανόν, οἱ δὲ βωμοὶ μιμοῦνται τὴν γῆν, τὰ δὲ ἀγάλματα τὴν ζωὴν, καὶ διὰ τοῦτο ζῴοις ἀπέικασται, αἱ δὲ εὐχαὶ τὸ νοερόν, οἱ δὲ χαρακτῆρες τὰς ἀρρήτους ἄνω δυνάμεις, βοτάναι δὲ καὶ λίθοι τὴν ὕλην, τὰ δὲ θυόμενα ζῶα τὴν ἐν ἡμῖν ἄλογον ζωὴν. Ἐκ δὲ τούτων ἀπάντων τοῖς μὲν Θεοῖς πλέον οὐδέν· τί γὰρ ἂν πλέον γένοιτο Θεῶ; Ἡμῖν δὲ πρὸς ἐκείνους γίνεται συναφή.

Κεφ. ις' (Cap. XVI).

**Περὶ θυσιῶν καὶ τῶν ἄλλων τιμῶν·
ὅτι Θεοὺς μὲν οὐδὲν, ἀνθρώπους δὲ ὠφελοῦμεν.
[*Des sacrifices, et des autres parties du culte.
Que les Dieux n'en retirent aucun avantage,
et quel est celui qui en revient aux hommes ?*]**

*κδ'. Περὶ θυσιῶν καὶ τῶν ἄλλων τιμῶν·
ὅτι Θεοὺς μὲν οὐδὲν, ἀνθρώπους δὲ ὠφελοῦμεν.*

(κδ') Ἄξιον δέ οἶμαι περὶ θυσιῶν βραχέα προσθεῖναι. Πρῶτον μὲν ἐπειδὴ πάντα παρὰ Θεῶν ἔχομεν, δίκαιον δὲ τοῖς διδοῦσι τῶν διδομένων ἀπάρχεσθαι, χρημάτων μὲν δι' ἀναθημάτων, σωμάτων δὲ διὰ κόσμου, ζωῆς δὲ διὰ θυσιῶν ἀπαρχόμεθα· ἔπειτα αἱ μὲν χωρὶς θυσιῶν εὐχαι, λόγοι μόνον εἰσὶν, αἱ δὲ μετὰ θυσιῶν ἔμψυχοι λόγοι· τοῦ μὲν λόγου τὴν ζωὴν δυναμοῦντος, τῆς δὲ ζωῆς τὸν λόγον ψυχούσης. Ἐτι παντὸς πράγματος εὐδαιμονία ἢ οἰκεία τελειότης ἐστίν· οἰκεία δὲ τελειότης ἐκάστω ἢ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ αἰτίαν συναφή. Καὶ διὰ τοῦτο ἡμεῖς εὐχόμεθα συναφθῆναι Θεοῖς. Ἐπεὶ τοίνυν ζωὴ μὲν πρώτη ἢ τῶν Θεῶν ἐστὶ, ζωὴ δὲ τις καὶ ἡ ἀνθρωπίνη· βούλεται δὲ αὕτη συναφθῆναι ἐκείνῃ, μεσότητος δεῖται. Οὐδὲν γὰρ τῶν πλεῖστον διεστώτων ἀμέσως συνάπτεται. Ἡ δὲ μεσότης

ὁμοία εἶναι τοῖς συναπτομένοις ὀφείλει· ζωῆς οὖν μεσότητα ζωὴν ἐχρῆν εἶναι. Καὶ διὰ τοῦτο ζῶα θύουσιν ἄνθρωποι, οἳ τε νῦν εὐδαίμονες, καὶ πάντες οἱ πάλαι, καὶ ταῦτα οὐχ ἀπλῶς, ἀλλ' ἐκάστῳ Θεῷ τὰ πρέποντα, μετὰ πολλῆς τῆς ἄλλης θρησκείας. Καὶ περὶ μὲν τούτων ἱκανά.

Κεφ. ιζ' (Cap. XVII).
Ὅτι φύσει ἄφθαρτος ὁ Κόσμος.
[*Que le Monde est incorruptible de sa Nature.*]

κε'. Ὅτι φύσει ἄφθαρτος ὁ Κόσμος.

(κε') Τὸν δὲ Κόσμον ὅτι μὲν οὐκ ἂν Θεοῖφθεροῦσιν εἴρηται. Ὅτι δὲ καὶ τὴν φύσιν ἄφθαρτον ἔχει, λέγειν ἀκόλουθον. Πᾶν γὰρ τὸ φθειρόμενον, ἢ ὑφ' ἑαυτοῦ φθείρεται, ἢ ὑπὸ ἄλλου. Ἐἰ μὲν οὖν ὑφ' ἑαυτοῦ ὁ Κόσμος φθείρεται, ἔδει καὶ τὸ πῦρ ἑαυτὸ καίειν, καὶ τὸ ὕδωρ ἑαυτὸ ξηραίνειν. Ἐἰ δὲ ὑπὸ ἄλλου· ἢ σώματος ἢ ἀσωμάτου. Ἄλλ' ὑπὸ μὲν ἀσωμάτου ἀδύνατον· τὰ γὰρ ἀσώματα σώζει τὰ σώματα· οἷον φύσις καὶ ψυχὴ· οὐδὲν δὲ ὑπὸ τοῦ φύσει σώζοντος φθείρεται· εἰ δὲ ὑπὸ σώματος, ἢ ὑπὸ τῶν ὄντων ἢ ὑπὸ ἐτέρων. Καὶ εἰ μὲν ὑπὸ τῶν ὄντων, ἢ ἢ ὑπὸ τῶν κύκλω κινουμένων τὰ ἐπ' εὐθείας, ἢ ὑπὸ τῶν ἐπ' εὐθείας τὰ κύκλω. Ἄλλ' οὐδὲ τὰ κύκλω φθαρτικὴν ἔχει φύσιν· διὰ τί γὰρ μηδὲν ὀρῶμεν ἐκεῖθεν φθειρόμενον; οὐδὲ τὰ ἐπ' εὐθείας ἐκείνων ἄψασθαι δύναται· διὰ τί γὰρ ἄχρι νῦν οὐκ ἠδυνήθη; ἄλλ' οὐδὲ τὰ ἐπ' εὐθείας ὑπ' ἀλλήλων φθείρεσθαι δύναται· ἢ μὲν γὰρ ἄλλου φθορὰ, ἄλλου γένεσις ἐστι· τοῦτο δὲ φθείρεσθαι μὲν οὐκ ἔστι, μεταβάλλεσθαι δέ. Ἐἰ δὲ ὑπ' ἄλλων σωμάτων ὁ Κόσμος φθείρεται, πόθεν

γενομένων, ἢ ποῦ νῦν ὄντων, οὐκ ἔστιν εἰπεῖν. Ἔτι πᾶν τὸ φθειρόμενον ἢ εἶδει, ἢ ὕλη φθείρεται· ἔστι δὲ εἶδος μὲν τὸ σχῆμα, ὕλη δὲ τὸ σῶμα. Καὶ τῶν μὲν εἰδῶν φθειρομένων τῆς δὲ ὕλης μενούσης, ἕτερα ὀρθῶμεν γινόμενα· εἰ δὲ ὕλη φθείρεται, πῶς ἐν τοσοῦτοις ἔτεσιν οὐκ ἐπέλιπεν; Ἐἰ δὲ ἀντὶ τῆς φθειρομένης ἕτερα γίνεται, ἢ ἐκ τῶν ὄντων, ἢ ἐκ τῶν μὴ ὄντων γίνεται· ἀλλ' εἰ μὲν ἐκ τῶν ὄντων, τῶν ὄντων μενόντων ἀεὶ, καὶ ἡ ὕλη ἔστιν ἀεὶ. Ἐἰ δὲ καὶ τὰ ὄντα φθείρεται, οὐ τὸν Κόσμον μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντα λέγουσι φθειρεσθαι. Ἐἰ δὲ ἐκ τῶν μὴ ὄντων ἢ ὕλη, πρῶτον μὲν ἀδύνατον ἐκ τῶν μὴ ὄντων εἶναι τι· εἰ δὲ τοῦτο γένοιτο, καὶ δυνατὸν ἐκ τῶν μὴ ὄντων εἶναι τὴν ὕλην, ἕως ἂν ἢ τὰ μὴ ὄντα, ἔσται καὶ ἡ ὕλη· οὐ γὰρ δήποτε καὶ τὰ μὴ ὄντα ἀπόλλυται. Ἐἰ δὲ ἀνείδεον λέγουσι μένειν τὴν ὕλην, πρῶτον μὲν, διὰ τὴν οὐ κατὰ μέρη, ἀλλ' ὅλῳ γίνεται τοῦτο τῷ Κόσμῳ; Ἐπειτα οὐ τὸ εἶναι τῶν σωμάτων, τὸ δὲ κάλλος φθείρουσι μόνον. Ἔτι πᾶν τὸ φθειρόμενον, ἢ ἀφ' ὧν ἐγένετο εἰς ἐκεῖνα λύεται, ἢ εἰς τὸ μὴ ὄν ἀφανίζεται· ἀλλ' εἰ μὲν ἀφ' ὧν ἐγένετο, εἰς ἐκεῖνα λυθείη, πάλιν γίνεται ἕτερα· διὰ τὴν γὰρ τὴν ἀρχὴν ἐγένετο; Ἐἰ δὲ εἰς τὸ μὴ ὄν ἄπεισι τὰ ὄντα, τί κωλύει καὶ τὸν Θεὸν τοῦτο παθεῖν; Ἐἰ δὲ ἡ δύναμις κωλύει, οὐκ ἔστι δυνατοῦ ἑαυτὸν μόνον σώζειν· καὶ ὁμοίως δὲ ἀδύνατον, ἐκ τῶν μὴ ὄντων γίνεσθαι τὰ ὄντα, καὶ τὰ ὄντα εἰς τὸ μὴ ὄν ἀφανίζεσθαι. Ἔτι ἀνάγκη τὸν Κόσμον, εἰ φθείρεται, ἢ κατὰ φύσιν φθειρεσθαι, ἢ παρὰ φύσιν· οὐδὲ τὸ παρὰ φύσιν πρότερον ἔχει τῆς φύσεως· εἰ δὲ

παρὰ φύσιν, δεῖ ἑτέραν εἶναι φύσιν τὴν μεταβάλλουσαν τοῦ Κόσμου τὴν φύσιν· ὅπερ οὐ φαίνεται. Ἔτι, πᾶν τὸ φύσει φθειρόμενον, καὶ ἡμεῖς φθείρουν δυνάμεθα· τοῦ δὲ Κόσμου τὸ μὲν κυκλικὸν σῶμα, οὔτε ἔφθειρέ τις ποτε, οὔτε μετέβαλε· τῶν δὲ στοιχείων μεταβάλλειν μὲν δυνατόν, φθείρουν δὲ ἀδύνατον. Ἔτι, πᾶν τὸ φθειρόμενον ὑπὸ χρόνου μεταβάλλεται, καὶ γηρᾶ· ὁ δὲ Κόσμος ἐν τοσοῦτοις ἔτεσιν ἀμετάβλητος μένει. Τοσαῦτα καὶ πρὸς τοὺς ἰσχυροτέρων ἀποδείξεων δεομένους εἰπόντες, αὐτὸν ἡμῖν εὐχόμεθα ἴλεων τὸν Κόσμον γένεσθαι.

Κεφ. ιη' (Cap. XVIII).
Διατί Ἀθεΐαι γίνονται·
καὶ ὅτι Θεὸς οὐ βλάπτεται.
[D'ou vient l'Atheisme ?
Et que la Divinité ne saurait en être blessée.]

κς'. Διατί Ἀθεΐαι γίνονται· καὶ ὅτι Θεὸς οὐ βλάπτεται.

(κς') Καὶ μὴν οὐδὲ τὸ Ἀθείας περί τινος τόπους τῆς γῆς γενέσθαι, πολλάκις δὲ ὕστερον ἔσεσθαι, ἄξιον ταράττειν τοὺς ἔμφρονας· ὅτι τε οὐκ εἰς Θεοὺς γίνεται ταῦτα, ὥσπερ οὐδὲ αἱ τιμαὶ ἐκείνους ὠφελοῦσαι ἐφάνησαν· καὶ διὰ τὸ ἀδυνατεῖν, μέσης οὐσίας οὔσαν τὴν ψυχὴν, αἰεὶ κατορθοῦν· καὶ τὸ μὴ δύνασθαι πάντα τὸν Κόσμον τῆς τῶν Θεῶν προνοίας ἀπολαύειν ὁμοίως· ἀλλὰ τὰ μὲν αἰωνίως, τὰ δὲ κατὰ χρόνον· καὶ τὰ μὲν πρώτως, τὰ δὲ δευτέρως μετέχειν ἐκείνης· ὥσπερ καὶ τῶν αἰσθήσεων πασῶν μὲν ἡ κεφαλὴ,, μιᾶς δὲ ὅλον τὸ σῶμα αἰσθάνεται.

*κς'. Ὅτι αἱ ἀποφράδες διὰ τὸ μὴ δύνασθαι αἰεὶ τοὺς ἀνθρώπους
θεραπεύειν ἐγένοντο.*

(κς') Καὶ διὰ τοῦτο, ὡς ἔοικεν, οἱ τὰς Ἑορτὰς καταστησάμενοι, καὶ Ἀποφράδας ποίησαν, ἐν αἷς τὰ μὲν

ἤργει τῶν ἱερῶν, τὰ δὲ ἐκλείετο· τῶν δὲ καὶ τὸν κόσμον ἀφήρουν, πρὸς τὴν ἀσθένειαν τῆς ἡμετέρας ἀφοσιούμενοι φύσεως. Καὶ κολάσεως δὲ εἶδος εἶναι Ἀθείαν οὐκ ἀπεικός· τοὺς γὰρ γνόντας Θεοὺς καὶ καταφρονήσαντας εὐλογον ἐν ἑτέρῳ βίῳ καὶ τῆς γνώσεως στέρεσθαι, καὶ τοὺς ἑαυτῶν Βασιλέας ὡς Θεοὺς τιμήσαντας, ἔδει τὴν δίκην αὐτῶν ποιῆσαι τῶν Θεῶν ἐκπεσεῖν.

Κεφ. ιθ' (Cap. XIX).

**Διατί οί άμαρτάνοντες ούκ εϋθέως κολάζονται.
[Pourquoi les pécheurs ne sont pas punis
d'abord ?]**

κη'. Διατί οί άμαρτάνοντες ούκ εϋθέως κολάζονται.

(κη') Έι δέ μηδὲ τούτων, μηδὲ τῶν ἄλλων άμαρτημάτων εϋθὺς αἱ δίκαι τοῖς άμαρτήσασιν ἔπονται, θαυμάζειν οὐ δεῖ· ὅτι οὐ Δαίμονές εἰσι μόνον οἱ κολάζοντες τὰς ψυχάς, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ἑαυτὴν ὑπάγει τῇ δίκῃ· καὶ ὅτι μένουσι τὸν ἅπαντα χρόνον, οὐκ ἐχρῆν ἐν ὀλίγῳ πάντων τυχεῖν· καὶ διὰ τὸ δεῖν ἀνθρωπίνην ἀρετὴν εἶναι. Έι γάρ τοῖς άμαρτήσασιν εϋθὺς ἠκολούθουν αἱ δίκαι, φόβῳ δικαιοπραγοῦντες ἀνθρωποι ἀρετὴν οὐκ ἂν εἶχον.

κθ'. Ὅτι διάφοροι αἱ κολάσεις·

καὶ πᾶσαι μετὰ τῆς ἀλόγου ψυχῆς διὰ τοῦ σκιοειδοῦς σώματος.

(κθ') Κολάζονται δὲ τοῦ σώματος ἐξελθοῦσαι· αἱ μὲν ἐνταῦθα πλανώμεναι, αἱ δὲ εἰς τινὰς τόπους τῆς γῆς θερμούς, ἢ ψυχρούς, αἱ δὲ ὑπὸ Δαιμόνων ταραττόμεναι. Πάντως δὲ μετὰ τῆς ἀλόγου ὑπομένουσι, μεθ' ἧσπερ καὶ

ἥμαρτον· δι' ἣν καὶ τὸ σκιοειδὲς σῶμα ὑφίσταται, ὃ περὶ τοὺς τάφους, καὶ μάλιστα τῶν κακῶς ζησάντων ὄραται.

Κεφ. κ' (Cap. XX).
Περὶ Μετεμψυχώσεως·
καὶ πῶς εἰς ἄλογα λέγονται φέρεσθαι.
*[De la Métempsychose ; et comment les Âmes
 peuvent passer dans des Corps d'Animaux ?]*

λ'. Περὶ Μετεμψυχώσεως· καὶ πῶς εἰς ἄλογα λέγονται φέρεσθαι.

(λ') Αἱ δὲ Μετεμψυχώσεις, εἰ μὲν εἰς λογικὰ γένοιτο, αὐτὸ τοῦτο ψυχὰι γίνονται τῶν σωμάτων· εἰ δὲ εἰς ἄλογα, ἔξωθεν ἔπονται, ὡσπερ καὶ ἡμῖν οἱ εἰληχότες ἡμᾶς Δαίμονες. Οὐ γὰρ μήποτε λογικὴ ἀλόγου ψυχῆ γένοιτο.

λα'. Ὅτι ἀνάγκη μετεμψυχῶσιν εἶναι.

(λα') Τὴν δὲ Μετεμψύχωσιν ἐκ τῶν ἐκ γενετῆς παθῶν ἔστιν ἰδεῖν. Διατί γὰρ οἱ μὲν τυφλοί, οἱ δὲ παρειμένοι, οἱ δὲ καὶ αὐτὴν τὴν ψυχὴν κακῶς ἔχοντες τίκτονται; Καὶ ἐκ τῆς φύσεως ἐχούσας ἐν σώματι πολιτεύεσθαι τὰς ψυχὰς, μὴ δεῖν ἅπαξ ἐξελθούσας τὸν ἅπαντα αἰῶνα μένειν ἐν ἀργίᾳ. Ἐἰ γὰρ μὴ πάλιν αἱ ψυχὰι εἰς σώματα φέροντο, ἀνάγκη ἀπείρους εἶναι, ἢ τὸν Θεὸν αἰεὶ ἐτέρας ποιεῖν. Ἄλλ' οὐδὲ ἄπειρόν τι ἐν τῷ Κόσμῳ· ἐν γὰρ πεπερασμένῳ ἄπειρόν τι οὐκ ἂν γένοιτο· οὐδὲ ἄλλας γίνεσθαι δυνατόν· πᾶν γὰρ ἐν

ὅτι γίνεται καινὸν, καὶ ἀτελὲς εἶναι ἀνάγκη· τὸν δὲ
Κόσμον ἐκ τελείου γενόμενον τέλειον εἶναι προσήκει.

Κεφ. κα' (Cap. XXI).

**Ὅτι καὶ ζῶντες καὶ τελευτήσαντες εὐδαίμονες
οἱ ἀγαθοί.**

***[Que les gens de bien sont heureux dès cette vie,
et qu'ils le seront après la mort.]***

λβ'. Ὅτι καὶ ζῶντες καὶ τελευτήσαντες εὐδαίμονες οἱ ἀγαθοί.

(λβ') Αἱ δὲ κατ' Ἀρετὴν ζήσασαι ψυχαι, τά τε ἄλλα εὐδαιμονοῦσαι, καὶ τῆς ἀλόγου χωρισθεῖσαι, καὶ καθαραι παντὸς γενόμεναι σώματος, Θεοῖς τε συνάπτονται, καὶ τὸν ὅλον Κόσμον συνδιοικοῦσιν ἐκείνοις. Καίτοι καὶ εἰ μηδὲν αὐταῖς τούτων ἐγένετο, αὐτὴ γε ἡ Ἀρετὴ, καὶ ἡ ἐκ τῆς Ἀρετῆς ἡδονὴ τε καὶ δόξα, ὅ, τε ἄλυπος καὶ ἀδέσποτος βίος εὐδαίμονας ἤρκει ποιεῖν τοὺς κατ' ἀρετὴν ζῆν προελομένους, καὶ δυνηθέντας.



**TRAITÉ
DES DIEUX
ET
DU MONDE**

**PAR
SALLUSTE LE PHILOSOPHE.**

*Traduit du grec
par
Johann Heinrich Samuel Formey*

CHAPITRE PREMIER.

Du caractère de l'Auditeur ; et de notions communes.

Pour être en état de s'instruire de ce qui concerne les dieux, il faut avoir été bien dirigé dès l'enfance, et ne point être imbu de folles opinions. À cela doit se joindre un bon naturel, un jugement droit, et une attention convenable à la nature des enseignements. La connaissance des notions communes est aussi indispensable. Ces notions sont celles sur lesquelles tous les hommes étant interrogés, se trouvent d'accord : par exemple, que toute divinité est bonne, impassible, et immuable. En effet tout ce qui est assujetti au changement, devient meilleur ou pire. Si c'est le dernier, il acquiert le mal ; si c'est le premier, le mal existait auparavant en lui.

CHAPITRE SECOND.

**Que dieu est immuable, incréé, éternel,
incorporel, et qu'il n'existe point dans le lieu.**

Tel est le caractère de l'auditeur ; et voici celui de la doctrine. Les natures divines n'ont point été faites ; car ce qui à toujours existé n'a jamais été fait. Or ces natures qui ont la souveraine puissance, et qui sont impassibles, ont toujours existé. Elles ne sauraient tirer leur origine des corps, car les forces des corps sont incorporelles. Elles ne sont point renfermées dans le lieu, car c'est le propre du corps. Elles ne sauraient être séparées, ni de la première cause, ni les unes des autres ; tout comme les idées et les connaissances sont inséparables de l'entendement et de l'âme.

CHAPITRE TROISIÈME.

Des fables ; qu'elles sont divines, et pourquoi ?

Pourquoi donc les anciens, laissant cette doctrine à l'écart ont-ils employé les fables ? La question mérite d'être examinée. Et c'est-là déjà un premier avantage des fables, qu'elles sont une matière à examen, et que par ce moyen elles donnent de l'exercice à l'esprit. La divinité des fables peut se prouver par le caractère de ceux qui les ont mises en œuvre. Ce sont des poètes inspirés, ce sont les plus excellents d'entre les philosophes, ce sont les auteurs des fêtes mystérieuses, ce sont enfin les dieux mêmes dans leurs oracles. Mais il s'agit de rechercher philosophiquement pourquoi les fables sont divines. Puisque tous les êtres aiment ce qui a de la ressemblance avec eux, et ont de l'éloignement pour ce qui est dissemblable, il fallait bien que la doctrine qui traite des dieux leur ressemblât, afin qu'elle fût digne de leur essence, et qu'elle rendit ces êtres propices à ceux qui la professent.

Or c'est à quoi l'on ne pouvait parvenir que par le moyen des fables. Ce sont elles qui imitent la bonté des dieux, en découvrant, et en exprimant certaines choses sur leur sujet, tandis que les autres demeurent cachées et ineffables. C'est ainsi que les dieux ont rendu communs à tous les hommes les biens, qui sont attachés aux choses qui frappent les sens, et qu'ils ont réservé aux seules personnes intelligentes les plaisirs spirituels. De même les fables disent à tout le monde qu'il y a des dieux ; mais elles ne font bien connaître quels ils sont, qu'à ceux qui sont capables de comprendre cette science. Elles imitent donc les opérations des dieux ; car ce monde, leur ouvrage, peut être appelé lui-même une vraie fable. Il est en effet un assemblage de corps, ou d'objets sensibles, et d'âmes, ou d'esprits cachés et invisibles. Ajoutons, (pour justifier l'usage des fables) que si l'on voulait instruire d'abord tous les hommes des vérités qui concernent les dieux, les ignorants, faute de compréhension, mépriseraient cette doctrine, et les personnes studieuses elles-mêmes ne daigneraient pas s'y appliquer. Au lieu que les fables, en enveloppant la vérité, la préservent du mépris des premiers, et forcent en quelque sorte les autres à en faire l'objet de leurs recherches philosophiques. Mais, dira-t-on pourtant, à quoi bon ces adultères, ces larcins, ces enfants dénaturés, qui enchaînent leurs pères, et tant d'autres absurdités dont les fables sont remplies ? C'est cette absurdité apparente qui fait le

principal sujet d'admiration, puisqu'elle conduit nécessairement l'âme à juger, que toutes ces doctrines ne sont que des voiles, et à regarder la vérité qui en est couverte, comme ineffable.

CHAPITRE QUATRIÈME.

Qu'il y a cinq espèces de fables ; et des exemples de chaque espèce.

Il y a des fables théologiques ; il y en a de physiques, ou naturelles ; il y en a qui dérivent des idées de notre âme ; il y en a qui se bornent à la matière ; enfin du mélange de toutes ces espèces, il en résulte de mixtes. Les fables théologiques sont celles qui n'empruntent le secours d'aucun corps, mais qui considèrent les dieux dans leur essence même. Telle est la fable de Saturne, qui dévore ses enfants, où l'on désigne énigmatiquement l'essence divine. Car dieu est une intelligence, et le propre de toute intelligence, c'est le retour sur soi-même, ou la réflexion. Les fables physiques se découvrent, quand on rapporte aux dieux les opérations qui ont lieu dans le monde. Dans ce sens, Saturne c'est le temps, et il dévore ses enfants, parce que les parties successives du temps, qu'on peut appeler ses enfants, sont détruites par le temps même. Les fables qui

dérivent leurs idées de notre âme, ont pour but d'en considérer les opérations. (Et cette méthode est applicable au même sujet.) Les idées de nos âmes, quoiqu'elles s'étendent au dehors, et qu'elles embrassent des objets étrangers, demeurent dans le principe qui les engendre. (C'est toujours Saturne qui dévore ses enfants.) Enfin la dernière espèce, ce sont les fables matérielles, auxquelles la principale vogue a été donnée par l'ignorance des égyptiens, qui ont cru que les corps mêmes étaient des divinités, et leur en ont donné le nom. Par-là ils ont fait de la terre, Isis ; de l'humidité, Osiris ; de la chaleur, Typhon ; ils ont confondu l'eau et Saturne, les fruits et Adonis, le vin et Bacchus. C'est parler sagement que de dire, que toutes ces choses, les herbes, les pierres, les animaux, sont consacrés aux dieux ; mais dire que ce sont les dieux mêmes, c'est le comble de la folie, à moins que ce ne soit dans le sens où nous avons coutume de donner également le nom de soleil au globe de cet astre et aux rayons qui en émanent. Il y a plusieurs exemples des fables mixtes. Telle est entr'autres, celle qu'on raconte du festin des dieux, où la Discorde jeta une pomme, qui mit la division entre les déesses, auxquelles Jupiter donna Paris pour juge, et dont l'issue, fut, que Vénus ayant paru la plus belle à Paris, il lui donna la pomme. Ce festin désigne, les puissances des dieux, élevées au-dessus du monde, et qui par cette raison habitent en quelque sorte ensemble. La pomme d'or, c'est le

monde, qui s'étant formé de l'assemblage de principes contraires, peut être supposé, avec beaucoup de vraisemblance, une chose jetée par la discorde. Et comme chaque divinité répand des dons de diverse nature sur le monde, elles semblent avoir entr'eux une espèce de dispute jalouse au sujet de cette pomme. L'âme qui vit suivant les impressions des sens, c'est Paris. Elle ne voit pas les autres puissances qui résident dans le monde, et n'est frappée que de la beauté de Vénus, qu'elle juge seule digne de la pomme. S'il est question de déterminer l'usage des fables, celles de théologie conviennent aux philosophes ; celles que la nature du monde, ou de notre âme fournit, sont propres pour les poètes ; et les fables mixtes servent aux cérémonies, ou fêtes mystérieuses, dont le but universel est de nous unir au monde et aux dieux. Une autre fable que nous pouvons encore donner ici pour exemple, c'est celle de la mère des dieux, qui ayant vu Atis auprès du fleuve Gallus, en devint amoureuse, et lui ayant mis un chapeau étoilé, le garda toujours auprès d'elle. Mais lui, s'étant épris d'une nymphe, laissa la mère des dieux, pour s'unir à ce nouvel objet. Pour se venger, elle jeta Atis dans un accès de fureur, où il se coupa les parties naturelles, et les laissa chez sa nymphe ; après quoi, il revint à la mère des dieux, et vécut avec elle. La mère des dieux est ce principe divin qui donne la vie, et qu'on appelle à cause de cela, mère. Atis est le créateur des choses qui s'engendrent et qui se

corrompent ; et delà vient qu'il passe pour avoir été trouvé auprès du fleuve Gallus ; car ce fleuve désigne la Galaxie ou le cercle lacté, d'où procèdent tous les corps passibles. Et comme ce sont les dieux du premier ordre qui donnent la perfection à ceux du second, la mère des dieux devenant amoureuse d'Atis, lui donne les puissances célestes. C'est ce que signifie le chapeau. Mais Atis se rend éperdu d'une nymphe. Les nymphes président à la génération ; car tout ce qui naît, s'écoule. Or, comme il s'agissait de fixer cette génération, afin quelle n'allât pas toujours en empirant, le créateur, qui en était l'ouvrier, laissa dans la nature les vertus génératives, et se réunit aux dieux. Ce n'est pas que ces choses soient jamais arrivées, car elles ont existé de tout temps ; mais le discours ne peut exprimer que successivement ce que l'entendement voit, et embrasse tout à-la-fois. Cette fable se rapportant si bien à l'état du monde, nous qui imitons le monde, (dans nos cérémonies) comment pourrions-nous en trouver de plus convenables à notre but ? C'est le sujet de nos fêtes qui nous représentent cette suite d'évènements. Nous y voyons premièrement, comment étant tombés du ciel et unis par la nymphe, nous nous trouvons dans l'affliction ; en signe de quoi nous nous abstenons du froment, et de tout aliment grossier, comme de choses contraires à l'âme. Ensuite ces incisions d'arbres, et ces jeûnes, expriment que nous retranchons en nous le principe d'une génération ultérieure. Vient après cela la

nourriture de lait qui annonce une régénération. Enfin les démonstrations d'allégresse, et les couronnes, sont un indice du retour vers les dieux. Le temps consacré à ces solennités sert de témoignage à l'explication que nous en donnons. C'est vers l'équinoxe du printemps que se passent toutes ces choses : temps auquel toutes les générations se développent, et où le jour devenant plus grand que la nuit, a un rapport manifeste, avec les âmes qui font des progrès. Par la même raison, on a placé à l'autre équinoxe la fable de l'enlèvement de Proserpine, qui n'est autre chose que la descente des âmes. Voilà ce que nous avons à dire sur les fables. Veillent les dieux, et les âmes de ceux qui ont écrit ces fables, nous être propices !

CHAPITRE CINQUIÈME.

De la première cause.

Il s'agit à présent de rechercher la nature de la première cause, celle des divers ordres de dieux, qui lui sont subordonnés, celle du monde, de l'esprit, de l'âme et de la substance ; de considérer la providence, le destin, la fortune, le vice, la vertu, et les bonnes ou mauvaises formes de gouvernement qui en résultent, et sur-tout de voir, à quoi l'on peut attribuer l'entrée des maux dans le monde. Chacune de ces matières demanderait des discours fort étendus ; mais rien n'empêche pourtant de les traiter en abrégé, afin d'en donner seulement une idée à ceux qui ne les connaissent pas. Il convient que la première cause soit unique ; car l'unité va avant tout nombre. Elle doit avoir une puissance et une bonté qui l'emportent sur toute autre ; et il est nécessaire que tout participe à l'effet de ces deux perfections. Car rien ne peut s'opposer à sa puissance, et sa bonté l'engage à ne point se séparer (de ses ouvrages.) Si

elle était une âme, tout serait animé ; si elle était un entendement, tout serait intellectuel ; si elle était une substance, tout participerait à la qualité de substance ; et comme quelques-uns ont cru voir la substantialité dans tous les êtres, ils ont regardé la première cause comme une substance. Cela serait soutenable, si les choses avaient seulement leur être, sans avoir de bonté. Mais si les choses qui existent, existent à cause de la bonté, et participent au bien, il faut nécessairement que la première cause soit au-dessus de la substance, et que le bon fasse son essence. En voici un signe incontestable. C'est que les âmes généreuses méprisent l'être, ou l'existence, dès qu'il est en compromis avec le bon, et s'exposent à toute sorte de périls pour leur patrie, pour leurs amis ou pour la vertu. Après avoir donné cette idée de la puissance ineffable, considérons les dieux d'un rang inférieur.

CHAPITRE SIXIÈME.

Des dieux qui sont au-dessus du monde, et de ceux qui sont dans le monde.

Il y a des dieux dans le monde ; il y en a au-dessus du monde. J'appèle dieux qui sont dans le monde, ceux qui dirigent la fabrique même des choses. Les dieux au-dessus du monde font, les uns les substances, les autres l'entendement, d'autres les âmes. Cela les partage en trois classes ; et il est aisé de les découvrir toutes dans ce qu'on enseigne sur leur sujet. Des dieux qui sont dans le monde, les uns lui donnent l'existence, les autres l'animent ; ceux-ci établissent l'harmonie entre les différents principes dont il est composé ; ceux-là maintiennent cette harmonie, lorsqu'elle est une fois établie. Ce sont-là quatre fonctions, dont chacune ayant trois degrés, le commencement, le milieu, et la fin, il faut que les dieux qui y président soient au nombre de douze. Ceux qui font donc le monde, sont **Jupiter, Neptune et Vulcain** ; ceux qui l'animent, **Cérés,**

Junon et **Diane**, ceux qui y mettent l'harmonie, **Apollon**, **Vénus** et **Mercure**, et ceux qui la conservent, **Vesta**, **Minerve** et **Mars**. Les statues qui les représentent en sont des figures énigmatiques, **Apollon**, par exemple, accorde sa Lyre, **Pallas** est armée, et **Vénus** toute nue, parce que l'harmonie produit la beauté, et que la beauté n'est point cachée dans les objets visibles. Comme ces divinités sont les premières qui gouvernent le monde, il faut regarder les autres comme existantes en elles. **Bacchus** en **Jupiter**, **Esculape** en **Apollon**, les grâces en **Vénus**. Jetons aussi l'œil sur les Sphères qu'elles habitent. **Vesta** a la terre en partage, **Neptune** l'eau, **Junon** l'air, **Vulcain** le feu. Et à l'égard des six Sphères supérieures, qu'on a aussi coutume d'attribuer aux dieux, **Apollon** et **Diane** se prènent pour le soleil et la lune ; le globe de **Saturne** est le domicile de **Cérès**, **Minerve** occupe l'Ether, et le ciel est la résidence commune des dieux. Ce sont-là les rangs, les puissances et les Sphères des douze dieux ; et c'est suivant ces idées qu'on les célèbre dans les hymnes à leur honneur.

CHAPITRE SEPTIÈME.

De la nature du monde, et de son éternité.

Il est nécessaire que le monde soit incorruptible, et non engendré. Incorruptible ; car s'il se détruisait, ce ne pourrait être que pour en reproduire, ou un pire, ou un meilleur, ou le même, ou bien pour laisser régner la confusion. Si c'est un pire, l'être qui changera les choses du mieux en pis, sera mauvais. Si c'est un meilleur, il y a un défaut de puissance dans l'être qui ne l'a pas fait tel dès le commencement. Si c'est le même, c'est une peine perdue. Et recourir à la confusion, c'est une idée qu'il n'est pas seulement permis de concevoir. Que le monde ne soit pas engendré, c'est ce que les preuves suivantes établissent suffisamment. Ce qui n'est pas corruptible ne peut avoir été engendré ; car tout ce qui a été engendré est sujet à la corruption. D'ailleurs, la bonté de dieu étant le principe de l'existence du monde, il faut, puisque dieu a toujours été bon, que le monde ait toujours existé. Il en est comme de la lumière, qui accompagne

toujours le soleil et le feu, ou de l'ombre qui est inséparable des corps. Entre les corps qui se trouvent dans le monde, il y en a qui imitent l'entendement par leur mouvement circulaire, et d'autres qui, comme l'âme, ont un mouvement direct. Tels sont parmi ces derniers, le feu et l'air, dont la direction tend en haut, la terre et l'eau, qui se portent en bas. Quant aux choses qui ont un mouvement circulaire, il y a la Sphère des étoiles fixes, qui va d'Orient en Occident ; et les sept Sphères des Planètes qui vont d'Occident en Orient. Il y a diverses causes de ces mouvements ; et celle en particulier qui empêche que les révolutions des orbites ne se fassent avec trop de rapidité, a pour but de prévenir l'imperfection des générations. La diversité qui règne dans ces mouvements prouve aussi nécessairement la diverse nature des corps. Un corps céleste, par exemple, ne peut ni brûler, ni exciter le froid, ni produire aucun des effets qui sont propres aux quatre éléments. Le monde entier est une Sphère, comme l'indique le Zodiaque. Or dans toute Sphère, la partie inférieure n'est que le milieu ; car elle est la plus éloignée de toutes les autres. C'est pourquoi les corps pesants qui tendent en bas, sont portés vers la terre. Tout cela est l'ouvrage des dieux, l'entendement l'arrange, et l'âme le meut. En voilà assez sur les dieux.

CHAPITRE HUITIÈME.

De l'entendement et de l'âme. Que l'âme est immortelle.

Il y a une puissance qui est au-dessous de la substance, mais au-dessus de l'âme ; car elle tient de la substance son être, et elle perfectionne l'âme, comme le soleil éclaire les yeux. Il y a des âmes raisonnables, et immortelles ; il y en a qui sont privées de raison, sujetes à la mort. Les premières procèdent des dieux du premier rang, les secondes de ceux du second. Mais il faut d'abord rechercher ce que c'est que l'âme. Je crois qu'elle consiste dans le principe qui met la différence entre les choses animées et les choses inanimées. Cette différence a lieu par rapport au mouvement, au sentiment, à l'imagination, à l'intelligence. L'âme privée de raison se borne au sentiment et à l'imagination. L'âme raisonnable prend l'empire sur le sentiment et l'imagination, et se sert pour cet effet de la raison. L'âme sans raison obéit aux passions du corps, à la convoitise, à la

colère. L'âme raisonnable méprise le corps ; et étant aux prises avec l'âme privée de raison, sa victoire produit la vertu, et sa défaite le vice. Son immortalité est nécessaire, puisqu'elle connaît les dieux ; car rien de mortel n'a jamais connu ce qui est immortel. On peut encore l'inférer du mépris qu'elle conçoit pour les choses humaines, les regardant comme étrangères, et de l'opposition où elle se trouve avec les corps, comme étant incorporelle : car, quand les corps sont, pour ainsi dire, tout neufs et dans leur beauté, l'âme est dans la faiblesse et dans l'égarement, au lieu qu'elle se renforce et fleurit, lorsque les corps viennent à vieillir. De plus, toute âme studieuse se sert de l'entendement, qui n'est la production d'aucun corps ; car comment l'entendement naîtrait-il de ce qui en est privé ? Et quoique l'âme se serve du corps comme d'un instrument, elle n'est pourtant pas en lui, tout comme un machiniste n'est pas dans ses machines ; néanmoins il y a plusieurs de celles-ci qui se meuvent, sans que personne y touche. Enfin, si le corps écarte souvent l'âme de sa droite route il ne faut pas s'en étonner ; il en est encore comme des machines artificielles, qui ne sauraient produire leur effet, quand les ressorts sont endommagés.

CHAPITRE NEUVIÈME.

De la providence, du destin et de la fortune.

On reconnaît la providence des dieux aux caractères suivants. D'où viendrait l'ordre qui règne dans le monde, s'il n'y avait point d'auteur de cet ordre ? Pourquoi n'y a-t-il rien qui ne se raporte à quelque but ? l'âme privée de raison, par exemple, au sentiment ; l'âme raisonnable, à faire l'ornement de la terre ? On aperçoit aussi les soins de la providence à l'égard de la nature. La transparence des yeux est destinée aux usages de la vision ; le nez est placé au-dessus de la bouche, pour discerner les mauvaises odeurs ; les dents du milieu sont pointues, pour trancher les aliments ; celles du fonds sont larges, pour les briser. Ainsi nous voyons que tout est disposé en toutes choses suivant les principes de la raison. Or il est impossible que la providence s'étendant à ces derniers détails, n'influe pas sur les premières et grandes choses. Les divinations et les guérisons qui arrivent dans le monde, ne peuvent venir que

de la bonne providence des dieux. Cependant il ne faut pas penser que les dieux, en prenant ce soin du monde, soient obligés d'exercer leur volonté, ou de vaquer à quelque travail. Il en est comme des corps, qui ayant certaines facultés, les déploient par-là même qu'ils existent. L'existence du soleil, par exemple, emporte par elle-même les effets de la lumière et de la chaleur. À plus forte raison la providence des dieux procure-t-elle, sans peine et sans travail, le bien des choses qui en sont l'objet. C'est par-là qu'on peut résoudre les difficultés des Épicuriens, quand ils disent que la divinité ne saurait ni s'occuper elle-même, ni donner des occupations aux autres. Telle est la providence incorporelle des dieux, qui a pour objet les corps et les âmes. Il y en a une autre qui vient des corps mêmes, qui est dans les corps, et qu'on appelle le destin, parce que c'est une espèce d'enchaînement qu'on observe davantage dans les corps. La science des mathématiques tire son origine de là. Les choses humaines sont donc dirigées non-seulement par les dieux, mais encore par les corps divins ; et cela est principalement vrai et raisonnable par rapport à la nature corporelle. La raison découvre là-dedans le principe de la santé et de la maladie, de la prospérité et de l'adversité, suivant la situation de chacun. Mais dire que les injustices et les débauches sont l'effet du destin, ce serait nous faire passer pour bons, et les dieux pour méchants. À moins que quelqu'un ne veuille dire que tout est disposé au bien dans

le monde pour ceux qui suivent la nature ; mais qu'une mauvaise éducation, ou un tempérament faible, tournent en mal ce que le destin avait arrangé en bien. Ainsi le soleil, qui est une excellente chose pour tout le monde, ne laisse pas d'incommoder ceux qui ont le mal d'yeux, ou la fièvre. Pourquoi les Massagètes dévorent-ils leurs pères ? Pourquoi les Hébreux endurent-ils la circoncision, et les Perses conservent-ils leur noblesse ? Pourquoi dans le même-temps qu'on attribue à Saturne et à Mars, d'être les principes de divers maux en fait-on une source de biens, en rapportant à leurs influences bénignes la philosophie, la royauté, le commandement des armées, la possession des trésors. Si cela dépend de triangles et de quarrés, il est absurde de faire de la vertu humaine une chose immuable, tandis que les dieux changent continuellement de place. Si l'on peut prédire la noblesse ou la bassesse des pères, c'est une preuve que les étoiles ne font pas tout, mais qu'elles indiquent seulement certaines choses. Car comment des circonstances, (des arrangements de constellations,) qui précèdent la naissance, dépendraient-elles de la naissance même. Outre la providence et le destin, qui s'étendent aux nations, aux villes, et à chaque homme en particulier, il y a encore la fortune, dont, suivant l'ordre des matières, il faut dire ici quelque chose. On appelle donc de ce nom les différentes choses qui arrivent contre notre attente, et que la puissance des dieux fait tourner à notre bien. C'est à

cause d'elle principalement qu'il convient à tous les états de rendre un culte et des hommages aux dieux. Car la constitution de tout état résulte de l'assemblage de différentes choses. La fortune exerce son pouvoir sur notre globe sublunaire ; mais au-dessus de cette région, il n'arrive rien de fortuit. Il ne faut pas non plus s'étonner, si la fortune favorise les méchants, tandis que les bons sont dans la disette. Car si les premiers placent tout leur bonheur dans leurs richesses, ceux-ci n'en font aucun cas. D'ailleurs la prospérité des méchants ne leur ôte point leurs vices ; et la vertu suffit par elle-même aux gens de bien.

CHAPITRE DIXIÈME.

De la vertu et du vice.

Pour expliquer ce qui concerne la vertu et le vice, il faut se rappeler ce que nous avons dit au sujet de l'âme. Celle qui est privée de raison excite d'abord dans les corps la colère et la convoitise, mais l'âme raisonnable modère ces affections, de sorte que l'on peut distinguer trois choses dans l'âme, la raison, l'appétit irascible, et l'appétit concupiscible. La vertu est cette prudence de la raison, qui change la colère en force, qui met à la convoitise le frein de la tempérance, et qui donne pour guide à l'âme toute entière la justice. L'office de la raison est de discerner les choses convenables, afin que la colère lui obéissant, méprise les choses qui paraissent formidables, et que la convoitise ne s'arrête pas aux plaisirs apparents, mais suive les directions de la raison. Quand les choses vont ainsi, il en résulte une vie juste ; idée beaucoup plus étendue que cette petite partie de la vertu, qu'on nomme communément

justice ; et qui a pour objet l'intégrité dans le maniment des richesses. Aussi voit-on toutes les vertus réunies dans ceux qui ont reçu de bonnes instructions, au lieu que les ignorants n'ont que quelques vertus de détail : l'un sera courageux, mais injuste ; l'autre tempérant, mais imprudent ; une troisième aura la prudence en partage, sans la tempérance. Ce ne sont pas-là des vertus, puisque la raison n'y a aucune part, qu'elles sont imparfaites, et que quelques animaux s'en trouvent doués. Le vice consiste dans les dispositions contraires ; dans le dérèglement de la raison, dans la lâcheté de l'appétit irascible, dans l'intempérance de l'appétit concupiscible, dans l'iniquité de l'âme entière. Les vertus naissent du bon gouvernement des états, de la saine éducation, et des instructions. Le contraire produit les vices.

CHAPITRE ONZIÈME.

Du bon et du mauvais gouvernement.

Le gouvernement des états semble formé sur le modèle des trois parties de l'âme. Ceux qui ont le commandement représentent la raison ; les soldats, l'appétit irascible ; le peuple, l'appétit concupiscible. Là où tout est régit par la raison, et où le meilleur gouverne, c'est l'état monarchique. Là où le gouvernement est administré par plus d'une personne, et où l'appétit irascible influe aussi-bien que la raison, c'est l'aristocratie. Là où la convoitise domine, et où l'on rapporte tout à son utilité particulière, c'est la timocratie. Le contraire de l'état monarchique, c'est la tyrannie, puisque dans le premier tout se fait par la raison, et dans l'autre tout contre la raison. Le contraire de l'aristocratie, c'est l'oligarchie ; car au lieu des meilleurs, c'est un petit nombre des plus mauvais qui gouvernent. Enfin l'opposé de la timocratie c'est la démocratie, qui a

lieu quand ce ne sont pas les plus opulents qui dirigent les affaires, mais que le peuple en général est le maître.

CHAPITRE DOUZIÈME.

D'où viennent les maux ; et que la nature du mal n'existe pas.

Mais comment les dieux étant bons, et faisant tout, y a-t-il des maux dans le monde ? La première chose qui se présente à dire là-dessus, c'est que la nature du mal n'existe point, et qu'il n'arrive que par l'absence du bien ; tout comme les ténèbres ne sont point par elles-mêmes, et ne consistent que dans la privation de la lumière. En effet, si le mal avait une existence réelle, il faudrait nécessairement que ce fut dans les dieux, dans l'entendement, dans l'âme, ou dans le corps. Ce n'est pas dans les dieux, puisque toute divinité est bonne. Dire de l'entendement, qu'il est mauvais, c'est dire qu'il est sans entendement. L'affirmer de l'âme, c'est la mettre au-dessous du corps ; car tout corps par soi-même n'a rien de mauvais. Dériver le mal de l'âme et du corps unis ensemble, c'est une absurdité, deux choses, dont chacune à part n'est point mauvaise, ne pouvant former le

le mal par leur union. Si l'on avance que les démons sont mauvais, on ne saurait le prouver. Car s'ils tiennent leurs facultés des dieux, elles ne sauraient être mauvaises ; et s'ils les tiennent d'ailleurs les dieux ne produisent donc pas tout. S'ils ne produisent pas tout, ou le voulant, ils ne le peuvent pas, ou le pouvant, ils ne le veulent pas. Ni l'un ni l'autre ne convient à la divinité. On voit donc par toutes ces réflexions, qu'il n'y a rien dans le monde, qui soit naturellement mauvais. Le mal ne paraît pas même exister toujours dans les actions des hommes, et celles qui passent pour mauvaises, ne le sont pas dans toute leur étendue. Si les hommes faisaient le mal pour le mal, alors la nature elle-même serait mauvaise. Mais celui qui commet adultère, regarde l'adultère comme un mal, et la volupté comme un bien : celui qui tue, regarde le meurtre comme un mal, et l'argent qui lui revient comme un bien. Celui qui fait du tort à son ennemi, sait bien que faire du tort est un mal ; mais il appelle bien, le plaisir de la vengeance. C'est là le principe constant des égarements de l'âme, et l'idée du bien est toujours la cause qui produit le mal. Il en est, comme nous l'avons déjà dit, ainsi que de la lumière ; quand elle n'existe point, les ténèbres surviennent, qui sont naturellement un néant. L'âme s'égare donc à la poursuite du bien ; et elle se trompe dans son objet, parce que ce n'est pas la première essence. D'un autre côté, les dieux ont pris une infinité de précautions, pour préserver l'âme de ces

erreurs, ou pour l'en guérir, lorsqu'elle en est attaquée. Les arts, les sciences, les vertus, les prières, les sacrifices, les cérémonies mystérieuses, les lois, les formes de gouvernement, les jugements et les peines, tout cela est destiné à empêcher les âmes de pécher. Enfin, au sortir du corps il y a des dieux qui leur procurent l'expiation, et des démons qui les nettoient de leurs péchés.

CHAPITRE TREIZIÈME.

Comment l'on peut dire des choses éternelles, qu'elles sont produites ?

Ceux qui sont susceptibles des directions de la philosophie, et dont les âmes ne sont pas incurables, pourront tirer un usage suffisant de ce que nous avons dit des dieux, du monde, et de la conduite des choses humaines. Il reste à dire comment ces choses ont été produites, et ne peuvent néanmoins être séparées les unes des autres, à cause de ce que nous avons dit ci-dessus, que les secondes, (le monde et ce qu'il contient,) ont été produites par les premières (par les dieux.) Tout ce qui est produit vient de la nature, de l'art, ou de quelque puissance. Dans les ouvrages de la nature ou de l'art, il faut nécessairement que la cause précède l'effet ; et pour ce qui procède de quelque puissance, il coëxiste avec elle, puisqu'il en est inséparable. Telle est la lumière à l'égard du soleil, la chaleur à l'égard du feu, la froideur à l'égard de la neige. Si le monde est

l'ouvrage de l'art des dieux, ils ne lui ont donc pas donné l'être, mais ils l'ont fait simplement ce qu'il est : car tout art ne donne que la forme. D'où vient donc l'être au monde ? S'il l'a naturellement, comment ce qui agit par sa nature, donne-t-il quelque chose de son propre être à ce qu'il produit ? D'ailleurs les dieux étant incorporels, il faudrait que le monde fût aussi incorporel. Ou, si l'on veut que les dieux soient corporels, d'où procède la force des choses incorporelles ? Et quand même nous accorderions ce principe, (que les dieux sont corporels,) il s'ensuivrait nécessairement delà, que la destruction du monde emporterait celle de son auteur, à la nature duquel il appartiendrait. Puisque le monde n'est donc l'effet ni de l'art, ni de la nature des dieux, il reste qu'il soit l'ouvrage de leur puissance. Or, tout ce qui est produit par une puissance, coëxiste au principe dans lequel elle réside. Suivant cela, ce qui est une fois produit de cette manière, ne saurait périr, à moins qu'on ne prive de sa puissance le principe d'où il procède. Ainsi ceux qui disent que le monde périra, nient l'existence des dieux, ou en l'affirmant, supposent des dieux sans puissance. Dès-là donc qu'il y a un être qui produit toutes choses par sa puissance, il faut que toutes choses lui aient toujours coëxisté. Et comme c'est la souveraine puissance, elle a produit non-seulement des hommes et des animaux mais même des dieux et des démons. La distance immense qu'il y a entre le dieu

souverain et notre nature, demande qu'il y ait entre lui et nous une infinité d'autres puissances. Car il y a toujours plusieurs choses mitoyennes entre celles qui sont séparées ; et cela à proportion de l'intervalle.

CHAPITRE QUATORZIÈME.

Comment les dieux étant immuables, peuvent s'irriter et s'appaiser ?

Ceux qui regardent l'immutabilité des dieux comme une idée saine et conforme à la vérité, sont en doute sur la manière dont les dieux peuvent prendre plaisir aux gens de bien, et avoir de l'aversion pour les méchants. En effet ils s'irritent contre les pécheurs, et s'appaisent par les hommages. Il faut pourtant dire, que la divinité ne se réjouit point ; car ce qui est susceptible de joie, l'est aussi de tristesse ; qu'elle ne s'irrite point, car la colère est une passion ; enfin qu'on ne l'appaise point par des dons, car autrement elle céderait aux attrait de la volupté. Il n'est pas permis non plus de croire, que les choses humaines puissent influencer en bien où en mal sur l'état des dieux. Ils sont éternellement bons et bienfaisants ; ils ne nuisent jamais, et tiennent toujours une conduite uniforme. Pour nous, lorsque nous sommes bons, cette ressemblance nous

unit en quelque sorte aux dieux, et lorsque nous sommes mauvais, cette dissemblance nous en sépare. En vivant suivant la vertu, nous sommes attachés à la divinité ; en nous plongeant dans le vice, nous nous rendons les dieux ennemis, non parce qu'ils s'irritent, mais parce que nos péchés les empêchent de nous illuminer, et nous livrent aux démons vengeurs. Si les prières et les sacrifices nous procurent la rémission de nos péchés, en fléchissant les dieux et les changeant à notre égard, c'est au fonds parce que nos actions et notre retour à la divinité, en nous guérissant de notre malice, nous rendent de nouveau participants de la bonté des dieux. Les dieux ne s'éloignent donc des méchants, et n'ont de l'aversion pour eux, que de la même manière que le soleil s'éclipse pour ceux qui sont privés de la vue.

CHAPITRE QUINZIÈME.

Pourquoi nous honorons les dieux, qui n'ont besoin de rien ?

Ce que nous venons de dire, sert encore à résoudre la question des sacrifices, et des autres parties du culte qu'on rend aux dieux. La divinité n'a besoin de rien ; ainsi le culte que nous lui rendons, ne peut se rapporter qu'à notre propre utilité. La providence des dieux est universellement répandue, mais il faut une certaine habitude pour nous la faire appercevoir. Or toute habitude consiste dans l'imitation et dans la ressemblance. C'est pour cet effet que les temples nous représentent le ciel, les autels la terre, les statues la vie, (et voilà pourquoi elles sont des ressemblances d'animaux,) les prières l'intelligence. Les caractères expriment les puissances supérieures et ineffables, les herbes et les pierres la matière, et les victimes qu'on immole le principe de vie destitué de raison qui se trouve en nous. Aucune de ces choses n'améliore

l'état des dieux ; car par quel endroit pourrait-il s'améliorer ? mais ce sont des moyens par lesquels nous nous unissons à eux.

CHAPITRE SEIZIÈME.

**Des sacrifices, et des autres parties du culte.
Que les dieux n'en retirent aucun avantage,
et quel est celui qui en revient aux hommes ?**

Il me paraît convenable d'ajouter ici deux mots sur les sacrifices. Puisque nous tenons tout des dieux, il est juste d'offrir à nos bienfaiteurs, au moins les prémices de leurs dons. Nous donnons celles de nos richesses, par les offrandes que nous consacrons dans les temples ; celles des corps, par les ornements ; celles de la vie, par les victimes. Les prières, sans l'immolation des victimes, ne sont que des paroles ; mais ces paroles deviennent, pour ainsi dire, animées, quand on y joint les sacrifices. En effet, c'est la parole, (ou la raison) qui donne la force à la vie ; et c'est la vie qui réciproquement anime la parole. De plus, le bonheur de chaque chose consiste dans sa perfection propre ; et cette perfection n'est autre chose pour chaque individu, que l'union à sa cause. C'est pourquoi, le but de

toutes nos prières est d'obtenir notre union avec les dieux. Or, comme la vie appartient premièrement et en propre aux dieux, et que celle des hommes n'est que comme une vie d'emprunt ; celui qui veut s'unir au premier principe de la vie, a besoin d'une espèce de médiation. Car il en faut toujours pour les choses qui sont fort éloignées les unes des autres ; et cette médiation doit avoir quelque ressemblance avec les choses qu'elle est destinée à unir. Il fallait donc que la vie servit de médiation à la vie ; et c'est dans cette vue que tous les hommes religieux, tant ceux d'à présent, que ceux qui ont vécu autrefois, immolent, et ont immolé, des animaux en sacrifice. Ils ne l'ont pas fait au hasard, mais en offrant à chaque divinité les animaux qui lui conviennent, et en y joignant plusieurs autres cérémonies. En voilà assez sur cette matière.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME.

Que le monde est incorruptible de sa nature.

Nous avons vu que les dieux ne détruiront jamais le monde ; prouvons à présent qu'il est incorruptible de sa nature. Tout ce qui périt, est détruit de soi-même, ou par un autre. Si donc le monde périssait de soi-même, il faudrait que le feu se consumât de soi-même, que l'eau se desséchât d'elle-même ; ou, si cela procédait d'une cause externe, cette cause serait corporelle, ou incorporelle. Il est impossible que la destruction du monde procède d'une cause incorporelle ; car les êtres de cette nature sont au contraire le principe de la conservation des corps, comme on peut le voir dans la nature et dans l'âme. Or rien ne saurait être détruit par un principe, qui est naturellement conservateur. Si c'est le corps qui détruit le monde, il faut que ce soit les corps qui existent, ou d'autres. Si ce sont les corps qui existent, ou ceux qui ont un mouvement circulaire détruiront ceux qui se meuvent en ligne droite,

ou ce sera le contraire. Mais les corps qui se meuvent circulairement, n'ont pas une nature propre à opérer la destruction des autres ; et nous ne voyons pas aussi qu'aucun principe destructif en procède. Ceux qui se meuvent directement, ne peuvent atteindre les autres ; au moins la chose n'a-t-elle pas été praticable jusqu'à présent. On ne saurait dire non plus, que les choses qui ont un mouvement direct, se détruisent les unes les autres ; car on sait que la corruption d'une chose est toujours la génération d'une autre ; ce qui n'est proprement qu'une transformation. S'il reste encore d'autres corps, qui puissent être le principe de la destruction du monde, personne n'est en état de dire, d'où ils viennent, et où ils existent maintenant. De plus, toute destruction a pour objet la forme, ou la matière. La forme donne la figure ; la matière constitue le corps même. Quand les formes se détruisent, et que la matière subsiste, il en résulte d'autres productions. Mais la matière elle-même souffre destruction ; comment, depuis tant de siècles, en reste-t-il encore ? Dira-t-on, qu'à la place de celle qui périt, il en revient d'autre ? mais il faudra qu'elle vienne, ou des choses qui existent, ou de celles qui n'existent point. Au premier cas, comme les choses qui existent, demeurent toujours, il s'ensuit que la matière a toujours été. Et si les choses qui existent sont périssables, non-seulement ce monde, mais l'univers entier, doit aussi être périssable. Faire venir la matière des choses qui n'existent

point, c'est une supposition impossible. Car si elle avait lieu, et qu'il fût possible que la matière vînt des choses qui n'existent point, on serait en droit de dire que la matière durera, tant que les choses qui n'existent point, existeront. Or les choses qui ne sont point, ne sauraient périr. Si l'on prend le parti de dire, que la matière existe, mais sans forme, on demandera, pourquoi cet attribut qui convient à tout le monde, ne se remarque pas dans ses parties. Et d'ailleurs, cette idée n'emporte pas la destruction des corps, mais seulement celle de leur beauté. De plus, tout ce qui est détruit l'est, ou en se résolvant dans les principes, dont il a été formé, ou en se perdant dans le néant. Ce qui retourne à ses principes, peut servir à de nouvelles productions ; sans cela à quoi aurait-il été destiné dès le commencement ? S'il y a des choses qui rentrent dans le néant, qui empêche que les dieux ne se trouvent dans le cas ? Si l'on dit que c'est leur puissance, il ne convient pas à la puissance d'être uniquement occupée à sa propre conservation. Il est donc également impossible, qu'une chose procède du néant, et qu'elle rentre dans le néant. Un autre argument sur ce sujet, c'est que si le monde périt, il faut nécessairement que ce soit suivant le cours de la nature, ou contre ce cours. Mais il n'y a pas dans le monde un principe contre nature, qui soit antérieur à la nature. Cependant, si le monde était détruit contre nature, il faudrait supposer une autre nature, cause de la destruction du monde ; ce qui n'est point du

tout plausible. À l'égard des choses périssables suivant le cours de la nature, il n'y en a point que nous ne puissions détruire nous-mêmes ; mais personne n'a jamais été en état de porter atteinte à la circulation des grands corps de l'univers, ou à la nature des éléments. Enfin, tout ce qui est périssable, éprouve les effets du temps, et s'envieillit ; au lieu que le monde subsiste depuis tant de siècles toujours dans le même état. Après avoir fourni ces solides démonstrations à ceux qui en ont besoin, nous prions le monde de vouloir nous être propice.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME.

D'où vient l'Athéïsme ; et que la divinité ne saurait en être blessée.

L'Athéïsme qui se manifeste en divers lieux de l'univers, et qui se manifestera encore souvent dans la suite, n'est pas digne de porter le trouble dans les personnes sensées. Les dieux mêmes ne sont point attaqués par-là, soit par la même raison que nos hommages ne leur apportent aucun profit, comme nous l'avons vu ci-dessus, soit, parce que l'âme étant d'une nature moyenne, il est impossible qu'elle ne tombe jamais dans l'erreur. De plus, le monde entier ne saurait avoir une part égale à la providence des dieux ; il y a des choses qui en sont l'objet de toute éternité ; il y en a qui ne le sont que dans le temps. Celles-là tiennent le premier rang ; celles-ci n'ont que le second, dans la participation à la providence. C'est ainsi que la tête réunit tous les sens, au lieu que le corps entier n'en a qu'un en partage. C'est à quoi, ce me semble, ont fait attention les

instituteurs des fêtes solennelles, en établissant des temps où les cérémonies sont interrompues, et les temples fermés. Ils ont même été jusqu'à en ôter les ornements, pour sanctifier la faiblesse de notre nature. Au reste, l'athéisme même est vraisemblablement une espèce de punition. Il convient que ceux qui, après avoir connu les dieux, les auront méprisés, soient entièrement privés dans l'autre vie de leur connaissance. Il est juste aussi, que ceux qui ont rendu à leurs rois l'honneur qui n'est dû qu'aux dieux, soient punis, pour ainsi dire, par la perte des dieux.

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

Pourquoi les pécheurs ne sont pas punis d'abord.

Si ces crimes, et tous les autres, ne sont pas d'abord suivis de leur châtement, nous ne devons pas nous en étonner. Car ce ne sont pas seulement les démons, qui punissent les âmes ; mais, c'est l'âme qui se livre elle-même à la punition ; et puisqu'elle doit durer éternellement, il n'était pas nécessaire qu'elle éprouvât, dans un court espace de temps, tous les états qu'elle doit subir. Il fallait d'ailleurs donner occasion à la vertu humaine de se montrer. Car, si les pécheurs étaient punis sur le champ, les hommes ne seraient justes que par crainte, et n'auraient aucune vertu. Mais la peine les attend au sortir de ce corps. Les âmes demeurent, les unes errantes, les autres reléguées dans des lieux chauds, ou froids, de la terre ; il y en a qui sont tourmentées par les démons. Elles conservent toutes ce principe privé de raison, avec lequel elles ont péché ; et

voilà pourquoi il subsiste des espèces d'ombres, qu'on apperçoit autour des sépulcres, et sur-tout autour de ceux des personnes qui ont mal vécu.

CHAPITRE VINGTIÈME.

De la métempsychose ; et comment les âmes peuvent passer dans des corps d'animaux ?

Les métempsychose, ou transmigrations d'âmes, quand elles se font par le passage d'une âme, d'un corps humain dans un autre, rendent cette âme, l'âme propre du corps ou elle entre. Mais, quand les âmes passent dans des corps d'animaux, (elles n'y entrent pas, à proprement parler,) elles ne font que les suivre extérieurement, comme nous suivent les démons, auxquels nous sommes tombés en partage. Car, jamais une âme raisonnable ne saurait devenir celle d'un être privé de raison. La métempsychose se prouve par ces défauts qu'on apporte au monde ; les uns naissent aveugles, d'autres paralytiques, d'autres même avec quelques désordres dans l'esprit. Elle se prouve, parce que les âmes étant destinées par leur nature à gouverner des corps, il ne serait pas naturel qu'après avoir exercé une seule fois cette

fonction, elles demeurâssent oisives pendant toute l'éternité. De plus, si les âmes ne retournaient pas dans les corps, il faudrait qu'il y en eût une infinité, ou que dieu en fit toujours de nouvelles. Mais il n'y a rien d'infini dans le monde, car le fini ne saurait contenir l'infini. Il n'est pas probable non plus, que de nouvelles âmes soient produites ; car tout ce, où il se fait quelque production nouvelle, était nécessairement imparfait. Or le monde, procédant d'un principe parfait, doit aussi être parfait.

CHAPITRE VINGT-UNIÈME.

**Que les gens de bien sont heureux dès cette vie,
et qu'ils le seront après la mort.**

Les âmes qui auront vécu suivant la vertu, heureuses à tous égards, le seront sur-tout par leur séparation d'avec le principe privé de raison, et par leur purification de tout corps, après laquelle elles seront unies aux dieux, et partageront avec eux le gouvernement du monde. Et quand aucune de ces choses ne leur arriverait, la vertu seule, le plaisir et la gloire qui l'accompagnent, la vie exempte de chagrins et de servitude qu'elle procure, suffit pour rendre heureux ceux qui, ayant fait choix d'un genre de vie, conforme à la vertu, ont été capables de persévérer dans leur choix.



ISBN : 979-10-96721-44-3

Copyright © 2020, Carraud-Baudry
Carraud-Baudry – 17 BIS, rue de Bois-Billières – 37230 Fondettes – France