

Denis l'AREOPAGITE TRAITÉ DES NOMS DIVINS



Par SAINT DENIS l'AREOPAGITE

Dédié au prêtre Timothée par le prêtre Denys

Traduction Maurice de Gandillac, AUBIER, Paris, 1941

CHAPITRE 1: Quel est le propos de cet ouvrage et quelle est la tradition concernant les noms divins.

CHAPITRE 2 : De la théologie commune et de la théologie particulière et que signifient en Dieu unité et distinction.

CHAPITRE 3 : De la puissance de la prière. De saint Hiérophée. De la piété et des écrits théologiques.

CHAPITRE 4: Du Bien, de la Lumière, du Beau, du Désir amoureux, de l'Extase, du Zèle. Que le mal n'est ni être ni ne dérive de l'être ni n'appartient aux êtres.

CHAPITRE 5 : De l'Etre et également des modèles.

CHAPITRE 6 : De la Vie.

CHAPITRE 7 : De la Sagesse, de l'intelligence, de la Raison, de la Vérité, de la Foi.

CHAPITRE 8 : De la Puissance, de la Justice, du Salut, de la Rédemption, et aussi de l'inégalité.

CHAPITRE 9 : Du Grand, du Petit, du Même, de l'Autre, du Semblable, du Dissemblable, du Repos, du Mouvement, de l'Égalité.

CHAPITRE 10 : Du Tout-puissant, de l'Ancien des jours, et aussi de sa durée perpétuelle et du temps.

CHAPITRE 11 : De la Paix et de ce qu'on entend quand on parle d'être en soi, de vie en soi, de puissance en soi et autres expressions du même genre..

CHAPITRE 12 : Du Saint des Saints, du Roi des Rois, du Seigneur des Seigneurs, du Dieu des Dieux

CHAPITRE 13 : Du Parfait et de l'Unique.

CHAPITRE 1: Quel est le propos de cet ouvrage et quelle est la tradition concernant les noms divins.

§ 1. — Après les Esquisses théologiques, j'ai dessein maintenant, heureux ami, dans la mesure de mes forces, d'entreprendre l'explication des Noms divins. Qu'ici encore notre loi Soit celle qu'on a déjà définie d'après les textes saints: ne pas démontrer la vérité des paroles divines par des probabilités tirées d'une sagesse humaine, mais bien par une révélation de cette puissance qui vient aux théologiens de l'Esprit et qui nous fait adhérer sans parole et sans savoir aux réalités qui ne se disent ni ne se savent, unis à elles à notre façon au delà des puissances et des forces de la raison et de l'intelligence. C'est, en effet, une règle universelle qu'il faut éviter d'appliquer témérairement aucune parole, voire même aucune pensée à la Dété suessentielle et secrète, à l'exception de ce que nous ont révélé divinement les saintes Ecritures.

L'inconnaissance de cette sur-essentialité même qui dépasse raison, pensée et essence, tel doit être l'objet de la science suessentielle; aussi ne devons-nous lever les yeux vers le haut que dans la mesure où se manifeste à nous le Rayon même des saintes paroles théarchiques, nous ceignant, pour recevoir les plus hautes lumières, de cette sobriété et de cette sainteté qui conviennent aux objets divins. S'il faut faire confiance, en effet, à une théologie toute sage et parfaitement vraie, c'est dans la mesure qui convient à chaque intelligence que les secrets divins se manifestent et se révèlent, puisque c'est la Bonté même de la Théarchie qui, dans sa justice salvatrice, offre divinement aux êtres mesurables, comme une réalité infinie, sa propre incommensurabilité. Car, de même que les intelligibles ne sauraient être saisis ni contemplés par les sensibles, de même que les objets simples et non-modelés échappent à tout ce qui a forme et contour, et comme rien de ce qui a revêtu figure de corps ne peut toucher l'incorporel ni schématiser l'infigurable, — selon le même raisonnement véridique, toute essence est transcendée par l'Indéfini suessentiel, comme toute intelligence par l'Unité qui est aît delà de l'intelligence, et aucune raison discursive ne peut discourir de l'Un qui dépasse tout discours, ni aucune parole rien exprimer du Bien qui est au dessus de toute parole, Monade unificatrice de toute monade, Essence suessentielle, Intelligence intelligible et Parole ineffable, exemple de raison, d'intelligence et de nom, n'ayant d'être selon le mode d'aucun être, cause ontologique de tout être et en même temps, parce qu'elle est située au delà de toute essence,

totalelement exclue de le catégorie de l'être, selon la révélation qu'elle fait d'elle-même da a maîtrise et son savoir.

§ 2. Ainsi donc, comme on l'a dit déjà, à l'égard de la Dêité suressentielle et secrète, il faut éviter toute parole, voire toute pensée téméraire, hors de ce que nous révèlent divinement les Saintes Ecritures. Car c'est la Dêité même qui, dans ces textes sacrés, a manifesté d'elle-même ce qui convenait à sa Bonté. Mais à tout être science et contemplation de sa nature intime restent parfaitement inaccessibles, car elle demeure séparée de tous les êtres de façon suressentielle. Et tu remarqueras que maints théologiens ne l'ont pas louée seulement en l'appelant invisible et indescriptible, mais encore inexplorable et indépistable, car ils n'ont laissé aucune trace, ceux-là qui ont pénétré jusqu'à sa secrète infinité. Et pourtant le Bien en soi ne demeure pas totalement incommunicable à tout être, car de sa propre initiative et comme il convient à sa Bonté, il manifeste continûment ce rayonnement suressentiel qui demeure en lui, en illuminant chaque créature proportionnellement à ses puissances réceptives, et il entraîne vers lui les âmes saintes afin qu'elles le contemplent, qu'elles entrent en communion avec lui et qu'elles s'efforcent de lui ressembler; je parle de ces âmes qui tendent vers lui comme il leur est permis de le faire, sans sacrilège, dans le respect sacré qui lui est dû, non de celles-là dont l'impuissante arrogance dépasse le mode de révélation divine qui leur fut concédé et qui était en harmonie avec leur situation, ni de celles qu'entraîne vers le bas leur propension au mal, mais bien de ces âmes qui, de façon ferme et constante, tendent les yeux vers le rayon qui les illumine, et qui, dans un élan amoureux proportionné aux lumières qu'elles ont reçues, avec une prudence sacrée, prennent leur vol vers lui sagement et saintement.

§. 3 En nous soumettant ces disciplines théarchiques, qui régissent jusqu'aux saintes légions des ordres supracélestes, en ne touchant au secret de la Théarchie qui transcende l'intelligence et l'essence que par la sainte vénération d'un esprit libéré de toute curiosité, en respectant l'Ineffable par notre sage silence, nous sommes entraînés alors jusqu'à ces lumières qui nous viennent des saintes Ecritures et leur splendeur nous pousse aux louanges théarchiques, en nous illuminant d'un éclat qui n'est pas de ce monde, et en nous façonnant aux louanges saintes, de façon non seulement que nous accédions à ces lumières théarchiques que concèdent ces louanges à la mesure de nos capacités, mais encore que nous louions le Principe bienfaisant de toute sainte illumination, à la façon dont il s'est lui-même révélé dans les saintes Ecritures. Ainsi dira-t-on, par exemple, qu'il est de toute réalité: Cause, Principe, Essence et Vie; pour toute créature déchue: Appel et Résurrection; pour ceux qui ont glissé jusqu'à perdre l'empreinte divine Renouveau et Réforme; pour ceux que meut un trouble impur: saint Affermissement; pour ceux qui demeurent fermes: Sécurité; pour ceux qui montent vers lui: Main secourable; pour ceux qui reçoivent la lumière: Illumination; pour les parfaits Principe de perfection; pour les déifiés: Théarchie; pour ceux qui deviennent simples: Simplicité; pour ceux qui s'unissent Unité, c'est-à-dire Principe de tout principe situé suressentiellement au-delà de tout principe; et Transmission bienfaisante du secret, autant qu'il est permis sans sacrilège de le transmettre; et, pour tout dire enfin, Vie de tout vivant, Essence de tout être, Principe et Cause de toute vie et de toute essence, produisant et conservant dans sa bonté l'être de tout être.

§ 4. — Voilà ce que nous enseignent les textes sacrés et tu pourras remarquer que les louanges saintes des théologiens consistent, pourrait-on dire, exclusivement à disposer les noms divins dans leurs paroles et leurs chants d'après les manifestations bienfaisantes de la Théarchie. Ainsi, presque chaque fois qu'il s'agit de théologie, nous voyons la Théarchie saintement louée, soit comme Monade et comme Unité, à cause du caractère de simplicité et d'unité de ce sublime Indivisible dont la puissance unifiante nous uni fie nous-mêmes et rassemble d'une façon qui n'est pas de ce monde la division de nos altérités pour nous conduire ensemble à la

monade conforme à Dieu et à cette unification qui a Dieu même pour modèle; soit comme Trinité, à cause de la manifestation trois fois personnelle de cette Fécondité suessentielle d'où toute paternité, au ciel et sur terre, reçoit son être et son nom; soit comme Cause des êtres, parce que c'est sa Bonté faiseuse d'essence qui a produit l'être de toutes choses; soit comme Sage et Belle, parce que tout être conserve inaltérées les qualités propres à sa nature par l'immanence totale en lui d'une harmonie divine et d'une sainte beauté; soit comme Amour de prédilection pour l'homme, parce que c'est en toute vérité et de façon totale que la Dêité s'est communiquée à notre nature par l'une de ses Personnes, appelant et haussant jusqu'à elle cette bassesse de l'homme, que Jésus, sans composition, assuma indiciblement, l'Éternel recevant ainsi extension temporelle et s'insérant par sa naissance jusqu'au fond de notre nature, lui qui échappe suessentiellement à tout ordre naturel, et cela tout en conservant immuable et sans mélange tout ce qu'il possède en propre.

De ces lumières produites par une opération divine et de toutes les autres du même genre dont, selon les saintes Ecritures, le don secret nous fut octroyé par nos maîtres inspirés, nous avons reçu à notre tour l'initiation, et voici que pour nous, proportionnellement à nos forces, à travers les voiles sacrés dont se recouvre la transmission des paroles saintes et des traditions hiérarchiques, l'amour de Dieu pour l'homme enveloppe l'intelligible dans le sensible, le suessentiel dans l'être, donne forme et façon à l'informable et à l'inaffable, et à travers une variété de symboles partiels multiplie et figure l'infigurable et merveilleuse Simplicité. Mais quand nous serons devenus incorruptibles et immortels et que nous aurons atteint au repos parfaitement bienheureux de ceux qui sont entièrement conformes au Christ, alors, nous disent les Ecritures, « nous serons entièrement avec le Seigneur », (1 Thes., IV, 17) remplis, d'une part dans nos toutes pures contemplations de sa manifestation visible qui nous illuminera de ses très brillantes vibrations, faisant de nous ses disciples dans cette très divine métamorphose; mais participant d'autre part à son rayonnement intelligible par une intelligence libre de passions et dématérialisée et à cette union qui dépasse l'intelligence par l'étincellement d'une bienheureuse inconnaissance au sein de rayons plus lumineux que la lumière et par l'imitation toujours plus divine des Intelligences supra-célestes; comme le dit, en effet, la sainte Ecriture, « *nous serons alors égaux aux anges et fils de Dieu, étant fils de la résurrection.* » (Luc, XX, 36).

Pour l'instant, selon les dons que nous avons reçus, nous usons pour atteindre aux réalités divines des symboles qui nous sont propres et ce sont eux, une fois encore, qui nous élèvent, à la mesure de nos forces, à la vérité simple et une des spectacles intelligibles; usant pleinement de l'intuition que nous pouvons avoir de la forme divine, nous dépouillant de toute opération intellectuelle, nous tendons, autant qu'il est permis sans sacrilège, vers ce Rayon suessentiel, qui contient de toute éternité, selon un mode dont c'est dire trop peu que de l'appeler ineffable, les termes de toute connaissance, ce Rayon qu'on ne saurait ni concevoir ni exprimer, ni saisir par aucune sorte de vision, car il est séparé de toutes choses; si c'est trop peu de le dire inconnaissable, il possède pourtant en lui d'avance de façon globale et suessentielle les définitions de toute connaissance et de toute puissance relatives aux essences; sa puissance n'est accessible à aucune créature et son siège domine celui de toute créature supracéleste. Toute connaissance, en effet, porte sur un être. Or, tout être est limité. Le Rayon, par conséquent, qui est au delà de toute essence, doit transcender aussi toute connaissance.

§ 5. Si la Dêité dépasse tout raisonnement et toute connaissance, absolument supérieure à l'intelligence et à l'essence, embrassant toutes choses et les rassemblant, les comprenant et les anticipant, niais elle-même inaccessible à toutes prises si elle exclut et sensation et image et opinion et raisonnement et contact et science, comment pourrions-nous discuter sérieusement

des noms qui conviennent aux réalités divines, ayant d'abord montré que la Déité sur-essentielle échappe à toute expression et transcende tout nom?

Comme je l'ai dit déjà dans mes Esquisses théologiques, l'Un, l'Inconnaissable, le Suressentiel, le Bien en soi, Celui qui est, je veux dire l'Uni-trinité, les trois Personnes également divines et bonnes, on ne peut les atteindre ni en paroles ni en pensées. Mais ces modes eux-mêmes ne sont pas moins indicibles et inconnaissables, qui conviennent aux anges, qui appartiennent aux saintes puissances et qu'il convient d'appeler soit des étincelles soit des dons venus du Bien supérieur à toute connaissance et plus lumineux que la lumière, modes qui n'appartiennent qu'à ceux des anges qui les méritent, au delà même de la connaissance angélique. Quand ces intelligences, unies à Dieu autant qu'il est en leur pouvoir, sont devenues, à l'imitation des anges, conformes à Dieu (c'est lorsqu'elles ont renoncé à toute activité intellectuelle qu'advient, en effet, à ces âmes déifiées, l'union à la Lumière plus que divine); alors, seulement, elles savent que de cette Lumière la louange la plus capitale; en renonçant à tous les êtres, elles reçoivent l'illumination véritable et sublime de leur union bienheureuse à cette Lumière elle-même, et elles la célèbrent comme la Cause de tout être qui n'est elle-même aucun être, car elle transcende suressentiellement toute créature. Ainsi cette Théarchie suressentielle, située au delà de la substance et du bien, qu'aucun de ceux qui aiment la Vérité transcendante à toute vérité ne se permette de la louer comme raison ou comme puissance, comme vie ou, comme essence, mais qu'il la situe plutôt là où sont exclus et dépassés toute manière d'être, tout mouvement, toute vie, toute image, toute opinion, toute expression, toute raison, toute intelligence, toute essence, toute stabilité, tout principe, toute unité, toute limite, toute infinité, en un mot tout ce qui appartient à l'être. Mais puisqu'il est vrai qu'en tant que substance du Bien absolu elle est la Cause universelle, il faut la célébrer comme Providence, Principe théarchique de tout bien. Car tout est fait pour elle et tout dépend d'elle, et elle précède tout, et tout subsiste en elle, et c'est parce qu'elle est que tout est produit et conservé et que tout tend vers elle, les êtres doués d'intelligence et de raison par mode de connaissance, les animaux inférieurs par voie de sensation, les autres êtres par un mouvement vital ou par une aptitude innée ou acquise.

§ 6. Ainsi instruits, les théologiens la louent tout ensemble de n'avoir aucun nom et de les posséder tous. De n'avoir aucun nom, puisqu'ils rapportent que la Théarchie elle-même dans une des visions mystiques où elle se manifeste symboliquement, gourmanda celui qui lui demandait: « Quel est ton nom? (Gen., XXXII, 29) », et, pour le détourner de toute connaissance capable de s'exprimer par un nom, lui parla ainsi: « Pourquoi me demander mon nom? il est admirable. (Juges XIII, 18) » Et n'est-il pas effectivement admirable, ce nom qui dépasse tout nom, ce nom anonyme, « transcendant à tout nom qui se nomme, en ce siècle, comme dans le siècle à venir (Eph., 1, 21) »? D'avoir pluralité de noms, lorsqu'ils la décrivent ensuite disant d'elle-même: « Je suis Celui qui suis (Exod., III, 14) », ou encore Vie, Lumière, Dieu, Vérité (Jean, XIV, 6 et VIII, 12; Gen., XXVIII, 13); et quand les connaisseurs de Dieu célèbrent par des noms multiples la cause universelle de tout effet en partant de tous ses effets, comme Bonté, Beauté, Sagesse, comme Digne d'amour, Dieu des dieux, Seigneur des seigneurs, Saint des saints, Eternel, Etre et Cause des âges, ou encore Chorège de vie, Sagesse, Intelligence, Raison, Science, comme Possession au suprême degré des trésors universels de toute connaissance, comme Puissance, Puissante, Roi des rois, Ancien des jours, comme Jeunesse éternelle et Immutabilité, comme Salut, comme Justice, comme Sanctification, comme Rédemption, comme surpassant toute grandeur et manifestée à l'homme à travers un vent léger. Ils affirment en outre que [ce Principe divin] appartient aux intelligences, aux âmes et aux corps, au ciel et sur terre, qu'il est ensemble identique dans l'identique, au sein de l'univers, autour de l'univers, au delà de l'univers, au delà du ciel,

Suressentiel, Soleil, Etoile, Feu, Eau, Esprit, Rosée, Nuée, Roc absolu, Pierre, en un mot tout ce qui est et rien de ce qui est.

§ 7. Ainsi donc à cette Cause de tout qui dépasse tout c'est à la fois l'anonymat qui convient et tous les noms de tous les êtres, afin d'assurer sa royauté universelle, pour que toutes choses dépendent d'elle et se fondent en elle comme en leur cause, comme en leur principe, comme en leur terme, afin qu'elle soit, comme il est écrit, toute en tous (1 Cor., XV, 2) et qu'on ait raison de la célébrer comme Fondement universel, comme Source de tout principe, comme Perfection et comme Suffisance, comme Conservation et comme Demeure, comme Conversion à soi-même, tout cela de façon unique, irrésistible, transcendante. Car elle n'est pas cause seulement de la conservation des êtres, de leur vie ou de leur achèvement, de façon à recevoir, selon cette fonction ou d'autres opérations de sa Providence, le nom de Bien au delà de tout noms; mais il faut ajouter qu'elle contient d'avance en soi tout être de façon simple et indéfinissable, par le don bienfaisant de sa parfaite et unique Providence, cause universelle, en sorte qu'on peut la louer et la nommer convenablement à partir de tout être.

§ 8. Au reste les théologiens ne célèbrent pas seulement les noms divins qui se tirent des Providences générales ou particulières, mais il advient encore que les apparitions divines qui se produisent dans les temples sacrés ou ailleurs, illuminant initiés et prophètes, leur suggèrent de nommer selon la diversité de ses fonctions causales et de ses puissances ce Bien supérieur à toute splendeur et à tout nom, et de lui attribuer des formes et des figures humaines, ou encore celles du feu ou de l'ambre. C'est ainsi qu'ils louent ses yeux et ses oreilles, ses cheveux, son visage, ses mains et ses épaules, ses ailes, ses bras, son dos, ses pieds, qu'ils lui attribuent des couronnes et des trônes, des calices et des cratères, et tous ces emblèmes que nous tâcherons d'élucider autant que nous pourrons dans notre Théologie.

Pour le moment, recueillant dans les Ecritures tout ce qui concerne notre propos présent, et usant de ces prolégomènes comme d'une règle impérative, passons à l'explication de ceux des noms divins qui appartiennent au domaine de l'intelligible, et, comme le prescrit à toute théologie le magistère ecclésiastique, initiions-nous (au sens propre du terme) par un travail discursif, qui tend vers la vision divine, à des contemplations conformes à Dieu; ouvrons de saintes oreilles aux explications des saints noms de Dieu, situant, selon la tradition divine, les choses saintes en des lieux saints, et, loin de les livrer aux railleries et aux injures des profanes, s'il se trouve de tels hommes, épargnons-leur plutôt nette lutte sacrilège. Prends bien garde à ces préceptes, excellent Timothée, et conforme-toi à la tradition la plus sacrée, ne révélant à des profanes, ni oralement ni d'aucune façon, les secrets divins. Pour moi, que Dieu m'accorde de célébrer de manière digne de lui la multitude des noms où s'exprime la bienfaisance de cette Dèité qui dépasse tout nom et toute appellation, et puisse-t-il n'éloigner jamais de ma bouche la parole de vérité!

CHAPITRE 2 : De la théologie commune et de la théologie particulière et que signifient en Dieu unité et distinction

§ 1. La substance entière de la Théarchie, quelle qu'elle puisse être, les Ecritures la célèbrent comme définie et manifestée par son caractère de bienfaisance. Comment interpréter autrement l'enseignement de la Sainte théologie, disant que la Théarchie elle-même s'est révélée en ces termes « Pourquoi m'interroges tu sur le bien? Nul n'est bon si ne n'est Dieu seul. » (Mat, XIX, 17). Or on a déjà touché à ce point et démontré ailleurs que les Ecritures usent toujours des noms de Dieu qui sont dignes de lui pour célébrer indistinctement la Dèité

pleine et entière, totale et indivisée, attribuant ces noms totalement indistinctement, absolument, indifféremment, universellement à l'entière totalité de la Dèité totale et entière.

Ainsi, comme on l'a rappelé dans les Esquisses théologiques, ne point attribuer ce nom à la Dèité entière, ce serait blasphémer et déchirer par une audace criminelle l'Unité qui transcende toute unité. Il faut donc dire que ce nom convient à l'entière Dèité, car c'est ainsi qu'a parlé lui-même le Verbe essentiellement bon: « Je suis bon » Matth., XX., 15, cependant qu'un des prophètes inspiré de Dieu célèbre également la bonté de l'Esprit Ps. CXLII, 10. Si, d'ailleurs, l'on prétend restreindre le sens de la parole: « Je suis Celui qui suis Exod. III, 14 » à une partie de la Dèité au lieu d'y voir la louange de la Dèité tout entière, comment faudrait-il entendre alors cette autre parole: « Voilà ce que dit Celui qui est, qui fut et qui viendra, le Tout puissant Apoc. I, 4 » et cette autre encore: « Tu es identique à toi-même Ps. CXLIX, 28 » et cette autre aussi: « L'Esprit de vérité, qui est, qui procède du Père Jean, XV, 26»? Et si l'on prétend que la Théarchie entière n'est pas Vie, comment serait-elle vraie alors, la parole sacrée: « Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il lui plaît de vivifier Jean, V, 21 », et celle-ci encore « C'est l'Esprit qui vivifie Ibid., VI, 64»? Et de même c'est à la Dèité entière qu'appartient l'universelle seigneurie. On ne saurait dénombrer, semble-t-il, les passages où la théologie attribue tant à la Dèité engendreuse de Dieu qu'à la Dèité du Fils le nom de Seigneur, l'appliquent, au Père comme au Fils. Et l'Esprit n'est pas moins Seigneur.

Il en est de même pour la Beauté et la Sagesse, louanges qui appartiennent à l'entière Dèité, et aussi pour la Lumière, la Déification, la Causalité et tout ce qui se dit de l'entière Théarchie. Ces noms, l'Écriture en use pour célébrer la Théarchie entière, soit de façon globale, en affirmant: « Tout vient de Dieu Cor. XI, 10 », soit plus précisément en disant « Tout a été fait par lui et pour lui Jean, I, 3 » et « Tout subsiste en lui Rom., XI, 36 » et encore « Tu enverras ton Esprit et ils seront créés Ps. CII, 30 ». Et pour trancher le débat d'un mot, c'est le Verbe théarchique lui-même qui a dit: « Le Père et Moi, nous sommes Un Jean X, 30 » et: « Tout ce qu'a le Père, Je l'ai aussi Ib. XVI, 15 », et encore: « Tout ce qui est mien est tien, et tout ce qui est tien est mien Ibid., XVII, 10 ». Ajoutons une fois de plus que tout ce qui appartient ensemble au Père et à lui-même, le Verbe l'attribue également à l'Esprit théarchique comme une réalité commune et unique les opérations divines, le caractère vénérable, la causalité d'une source inépuisable, la distribution des dons qui con viennent à l'infinie Bonté. Quiconque est nourri des saintes Écritures, à moins d'avoir l'esprit perverti, accordera, je pense, que tout ce qui se dit proprement de Dieu convient à la Théarchie entière selon sa parfaite et divine raison. Ayant ainsi démontré et défini ces vérités, ici de façon brève et partielle, mais ailleurs avec assez de détails et de références scripturaires, disons que, quel que soit le nom intégral de Dieu qu'il s'agit d'expliquer, il faut l'appliquer à la Dèité entière.

§ 2. Si l'on objecte que nous introduisons par là une confusion et que nous allons contre les distinctions qui conviennent à Dieu, il ne nous paraît pas qu'un tel raisonnement puisse vraiment passer pour convaincant. S'il existe un homme, en effet, qui soit totalement rebelle à l'enseignement des Écritures, un tel homme sera parfaitement étranger à notre façon de philosopher: or, s'il n'a point souci de la sagesse divine des Écritures, comment nous soucierions-nous à notre tour de l'introduire dans la science théologique? Si l'objectant prend garde tout au contraire à la vérité des Écritures, usant aussi de cette règle et de cette lumière, nous aurons soin alors, autant qu'il est en notre pouvoir, de défendre hardiment notre thèse. Nous dirons que la théologie nous livre certaines vérités communes [aux trois Personnes], d'autres particulières [à l'une des Personnes]. Or il serait sacrilège de diviser ce qui est commun ou de confondre ce qui est distinct. Mais dociles à l'enseignement reçu, il nous convient selon nos forces de nous élever vers les splendeurs divines. Car c'est là-haut que, recevant les révélations divines comme la plus belle régie de vérité, nous veillerons avec

zèle sur le dépôt de ces révélations, sans les augmenter ni les diminuer ni les altérer d'aucune façon, les conservant sous la garde des Ecritures, puisant en elles le pou voir de veiller sur ceux qui eux-mêmes les conservent.

§ 3. — Certains noms conviennent donc en commun à l'entière Dêités nos Esquisses théologiques l'ont démontré abondamment à la lumière des Ecritures. C'est ainsi qu'on peut la nommer tout entière Plus que bonne, Plus que Dieu, Suresentielle, Plus que vivante, Plus que sage, et lui attribuer généralement tous les noms qui expriment une négation pat transcendance. Ajoutons-y les noms qui concernent la causalité: Bien, Beau, Etre, Source de vie, Sage, et également tous ceux qui se rapportent ana dons bienfaisants de cette Dêité qu'on appelle pour cela Source de tout bien. Mais il existe aussi des noms distincts correspondant à des réalités distinctes les uns et les autres également suressentiels le Père, le Fils et l'Esprit, car ces termes ne sont ni interchangeable ni communs. Est également distincte la substance parfaite et intégrale de Jésus incarné à la façon d'un homme, et distincts les mystères essentiels de cet amour de l'humanité qui est lié à cette incarnation.

§ 4. Mais il importe, croyons-nous, de revenir en arrière pour mieux exposer le mode par fait de l'unité de la distinction en Dieu, afin que notre raisonnement soit parfaitement évident, qu'il ne laisse place ni à l'équivoque ni à l'obscurité, et que l'objet propre en soit défini de façon précise, claire et méthodique. Comme je l'ai dit ailleurs, les saints initiés de notre tradition théologique appellent unités divines ces réalités secrètes et incommunicables, plus profondes que tout fondement, et qui constituent cette Unicité dont c'est trop peu de dire qu'elle est ineffable et inconnaissable. Et ils appellent distinctions divines les procès et les manifestations qui conviennent à la bienfaisante Théarchie. Ils affirment encore, conformément aux saintes Ecritures, qu'il existe des attributs propres à l'unité ainsi définie et qu'à la distinction en Dieu correspondent encore des unités et des distinctions particulières. C'est ainsi, par exemple, que, selon l'unité de la divine Suresstantialité, on doit attribuer l'Uni-trinité fondamentale, comme attributs unitaires et communs : la Substantialité qui dépasse toute essence, la Dêité qui est au-delà même de Dieu, la Bonté transcendante à tout bien, l'Identité universellement transcendante d'une propriété entière, elle-même transcendante à toute propriété, l'Unité qui est au delà du principe d'unité, l'Ineffabilité, la Multiplicité des noms, l'Inconnaissance, l'universelle Intelligibilité, l'Affirmation totale, la négation totale, l'Au-delà de toute affirmation et de toute négation, la Subsistance et le Fondement pour ainsi dire mutuels des principes personnels de l'Uni-trinité au sein d'une Unité totale supérieure à toute unité, sans aucun mélange de parties. De la même façon si j'ose user ici d'images sensibles et familières, les lumières de plusieurs lampes, rassemblées dans une seule pièce, bien que totalement immanentes les unes aux autres, gardent entre elles, mais en toute pureté et sans mélange les distinction, qui leur sont propres, unies dans leur distinction et distinctes dans leur unité. Nous constatons bien que si plusieurs lampes sont rassemblées dans une seule pièce, toutes leurs lumières s'unissent pour ne former qu'une seule lumière qui brille d'un seul éclat indistinct, et personne, je pense, dans l'air qui enveloppe toutes ces lumières, ne saurait discerner des autres celle qui vient de telle lampe particulière, ni voir celle-ci sans voir celle-là, puisque toutes se mélangent à toutes sans perdre leur individualité. Qu'on retire de l'appartement l'un des luminaires, sa lumière propre va disparaître tout entière, n'emportant rien avec soi des autres lumières, ni ne leur laissant rien de soi-même. Comme je l'ai dit, en effet, leur union mutuelle était totale et parfaite, mais sans supprimer leur individualité et sans produire aucune trace de confusion. Or tout cela se produit dans un air corporel, et il s'agit d'une lumière produite par un feu matériel. Que dire alors de cette Unité suressentielle dont nous affirmons qu'elle se situe non seulement au delà des unités corporelles, mais au delà même de celles qui appartiennent aux âmes et aux intelligences et que ces dernières possèdent déjà sans mélange et selon un mode qui dépasse ce monde, lumières conformes à Dieu et

supra-célestes, entièrement immanentes les unes aux autres dans la mesure, proportionnelle à leurs forces, où elles participent à l'Unité parfaite ment transcendante?

§ 5. Dans le théologies de la Surescence, la distinction, comme je l'ai dit, ne consiste pas seulement en ce que chacune des Personnes qui sont principes d'unité subsiste dans l'Unité même sans se confondre avec les autres et sans aucun mélange, mais en ceci également que les propriétés qui appartiennent à la suressentielle génération au sein de la Dêité ne sont aucunement interchangeables. Dans la suressentielle Dêité le Père seul est source, et le Fils n'est pas père, ni le Père fils; à chacune des Personnes théarchiques convient l'inviolable privilège de ses louanges propres. Tel est donc, en ce qui concerne l'Unité et la Substance indicibles, le double domaine des caractères communs et des caractères distincts. Mais s'il est vrai que le procès convenable à la Bonté divine constitue bien une distinction en Dieu, quand l'unique Dêité, tout en demeurant éminemment une, se multiplie elle-même et prend plusieurs figures, cette distinction en Dieu n'en sauvegarde pas moins la parfaite unité de ces dons In définissables, de ces substantifications, de ces vivifications, de ces productions de sagesse, de toutes ces largesses de la Bonté qui est cause universelle, lesquelles permettent, tant à partir des participations que des participants, de célébrer l'imparticipabilité du participé. Ajoutons que c'est une propriété commune, synthétique et unique pour toute la Dêité, que d'être participée pleine et entière par tous ses participants, et non point jamais par aucun d'entre eux de façon partielle, comme le point central d'un cercle est participé par tous les rayons qui constituent le cercle, et comme les multiples empreintes d'un sceau unique participent à l'original, lequel est immanent tout entier et de façon identique dans chacune des empreintes, sans se fragmenter d'aucune manière. Mais l'imparticipabilité de la Dêité, cause universelle, transcende encore toutes ces figures, car il n'est avec elle ni aucune sorte de contact ni aucune sorte de communauté ni aucune synthèse entre elle et ses participants.

§ 6. — On pourrait objecter pourtant: le sceau n'est pas entier et identique dans toutes les empreintes. Je réponds que ce n'est pas la faute du sceau qui se transmet à chacune entier et identique, mais c'est l'altérité des participants qui fait dissembler les reproductions de l'unique modèle, total et identique. Si la matière, par exemple, est molle et plastique, lisse et vierge, si sa consistance n'est pas trop solide, ni sa fluidité trop liquide, l'empreinte du sceau sera pure, claire et durable. S'il lui manque au contraire quelque une des qualités qu'on vient de dire, ou bien elle ne le reproduira que d'une façon confuse et obscure, ou tels autres défauts lui adviendront par suite de son inaptitude à la participation.

En ce qui concerne l'action bienfaisante de Dieu à l'égard des hommes, il faut définir une autre distinction encore seul le Verbe suressentiel assuma pour nous notre propre substance de façon entière et vraie; par son Action comme par Sa Passion, c'est lui seul qui, proprement et singulièrement assuma la totalité de l'opération humano-divine A cette oeuvre, ni le Père ni l'Esprit n'ont pris aucune part, sinon, pourrait-on dire, par l'existence en eux d'un Vouloir bienfaisant et d'un Amour de l'humanité et parce que l'opération divine qu'exécuta par son Incarnation humaine cet Etre immuable qui est Dieu et Verbe divin, est une opération totale, transcendante et indicible de la Dêité. C'est ainsi que nous tâchons dans nos raisonnements d'unir et de distinguer les propriétés divines selon qu'elles correspondent en Dieu à l'unité ou à la distinction.

§ 7. Ces unités et ces distinctions, dans la mesure où l'Ecriture nous en a révélé les causes telles qu'elles conviennent à la nature divine, nous les avons exposées selon nos forces dans les Esquisses théologiques, précisant les propriétés de chacune; les unes, nous les avons déduites et expliquées de façon logique et véridique, en appliquant une intelligence sainte et pacifiée à ces évidences dont les Ecritures nous offrent la vision; les autres, nous nous sommes élevés vers elles comme vers des mystères révélés au delà de toute opération de l'intelligence. Il n'est en effet aucune réalité divine, autant qu'elle nous puisse apparaître, que

nous ne connaissons à travers des participations ce qu'elles peuvent être en soi, dans la propriété de leur principe et de leur fondement, cela dépasse toute intelligence, toute essence et toute connaissance. Si nous nommons, par exemple, le Secret suressentiel ou Dieu ou Vie, ou encore Essence, Lumière ou Raison, notre intelligence en ce cas ne saisit que ces puissances qui descendent de Lui vers nous, pour nous déifier nous essentialiser, nous vivifier, nous assagir. Dans sa nature intime ce Secret ne s'offre à notre élan que par l'abandon de toute opération intellectuelle, par le renoncement à toute saisie intuitive à toute déification, à toute vie, toute essence, car rien de tout cela ne convient exactement à cette Cause pleinement séparée de tous ses effets par sa totale transcendance. Nous savons bien que le Père représente au sein de la Déité l'élément producteur, que Jésus et l'Esprit sont pour ainsi dire les pousses divines de la Déité engendreuse de Dieu et en quelque sorte ses fleurs et son rayonnement suressentiels. Mais cela, ce sont les saintes Ecritures qui nous l'ont enseigné : le mode de ce mystérieux engendrement, il n'est possible ni de le dire ni de le concevoir.

§ 8. Ajoutons que toute la puissance propre à notre activité intellectuelle se borne à comprendre que Paternité divine et Filiation divine proviennent pour nous comme pour les puissances, supra-célestes d'un don de cette Paternité et de cette Filiation fondamentales et parfaitement transcendantes par quoi les intelligences qui se conforment à Dieu reçoivent l'être et le nom de dieux, de fils de dieux et de père de dieux. Il s'agit bien évidemment d'une paternité et d'une filiation réalisées de façon spirituelle, c'est incorporelle, immatérielle, Intellectuelle, mais l'Esprit théarchique en lui-même transcende toute immatérialité et toute déification intelligibles, et le Père et le Fils restent séparés par leur transcendance de toute paternité et de toute filiation divines. Car il n'est point d'exacte ressemblance entre les effets et les causes; si les effets portent en eux quoique empreinte de la cause, celle pourtant reste séparée de ses effets et elle les transcende en raison de sa nature même de principe, Pour user d'images humaines, disons que les plaisirs et les peines sont appelés causes de la jouissance et de la souffrance, mais en soi ils ne jouissent ni ne souffrent, et de même le feu est cause de la chaleur et de la combustion sans qu'on dise pourtant qu'en lui-même il ne se brûle ni ne se chauffe. Si l'on répond que la Vie en soi est vivante et que respendit l'absolue Lumière, il me paraît que ce sont des expressions incorrectes, à moins d'entendre par là, selon une autre interprétation, que tout ce qui appartient à l'effet appartient d'abord à la cause éminemment et formellement.

§ 9. — Il n'est pas jusqu'à la vérité la plus évidente de toute la théologie: l'acte de Jésus façonnant sa divinité dans un moule humain, qui ne soit non plus inexprimable par aucun raisonnement et inconnaissable à aucune intelligence, s'agit-il du plus élevé des anges les plus anciens. Que Dieu ait pris lui-même essence d'homme, c'est comme un mystère que nous l'avons appris, mais nous ignorons comment il a pu se former d'un sang virginal selon une autre loi que celle de la nature, comment il a pu traverser à pied sec les eaux liquides, bien que ce pied eût masse corporelle et pesanteur matérielle, et il en va de même plus généralement pour tous les secrets de la nature merveilleuse de Jésus. Mais de ces mystères nous avons suffisamment parlé ailleurs, et notre illustre précepteur les a loués dans ses Eléments théologiques de façon trop sublime pour qu'il soit besoin d'y insister davantage, soit qu'il les ait reçus des saints théologiens, soit qu'il ait appris à les considérer par une savante exégèse des Ecritures après beaucoup d'exercices et de temps, soit qu'il y ait été initié par une inspiration plus divine, n'ayant pas seulement de Dieu une science théorique mais une expérience vécue, et que par une sympathie interne de lui à elles il ait assumé pour ainsi dire la forme de cette Unité et de cette Foi qui ne s'apprennent pas, mais qui se vivent de façon mystérieuse. Et pour résumer le plus brièvement possible les nombreuses et heureuses spéculations que lui inspira sa très grande puissance de raisonnement, voici ce qu'il dit de Jésus dans les Eléments de théologie qu'il a composés :

§ 10. — Paroles extraites du très saint Hiérothée dans ses *Éléments de Théologie*

« La Divinité de Jésus, cause universelle et total achèvement, conserve l'accord des parties avec le tout. Elle n'est elle-même ni partie ni tout, et tout ensemble tout et partie, car en soi elle contient et possède, de façon éminente et par anticipation, et le tout et les parties du tout. Parfaite dans les imparfaits, en tant que principe de perfection, elle n'est pas moins imparfaite dans les parfaits, en tant que supérieure et antérieure à toute perfection. Forme informante en tout ce qui est informe, en tant qu'elle est principe formel, elle n'est pas moins informe en tout ce qui a forme, en tant qu'elle transcende toute forme. Par sa pureté, elle est essence élevée au dessus de toute essence, suressentielle et séparée de toute essence. Elle définit tout principe et tout ordre, et elle reste transcendante à tous les principes et à tous les ordres. Elle est la mesure des êtres et de leur perpétuité, et elle est au-delà de la perpétuité, et antérieure à la perpétuité. Elle est plénitude; indicible, innommable, elle dépasse l'intelligence, la vie, l'essence. Elle contient merveilleusement toute merveille, suressentiellement toute suressentialité. C'est pourquoi, ayant condescendu par amour de l'homme à assumer sa nature, s'étant véritablement incarné, Celui qui est plus que Dieu s'est fait homme. (Que daignent nous protéger ces mystères que nous célébrons au delà de toute intelligence et de toute raison!). Et il a conservé pourtant dans cet état son caractère merveilleux et suressentiel, non seulement parce qu'il est entré en communauté avec nous sans aliénation de lui-même et sans mélange et sans que fût diminuée la transcendance de sa plénitude, mais aussi parce que, — miracle des miracles! — au sein même de notre nature il est demeuré merveilleux et dans notre essence suressentiel, contenant en lui éminemment tout ce qui nous appartient et vient de nous, au delà de nous-mêmes. »

§ 11. — Mais n'insistons pas davantage et revenons au propos même de notre raisonnement, en expliquant selon nos forces les noms communs et uniques qui conviennent à la distinction divine. Et pour commencer par des définitions claires, disons qu'on appelle distinction divine ces procès de la Théarchie qui conviennent à sa Bonté, Car, en accordant libéralement à tous les êtres et en répandant sur eux les participations à la totalité de se biens, elle se distingue tout en restant une, elle se plurifie dans son unicité, elle prend de multiples figures, sans sortir de l'unité. C'est ainsi que lorsque ce Dieu qui est être de façon suressentielle fait don de son être aux autres êtres et produit toute essence, on dit que cet Etre unique prend plusieurs figures, car il produit hors de lui pluralité d'être tout en restant parfaitement égal à lui-même, un dans sa multiplication, unique dans son procès, entier dans sa division, grâce à sa transcendance suressentielle par rapport à tout être et grâce à cette façon unitaire qui est sienne de tout produire et de répandre hors de lui, sans rien perdre de soi, ses inépuisables participations. Disons plus : cet Etre unique, qui communique son unité à toute partie et à toute totalité, à l'un et au multiple, cet Etre n'est un pourtant que de façon suressentielle, car il n'est lui-même ni partie d'une multitude ni totalité formée de parties en sorte qu'en ce sens il n'est ni un ni ne participe à l'unité ni ne possède la qualité d'un, mais il est bien un au delà de tout mode, un au delà de cette unité qui se dit des êtres, multitude sans parties, plus que pleine et impossible à remplir, produisant, achevant et contenant en soi toute unité et toute pluralité.

Lorsque son œuvre déificatrice, selon la capacité de chacun à recevoir l'empreinte divine, produit une multitude de dieux, il semble, là encore, que le Dieu unique se divise et reçoive de multiples figures mais, en réalité, Celui qui est Principe du divin et Plus que divin n'en demeure pas moins de façon suressentielle Dieu unique, indivisible en tout ce qui reçoit division, unifié en lui-même, incapable de se composer avec la pluralité des êtres ni de se multiplier en eux. c'est à cette vérité merveilleuse que songeait le maître qui nous initia, mon précepteur et moi, au don de la lumière divine, connaisseur des réalités divines et lumière du monde, lorsqu'il écrivit dans un transport divin ces paroles que nous ont transmises les saints es

Écritures (1 Cor., VIII, 5) : « *Bien qu'il y ait des êtres qu'on appelle dieux, soit au ciel soit sur terre, comme s'il existait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, pour nous pourtant le Dieu Père est unique, d'où viennent toutes choses et nous sommes faits pour lui. Et unique aussi le Seigneur Jésus-Christ par qui toutes choses furent faites, et à qui nous devons l'être.* » Dans les réalités divines, en effet, les unités l'emportent sur les distinctions et les précèdent et ces réalités ne demeurent pas moins unes, quelles que soient les distinctions à l'intérieur de l'Un, car ces distinctions mêmes sont indivisibles et unifiées. Ces distinctions communes et uniques au sein de la totale Dété ou, si l'on préfère, ces procès convenables à sa Bonté, nous tâcherons maintenant selon nos forces de les célébrer d'après les noms divins que nous révèlent les Écritures, étant bien entendu d'avance, comme on l'a dit, que tout nom correspondant à un don de la Bonté divine, à quelque Personne théarchique qu'il s'applique, peut s'étendre sans scrupule à la totalité de l'entière Théarchie.

CHAPITRE 3 : De la puissance de la prière. De saint Hiérophane. De la piété et des écrits théologiques

§ 1. Et tout d'abord, si tu veux bien, nous examinerons ce nom de Bon, qui exprime parfaitement tous les procès divins, ayant invoqué la Trinité qui est principe du bien mais qui transcende le bien et qui manifeste la totalité des bienfaisantes Providences. Car c'est vers elle qu'il nous faut, avant tout, faire monter nos prières, connue vers le principe du bien, et, nous approchant d'elle au plus près, recevoir l'initiation des dons parfaitement bons qui résident en elle. Car s'il est vrai qu'elle soit présente en tout être, tout être par contre ne réside pas en elle. Mais c'est en la suppliant par de très saintes prières, par une intelligence exempte de trouble et de la façon qui convient à l'union divine, que nous aussi nous résiderons en elle. Car sa résidence n'est pas locale en sorte qu'elle changerait de lieu et passerait de l'un à l'autre. Mais dire qu'elle est en tout être totalement immanente, c'est rester en deçà de cette infinité qui dépasse et qui contient toutes choses. Efforçons-nous donc par nos prières de nous élever jusqu'à la cime de ces rayons divins et bienfaisants, de la même façon que, si nous saisissons pour l'entraîner constamment vers nous de nos deux mains alternées une chaîne infiniment lumineuse qui penderait du haut du ciel et des cendrait jusqu'à nous, nous aurions l'impression de l'attirer vers le bas, mais en réalité notre effort ne saurait la mouvoir, car elle serait tout ensemble présente en haut et en bas, et c'est nous plutôt qui nous élèverions vers les plus hautes splendeurs d'un rayonnement parfaitement lumineux. De même encore si nous étions montés sur un bateau et qu'on nous eût lancé, pour nous porter secours, des cordes attachées à quelque rocher, en vérité ce n'est pas vers nous que nous tirerions le rocher, mais c'est nous-mêmes, et avec nous le bateau, que nous hâlerions vers le rocher. Et si, inversement, quelque passager du bateau poussait le rocher marin, il n'agirait aucunement sur le rocher stable et immobile, mais c'est lui-même qui serait repoussé, et plus il ferait pression sur la pierre, plus fort elle le rejetterait en arrière. Et c'est pourquoi au seuil de toute opération, mais particulièrement s'il s'agit de théologie, il faut commencer par des prières, non pour attirer à nous cette Puissance qui est tout ensemble présente partout et nulle part, mais pour nous mettre entre ses mains et nous unir à elle par des commémoraisons et des invocations divines.

§ 2. Et sans doute faut-il d'abord nous justifier si, au lieu de nous contenter du merveilleux recueil des Éléments théologiques de notre précepteur Hiérophane, nous entreprenons, à notre tour, d'écrire d'autres traités théologiques, et particulièrement celui qu'on lit ici. Assurément, si notre maître avait jugé bon de pour suivre jusqu'au bout l'étude détaillée de toutes les matières théologiques, si, traitant à fond chaque partie, il eût composé une Somme totale de théologie, nous n'en serions jamais venu à ce point de folie et de grossièreté, de nous croire

capable de traiter les problèmes théologiques d'un regard plus pénétrant et plus divin que le sien, de répéter deux fois les mêmes vérités, d'user de discours superflus, et en même temps de traiter injustement un maître et un ami à qui nous devons, après les leçons de saint Paul, notre initiation aux vérités divines, nous emparant par la force et à notre profit personnel du très illustre fruit de ses contemplations et de ses explications. Mais en fait, son oeuvre fut essentiellement une magistrale exégèse théologique où il nous livra un tableau d'ensemble des définitions fondamentales, résumant maintes vérités en une seule formule, et tout se passa comme s'il nous avait prescrit, à nous et à tous autres précepteurs des âmes encore novices, d'introduire développements et distinctions, par un raisonnement qui fût adapté à nos forces, dans les considérations globales et synthétiques que nous devons à la magnifique puissance intellectuelle de cet homme. Et c'est à cette tâche que toi-même souvent tu nous engageas en nous renvoyant le livre de Hiérothée, le jugeant trop difficile. Aussi bien, croyons-nous que ce maître des raisons parfaites et accomplies doit être réservé à une élite, comme une sorte d'Écriture nouvelle adjointe à celle que dicta Dieu lui-même. Pour nous, notre rôle est d'expliquer à notre façon et en usant de l'analogie les vérités divines aux intelligences qui restent à notre niveau. Car si l'ouvrage de notre précepteur est une nourriture solide destinée aux parfaites intelligences, pour repaître les autres de cette nourriture, quelle perfection nous faudrait-il?

Nous avons donc raison d'affirmer que pour saisir d'une vue directe le sens intellectuel des Écritures et pour enseigner aux autres le produit d'une telle vision, il faut la puissance d'un vieillard; mais la science et l'enseignement des raisonnements qui conduisent à ces hauteurs conviennent à des maîtres et à des disciples d'une moindre sanctification

Nous avons pris d'ailleurs un soin extrême de ne point toucher du tout aux points que ce précepteur divin avait entièrement approfondis et dont il avait donné la claire explication, en sorte que notre exégèse de l'Écriture fit jamais double emploi avec la sienne. Car parmi nos grands prêtres Inspires de Dieu, il l'emportait, tu le sais, aux yeux de tous les théologiens (Tu n'ignores pas que nous-mêmes jadis, avec lui et d'autres nombreux parmi nos frères en sainteté, nous vînmes ensemble contempler ce Corps qui fût principe de vie et don de Dieu; il y avait là Jacques frère de Dieu, et Pierre, le chef et le doyen le plus grand des théologiens). C'est après cette contemplation qu'on décida que chaque grand prêtre selon ses forces, célébrerait la Bonté infiniment puissante de la faiblesse théarchique. Oui, c'est bien lui qui l'emportait sur tous les autres saints Initiateurs, lui qui, totalement ravi, s'étant entièrement dépassé lui-même, participait du dedans et de façon entière à l'objet même qu'il célébrait apparaissant alors à tous ceux qui l'entendaient ou qui le voyaient qu'ils le connussent ou non comme inspiré de Dieu et comme chantre divin des louanges divines. Mais à quoi bon redire ici tout ce qui dans cette réunion, fût dit de Dieu? Si ma mémoire est bonne, il me souvient d'avoir souvent entendu de ta bouche quelques fragments de ces louanges inspirées, tant ton zèle est vif à poursuivre les vérités divines comme un but essentiel.

§ 3. — Mais laissons de tels mystères, qu'il ne faut point livrer à la foule et qui te sont familiers. Quand il s'agissait d'entrer en contact avec la foule et de la conduire autant qu'il est possible de le faire à cette connaissance sacrée qui appartient aux hommes, par la façon dont il usait de son temps, par le degré de purification de son intelligence, par le soin qu'il apportait à ses démonstrations, par son excellence en tous les saints exercices, Hiérothée l'emportait assez sur la foule de nos précepteurs sacrés pour qu'il nous fût interdit de jamais oser regarder en face un si grand soleil. Mais conscient de nos propres forces, nous savons bien notre impuissance devant l'intelligence des intelligibles divins, notre incapacité à dire ou à exprimer tout ce qui se peut dire de la connaissance de Dieu. Resté bien inférieur à ces hommes divins, nous renonçons à la science qu'ils eurent des ventes divines et nous en serions même venu, par une excessive circonspection, à refuser de rien écouter ni de rien dire concernant la

philosophie divine, si nous n'avions compris qu'il ne convient pas de négliger cette connaissance des secrets divins qui est à notre portée. Ce qui nous a ainsi persuadé, ce ne sont pas seulement les tendances naturelles de notre intelligence qu'attache un perpétuel désir à ce qu'il lui est permis de contempler des merveilles divines mais également l'excellente institution des lois mêmes de Dieu, qui, tout en nous interdisant de nous mêler indiscrètement de choses qui nous dépassent, qui excèdent nos forces et demeurent inaccessible, nous prescrivent au contraire, pour celles qui sont à notre portée et qui nous furent accordées en don, de les étudier sans relâche, et de les transmettre à notre tour aux autres hommes. Persuadé par ces arguments, la quête des vérités divines, dans la mesure où elle nous est permise, ne nous a ni rebuté ni effrayé. Refusant de laisser sans secours tous ceux qui sont incapables d'atteindre à des contemplations qui dépassent l'homme nous sommes descendu nous aussi dans la lice théologique sans prétendre apporter rien de nouveau, mais simplement, par des recherches dites plus méticuleuses et plus poussées dans le détail, analyser et exposer aux autres tout ce que l'excellent Hiérothée a su réduire à l'essentiel.

CHAPITRE 4: Du Bien, de la Lumière, du Beau, du Désir amoureux, de l'Extase, du Zèle. Que le mal n'est ni être ni ne dérive de l'être ni n'appartient aux êtres

§ 1. Qu'il en soit donc comme on a dit : poursuivant notre raisonnement, passons maintenant à l'étude de cette dénomination de Bien, par quoi les théologiens définissent la Dêité supra-divine, quand ils la considèrent dans son absolue transcendance, appelant, je crois, Bonté la substance même de la Théarchie et affirmant que l'être même du Bien, en tant que Bien essentiel, étend sa bonté à tout être. Comme notre soleil, en effet, sans réflexion ni dessein mais en vertu de son être même, éclaire tout ce qui est en mesure, selon la proportion qui convient à chacun, de participer à cette lumière, — il en est certainement de même du Bien (car il dépasse le soleil comme dépasse une image imprécise l'archétype transcendant considéré dans sa propre substance) et c'est à tous les êtres que, proportionnellement à leurs forces, il distribue les rayons de son entière bonté. C'est à ces rayons que doivent subsister, intelligibles ou intelligents, toutes les essences, toutes les puissances et tous les actes; c'est par eux qu'existent tous les êtres qui possèdent une vie indestructible et inaltérable, tous ceux qui échappent à la mort, à la matière et au devenir, tous ceux qui se situent au delà de la mutation instable, fluente et toujours génératrice de nouvelles diversités, tous ceux qui, incorporels et immatériels, ne sont objets que d'intellection, et qui, intelligents eux-mêmes, possèdent une intellection qui n'est pas de ce monde, car ils connaissent par illumination les raisons propres de tous les êtres et ils transmettent à leurs congénères leur propre savoir. C'est également à la Bonté qu'ils doivent leur permanence et aussi leur stabilité, la conservation, la garde vigilante et le sanctuaire de leur bien propre. Et c'est parce qu'ils tendent vers le Bien en soi qu'ils existent eux-mêmes et qu'ils prospèrent, et c'est parce qu'ils se modèlent sur lui autant qu'il est en leur pouvoir qu'ils prennent ainsi la forme du Bien et qu'ils transmettent aux êtres qui ont rang au-dessous d'eux, selon la prescription d'une loi divine, les dons de toutes sortes qu'ils ont reçus du Bien.

§ 2. — C'est au Bien qu'ils doivent également de s'ordonner entre eux selon une hiérarchie qui n'est pas de ce monde, de rester intérieurement indivisés malgré leur mutuelle compénétration, de se distinguer les uns des autres sans aucune confusion; c'est le Bien qui confère aux intelligences inférieures le pouvoir de tendre vers celles qui les sur passent, aux plus anciennes de veiller sur leurs subordonnées; c'est lui qui veille soigneusement sur les puissances propres à chacune, sur le cycle immuable de leurs révolutions intérieures, sur la permanence et la sublimité de leur tendance vers le Bien, et sur toutes ces prérogatives dont

on a parlé dans le traité consacré aux propriétés et aux ordres angéliques. Tout ce qui concerne la hiérarchie céleste, les purifications qui conviennent aux anges, les illuminations qui ne sont pas de ce monde, ces opérations par quoi se parachève leur perfection angélique, tout cela procède de la Bonté qui est cause et source universelles et -qui leur concède de recevoir ainsi la forme du Bien, de révéler la bonté latente en eux, de devenir vraiment des anges, c'est-à-dire en quelque sorte des colporteurs du Silence divin, comme des lumières révélatrices situées par l'Inaccessible pour le manifester au seuil même de son sanctuaire.

Ajoutons qu'au-dessous de ces intelligences saintes et vénérables, les âmes elles-mêmes et tous les biens propres aux âmes ne doivent pas moins leur bonté au Bien qui dépasse tous les biens. C'est grâce à lui qu'elles sont douées d'intellection, que la vie appartient à leur essence et demeure en soi impérissable, et qu'elles peuvent approcher de la vie propre aux anges, conduits comme par d'excellents guides jusqu'au principe bienfaisant de tout bien, participant ainsi, selon la mesure de leurs forces, aux illuminations qui jaillissent de là-haut et recevant autant les dons de ceux qui ont revêtus la forme du Bien, et toutes ces autres prérogatives que nous énumérées dans notre traité De l'âme. Mais on peut aller plus loin encore, et s'il faut parler des âmes irrationnelles elles-mêmes, des âmes des animaux qui fendent l'air, de ceux qui marchent sur la terre, de ceux qui rampent le long du sol, de ceux qui habitent les eaux, ou encore de amphibiens et de ceux qui vivent enfouis et cachés, et plus simplement de quiconque possédée une sensitive, c'est-à-dire vie, — c'est encore le Bien qui animé et vivifie tous ces êtres. Les plantes également ont toutes reçu de lui la force vitale nécessaire à leur nourriture et à leur croissance. Et il n'est pas même jusqu'aux essences privées d'âme et de vie qui ne doivent au Bien d'exister et de subsister dans l'identité de leur être propre.

§ 3. Mais si le Bien est transcendant à tout être, comme c'est en effet le cas, il faut dire alors que c'est l'informe qui donne forme, que c'est celui qui demeure en soi sans essence qui est le comble de l'essence, et la réalité sans vie, vie suprême, et la réalité sans intelligence, suprême sagesse, et ainsi de suite, car toute forme qui se nie du Bien signifie pour lui transcendance informatrice. Et si l'on ose ainsi parler, vers ce Bien supérieur à tout être il n'est pas jusqu'au non-être qui ne tende également jaloux en quelque sorte de résider lui aussi dans le Bien proprement suressentiel par lui total dépouillement.

§ 4. Mais en poursuivant notre course, nous avons omis en chemin de noter encore ceci : le Bien est également cause des principes célestes et de leur limitation, de cette substance qui ne croît ni ne décroît, exempte de toute mutation, et cause aussi des autres mouvements pour ainsi dire silencieux de l'immense route du ciel, de la disposition des astres de leur harmonie, de leur lumière, de leur fixité et tout ensemble pour quelques-uns de la multiplicité de leur course vagabonde, et non moins de la trajectoire périodique entre les deux bornes stables de ces deux luminaires que l'Écriture qualifie de grands (Gen. 1, 16), qui définissent pour nous les jours et les nuits, qui mesurent les mois, et les années, qui limitent les mouvements cycliques du temps et de tout ce qui est soumis au temps, les dénombrent, les ordonnent et les conservent. Singulièrement quelles louanges ne ferait-on pas du rayonnement solaire? C'est du bien en effet, que lui vient la lumière et il est lui-même l'image du Bien. Aussi célèbre-t-on le Bien en l'appelant Lumière, puisqu'à travers l'image c'est le modèle qui se révèle. De même en effet que la bonté propre de la déité totalement transcendante pénètre toute essence, des plus hautes et des plus anciennes jusqu'aux dernières, bien qu'elle demeure elle-même au-delà des essences, puisque ni les plus basses n'échappent à son domaine, en sorte qu'elle illumine tout ce qui peut recevoir sa lumière, qu'elle le façonne et lui donne vie, qu'elle le conserve et le perfectionne, qu'elle est la mesure de tout être, sa durée, son nombre, sa mesure, son extension, sa cause et sa fin -, il en est ainsi également de l'image où se manifeste la bonté divine, ce grand soleil qui est toute lumière et dont l'éclat ne cesse jamais, parce qu'il est un faible écho du Bien, et c'est lui qui éclaire tout ce qui peut être éclairé, c'est lui qui

possède une lumière débordante et qui déverse sur la totalité du monde visible, à tous les échelons du haut en bas, l'éclat de son propre rayonnement. Et s'il advient que ceci ou cela n'ait point part à ce rayonnement, n'accusons aucunement l'insuffisance qualitative ou quantitative de la diffusion lumineuse elle-même, mais bien l'impuissance réceptive de ce qui est trop pauvre pour participer à la lumière. Certes, ils sont nombreux, les objets de cette sorte que dépassent les rayons lumineux pour éclairer ceux qui les suivent, et il n'est rien dans l'univers visible, où n'atteigne le soleil grâce au grand pouvoir de franchissement de son propre éclat.

Disons plus: c'est lui qui concourt à l'engendrement des corps sensibles; il les meut de façon à leur donner la vie, il les achève, les purifie et les renouvelle; sa lumière mesure les heures et les jours et dénombre pour nous toute réalité temporelle; et c'est déjà cette même lumière qui, selon le divin Moïse, bien qu'elle fût encore sans figure, définit les trois premiers jours de ce monde. Et de même que la Bonté convertit toutes choses à elles-mêmes, de même qu'en tant que Dêité fondatrice et constituante elle est principe de rassemblement pour tout ce qui est dispersé, en sorte que tout tend vers elle comme vers son principe, son centre de cohésion, son parfait achèvement, de même que, selon les Ecritures, c'est du Bien que tout reçoit structure et existence, comme mû par une cause absolument parfaite, où il n'est rien qui ne subsiste, protégé pour ainsi dire et pénétré de part en part par la Toute Puissance fondamentale, pôle de toute conversion, où chaque chose trouve sa propre limite et vers quoi elles tendent toutes; par mode de connaissance si elles sont douées d'intelligence et de raison; par mode de sensation si elles sont douées de sensibilité; pour celles qui n'ont point de sens, par le mouvement naturel de l'instinct vital; pour celles en fin qui ne sont pas même vivantes et qui n'ont que l'être brut, par leur simple aptitude à recevoir la participation des essences, — ainsi, selon sa qualité d'image révélatrice, la lumière rassemble également et convertit à soi tout ce qui est, tout ce qui voit, tout ce qui se meut, tout ce qui s'éclaire, tout ce qui s'échauffe, et généralement tout ce qui reçoit ses rayons. C'est pourquoi on l'appelle soleil (*Hélios*) parce que par elle tout est concentré (*aollès*) et qu'elle rassemble le dispersé (Etymologie fantaisiste tirée du *Cratyle* de Platon).

. Et c'est vers cette lumière que tendent toutes les réalités sensibles, pour recevoir d'elle soit la puissance de voir, soit le mouvement, l'éclairage, la chaleur et plus généralement la conservation de l'être. Non certes que j'affirme à la façon des Anciens que le soleil, comme dieu et comme démiurge de l'univers, gouverne proprement le monde visible, mais « *depuis la création du monde, les mystères invisibles de Dieu sont saisis par l'intelligence à travers les créatures, même sa Puissance et sa Divinité éternelles Rom I, 2* ».

§ 5. — Mais tout cela appartient à la *Théologie symbolique*. Pour l'instant il nous appartient de célébrer le Bien sous le vocable de Lumière intelligible et de dire que le Bien est appelé Lumière intelligible car il emplit toutes les intelligences supracélestes d'une lumière intelligible, car il chasse toute ignorance et toute erreur de toutes les âmes où Il pénètre et leur fait don de sa sainte lumière, car il purifie les yeux de leur intelligence de la brume dont les couvre leur ignorance, car il réveille et fait lever les paupières à celles qu'assoupit le faix des ténèbres, car il leur donne d'abord un éclat modéré, puis, lorsqu'elles ont pour ainsi dire goûté à la lumière et qu'elles en désirent davantage, il augmente leur part et les illumine excellemment, parce qu'elles ont beaucoup aimé (Luc, V 47) », car enfin il ne cesse de les stimuler sur la voie du progrès à la mesure de leur effort personnel pour élever leur regard vers le haut.

§ 6. On appelle donc Lumière intelligible ce Bien qui est au delà de toute lumière, car il est source de tout rayonnement et il répand le trop plein de sa lumière sur toute intelligence ; qu'il s'agisse de celles qui dépassent le monde, de celles qui l'enveloppent ou de celles qui y demeurent, c'est Lui qui les illumine de toute sa plénitude, qui renouvelle leur puissance

d'intellection, qui les contient toutes dans son extension et toutes les dépasse par sa transcendance, qui synthétise enfin de façon simple, qui contient d'avance et conserve en soi l'entière maîtrise de la puissance illuminatrice. Il est en effet principe de la lumière et c'est trop peu pourtant que de l'appeler lumière, rassemblant en soi et concentrant la totalité des êtres doués d'intelligence et de raison. Comme l'ignorance divise ceux qui se sont égarés, ainsi la présence de la lumière intelligible rassemble et réunit ceux qu'elle éclaire, elle les perfectionne, les convertit à l'Être absolu, et les détournant de la pluralité des conjectures, en ramenant la variété de leur vision –ou plutôt de leurs imaginations- à une seule connaissance, véridique, purifiée, unifiée, et en les emplissant d'une lumière unique et unifiante.

§ 7. Ce Bien, les saints théologiens le célèbrent aussi en l'appelant Beau, Beauté, Amour, Aimable, et de tous les autres noms divins convenant à cette fraîcheur qui est source de beauté et pleine de grâce. Assurément, il ne faut pas confondre « beau » et « beauté » dès lors du moins qu'on ne considère pas cette Cause qui réunit tout en un ; en tout être, nous distinguons en effet participation et participé, appelant ce qui a part à la beauté et beauté la participation à cette cause qui fait la beauté de tout ce qui est beau. Mais s'il s'agit du beau sur-essenciel, on l'appelle aussi Beauté, à cause de cette puissance d'embellissement qu'il dispense à tout être dans la mesure propre à chacun, et parce qu'à la façon de la lumière il fait rayonner sur toutes choses, pour les revêtir de beauté, les effusions de cette source rayonnante qui sourd de lui-même, parce qu'enfin il appelle (*kalloun*) tout à lui — aussi nomme-t-on beau (*kallos*) et qu'il rassemble au sein de soi-même tout en tout. Mais Si on le nomme beau, c'est en ce sens qu'ensemble il contient toute beauté et surpasse toute beauté, qu'il demeure éternellement beau, d'une beauté identique à soi-même et constante, qui ne naît ni ne périt, ne croît ni ne décroît, car il n'est point beau en ceci et laid en cela, ni tantôt beau et tantôt laid, ni beau selon les points de vue, les lieux ou les façons de la considérer, mais bien plutôt d'une beauté constante, qui demeure la même en soi et pour soi, contenant d'avance en soi et de façon transcendante la source originelle de toute beauté.

Car dans cette nature simple et merveilleuse, commune à tout être beau, il n'est beauté ni beau qui ne préexiste sous forme unique comme en sa cause. C'est cette beauté qui donne à chacun d'être beau selon la proportion qui lui appartient, c'est cette Beauté qui produit toute convenance, toute amitié, toute communauté, c'est cette beauté qui produit toute unité et qui est le principe universel, parce qu'elle produit et qu'elle meut tous les êtres et qu'elle les conserve en leur donnant l'amoureux désir de leur propre beauté. Pour chacun, elle constitue donc sa limite et l'objet de son amour, puisqu'elle est sa cause finale (Car c'est en vue du bien que tout se fait) et son modèle (car c'est à son image que tout se définit). Aussi le Beau se confond-il avec le Bien, car, quel que soit le motif qui meut les êtres, c'est toujours vers le Beau-et-Bien qu'ils tendent, et il n'est rien qui n'ait part au Beau-et-Bien. Il faudra pousser l'audace jusqu'à affirmer que le non-être participe lui aussi au même Beau-et-Bien, car c'est chose belle et bonne que de le célébrer en Dieu par la négation de tout attribut.

Ainsi cet Un tout ensemble beau et bon est cause de toute la pluralité des beaux et des biens; C'est grâce à lui que toutes choses subsistent dans leur essence, qu'elles sont unies et distinctes, identiques et opposée semblables et dissemblables, que les contraires communient et que les éléments unis échappent à la confusion. C'est grâce à lui que les supérieurs exercent leur providence, que les inférieurs se convertissent, que tout conserve immuablement unicité et stabilité. Et grâce à lui encore que, selon son mode propre, tout communie à tout, que les êtres sympathisent et qu'ils s'aiment sans se perdre les uns dans les autres; que tout s'harmonise, que les parties concordent au sein du tout et se lient indissolublement les unes aux autres; que les générations se succèdent sans répit; que les intelligences, les âmes et les corps demeurent ensemble stables et mobiles, car il est pour eux tout à la fois repos et mouvement, et, situé lui-même au-dessus des catégories du repos et du mouvement, c'est lui

qui stabilise chaque être dans la raison qui lui convient et qui le meut selon le mouvement qui lui est propre.

§ 8. — Le mouvement des intelligences divines est dit circulaire lorsqu'elles s'unissent à ces illuminations du Beau-et-Bien qui ne commencent ni ne cessent, — longitudinal lorsqu'elles condescendent à la providence de leurs subordonnées, car c'est alors en ligne droite qu'elles accomplissent toutes leurs opérations, — hélicoïdal enfin lorsque, tout en exerçant leur providence sur celles qui en ont besoin, elles de meurent tout ensemble dans leur identité, et que, sans cesser de contempler le Beau-et-Bien qui est cause de cette identité, elles accomplissent leur incessante révolution.

§ 9. — L'âme elle aussi se meut. Elle se meut d'un mouvement circulaire lorsque, rentrant en soi-même, elle se détourne du monde extérieur, lorsqu'elle rassemble en les unifiant ses puissances d'intellection dans une concentration qui les garde de tout égarement, lorsqu'elle se détache de la multiplicité des objets extérieurs pour se recueillir d'abord en soi-même, puis, ayant atteint à l'unité intérieure, ayant unifié de façon parfaitement une l'unité de ses propres puissances, elle est conduite alors à ce Beau-et-Bien, qui transcende tout être, qui est sans principe et sans fin. L'âme se meut d'un mouvement hélicoïdal dans la mesure où l'illuminent selon son mode propre les connaissances divines, non certes par voie d'intuition intellectuelle et dans l'unité, mais grâce à des raisons discursives et pour ainsi dire par des actes complexes et progressifs. Son mouvement enfin est longitudinal lorsque, plutôt que de rentrer en soi et de tendre à l'union intelligible (car alors son mouvement est circulaire comme on vient de le voir), elle se tourne vers les réalités qui l'entourent et prend appui sur le monde extérieur comme sur un ensemble complexe de multiples symboles pour s'élever à des contemplations simples et unifiées.

§ 10. Or, si de tels mouvements se produisent, et ceux également qui concernent à travers le monde entier les objets sensibles, et plus encore si les choses demeurent en elles-mêmes, conservent leur repos et leur situation, tout cela tient à l'action productrice, conservatrice et délimitatrice du Beau-et-Bien, qui se situe tout entier au delà du repos et du mouvement. C'est pourquoi tout mouvement et tout repos procèdent de lui et résident en lui et tendent vers lui, et il est leur cause. Car c'est à partir de lui et grâce à lui que les intelligences et les âmes possèdent essence et vie, c'est à lui que tout dans la nature doit d'être dit petit, égal ou grand, c'est lui qui mesure tout être et détermine toute proportion, toute harmonie, tout mélange, c'est lui qui universellement détermine le tout et la partie, l'un et le multiple, la liaison des parties, la synthèse des multiplicités, la perfection des ensembles, la qualité, la quantité, la grandeur, l'infini, la comparaison et la distinction; il est le principe de tout infini, de tout fini et de tout défini, des ordres, des excellences, des éléments, des genres, de toute essence, de toute puissance, de tout acte, de toute disposition acquise, de toute sensation, de tout discours rationnel, de toute intuition intellectuelle, de toute saisie, de toute science, de toute union. En un mot tout être vient du Beau-et-Bien, subsiste au sein du Beau-et-Bien, se convertit au Beau-et-Bien. C'est au Beau-et-Bien que tout ce qui existe et tout ce qui devient doivent leur être et leur devenir, vers lui que tend tout regard, par lui que tout se meut et se conserve; de toutes choses il est ensemble fin et moyen; en lui réside le principe de toute exemplarité, de toute perfection de toute production, de toute forme et de tout élément, et simplement tout principe quel qu'il soit, toute conservation, toute délimitation.

En bref, disons que tout être procède du Beau-et-Bien, que tout non-être réside essentiellement dans le Beau-et-Bien, car c'est là le principe de tout et cette limite dont c'est trop peu de dire qu'elle est principe et fin. Car, selon la sainte Ecriture, « *tout est de lui, par lui, en lui et pour lui. (Rom XI, 36).* » Ainsi tout tend vers le Beau-et-Bien, il est l'objet de tout désir amoureux et de tout amour charitable. C'est à travers le Beau-et-Bien, à cause du Beau-et-Bien que les êtres sont mutuellement amoureux les uns des autres, que les inférieurs se

tournent vers les supérieurs, que ceux de même rang s'unissent à leurs semblables, que les supérieurs exercent leur providence à l'égard des inférieurs, chacun s'attachant en outre à son être propre et se conservant soi-même, et c'est parce qu'ils tendent tous ensemble vers le Beau-et-Bien qu'ils réalisent et décident tous leurs vœux. Osons dire plus encore : en toute vérité, c'est par surabondance de bonté que la Cause universelle désire amoureusement tout être, opère en chacun, parachève toute perfection, conserve et tourne à soi toute réalité, que ce désir amoureux est en Dieu parfaite bonté d'un Être bon, qui se réalise à travers le bien même. Faiseur de bien en toute chose, cet amoureux désir, préexistant de façon surabondante au cœur même du bien, ne lui aurait pas permis de demeurer stérile et de se replier sur soi-même, mais il le met tout au contraire en branle pour qu'il agisse selon cette puissance surabondante d'universel engendrement.

§ 11. Mais qu'on n'imagine pas que nous allions contre l'Écriture en vénérant ce vocable de *désir amoureux*. Car je considère comme absurde et fa eux de négliger l'importance du dessein au profit de l'expression verbale. Ce n'est point ainsi qu'opèrent ceux qui veulent atteindre à l'intelligence des réalités divines, mais plutôt ceux qui ne perçoivent que des sons à l'état brut, sans les faire pénétrer au delà de leurs oreilles, les maintenant à l'extérieur de leur intelligence, sans volonté de savoir ce que signifie telle ou telle expression ni comment il convient de l'éclairer par des synonymes plus explicites, se contentant de lettres et de traits intelligibles, de syllabes et d'expressions qui ne sont point objet de connaissance, qui ne pénètrent pas jusqu'à la partie intellectuelle de leur âme; mais bourdonnent simplement tout autour de leurs lèvres et de leurs oreilles, comme si, par exemple, ils nous refusaient le droit d'expliquer le nombre quatre, en disant: deux fois deux, ou la ligne droite, en l'appelant figure rectilinéaire, ou terre maternelle en traduisant: patrie, et ainsi de suite pour toutes les locutions qui, avec des mots différents signifient la même réalité. Il faut savoir, la raison nous l'impose, que, si nous usons de lettres et de syllabes, de mots, d'écrits et d'arguments, c'est pour manifester notre pensée de façon sensible, en sorte que lorsque notre âme tend, en vertu de ses opérations intellectives, vers les intelligibles, vaines alors deviennent ces sensations ajoutées au sensibles et vaines aussi les puissances mêmes d'intellection quand l'âme a revêtu la forme divine et que, unie à elle par l'inconnaissance, elle se jette dans un élan aveugle sur les rayons de la Lumière inaccessible. Mais lorsqu'il s'agit pour l'intelligence de prendre appui sur le sensible pour s'efforcer d'atteindre à la contemplation de l'intelligible, la préférence revient alors aux plus claires des traductions sensibles, aux arguments les plus évidents; aux visions les plus manifestes, car si cela même est déjà obscur qui s'offre aux sens, comment transmettraient-ils convenablement à l'intelligence l'objet de leur perception? Pour qu'on n'imagine pas qu'en soutenant cette thèse nous allions contre l'autorité des divines Écritures, ceux qui critiquent l'emploi de l'expression « désir amoureux » n'ont qu'à écouter cette parole du Sage : « *Sois amoureux d'elle et elle le gardera; enveloppe-la et elle t'exaltera, honore-la pour qu'elle t'embrasse* (Prov. IV, 6-9) » et se rappeler tant d'autres passages où Dieu est célébré en termes érotiques.

§ 12. — Il a même paru à certains de nos auteurs sacrés que « désir amoureux » est un terme plus digne de Dieu qu'« amour charitable ». Car le divin Ignace a écrit « C'est l'objet de mon désir amoureux qu'ils ont mis en croix ». Et dans les livres préparatoires aux Écritures, tu trouveras cette parole appliquée à la Sagesse de Dieu: « J'ai désiré sa beauté (Sag. VIII, 2) ». Il ne faut donc pas que ce vocabulaire érotique nous effarouche ni que les raisonneurs viennent nous en faire un épouvantail. Car il me paraît que les théologiens ont considéré comme synonymes « désir amoureux » et « amour charitable », mais en appliquant ces termes aux réalités divines, ils précisent bien qu'il s'agit de l'amour véritable, à cause des absurdes préjugés de ces hommes [qui s'attachent aux mots plutôt qu'aux choses]. Quand Dieu, en effet, a été célébré sous le nom d'Amour véritable, non seulement dans nos écrits, mais même

par la sainte Ecriture, la foule qui ne saisit pas qu'en Dieu le désir amoureux revêt la forme de l'unité, a glissé insensiblement jusqu'à cette sorte de désir qui lui est familière, désir morcelé, corporel, susceptible de partage; en ce cas, il ne s'agit plus d'amour véritable, mais d'une image, ou plu tôt d'une caricature de l'amour authentique. La foule, en effet, est incapable de comprendre le caractère indivisible et unitaire du désir divin. Et c'est pourquoi ce nom qui semble inconvenant au vulgaire n'en est pas moins attribué à la divine Sagesse, afin que la masse soit conduite et élevée jusqu'à l'intelligence du véritable amour, et se délivre des difficultés que ce terme présente à ses yeux. Lorsqu'il s'agit au contraire de nous-mêmes, c'est-à-dire d'êtres vils et susceptibles de pensées irrationnelles, on emploie un mot qui paraît mieux sonnante : « *Ton amour charitable, dit l'Ecriture, a fondu sur moi comme celui des femmes* (II Rois 1, 26) ». Mais s'adressant à ceux qui savent entendre le vrai sens des paroles divines, les saints théologiens, pour leur révéler les secrets divins, attribuent même valeur aux deux expressions de charité et de désir. Car ils désignent tous deux une même puissance d'unification et de rassemblement, et plus encore de conservation, qui appartient de toute éternité au Beau-et-Bien grâce au Beau-et-Bien; qui émane du Beau-et-Bien par le Beau-et-Bien; qui unit les uns aux autres les êtres de même rang; qui pousse les supérieurs à exercer leur providence à l'égard des inférieurs; qui convertit les Inférieurs et les attache aux supérieurs.

§ 13. — Mais en Dieu le désir amoureux est extatique. Grâce à lui, les amoureux ne s'appartiennent plus; ils appartiennent à ceux qu'ils aiment. On le voit par l'exemple des plus élevés qui exercent leur providence à l'égard de leurs inférieurs, tandis que les êtres de rang égal s'unissent les uns aux autres et que les subordonnés se tournent de façon divine vers ceux du plus haut rang. Et c'est ainsi que Je grand Paul, possédé par l'amour divin et prenant part à sa puissance extatique, dit d'une bouche inspirée : « *Je ne vis plus, c'est le Christ qui vit en moi* (Gal II, 20) », ce qui est bien le fait d'un homme que le désir n'a fait, comme il dit, sortir de soi pour pénétrer en Dieu et qui ne vit plus de sa vie propre, mais de la vie de Celui qu'il aime.

Osons ajouter ceci qui n'est pas moins vrai: Ce Dieu lui-même, qui est cause universelle et dont l'amoureux désir, à la fois beau et bon, s'étend à la totalité des êtres par la surabondance de son amoureuse bonté, sort aussi de lui-même lorsqu'il exerce ses Providences à l'égard de tous les êtres et qu'en quelque façon il les captive par le sortilège de sa bonté, de sa charité et de son désir. C'est ainsi que, totalement et parfaitement transcendant, il ne condescend pas moins au soin de tous les êtres grâce à cette puissance extatique, sur-essentielle et indivisible qui lui appartient. Aussi les bons connaisseurs des secrets de Dieu perlent-ils de son ardeur jalouse à cause de l'intensité de cet excellent désir amoureux qui s'étend à tous les êtres; parce qu'il convertit en ardeur jalouse le désir amoureux de ceux qui tendent vers lui, et qu'il manifeste lui-même une jalouse ardeur, comme si les êtres qui tendent vers lui étaient dignes de cette ardeur et dignes également de cette ardeur les êtres à l'égard de qui s'exerce sa providence. Bref, du Beau-et-Bien on a le droit de dire qu'il est objet de désir amoureux et qu'il est lui-même amoureux désir, que ces propriétés sont contenues d'avance dans le Beau-et-Bien, et que c'est au Beau-et-Bien qu'elles doivent être et devenir.

§ 14. Mais enfin que veulent dire les théologiens lorsqu'ils appellent Dieu tantôt désir et charité, tantôt digne d'un amoureux désir et aimante charité? De l'amour il est la cause et, en quelque façon; le producteur et l'engendreur. Digne d'amour, il l'est par lui-même. C'est l'amour qui le meut et c'est parce qu'il est digne d'amour qu'il meut les autres en sorte que tout ensemble à partir de soi-même et en direction de soi-même, il est promoteur et moteur. C'est pourquoi on l'appelle à la fois Aimable et Désirable, parce qu'il est Beau-et-Bon. Désir et Amour parce qu'il est une puissance qui meut et qui entraîne vers lui. Car, seul, il est absolument et en soi Beau-et-Bon, c'est lui-même qui, de soi-même, est manifestation de soi-

même, bienfaisant procès de l'Unité transcendante, mouvement simple d'un amoureux désir qui se meut de soi-même et agit par soi-même; qui préexiste dans le Bien et déborde du Bien sur tout être avant de se retourner derechef vers le Bien. Il apparaît ainsi que le divin Désir est en soi sans fin et sans principe, tel un cercle perpétuel, qui grâce au Bien, à partir du bien, parcourt une parfaite orbite, demeurant identique à soi-même et conforme à son identité, ne cessant de progresser ni de demeurer stable ni de revenir à son état premier. C'est ce que notre admirable initiateur aux secrets divins a divinement expliqué dans ses Hymnes érotiques, qu'il n'est pas inconvenant de rappeler ici et d'adjoindre comme un couronnement sacré à ce qu'on vient de dire du désir amoureux.

§ 15. Extrait des Hymnes érotiques du très saint Hiérothée : « *Par désir amoureux, qu'on parle de celui qui appartient à Dieu, ou aux anges ou aux intelligences ou aux âmes ou aux natures, nous entendons une puissance d'unification et de connexion, qui pousse les êtres supérieurs à exercer leur providence à l'égard des inférieurs, ceux de rang égal à entretenir de mutuelles relations, ceux qui sont en bas de l'échelle à se tourner vers ceux qui ont plus de force et qui se situent au dessus d'eux* ».

§ 16. Autre extrait de ces Hymnes érotiques « *De l'Amour unique dépend toute une série de désirs amoureux dont nous avons recensé l'ordre, disant tour à tour quelles sont les connaissances et les puissances de ces désirs, qu'ils appartiennent au monde ou qu'ils ne soient pas de ce monde, en quoi excellent, selon la raison qu'on a donnée, le ordres et les hiérarchies des désirs intelligents et intelligibles, parmi lesquels, dominant tous les amours parfaitement beaux et appartenant à l'ordre intelligible, ceux dont le mouvement est spontané et qui sont réellement divins constituent l'objet propre de nos louanges. Il nous reste maintenant à ramener tous ces désirs à l'Amour qui les contient tous en son unité, partant de cette pluralité, réunissons et rassemblons tout désir amoureux dans Celui qui est leur père commun et pour cela réduisons d'abord à deux l'ensemble des puissances érotiques, sur lesquelles règne de façon absolue, eu tant que fondement primitif, la Cause insaisissable de tout désir amoureux, transcendante elle-même à tout désir amoureux, objet suprême vers quoi tend l'amour de tout être quel qu'il soit, conformément à sa nature propre.* »

§ 17. Autre extrait des mêmes Hymnes érotiques. — « *Mais ramenons derechef toutes ces puissances à l'unité et disons qu'il n'existe qu'une Puissance simple, productrice d'union et de cohésion, qui est le principe spontané de son propre mouvement, et qui du Bien jusqu'au dernier des êtres, puis de nouveau de cet être même jusqu'au Bien, parcourt sa révolution cyclique à travers tous les échelons, à partir de soi, à travers soi et jusqu'à soi, sans que cesse jamais, identique à soi-même, cette révolution sur soi-même.* »

§ 18. On répondra peut-être: si le Beau-et-Bien est pour tout être objet d'amoureux désir, but de toute tendance et de tout amour charitable, s'il n'est pas, en effet, jusqu'au non-être, comme on l'a vu, qui ne tende vers lui et qui ne désire subsister en quelque façon en lui, car c'est lui également qui donne forme à l'informe et c'est de lui que, sur-essentiellement, le non-être tire son nom et son existence, — comment se fait-il alors que la multitude des démons, au lieu de tendre vers le Beau-et-Bien, attachée au contraire à la matière et déchue de cette permanente tendance vers le Bien qui convient à des anges, devienne la cause de tout mal, et pour soi et pour ceux des autres êtres qu'on traite de pervers? Plus simplement, comment se peut-il que, née du Bien, la race démoniaque n'ait point reçu la forme du Bien, ou que le bien reçu du Bien se soit ainsi altéré? D'où vient cette perversion, et pour tout dire, qu'est-ce donc que le mal? Quel en est le principe, en quels êtres réside-t-il? Pourquoi le Bien a-t-il décidé de le produire? Comment, l'ayant voulu, a-t-il pu mettre un tel dessein à exécution? Et si le mal vient d'une autre source, le Bien n'est-il donc pas la source unique de toute existence? Puisqu'il existe une Providence, comment le mal est-il possible, comment

naît-il, comment persiste-t-il? Com ment se peut-il qu'aucun être abandonne le Bien pour s'attacher au mal?

§ 19. Voilà sans doute ce que dira un adversaire embarrassé. Mais il sera bon de le renvoyer à la con sidération de la réalité telle qu'elle se présente effectivement. Et tout d'abord nous ne craignons pas d'affirmer ceci: le mal ne procède pas du Bien, ou du moins s'il procède du Bien, ce n'est pas en tant que mal. Ce n'est pas au feu qu'il appartient de refroidir ni au Bien de produire son contraire. S'il est vrai que tout être procède du Bien (car la nature du Bien est de produire et de conserver les êtres, tandis que le mal les corrompt et les détruit), il n'est rien dans les êtres qui procède du mal, et on ne saurait parler de mal absolu, puisqu'un tel mal se détruirait lui-même. S'il en va autrement, c'est que le mal n'est pas entièrement mal, mais qu'il participe en quelque façon au Bien et que bonne est la cause de tout ce qu'il possède d'être.

Mais si les êtres tendent vers le Beau-et-Bien, si aucun d'eux n'agit qu'en vue de ce qui lui semble bon, si l'activité de tout être a le Bien pour principe et pour fin (car en prenant pour modèle la nature du niai, on ne réalise rien de ce qu'on prétend réaliser), on nous demandera alors de rendre compte de l'existence du mal dans les êtres, ou plus simplement d'expliquer que rien puisse échapper à la tendance universelle vers le Bien. Nous répondrons que puisque tout être procède de ce Bien qui demeure on soi au delà de tout être, le non-être lui-même réside dans le Bien et qu'ainsi il existe. Mais Il n'en résulte ni qu'il soit être, car alors il n'aurait rien de mauvais, ni non-être, car rien ne peut être absolument non- être qui ne demeure sur-essentiellement dans le Bien lui-même. Si le Bien par conséquent se situe fort au delà et de l'être considéré en soi et du non-être, le mal de son côté n'appartient ni à l'être ni au non-être, mais il est plus séparé du Bien que le non-être même, étant d'une autre nature et plus que lui privé d'essence.

Mais alors, direz-vous, d'où vient donc le mal? Si le mal n'est rien, vice et vertu sont identiques, qu'on considère leurs relations de tout à tout ou de partie à partie. En ce cas, ce ne sera aucunement un mal que de combattre la vertu. Or on sait que la tempérance s'oppose à l'intempérance, la justice à l'injustice ; et je ne dis pas seulement le tempérant à l'intempérant, le juste à l'injuste, mais bien avant qu'apparaisse au dehors la différence entre le vertueux et son contraire, dans l'âme même, de façon tout-à-fait primitive, la discorde régnait déjà entre vertus et vices, et contre la raison s'était déjà élevé la révolte des passions. Il faut donc admettre que le mal s'oppose au bien. Ce n'est pas le bien, en effet, qui s'oppose à soi-même ; né d'un principe unique et d'une cause unique, il se plaît à la communion, à l'unité, à l'amitié. Et ne croyons pas non plus qu'un moindre bien soit opposé à un plus grand bien, pas plus qu'en ce qui concerne le chaud ou le froid le moins intense n'est l'opposé du plus intense. Il semble donc que le mal soit inhérent aux êtres, qu'il existe vraiment, qu'il soit le contraire et l'opposé du Bien. Si on le considère comme une corruption de l'être, le mal n'est pas exclu pour autant de l'existence. Il faut bien en ce cas qu'il existe et qu'il engendre l'être ; n'est-il pas vrai, en effet, que très souvent c'est de la corruption de ceci que naît cela? On dira donc que le mal existe, qu'il participe à la plénitude de toutes choses et qu'il contribue ainsi par son oeuvre propre à la perfection de l'univers.

§ 20. Mais à dire vrai, il faut répondre que ce n'est pas le mal en tant que mal qui produit ni essence ni devenir, et que son seul rôle est de pervertir et de détruire, autant qu'il le peut, , la substance des êtres. Si l'on prétend, en effet, qu'il est lui-même générateur et qu'il engendre ceci par le fait même qu'il corrompt cela, nous aurons raison d'objecter que ce n'est pas en tant que corruption qu'il engendre car, en tant que corruption et que mal, son oeuvre unique est de corrompre et de pervertir ; c'est du Bien que procèdent tout engendrement et toute essence. En soi, le mal est pure corruption ; s'il engendre, c'est par l'entremise du bien. En tant que mal, il n'est ni être ni producteur d'être. C'est par l'entremise du Bien qu'il existe,

qu'il est bon et qu'il produit des êtres bons. Disons mieux encore ce n'est pas sous le même rapport que la même chose sera tout en semble bonne et mauvaise, ni sous le même rapport qu'une même puissance corrompra et engendrera tout ensemble le même être. En soi la corruption ne peut être identique à ce qu'est en soi la puissance. En soi le mal par conséquent n'est ni être ni bien ni principe d'engendrement ni producteur d'êtres ou de biens. Mais c'est le Bien qui, là où il peut agir parfaitement, rend les êtres parfaits, sans mélange et entièrement bons; s'ils reçoivent de lui une moindre part, ils sont imparfaitement bons et le défaut de bien fait d'eux des êtres mélangés. Mais le mal n'est aucunement bien ni faiseur de bien et c'est selon qu'une chose est plus ou moins proche du Bien qu'elle devient bonne dans la mesure de cette proximité. Car la Bonté parfaite qui s'étend à l'univers ne règne pas seulement sur les essences parfaitement bonnes qui l'entourent immédiatement, mais elle s'étend jusqu'aux plus lointaines. Là son immanence est entière, ici elle est moindre; ailleurs encore elle est infime, car elle se mesure à la capacité de chacun à recevoir sa participation. Certains êtres participent totalement au Bien, d'autres en sont plus ou moins privés, d'autres n'obtiennent qu'une présence plus ténue du Bien, et chez d'autres encore le Bien n'apparaît plus que sous forme d'écho très affaibli. Si l'immanence du Bien ne se réalisait en chacun de façon proportionnelle, les êtres les plus proches de Dieu et les plus anciens descendraient en effet au rang des derniers. Et comment se pourrait-il que toute participation au Bien fût identique, si tous les êtres ne sont point doués de la même aptitude à le participer tout entier? Il est vrai que la puissance du Bien est extraordinairement grande, que ceux mêmes qui sont privés de lui, et jusqu'à cette privation, peuvent encore recevoir pleinement sa participation. Et s'il faut dire hardiment ce qui est vrai, c'est de lui encore que ceux-là aussi qui luttent contre lui reçoivent leur être et leur pouvoir de rébellion, ou, pour mieux dire et tout résumer en une phrase, tous les êtres, dans la mesure où ils existent, sont bons et procèdent du Bien; dans la mesure où ils sont privés de bien, on ne doit dire ni qu'ils sont bons, ni qu'ils existent.

En ce qui concerne les autres propriétés acquises, telle que chaleur ou froid, [il en va autrement, ainsi] un corps échauffé ne cesse pas d'exister parce que la chaleur l'a abandonné; et l'on sait que beaucoup d'êtres manquent de vie ou d'intelligence; Dieu lui-même est sans essence, bien qu'il existe de façon sur-essentielle. En tout autre domaine, en effet, ni la perte ni l'absence de quelque propriété que ce soit n'empêchent aucun être ni d'exister ni de subsister. Privé au contraire de tout mode du Bien, rien d'aucune façon n'a jamais existé, n'existe, n'existera ni ne saurait exister. Soir, par exemple l'intempérant. Privé du Bien par sa convoitise irrationnelle, on peut dire que cette privation l'anéantit en quelque sorte et que sa convoitise est sans objet réel; il reste vrai qu'il participe au Bien par l'écho affaibli qui demeure en lui de la communion et de l'amitié. De même la colère participe au Bien par le mouvement qui est en elle, par le désir d'améliorer ce qui semble mauvais et de le ramener à un état qui semble meilleur. Et celui même qui désire la pire des vies, en tant qu'il ne désire que vivre, et vivre d'une vie qui lui semble la meilleure, par son désir même, par son désir de vivre, par sa tendance vers la meilleure des vies, il a part lui-même au Bien. Si l'on supprimait totalement le Bien, il n'y aurait plus ni vie ni désir ni mouvement ni rien d'autre.

Ce n'est donc point sous l'effet du mal que la corruption donne naissance à la génération, mais grâce à la présence du Bien; de même la maladie est défaut d'ordre, non privation totale d'ordre, car, en ce cas, la maladie même ne subsisterait plus: or, la maladie demeure et existe, car elle garde une forme inférieure d'existence, qui constitue sa substance et lui permet de subsister d'une certaine façon. Ce qui n'a aucune part au Bien n'existe point ni n'appartient à rien de ce qui existe. C'est par l'existence du Bien que le mélange [de bien et de mal] se rencontre dans les êtres et les êtres où il apparaît n'existent, comme il n'existe lui-même, que dans la mesure de sa participation au Bien. Pour mieux dire, tout être possédera plus ou moins d'existence dans la mesure où il participera plus ou moins au Bien.

[On sait que] quiconque n'aurait aucune part d'aucune façon à l'Être pur serait pur néant. Ce qui est être d'un certain point de vue, et d'un autre point de vue non-être, dans la mesure de sa chute par rapport à la perpétuité de l'Être, il faut dire qu'il n'existe pas; mais dans la mesure de sa participation à l'Être, il est vrai qu'il existe et c'est grâce à cette participation que se conservent et se maintiennent tout ensemble la totalité de son être et ce qui est en lui de non-être. [Or ce qui est vrai de l'être n'est pas moins vrai du bien]. Si l'être mauvais est entièrement privé de bien, il ne sera bon à aucun degré. Mais s'il est bon d'un certain point de vue et non d'un autre, il entre alors en conflit avec un certain bien, non avec la totalité du Bien. C'est la présence du Bien qui lui permet de subsister, et c'est le Bien qui, grâce à sa pleine participation, donne rang d'essence à cela même qui est privé de lui. Supposons que le Bien soit totalement absent: il n'y aura alors ni Bien total ni mélange [de bien et de mal] ni mal absolu. Puisque le mal, en effet, n'est que l'imperfection du Bien, l'absence totale du Bien n'entraînera pas moins l'absence de ce bien imparfait que du Bien même des êtres parfaits. il faudra dire, par conséquent, que le mal ne saurait ni exister ni se manifester que dans la mesure où, en tant qu'il est mauvais pour eux, il peut s'opposer à certains êtres; en tant qu'ils sont bons, se séparer de certains autres. Mais qu'une même réalité soit sous le même rapport en lutte avec elle-même, cela est totalement impossible. Donc le mal n'est pas un être.

§ 21. — Le mal n'appartient non plus à aucun être. Si tout procède, en effet, du Bien, si le Bien est partout présent et enveloppe tout être, ou bien le mal sera absent de tout être, ou alors il faudra qu'il appartienne au Bien lui-même; or il ne saurait pas plus appartenir au Bien lui-même que le froid n'appartient au feu, ni la puissance de perversion à ce qui a le pouvoir de changer le mal en Bien. Au reste, si le mal appartenait au Bien comment se trouverait-il en lui? Dirait-on qu'il procède du Bien? Ce serait absurde et impossible. Les Ecritures ont raison de l'affirmer, « *si l'arbre est bon, comment porterait-il de mauvais fruits?* (Matt. VII, 18) » et l'inverse n'est pas moins vrai. Mais si le mal ne procède pas du Bien, il est clair qu'il faut lui assigner un autre principe et une autre cause. Car ou le mal procède du Bien, ou le Bien du mal, et si les deux termes de l'alternative sont également impossibles, il faudra alors assigner et au Bien et au mal un autre principe, une autre cause. Là où nous trouvons deux termes, nous savons que nous n'avons pas atteint au vrai Principe, car l'unité est le principe de toute dualité. Or il serait absurde qu'une seule et même réalité produisît et fît exister deux effets totalement opposés, que le Principe absolu ne fût ni simple ni unitaire, mais divisé et double, et opposé à soi-même et sujet à mutation interne.

Mais il n'est pas moins impossible de concevoir à l'origine des êtres deux Principes opposés qui lutteraient entre eux et dont la lutte se manifesterait à l'intérieur de l'univers: en ce cas Dieu même n'échapperait ni au souci ni à la contrariété, puisqu'un autre Principe viendrait le troubler. De plus l'univers entier serait voué au désordre et connaîtrait un perpétuel combat. Or, le Bien unit tous les êtres par de mutuelles amitiés et les saints théologiens le célèbrent sous les noms de Paix absolue et de Donneur de paix (Jean, XII, 27). C'est ainsi que tous les êtres bons sont liés d'amitié et vivent en harmonie, car ils procèdent d'une Vie unique et sont ordonnés en vue d'un Bien unique; par leur mutuelle bienveillance et grâce à leur similitude ils constituent une seule famille.

Le mal n'est pas divin. Mais il n'est pas vrai non plus que Dieu soit source du mal, car il faudrait nier sa bonté pour refuser de dire qu'il ne produit et ne met au jour que des œuvres bonnes. Et ne croyons pas qu'il n'opère le bien qu'à de certains moments et qu'il lui advienne à d'autres de s'abstenir ou de ne pas étendre son action au monde entier, car cette hypothèse nous forcerait à lui attribuer changement et mutation; et en cela précisément qu'il a de plus divin, sa voir sa nature de cause. Ajoutons que si le Bien constitue la substance même de Dieu, supposer que celui-ci puisse échapper parfois au Bien, c'est affirmer nécessairement

que tantôt il est être et tantôt néant. Mais si l'on prétend que c'est par participation qu'il reçoit le Bien, il faudra dire alors qu'il le reçoit d'ailleurs et que tantôt il le possède et tantôt en est privé. Concluons que le mal ne procède point de Dieu ni n'appartient à Dieu, ni de façon absolue ni de façon provisoire.

§ 22. Mais le mal n'appartient pas non plus aux anges. Car s'il est vrai que l'ange qui se con- forme au Bien est messenger de la bonté divine, puis qu'il est lui-même par participation et au second rang ce qui constitue fondamentalement et à titre de cause l'objet de son message, l'ange est donc image de Dieu, reflet visible de l'invisible Lumière, miroir pur, parfaitement limpide, intact, sans mélange, sans souillure, capable, si l'on ose dire, de refléter dans son entière fraîcheur cette forme divine qui porte l'empreinte du Bien, et, autant qu'il le peut, dans son éclat parfaitement pur, la bonté du Silence inaccessible. On voit donc que le mal n'appartient pas aux anges. Mais [dira-t-on], en tant qu'ils punissent les méchants, ne sont-ils pas eux-mêmes mauvais? A ce compte, mauvais aussi seraient ces hommes dont la fonction est d'admonester les pécheurs et ceux des sacrificateurs qui écartent les profanes des mystères sacrés. Le mal n'est point d'être puni, mais plutôt de mériter la punition; il n'est point d'être justement excommunié, mais bien de devenir maudit, impur, indigne des sacrements.

§ 23. Les démons eux-mêmes ne sont pas naturellement mauvais. S'ils étaient naturellement mauvais, ils ne procéderaient pas du Bien, ils ne compte raient pas au rang des êtres, et d'ailleurs comment se seraient-ils séparés des bons anges si leur nature avait été mauvaise de toute éternité? De plus, par ce terme de mauvais, entend-on qu'ils se nuisent à eux-mêmes ou aux autres? Si c'est à eux-mêmes, ils se détruisent alors spontanément. Si c'est aux autres, comment détruisent-ils et que détruisent-ils? L'essence, la puissance ou l'acte? S'ils détruisent l'essence, il n'y a rien là qui soit contre nature, car ce qui est naturellement indestructible, ils ne le détruisent point, mais cela seulement qui est susceptible de destruction : au reste, cette destruction n'est pas toujours et en tout cas un mal. Ajoutons que les réalités qui existent ne sont jamais détruites selon leur essence et leur nature, mais c'est par suite de la faiblesse de leur constitution naturelle que la raison arithmétique de leur harmonie et de leur symétrie défaille au point de ne plus pouvoir demeurer ce qu'elle était. Encore cet affaiblissement n'est-il point total, sinon il supprimerait tout ensemble la destruction même et le sujet détruit, en sorte qu'une pareille destruction serait destructrice de soi-même. On voit donc qu'il ne s'agit pas d'un mal, mais d'une insuffisance de bien car ce qui n'aurait aucune part au Bien ne compte rait point au nombre des êtres. En ce qui concerne puissance et acte, même raisonnement.

Allons plus loin: nés de Dieu, comment les démons seraient-ils mauvais? Le Bien ne produit ni ne con- serve rien qui ne soit bon. On pourrait dire qu'on les appelle mauvais, non en raison de ce qu'ils sont (car ils doivent l'être au Bien et l'essence qu'ils ont reçue en partage est bonne), mais en raison de ce qu'ils ne sont pas, « ayant été affaiblis comme dit l'Écriture, au point de ne plus conserver leur principe (Jude, 6) ». En quel sens, en effet, je le demande, disons-nous que les démons sont pervertis, sinon en ce qu'ils ont abandonné la propriété et l'exercice des biens divins? S'il en était autrement et que les démons fussent naturellement mauvais, ils l'eussent été de toute éternité. Or le mal n'est pas permanent. S'ils demeurent identiques à eux-mêmes dans une durée perpétuelle, c'est donc qu'ils ne sont pas mauvais, car c'est le propre du Bien que de demeurer perpétuellement identique. Par conséquent, s'ils n'ont pas toujours été mauvais, leur malice n'est point naturelle, mais elle tient plutôt à une déficience dans les biens angéliques. Et ils ne sont pas totalement privés de bien, puisqu'ils possèdent l'existence, la vie, l'intelligence et qu'il existe au demeurant en eux un certain appétit [du Bien], mais on les appelle mauvais à cause de l'affaiblissement de leur activité naturelle. Le mal qui est en eux, c'est une déviation, un abandon des biens qui leur conviennent, un insuccès, une imperfection, une défaillance, un affaiblissement de la

puissance qui conservait leur perfection, un faux-pas et une chute. Qu'y a-t-il en outre de mauvais dans les démons? Une colère sans raison, une convoitise sans intelligence, une imagination entreprenante. Mais si ces caractères appartiennent aux démons, ils ne constituent pas toujours ni partout un mal, ils ne sont pas mauvais en soi. Car il existe d'autres vivants pour qui ce n'est point la possession, mais plutôt la perte de ces caractères qui entraîne la mort et qui constitue un mal, tant dis que leur possession conserve et fait subsister dans l'être la nature des vivants qui les possèdent.

La race des démons n'est donc pas mauvaise en tant qu'elle se conforme à sa nature, mais bien en tant qu'elle ne s'y conforme pas. Le bien dont ils furent dotés ne s'est aucunement altéré, mais c'est volontairement qu'ils sont déchus de façon totale du bien qu'ils avaient reçu en partage. Ces dons angéliques qui leur avaient été concédés, nous ne disons pas qu'ils se sont jamais altérés, car ils demeurent intacts dans la plénitude de leur lumière, mais ce sont leurs possesseurs qui ne les voient plus, ayant eux-mêmes paralysé la faculté qu'ils avaient de contempler le Bien. Ainsi donc l'être qu'ils ont, ils le tiennent du Bien, c'est grâce à lui qu'ils sont bons et qu'ils tendent vers le Beau-et-Bon, car les objets de leurs désirs sont des réalités l'être, la vie, l'intelligence, mais comme ils se sont privés des biens qui leur conviennent, qu'ils les ont abandonnés et qu'ils en sont déchus, on les appelle mauvais, et ils sont effectivement mauvais dans la mesure où il sont privés d'être, et c'est parce qu'ils désirent cette privation que leur désir alors est mauvais.

§ 24. Mais parmi les âmes, dira-t-on, il en est bien de mauvaises. Si l'on entend que certaines s'attachent aux méchants pour être leur providence et leur salut, ce n'est point là un mal, mais un bien, qui procède lui-même de ce Bien qui transmue le mal en bien. Mais s'il s'agit des âmes perverses, en quoi consiste cette perversion, si elle n'est pas une défaillance de leurs bonnes qualités et de leurs bonnes activités, un échec et un faux pas causés par un affaiblissement intérieur? Ainsi disons-nous que l'air autour de nous s'obscurcit quand la lumière défaille et disparaît; mais en soi la lumière demeure toujours lumière et capable d'éclairer jusqu'aux ténèbres. Le mal, par conséquent, ne nous appartient pas, ni aux démons ni à nous-mêmes, en tant que mal positif, mais à titre de défaillance et d'imperfection des biens qui nous sont propres.

§ 25. Le mal n'appartient pas non plus aux animaux sans raison. Qu'on les prive, en effet, des propriétés irascibles et concupiscibles et de tous les autres caractères qu'on appelle mauvais, mais qui ne le sont pas de façon absolue et selon leur nature propre, le lion alors, ayant perdu sa force et sa fierté, ne sera plus lion; le chien, devenu bienveillant à l'égard de tout le monde, ne sera plus chien, s'il est vrai que sa fonction est de garder, c'est-à-dire d'accueillir les familiers et de repousser les étrangers. Ainsi, pour ces animaux, le mal ne consiste point dans la conservation de leur nature, mais au contraire dans la destruction de cette nature, dans l'affaiblissement et la défaillance de leurs qualités propres, de leurs activités et de leurs puissances naturelles. Et si tout ce qui naît ne se perfectionne qu'avec le temps, l'imperfection n'est pas toujours totalement contre nature.

§ 26. Ce n'est pas non plus à la nature entière qu'on peut reprocher d'être mauvaise. Si, en effet, toutes les raisons naturelles proviennent de la nature tout entière, rien ne s'oppose à elle, mais dans le détail certaines choses se conforment à leur nature, d'autres sont contre nature. Par rapport à ceci, en effet, cela est contre nature, mais ce qui là est naturel devient ici contre nature. Aucune nature n'est donc mauvaise qu'autant qu'elle s'oppose à elle-même et qu'elle se prive de ce qui lui appartient naturellement. Il en résulte qu'aucune nature n'est en soi mauvaise, mais c'est un mal pour la nature que de ne pas atteindre à la perfection de ce qui lui appartient naturellement en propre.

§ 27. Le mal n'appartient pas non plus aux corps. Dans la laideur et dans la maladie, il ne faut voir, en effet, que défaillance de forme et privation d'ordre, c'est-à-dire non point mal absolu, mais seulement moindre beauté. Que la beauté se dissolve entièrement, ainsi que la forme et l'ordre, c'est le corps lui-même qui disparaîtra. Que le corps d'autre part ne soit pas pour l'âme la source de son mal, c'est chose évidente, puisque, même privée du corps, l'âme peut succomber au mal, comme c'est le cas chez les démons. Qu'il s'agisse des intelligences, des âmes ou des corps, le mal consiste toujours en ceci, que la possession de leur bien propre s'affaiblit et déchoit.

§ 28. Mais il n'est pas moins faux de répéter ce lieu commun: « C'est dans la matière en tant que telle que réside le mal. » Car, à vrai dire, la matière elle-même participe à l'ordre, à la beauté et à la forme. Si la matière était entièrement privée de ces biens, étant en soi sans qualité et sans forme, comment agirait-elle, elle qui par soi ne possède même pas le pouvoir de pâtir? D'ailleurs, comment la matière serait-elle mauvaise? Si elle n'existe nulle part et d'aucune façon, elle n'est ni bonne ni mauvaise. Si elle possède quelque être que ce soit, comme tout être procède du Bien, la matière aussi procédera alors du Bien. En ce cas, on se trouve devant une alternative : ou c'est le Bien qui produit le mal, et alors le mal, procédant du Bien, est lui-même un bien; ou c'est le mal qui produit le Bien, et alors le Bien, procédant du mal, est lui-même un mal. A moins de revenir à l'hypothèse de deux Principes, qui supposeraient eux-mêmes une origine commune.

Si l'on affirme d'autre part que la matière est nécessaire à l'achèvement de l'univers entier, comment la matière serait-elle un mal? Autre en effet est le mal, autre le nécessaire. Comment d'ailleurs le Bien userait-il pour engendrer d'une réalité mauvaise? Ou comment serait-elle mauvaise, cette puissance qui s'imprègne du Bien, alors que le mal au contraire fuit la nature du Bien? Si la matière est mauvaise, comment expliquer qu'elle engendre et nourrisse la nature? En tant que mal, le mal n'en engendre rien ni ne nourrit rien, il n'est d'aucune façon ni producteur ni conservateur. Si l'on objecte que la matière ne produit pas le mal dans les âmes, mais qu'elle les entraîne au mal, comment une telle affirmation serait-elle vraie alors que nombreux sont les êtres matériels qui tournent leur regard vers le Bien? Ne serait-ce pas là chose impossible si la matière les entraînait totalement vers le mal? On voit donc que le mal psychique ne vient pas de la matière, mais d'un mouvement de désordre et de rébellion. Si l'on soutient enfin que les âmes s'attachent toujours à une matière et qu'il faut une matière mobile pour les êtres mêmes qui ne peuvent subsister par eux-mêmes dans leur état, comment serait-elle mauvaise, cette matière nécessaire; ou comment serait-elle nécessaire, cette matière mauvaise?

§ 29. — Mais cela même que nous appelons privation ne s'oppose pas au Bien en vertu de sa puissance propre, car il s'agit, soit de privation totale et elle est alors totalement impuissante, soit de privation partielle, et alors ce n'est pas en tant que privation qu'elle peut agir, mais dans la mesure même où la privation n'est que partielle. Tant que la privation du Bien n'est que partielle, nous n'avons pas encore affaire au mal; et si elle devient totale, la nature même du mal s'est évanouie.

§ 30. Pour tout résumer, le bien procède d'une cause unique et totale, le mal d'une multiplicité de défaillances partielles. Dieu connaît le mal en tant qu'il est bon, et en lui les causes du mal sont des puissances productrices de bien. Au reste si le mal était perpétuel, qu'il produisît des êtres, qu'il possédât puissance, existence, opération, d'où tiendrait-il tout cela? Serait-ce du Bien lui-même ou le Bien procéderait-il du mal, ou tous deux viendraient-ils d'une autre cause? Tout ce qui se produit naturellement provient d'une cause définie; si le mal est sans cause et sans définition, il n'a donc aucune existence naturelle, car ce qui est contre nature n'appartient pas à la nature, pas plus qu'il n'appartient à l'art de rendre raison de ce qui est sans art. Serait-ce alors l'âme qui produirait le mal comme le feu la chaleur, et se

rait-ce elle qui emplit de malice tous les êtres qu'elle approche? On bien, si sa nature est bonne, l'âme produirait-elle le mal par la diversité de ses actes, parce qu'elle agit tantôt d'une façon et tantôt d'une autre? Mais si son être est naturellement mauvais, d'où vient donc qu'elle existe? Si c'est grâce à la Cause démiurgique qui a tout produit, comme cette Cause est bonne, comment l'essence de l'âme serait-elle mauvaise, alors que tout ce qui naît de cette Cause est bon? Et s'il faut incriminer ses actes, cette malice du moins ne serait pas sans remède; sinon, comment naîtraient les vertus dans une âme qui ne posséderait pas la forme du Bien? Il ne reste qu'une solution: le mal est un affaiblissement et une défaillance du Bien.

§ 31. De tous les biens, la cause est unique. Si le mal s'oppose au Bien, ses causes sont donc multiples, mais ce qui produit le mal, ce ne sont ni des raisons ni des puissances, c'est plutôt l'impuissance, la faiblesse, le mélange disharmonique de réalités hétérogènes. Ce qui est mauvais ne connaît ni le repos ni la perpétuité du même état; il est infini, indéfini, il flotte à travers d'autres réalités elles-mêmes indéfinies. De toutes choses, y compris celles qui sont mauvaises, disons que le Bien est tout ensemble le principe et la fin. C'est en vue du Bien que se réalise toute action, qu'elle soit bonne ou qu'elle s'oppose au Bien, car celles-là mêmes, nous ne les accomplissons que par amour du Bien (personne en effet n'effectue aucune opération les yeux tournés vers le mal). Ainsi le mal n'a pas de substance, mais une sorte de fausse substance, car il ne naît pas d'une tendance vers lui-même, mais plutôt d'une tendance vers le Bien.

§ 32. — Au mal n'attribuons donc qu'une existence accidentelle, d'origine étrangère et n'ayant pas son principe propre en soi-même. Lorsqu'il apparaît, il semble légitime, puisqu'il est fait en vue d'un bien. En fait, il n'en est pas moins illégitime, puis que l'on prend pour bon ce qui n'est pas bon. Nous l'avons montré déjà, ce que l'on désire est tout autre chose alors que ce qu'on réalise. Agir mal, c'est donc sortir de la bonne voie, contredire à sa véritable intention, à sa nature, à sa cause, à son principe, à sa fin, à sa définition, à sa volonté, enfin à sa substance même. Ainsi le mal est privation, défaillance, faiblesse, disharmonie, erreur, irréflexion, absence de beauté, de vie, d'intelligence, de raison, de finalité, de stabilité; il est sans cause, indéfini, stérile, paresseux, débile, irrégulier, dissemblable, infini, obscur, privé d'essence, et par lui-même il ne possède jamais d'être nulle part ni d'aucune façon.

Mais comment se fait-il alors que le mal puisse agir en quelque manière? Il agit par son mélange avec le Bien, car ce qui est dénué de tout bien ne possède ni être ni puissance. Si le Bien est cela précisé ment qui existe, qui veut, qui possède la puissance et l'efficace, comment attribuer aucune puissance à ce qui s'oppose au Bien, à ce qui manque par conséquent d'essence, de vouloir, de puissance et d'acte? Une réalité mauvaise ne l'est jamais totalement, à tous les égards et partout, et en restant identique à soi-même. C'est, par exemple, un ni pour un démon d'agir contre cette intelligence qui lui appartient et qui a reçu la forme du Bien, pour l'âme de contredire la raison, pour le corps d'opérer contre nature.

§ 33. Mais comment peut-il y avoir aucune sorte de mal, s'il existe une Providence? Le mal, en tant que mal, n'existe ni n'appartient à ce qui existe. Et rien de ce qui existe n'échappe à la Providence, car le mal n'existe pas si on le suppose sans mélange avec le Bien. Et s'il n'est aucun être qui ne participe au Bien, que le mal soit une défaillance du Bien et que rien de ce qui existe ne soit totalement privé de bien, on peut dire que la divine Providence s'applique à tous les êtres et qu'aucun être n'échappe à cette Providence. Mais lorsqu'il se produit quelque mal, la Providence use de ce mal comme il convient à sa bonté, pour l'utilité du méchant ou des autres, dans l'intérêt privé ou public et cette Providence s'exerce à l'égard de chaque être de la façon qui convient proprement à cet être. Aussi bien refuserons-nous de dire avec le vulgaire que la Providence devrait bien nous pousser à la vertu, fût-ce contre notre gré. Détruire la nature n'est pas le fait de la Providence. En tant que Providence conservatrice de chaque nature, elle s'exerce à l'égard des êtres doués de liberté en tenant compte de cette

liberté même: qu'il s'agisse de l'universel ou du particulier, elle s'exerce comme il convient à chaque conjoncture, universelle ou particulière, dans la mesure même où ceux sur qui elle veille sont naturellement capables de recevoir les dons que cette Providence, sans cesser d'être entière à travers toutes les formes qu'elle revêt, dé partit à chacun d'eux proportionnellement à ses forces.

§ 34. Il n'est donc vrai de dire ni que le mal est être, ni qu'il appartient aux êtres. En tant que mal il n'existe aucunement; si quelque être devient mauvais, cette malice n'est pas le produit d'une puissance, mais d'une faiblesse. Ce que les démons possèdent d'être, ils le doivent au Bien, et cet être est bon. Ce qu'ils ont de mauvais résulte de leur déchéance par rapport aux biens qui leur sont propres, d'une mutation par rapport à leur identité et à leurs qualités propres, d'un affaiblissement de la perfection angélique qui leur convient. Eux aussi tendent vers le Bien, en tant qu'ils désirent l'existence, la vie, l'intelligence; en tant qu'ils ne désirent pas le Bien, ils tendent vers le néant, mais ce n'est pas là une tendance positive, c'est plutôt l'absence d'une tendance réelle.

§ 35. Ils pèchent en conscience, nous disent les Ecritures, ceux-là qui faiblissent quand il s'agit pour eux de connaître ou d'accomplir un bien qu'ils ne peuvent ignorer comme tel, ceux qui savent ce qui est prescrit et qui ne l'accomplissent pas ceux qui ont écouté, mais qui faiblissent dans la foi ou dans la réalisation du bien, ceux-là enfin qui vont jusqu'à refuser de connaître le bien, par égarement ou par défaillance de volonté. Au total le mal, comme on l'a dit et répété, est faiblesse, impuissance; il consiste dans un manque de connaissance, dans l'ignorance de ce qu'il est impossible de ne pas savoir, dans une déficience de la foi, du désir ou de l'accomplissement du bien.

On va peut-être nous répondre: la faiblesse ne mérite aucune punition; tout au contraire, elle est digne de pardon. Si l'homme n'avait reçu aucune puissance, l'objection serait justifiée, mais puisque le Bien accorde à chacun, selon l'Ecriture, les forces qui lui sont nécessaires, on ne peut excuser celui qui, par égarement, par désertion, par déchéance, abandonne les biens que chacun possède en propre pour les avoir reçus du Bien lui-même. Mais tout cela, nous l'avons dit suffisamment et selon nos forces dans notre traité Du juste et de la Théodicée, car dans ce pieux écrit la vérité des Ecritures a réfuté comme des raisonnements insensés les sophismes de ceux qui accusent Dieu d'injustice et de mensonge. Pour l'instant, selon la mesure de nos forces, nous avons fait du Bien une louange suffisante en affirmant qu'on a le droit de le célébrer comme Principe et comme Fin universels, comme Celui qui enveloppe toute existence et qui donne forme au néant, qui est Cause de tout bien sans être cause du mal, qui est Providence et parfaite bonté, transcendant à l'être et au non-être, capable de transmuter en bien et le mal et jusqu'à la privation même, comme Celui vers qui tout être doit tendre ses efforts, dans un désir amoureux et charitable, et qui possède enfin tous ces mérites dont notre raisonnement, semble-t-il, a démontré la vérité dans les pages qui précèdent.

CHAPITRE 5 : De l'Être et également des modèles

§ 1. Il faut passer maintenant au nom divin qui se tire de l'essence et qui s'applique à la façon essentielle d'exister de l'Être en tant qu'être. Mais nous nous contenterons de rappeler ici ce qui convient à notre propos, c'est-à-dire non point de révéler cette Essence suessentielle en tant que suessentielle, —car c'est là une réalité indicible et cette Essence est inconnaissable et totalement impossible à révéler, et au delà même de toute union,— mais bien de célébrer le procès par lequel la Théarchie, principe de toute essence, donne rang d'essence à tout être. Le nom, de Bien, appliqué à Dieu, révélait, en effet, tous les procès de la Cause universelle, et il

s'étendait à tout être et à tout non-être, en même temps qu'il transcendait tout être et tout non-être. Le nom de l'Eire s'étend seulement à tout être, en même temps qu'il transcende tout être. Celui de Vie s'étend à tout vivant en même temps qu'il transcende tout vivant. Ce lui de Sagesse s'étend à tout intelligible, à tout rationnel, à tout sensible, en même temps qu'il transcende ces trois sortes de réalités.

§ 2. Le propos de ce raisonnement est de célébrer par conséquent les noms divins en tant qu'ils révèlent la Providence divine, non d'exprimer la Bonté en soi dans sa sur-essentialité, ni de révéler l'essence, la vie, la sagesse de la Dèité en soi dans sa sur-essentialité, de cette Dèité qui est au delà de toute bonté, de toute divinité, de toute essence, de toute sagesse, de toute vie, et qui siège, comme disent les Ecritures dans des lieux cachés. Ce que nous célébrons ici, c'est cette Providence qui est la Bonté par excellence et dont on a dit qu'elle est à l'origine de tout bien, la célébrant comme Cause universelle du bien, comme Etre, comme Vie, comme Sagesse, comme Faiseuse d'essence, comme Source de vie, comme Cause de tout ce qui n part à la sagesse, à l'essence, à la vie, à l'intelligence, à la raison et à la sensation. Nous n'entendons pas distinguer pour autant le bien, l'être, la vie et la sagesse, ni attribuer à plusieurs divinités de rang inégal la causalité et la production respectives de ces diverses réalités, mais nous les considérons comme les procès entièrement bienfaisants d'un Dieu unique et comme les noms divins correspondant à nos manières humaines de célébrer ce Dieu, l'un de ces noms révélant dans son ensemble la Providence du Dieu unique, les autres ne la révélant qu'à des degrés divers d'universalité et de particularité.

§ 3. Mais on pourrait objecter puisque la vie a moins d'extension que l'être, la sagesse moins d'extension que la vie, comment se fait-il alors que les vivants l'emportent sur ceux qui n'ont que l'être, que ceux qui sont doués de sens l'emportent sur ceux qui sont simplement vivants, tout en restant subordonnés aux raisonnables comme les raisonnables le sont aux intelligents, ces derniers étant plus divins et plus proches de Dieu? Ne conviendrait-il pas que ce qui participe aux plus grands dons, divins ait aussi plus de puissance et domine le reste? L'objection serait justifiée si l'on avait supposé que les intelligents fussent privés d'essence et de vie. En fait les intelligences divines ont un être qui dépasse l'être de tout ce qui existe, une vie qui dépasse la vie de tout vivant et leur intelligence ainsi que leur façon de con naître se situent au dessus de la sensation et de la raison. Plus qu'aucun être, elles tendent et participent au Beau-et-Bien. C'est donc elles qui approchent le plus du Bien, qui reçoivent de lui la participation la plus abondante, les plus grands dons et les plus nombreux. De même les êtres doués de raison l'emportent sur ceux qui ne possèdent que la sensibilité, les dominant par la présence en eux d'une raison supérieure, et les êtres sensibles l'emportent par leur sensibilité, d'autres par la vie qui est en eux. Et je ne crois pas qu'on puisse nier que ceux qui participent mieux au Dieu unique et infiniment généreux soient plus proches de ce Dieu et plus divins que ceux dont la participation est inférieure.

§ 4. Mais puisque nous avons déjà traité cette question, célébrons maintenant le Bien comme Etre pur et comme celui qui donne rang d'essence à tout ce qui existe. *Celui qui est* (Exode III, 14) est en puissance et sur-essentiellement la Cause substantielle de toute existence, le Dèmiurge de l'être, de la subsistance, de la substance, de l'essence, de la nature, le Principe et la Mesure des durées perpétuelles, l'Entité des réalités temporelles et de tous les êtres qui durent perpétuellement, le Temps de tout devenir, l'Etre de tout ce qui est de quelque façon que ce soit, le Devenir de tout ce qui devient de quelque façon que ce soit. De l'Etre procèdent durée, essence, existence, temps, de venir et ce qui devient, l'être qui appartient aux êtres, et tout ce qui existe, et tout ce qui subsiste de quel que façon que ce soit. A vrai dire, en effet, Dieu n'est pas être selon tel ou tel mode, mais de façon absolue et indéfinissable, car il contient synthétiquement et d'avance en lui la plénitude de l'être. C'est pourquoi on l'appelle Roi des durées perpétuelles (I Tim. I, 17), parce que tout être existe et subsiste en lui et par

rapport à lui. Mais lui-même ni ne fut ni ne sera ni ne devint, ni ne devient, ni ne deviendra. Di sons mieux, il n'est pas être, mais il est l'Être des êtres, et ne se limite point aux existences présentes, lesquelles procèdent elles-mêmes de l'Être qui précède toute perpétuité. L'Être est donc la Perpétuité des perpétuités, lui qui subsiste avant toute perpétuité.

§ 5. Répétons-nous et redisons que l'être de tout être et toute perpétuité préexistent en lui, car il précède toute chose. Toute perpétuité et toute temporalité procèdent de lui à toute perpétuité et à toute temporalité, à tout ce qui existe de quelque façon que ce soit, il préexiste à titre de principe et de cause. Tout être participe à lui et il n'abandonne aucun être. Il précède tout et tout préexiste en lui. Pour tout dire, en un mot, rien n'existe de quelque façon que ce soit qui n'existe aussi et ne soit conçu et sauvé en Celui qui préexiste à tout. La première de toutes les participations est l'existence; les êtres possèdent l'existence en soi avant de posséder la vie en soi, la sagesse en soi, la similitude divine en soi; et avant de participer à tout autre mode de ce genre, ils ont part d'abord et avant tout à l'existence. Disons mieux: tous ces modes qui confèrent l'être à qui y participe participent eux-mêmes à l'Être pur, et il n'est point d'être dont l'être pur ne constitue l'essence et la perpétuité.

En tant qu'Être on peut donc célébrer Dieu comme le Principe le plus fondamental, car ses dons sont plus primitifs que tous les autres. Possédant, en effet, préexistence et prééminence, il a contenu d'avance en lui tout être, je parle ici de l'être en soi, et c'est grâce à cet être en soi qu'il n produit la substance de tous les êtres quels qu'ils fussent. Ainsi c'est parce que les principes de tous les êtres participent tous à l'être qu'ils existent et qu'ils jouent leur rôle de principes, et ils existent avant d'être principes. Et si tu veux bien appeler vie en soi le principe de tous les vivants en tant que vivants, similitude en soi le principe de tous les semblables en tant que semblables, unité en soi le principe de toutes les unités en tant qu'unités, ordre en soi le principe de toute ordonnance, et ainsi de suite pour tout ce qui, participant à ceci ou à cela, à ceci et à cela, ou à plusieurs modes, est par là même ceci ou cela, ceci et cela, ou encore multiple, tu découvriras que ces participations considérées de façon absolue participent d'abord elles-mêmes à l'Être, avant d'être principes selon tels ou tels modes, et que e'e par leur participation à l'Être qu'elles existent et sont participées. Mais si elles n'existent elles-mêmes que par leur participation à l'Être, il en est de même à beaucoup plus forte raison des êtres qui reçoivent leur participation.

§ 6. Ainsi cette Bonté absolue, dont procède le don même de l'existence et dont c'est trop peu de dire qu'elle est bonté, c'est par la plus primitive de ses participations fondamentales qu'on la célèbre tout d'abord. C'est d'elle que procèdent, c'est en elle que résident l'existence elle-même, les principes des êtres, tous les êtres et, en général, tout ce qui appartient au domaine de l'être, et cela de façon insaisissable, synthétique et unitaire. Tout nombre, en effet, préexiste dans l'unité sous la forme de l'un : l'unité contient en soi unitairement tous les nombres, c'est de l'unité que tout nombre reçoit son unité et c'est dans la mesure où il s'éloigne de l'unité qu'il se divise et se multiplie. De même au centre du cerclé tous les rayons coexistent dans une unique unité et un seul point contient en soi toutes les lignes droites, unitairement unifiées les unes par rapport aux autres et toutes ensemble par rapport au principe unique duquel elles procèdent toutes. Au centre même, leur unité est parfaite; si elles s'en écartent peu, elles se distinguent si elles s'en séparent davantage, elles se distinguent davantage. Bref, dans la mesure où elles sont plus proches du centre, par là même leur union mutuelle est plus intime; dans la mesure où elles sont plus éloignées de lui, la différence augmente entre elles.

§ 7. Dans la nature qui embrasse la totalité de l'univers, c'est ainsi également que les raisons de chaque nature sont rassemblées dans une seule Unité sans confusion. Et dans l'âme aussi, de façon unitaire, les puissances providentielles correspondent à chaque partie du corps entier. Il n'est donc pas absurde de prendre appui sur ces images affaiblies pour remonter jusqu'à la

Cause universelle, et de contempler avec des yeux qui ne sont pas de ce monde la totalité des choses (y compris celles qui s'opposent entre elles) dans la Cause universelle sous la forme de l'unité et de l'union. Car cette Cause est le principe des êtres; c'est d'elle que procèdent l'être même et tout ce qui existe sous quelque mode que ce soit; tout principe, toute fin, toute vie, toute immortalité, toute sagesse, tout ordre, toute harmonie, toute puissance, toute conservation, toute situation, tout partage, toute intellection, tout raisonnement, toute sensation, toute propriété acquise, tout repos, tout mouvement, toute union, tout mélange, toute amitié, toute concordance, toute distinction, toute définition et toutes les autres modalités qui, procédant de l'être, caractérisent tous les êtres.

§ 8. De cette Cause universelle procèdent aussi les essences intelligibles et intelligentes des anges qui vivent en conformité avec Dieu, celles des âmes, toutes les natures de l'univers entier sans en excepter tout ce qu'on appelle accidents ou êtres de raison. Quant aux puissances parfaitement saintes et très vénérables qui existent en toute vérité et qui se situent en quelque façon au seuil même de la Trinité suessentielle, c'est également de cette Cause qu'elles procèdent, c'est en elle qu'elles subsistent, c'est à elle qu'elles doivent tout ensemble leur existence et le caractère divin de cette existence. Et au dessous de ces puissances, c'est à elle encore que les puissances inférieures doivent leur existence selon un mode inférieur. et les puissances du dernier ordre leur existence selon l'ordre le plus bas, relativement du moins à leur nature angélique, car par rapport à l'humanité il s'agit là encore d'une forme d'existence qui appartient à l'au-delà. A cette Cause aussi les âmes et tous les autres êtres doivent de la même façon tout à la fois et d'exister et de bien exister; s'ils existent et s'ils existent bien, c'est parce qu'ils reçoivent de cette Cause préexistante le double pouvoir d'exister et de bien exister, car c'est en elle qu'ils existent et qu'ils existent bien; c'est d'elle qu'ils dépendent, c'est elle qui veille sur eux et qui constitue leur fin.

Assurément aux essences supérieures, à celles que l'Écriture appelle perpétuelles (Ps., XXIII, 1), cette Cause dispense les plus hautes participations ontologiques, mais l'être en soi ne fait jamais défaut à aucun être et cet être même procède de Celui qui préexiste. C'est de Lui, en effet, que vient cet être, et non Lui de l'être. C'est en Lui que l'être réside et non Lui en l'être. C'est Lui que possède l'être et non l'être qui est possédé par lui. De cet être, Celui qui préexiste constitue la perpétuité, le principe, la mesure, car il précède toute essence, toute existence, toute perpétuité; de toutes choses il est principe, moyen et fin, et c'est lui qui à toutes choses donne rang d'essence.

Et c'est ainsi que, selon les Écritures, Celui qui pré existe réellement se multiplie en autant d'êtres qu'il s'en peut concevoir, et qu'on le célèbre dignement en affirmant qu'il fut, qu'il est et qu'il sera, qu'il devint, qu'il devient et qu'il deviendra. Car pour qui sait les entendre selon le mode qui convient à Dieu, toutes ces expressions signifient que, de quelque façon qu'on le puisse connaître, il existe de façon suessentielle, et qu'il est la cause de tous les êtres sans exception. Il est faux, en effet, de prétendre qu'il soit ceci sans être cela, qu'il soit ici sans être là; il est toutes choses, étant cause universelle; il contient synthétiquement et primitivement en lui tous les principes et toutes les fins de tous les êtres, mais il n'en demeure pas moins transcendant à tout être, en tant qu'il préexiste à tout, sur-essentiellement et de façon éminente.

Aussi bien en lui a-t-on le droit de tout affirmer simultanément sans, que, pourtant, il soit rien de ce qui est. Figure et forme universelle, il ne possède lui-même ni structure ni beauté, mais il contient d'avance en lui de façon insaisissable et transcendante les principes, les moyens et les fins de toutes choses et c'est lui qui leur communique sa pure illumination en sorte qu'elles existent toutes en vertu de cette Cause unique et dont c'est trop peu dire que de l'appeler unique. S'il est vrai qu'ici-bas toutes les essences et toutes les qualités qui appartiennent au sensible, si nombreuses et si variées soient-elles, doivent au soleil unique,

qui demeure identique à soi-même et qui répand uniformément une seule lumière illuminatrice, de renaître, de se nourrir, de se conserver, de s'achever, de se distinguer, de s'unir, de se réchauffer, de se reproduire, de croître, de se diversifier, de demeurer stables, d'engendrer, de se mouvoir et de vivre, —s'il est vrai que c'est à ce même unique soleil que toutes les parties de l'univers participent à leur manière et qu'un seul soleil a pu contenir d'avance en lui synthétiquement les causes de toutes les réalités multiples qui ont part à sa lumière,— à beaucoup plus forte raison, quand il s'agit de la Cause même du soleil et de toutes choses, il faut accorder qu'elle n'ait contenu d'avance en elle tous les modèles des êtres, selon un mode d'union synthétique et sursésentiel et qu'ensuite, par un débordement de sa propre essence, elle a produit toutes les essences. Ce que nous appelons modèles, ce sont toutes ces raisons, productrices d'essence, qui préexistent synthétiquement en Dieu et que la théologie nomme prédéfinitions, ou encore décrets bons et divins, parce qu'ils définissent et produisent toutes choses et que c'est en vertu de ces décrets que le Sursésentiel a d'avance défini et produit tous les êtres.

§ 9. Si le philosophe Clément (Philipp. IV, 3?) croit bon d'appeler modèle relativement à autre chose l'élément primordial de toute réalité, il n'use pas en parlant ainsi d'un vocabulaire propre, parfait et simple. Mais même si nous acceptons cette manière de parler, il faudrait rappeler ici ce passage de l'Écriture : « *Je ne t'ai pas révélé ces choses pour que tu t'attaches à elles* (Ex., XXV, 40) », ce qui signifie que par la connaissance analogique nous devons nous élever au tant que nous le pouvons jusqu'à la Cause universelle. C'est à cette Cause donc qu'il nous faut référer tous les êtres selon un mode d'union unique et transcendant, car c'est à partir de l'Être que, par un mouvement processif et producteur d'essences, elle illumine toutes choses dans sa bonté; que, par un don spontané, elle accorde à toutes choses la plénitude de l'existence; enfin qu'en toutes choses elle trouve une occasion de se réjouir. Et s'il est vrai qu'elle contient d'avance toutes choses en soi, par une surabondance de simplicité exclusive de toute division, il n'en reste pas moins qu'elle embrasse toutes choses, à la mesure infinie de cette plénitude qui est sienne et qui transcende toute plénitude, et qu'elle accorde à toutes choses une part d'elle-même sans perdre pour autant son unité, tel un son unique, qui, demeurant identique à soi-même, n'en est pas moins participé, en tant qu'unique, par une multiplicité d'oreilles.

§ 10. Celui qui préexiste est donc Principe et Fin de tous les êtres; leur Principe puisqu'il est leur cause, leur Fin puisque tout se fait pour lui; il est également la Finitude et l'Infinité de tout infini et de tout fini, puisqu'il demeure au delà de ces oppositions. Dans l'Un, en effet, on l'a dit souvent, tous les êtres existent et subsistent d'avance, car il est immanent à tout être et partout présent dans son unité et dans son identité; sans sortir de soi, il se répand tout entier en toutes choses, tout ensemble stable et mobile sans être pourtant ni stable, ni mobile, car il n'a ni principe ni moyen ni fin, n'appartenant à rien et n'étant rien de ce qui est. Et rien absolument ne lui convient de ce qui appartient soit aux êtres qui durent perpétuellement soit aux réalités temporelles, car il demeure au delà du temps et de la perpétuité et il transcende le perpétuel comme le temporel. En effet, c'est par lui qu'agissent et de lui que procèdent et la perpétuité en elle-même et les êtres et ce qui mesure les êtres et tout ce qui est mesuré. Mais nous trouverons ailleurs une meilleure occasion de traiter ce problème.

CHAPITRE 6 : De la Vie

§ 1. Il nous faut maintenant célébrer cette Vie perpétuelle d'où procèdent la vie en soi et toute vie et par qui reçoit la vie, à la mesure de ses capacités, chacun des êtres qui participent de quelque façon que ce soit à la vie. C'est ainsi que la vie des anges immortels et leur

immortalité, et jusqu'au caractère indestructible de ce mouvement sans fin qui appartient aux anges, n'existent et ne subsistent qu'à partir de cette Vie et grâce à cette Vie. Aussi dit-on qu'ils vivent d'une vie perpétuelle et qu'ils sont immortels, et pourtant en un sens ils ne sont pas immortels, car ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils tiennent leur immortalité et leur vie sans fin, mais bien de la Cause vivifiante qui produit et qui conserve toute vie. Et comme nous avons dit de l'Être qu'il est l'être en soi des du rées perpétuelles, il faut redire ici que cette Vie divine, qui est au dessus de toute vie, vivifie et conserve la vie en soi et que toute vie, comme tout mouvement vital, procèdent de cette Vie qui transcende toute vie et tout principe de toute vie. C'est à elle encore que les âmes doivent leur caractère indestructible et c'est elle qui fait vivre tous les animaux et tous les végétaux qui reçoivent de la vie l'écho le plus affaibli. Qu'on la supprime, nous dit l'Écriture et toute vie disparaît. Mais qu'à l'inverse ces êtres, qui, par la faiblesse de leur participation, avaient perdu cette vie, se retournent derechef vers elle, tout aussitôt ils redeviennent vivants.

§ 2. C'est elle également qui permet d'abord à la vie en soi d'être vie et à la vie en général et à chaque vie en particulier d'être proprement ce qui convient à sa nature. Aux vies supra-célestes elle confère une immortalité immatérielle, conforme à Dieu, exempte de toute mutation, un perpétuel mouvement sans détours ni déclinaison; elle étend la surabondance de sa bonté jusqu'aux démons, car ces derniers ne doivent leur existence à aucune autre cause et c'est bien elle qui leur confère vie et perpétuité. Aux hommes, êtres mixtes, elle fait don d'une vie reçoit forme angélique et, par le débordement de son amour pour l'homme, s'il nous advient de l'abandonner, elle nous convertit de nouveau et nous rappelle à elle, et, ce qui est plus divin encore, elle nous promet de nous transférer tout entiers (je veux dire corps et âme unis) à la vie parfaite et à l'immortalité. Merveille qui a paru sans doute aux Anciens contre nature, mais qui, à mes yeux comme aux tiens, est véritablement divine et dépasse la nature. En parlant de la sorte j'entends qu'elle dépasse toute nature visible, non point la nature toute puissante de la Vie divine, car, celle-là, en tant qu'elle constitue la nature même de tout ce qui vit, et principalement des êtres les plus divins, loin de contredire à la nature, ne la dépasse même pas. Rejette donc loin du séjour divin et loin de ton âme sainte les raisonnements contraires que fit à ce propos Simon l'insensé (Actes VIII, 9). Car il n'a pas compris, je crois, bien qu'il se crût sage, qu'il n'appartient pas à celui qui pense sainement d'user d'arguments rationnels dont l'évidence est d'ordre sensible quand il s'agit de la Cause invisible de toutes choses. Et ce qu'il faut lui répondre, c'est que son objection même est contre nature, car à la Vie divine rien ne s'oppose.

§ 3. C'est cette même Vie qui donne vie et chaleur à tous les animaux et à tous les végétaux. Que tu parles de vie intellectuelle, rationnelle ou sensible, de celle qui nourrit et qui fait croître, ou de quelque vie que ce puisse être, ou de quelque principe ou de quelque essence vitale, c'est grâce à la Vie qui transcende toute vie qu'elle vit et qu'elle vivifie et c'est en elle comme en sa cause qu'elle préexiste unitairement. Car c'est trop peu de dire que cette Vie est vivante; elle est Principe de vie, Cause et Source unique de vie. C'est elle qui achève et qui différencie toute vie, et c'est à partir de toute vie qu'il convient de célébrer ses louanges, parce que c'est elle qui, dans leur multiplicité, engendre toutes les vies grâce à la multiplicité de ses propres dons. Il convient donc à toute vie de la contempler et de la louer, car rien ne lui fait défaut ou pour mieux dire, elle déborde de vie, étant Vie par soi-même et transcendante à toute vie, Faiseuse de vie et plus que vie, et méritant d'être célébrée par tous les noms que des hommes peuvent appliquer à cette Vie indicible.

CHAPITRE 7 : De la Sagesse, de l'intelligence, de la Raison, de la Vérité, de la Foi.

§ 1. Venons-en maintenant, si tu veux bien, à célébrer cette Vie bonne et perpétuelle comme Sage, comme Sagesse en soi, ou plutôt comme Substance de toute sagesse, transcendante à toute sagesse et dépassant toute saisie. Car non seulement Dieu déborde de sagesse et « *de sa saisie il n'est point de nombre* (Ps., CXLVI, 5) », mais il transcende encore toute raison, toute intelligence, toute sagesse. Et c'est ce qu'avait merveilleusement compris cet homme vraiment divin, commun soleil de notre maître et de nous-même, lorsqu'il dit : « *La folie de Dieu est plus sage que la sagesse humaine* (I Cor., 1, 25) » non seulement parce que toute argumentation humaine est vacillante au regard de la stabilité et de la permanence des intellections divines et absolument parfaites, mais aussi parce que c'est l'usage des théologiens de retourner en les niant tous les termes positifs pour les appliquer à Dieu sous leur aspect négatif. C'est ainsi que l'Écriture traite d'invisible la Lumière toute brillante et ce qui se peut louer et nommer de multiples façons, elle l'appelle indicible et sans nom. Ce qui est partout présent et qu'on peut découvrir à partir de toute réalité, elle le nomme insaisissable et indépassable. C'est en vertu du même procédé que l'Apôtre loue selon les textes la folie divine en partant de ce qui apparaît en elle paradoxe et absurdité pour s'élever ainsi jusqu'à l'indicible Vérité qui dépasse toute raison.

Mais, comme je l'ai dit ailleurs, recevant à notre façon les mystères divins, enclos comme nous le sommes dans le cercle familier des réalités sensibles, ramenés les mystères divins à la norme humaine, nous nous égarons quand nous rapetissons à la mesure des apparences la divine et secrète raison, et pourtant nous ne devrions pas perdre de vue que si notre intelligence possède une puissance intellectuelle qui lui permet d'apercevoir les intelligibles, l'union par quoi elle atteint aux réalités qui sont situées au delà d'elle-même dépasse la nature de l'intelligence.

C'est cette union seule qui nous ouvre l'intellection des mystères divins, non pas selon nos modes humains, mais en sortant tout entiers de nous-mêmes pour appartenir tout entiers à Dieu, car il vaut mieux appartenir à Dieu et se dépouiller de soi-même, et c'est ainsi que les dons divins seront offerts à cette qui seront entrés en communion avec Dieu.

Célébrant ainsi dans sa transcendante la Sagesse irrationnelle, incompréhensible, insensée, disons qu'elle est Cause de toute intelligence, de toute raison, de toute sagesse et de toute saisie, que c'est à elle qu'appartient tout conseil, que d'elle viennent toute connaissance et toute saisie, et qu'elle recèle enfin en elle tous les trésors de sagesse et de connaissance. Conformément, en effet, à nos précédentes conclusions, elle est la Cause plus que sage et toute sage et la Substance même tant de la sagesse en soi que de la sagesse prise dans son ensemble et de chaque sagesse considérée en particulier.

§ 2. C'est d'elle que les puissances angéliques, intelligibles et intelligentes, reçoivent leurs simples et bienheureuses intellections, car elles ne tirent point leurs divines connaissances d'une analyse d'éléments, de sensations ni de raisons discursives: elles n'usent point non plus d'une subsumption sous des concepts universels. Purifiées de toute matérialité, c'est de façon intellectuelle, immatérielle, unitive, qu'elles saisissent par intuition les intelligibles divins. Potentielle et actuelle, leur intelligence respand d'une pureté sans mélange et sans tache. Elle saisit d'un seul regard les intellections divines de façon indivisible et immatérielle, dans l'unité de sa conformité divine, car elle a reçu de la Sagesse divine, autant qu'il était en son pouvoir, l'empreinte de cette Intelligence et de cette Raison divines dont c'est trop peu dire que de les appeler sages.

C'est d'elle aussi que les âmes reçoivent le pouvoir de raisonner; c'est-à-dire d'une part de tourner discursivement et circulairement autour de la vérité même des êtres (et en ce cas, le caractère discursif et plural de leurs argumentations les situe au-dessous des intelligences unies); d'autre part de ramener par enveloppement le multiple à l'un (et elles méritent alors de

s'égaliser aux modes intellectifs des anges, dans la mesure du moins où c'est chose possible et convenable à des âmes). Que les sensations elles-mêmes soient comme des échos de la Sagesse, on peut l'affirmer sans erreur, et il n'est point jusqu'à l'intelligence des démons qui, en tant qu'intelligence, ne lui appartienne également; mais, dans la mesure où il s'agit d'une intelligence qui déraisonne, qui ne sait ni ne veut atteindre le but vers quoi elle tend, il vaut mieux parler ici d'une déchéance de la Sagesse.

Mais puisque la Sagesse divine est, dit-on, principe, cause, substance, achèvement, conservation de la sagesse en soi, ainsi que de toute sagesse, de toute intelligence et de toute raison, pourquoi célébrons-nous Dieu, lui qui est plus que sage, comme Sagesse, Intelligence, Raison et Connaissance? Lui qui n'a pas d'activité intellectuelle, comment va-t-il comprendre les intelligibles? Lui qui transcende toute sensation, comment connaîtra-t-il les réalités sensibles? L'Écriture affirme pourtant qu'il sait toutes choses et que rien n'échappe au savoir divin (Jean, III, 20; XXI, 17).

En réalité, comme je l'ai souvent répété, il faut entendre les attributs divins selon un mode qui convienne à Dieu. Quand on parle, de son Inintelligence et de son Insensibilité, il faut entendre cette négation dans un sens transcendant, non dans un sens privatif. C'est ainsi que nous attribuons l'irrationalité à Celui qui est plus que raison, l'inachèvement à Celui qui se situe au delà même de la perfection et qui est antérieur à toute finalité. Nous appelons in saisissable et invisible Ténèbre la Lumière inaccessible, parce qu'elle transcende la lumière qui se voit. A vrai dire, l'intelligence divine contient toutes choses dans une connaissance qui transcende [tout objet connu], car, dans la mesure même où elle est cause universelle, elle contient d'avance en elle la notion de toutes choses, connaissant et produisant les anges avant même qu'il y eût des anges, connaissant toutes les autres réalités du dedans, pour ainsi dire dans leur principe, et leur conférant par là même rang d'essences. C'est là, je crois, ce qu'exprime l'Écriture lors qu'elle appelle Dieu « *Celui qui sait tout avant que rien se produise* (Dan., XII, 42) » Ce n'est point, en effet, à partir des êtres que l'intelligence divine connaît les êtres, mais à partir de soi, en soi, à titre de cause, elle possède d'avance et rassemble par anticipation la notion, la connaissance et l'essence de toutes choses; non qu'elle considère chaque objet dans son idée générale, mais parce qu'elle connaît et contient tout dans l'unique extension de sa causalité propre, comme la lumière aussi contient d'avance en soi, en tant que cause, la notion des ténèbres, n'ayant de connaissance des ténèbres qu'à partir de la lumière.

C'est donc en se connaissant soi-même que la divine Sagesse connaît toutes choses, immatériellement les choses matérielles, indivisiblement les choses divisibles, unitairement les choses multiples, car c'est dans un acte unique qu'elle connaît et qu'elle produit tout. S'il est vrai qu'en tant que Cause unique et universelle Dieu confère l'existence à tout être, c'est également en tant que Cause unique qu'il connaîtra tout être comme procédant de lui et préexistant en lui, et ce n'est pas des êtres qu'il partira pour arriver à les connaître puisque c'est précisément lui qui à chacun d'eux octroiera le pouvoir de se connaître soi-même et de connaître les autres.

Dieu n'a donc pas une connaissance propre par quoi il se connaît, et une autre connaissance qui contient ensemble tous les autres êtres; car, en se connaissant soi-même, la Cause universelle ne saurait ignorer d'aucune façon ce qui procède d'elle-même et ce dont elle est cause. Ainsi donc Dieu ne connaît point les êtres en les connaissant, mais en se connaissant. Et, selon l'Écriture, il n'est pas jusqu'aux anges qui, au lieu de connaître les choses d'ici-bas en percevant le sensible par les sens, ne les saisissent par une puissance naturelle, propre à l'intelligence qui vit en conformité avec Dieu.

§ 3. Il reste à déterminer comment, pour notre part, nous pouvons connaître Dieu, puisqu'il n'est ni intelligible ni sensible et que rien absolument ne lui appartient de ce qui appartient aux êtres, il faut dire en vérité que nous n'avons pas de Dieu une connaissance fondée sur sa nature propre (car celle-ci est inconnaissable et elle dépasse toute raison et toute intelligence). C'est à partir de cet ordre que nous découvrons en tous les êtres; parce que cet ordre fut institué par Dieu et qu'il contient des images et des similitudes des modèles divins, que nous nous élevons graduellement et par échelons, autant qu'il est en notre pouvoir, jusqu'à Celui qui transcende tout être, en niant alors et en dépassant tout attribut, comme à la Cause universelle des êtres. Aussi bien, Dieu est-il connu à la fois en toutes choses et hors de toutes choses, et Dieu est-il connu tout ensemble par mode de connaissance, et par mode d'inconnaissance, Il est objet d'intellection, de raisonnement, de science, de contact, de sensation, d'opinion, d'imagination, d'appellation, etc. et pourtant il n'est saisi ni par l'intelligence, ni par le raisonnement, ni par la parole. Il n'est rien de ce qui est et on ne peut donc le connaître à travers rien de ce qui est, et il est pourtant tout en tout. Il n'est rien en rien et il est pourtant connu par tout en tout en même temps qu'il n'est connu par rien en rien.

Ce n'est donc pas à tort qu'on parle de Dieu et qu'on le célèbre à partir de tout être proportionnellement à tous ses effets. Mais la manière de connaître Dieu qui est la plus digne de lui, c'est de le connaître par mode d'inconnaissance, dans une union qui dépasse toute intelligence, lorsque l'intelligence, détachée d'abord de tous les êtres, puis sortie d'elle-même, s'unit aux rayons plus lumineux que la lumière même et, grâce à ces rayons, resplendit là-haut dans l'insondable profondeur de la Sagesse. Il n'en reste pas moins, comme je l'ai dit, que cette Sagesse est connaissable à partir de toute réalité. Car elle est elle-même, selon l'Écriture, la fabricatrice universelle, l'ordonnatrice perpétuelle et universelle, la cause de l'harmonie et de l'ordre indissolubles. Car elle unit perpétuellement l'achèvement de ce qui précède au principe de ce qui suit et c'est elle qui produit avec beauté la sympathie et l'harmonie uniques de l'univers entier.

§ 4. Les saintes Écritures appellent également Dieu *Raison* (Verbe, Logos), non seulement parce qu'il distribue raison, intelligence et sagesse, mais parce qu'il contient d'avance en lui, sous forme synthétique, les causes de toutes choses, parce qu'il traverse toute réalité et que, selon l'Écriture, il pénètre jusqu'aux extrémités de toutes choses (Sagesse VIII, 1-3), mais plus encore parce que la Raison divine est plus simple que toute simplicité et que par sa suessentielle transcendance elle échappe à tout attribut. Cette Raison est la vérité simple et réellement essentielle et c'est à elle que s'applique, en tant que connaissance pure et infaillible de toutes choses, la foi divine, base inébranlable des fidèles qu'elle établit dans la vérité et en qui elle établit la vérité, en sorte que les fidèles possèdent ainsi dans une identité Indissoluble la connaissance simple de la vérité. Car si la connaissance unit connu et connaissant, tandis que l'ignorance est toujours cause pour l'ignorant de changement et de division interne, celui qui possède la vraie foi (Eph. IV, 13), l'Écriture nous dit que rien ne saurait le détourner de ce foyer fondé sur la vraie foi qui lui permet de conserver la permanence de son identité immuable et invariable.

Quiconque, en effet, s'est uni à la Vérité, sait bien qu'il marche sur la voie droite, même si la foule le rappelle à l'ordre, prétendant que c'est lui qui échappe au domaine de l'erreur, grâce à la vérité de la vraie foi. Pour sa part, il a pleine conscience de ne pas être le fou que prétendent les autres et il sait que la possession de la vérité simple, perpétuelle, immuable l'a délivré tout au contraire de la fluctuation instable et mobile à travers les multiples variations de l'erreur. C'est ainsi que nos maîtres et nos initiateurs dans la Sagesse de Dieu meurent chaque jour pour la vérité, témoignant comme il se doit par toutes leurs paroles et par tous leurs actes que l'unique vérité chrétienne à laquelle ils adhèrent est de toutes la plus simple et la plus divine, ou, pour mieux dire que seule et unique elle est la vraie connaissance de Dieu.

CHAPITRE 8 : De la Puissance, de la Justice, du Salut, de la Rédemption, et aussi de l'inégalité.

§ 1. Mais puisque les théologiens célèbrent également la Vérité divine et la Sagesse plus que sage comme Puissance et comme Justice, puis qu'ils l'appellent aussi Salut et Rédemption, passons maintenant, dans la mesure de nos forces, à l'explication de ces noms divins. Que la Théarchie transcende absolument et dépasse toute puissance réelle ou pensable, quel qu'en soit le mode, je ne crois pas que personne l'ignore de ceux qui furent nourris dans les saintes Ecritures, car la théologie lui attribue souvent la Souveraineté, la séparant ainsi des puissances mêmes qui résident au delà du ciel. Comment se fait-il alors que les théologiens la célèbrent encore comme Puissance, elle qui transcende toute puissance? Ou en quel sens faudra-t-il entendre ce nom de Puissance lorsqu'on l'appliquera à la Théarchie?

§ 2. Nous disons que Dieu est Puissance parce qu'il contient toute puissance d'avance en lui et de façon suréminente, parce qu'il est cause de toute puissance et qu'il produit lui-même toutes choses grâce à une Puissance inflexible et indéfinissable, parce qu'il n'est aucune réalité, universelle ou parti culière qui ne reçoive de lui toute la puissance qui est en elle, parce qu'il possède l'infini pouvoir, non seulement de produire toute puissance, mais de transcender toute puissance, et jusqu'à la puissance en soi, d'être lui-même plus que puissance, de produire indéfiniment et sans limites d'autres puissances que celles qui existent, de ne jamais épuiser, en produisant ainsi indéfiniment et sans limite de nouvelles puissances, ce pouvoir qui lui appartient de produire des puissances et dont c'est trop peu dire que de l'appeler sans limites, car cette Puissance transcendante est totalement indicible et inconnaissable, car elle échappe à toute saisie intellectuelle, elle qui, par la surabondance de son pouvoir, confère la puissance à la faiblesse même, elle qui enveloppe jusqu'aux échos les plus affaiblis d'elle-même et règne sur eux, de même qu'en ce qui concerne les puissances sensibles nous voyons des lumières très brillantes toucher jusqu'aux yeux débiles et que des bruits intenses pénètrent, dit-on, jusqu'à des oreilles presque Inaptés à les saisir ([je dis presque] car là où l'ouïe fait totalement défaut, aucune audition n'est possible; là où la vue est totale ment absente, on ne peut plus parler de vision).

§ 3. Aussi la diffusion infiniment puissante de Dieu pénètre tous les êtres, et il n'est aucun être qui soit totalement privé de toute puissance et qui ne possède le pouvoir ou bien de saisir par l'intelligence ou bien de raisonner ou encore de vivre, ou simplement de posséder une essence. E le fait même d'être en puissance, s'il est permis sans sacrilège de parler ainsi, doit son existence à la Puissance suressentielle.

§ 4. C'est d'elle que procèdent, avec leur forme divine, les puissances des ordres angéliques. C'est d'elle qu'elles ont reçu, en vertu de sa bonté sans limites, leur être immuable, la totale spontanéité de leurs puissances intellectives et immortelles, leur constance et leur indéfectible tendance au bien, car c'est elle qui leur a donné le pouvoir et d'être ce qu'elles sont et de tendre à la conservation de cet être, et jusqu'au pouvoir même de désirer un éternel pouvoir.

§ 5. Les bienfaits de cette Puissance inépuisable s'étendent également aux hommes, aux animaux, aux plantes et à l'univers entier. Elle donne à ceux qui s'unissent entre eux le pouvoir de vivre en amitié et en communion, à chacun de ceux qui se distinguent les uns des autres le pouvoir de demeurer dans sa propre raison et de rester fidèle à sa définition particulière sans mélange et sans confusion. C'est elle qui sauve g dans un ordre parfait et en toute rectitude, le maintien du bien propre à chaque être; qui assure l'immutabilité aux vies immortelles des monades angéliques; qui défend contre toute altération l'essence et

l'ordonnance des corps célestes lumineux et sidéraux; qui donne l'être à leur perpétuité; qui distingue par leurs procès les révolutions du temps et qui les ramène à l'unité par leurs retours périodiques. C'est elle qui rend inextinguibles les puissances du feu et intarissables les écoulements de l'eau; qui limite la diffusion de l'air; qui assoit la terre sur le vide et qui conserve indestructibles à sa surface les engendremens des êtres vivants. C'est elle qui, sans confusion ni séparation, sauvegarde l'harmonie et la synthèse des éléments; qui assure l'union de l'âme et du corps; qui active chez les plantes les forces de nutrition et d'accroissement; qui règne sur toutes les puissances qui donnent rang d'essences à toutes choses; qui garantit l'indissoluble stabilité de l'univers. C'est elle enfin qui, accorde la déification, donnant aux déifiés le pouvoir de s'élever à une telle hauteur. Bref il n'est absolument aucun être qui échappe à l'irrésistible et tutélaire étreinte de la Puissance divine. Car ce qui est totalement privé de puissance n'existe pas, n'est rien et on ne peut le poser d'aucune façon.

§ 6. Sans doute le sorcier Elymas vient nous objecter si Dieu est tout puissant, pourquoi votre théologien affirme-t-il que sa puissance connaît une limite? C'est le divin Paul qu'Elymas prend ici à partie, parce qu'il écrit que Dieu ne peut se nier lui-même. Mais en répétant cette objection, je crains fort de passer pour un fou ridicule qui s'attaque à ces frères châteaux de sable que construisent par jeu les enfants, si je cherche à expliquer ce texte scripturaire comme s'il posait un problème insoluble. En réalité se nier soi-même, n'est-ce pas déchoir du vrai? Or la vérité est être, et déchoir du vrai, c'est par là même déchoir de l'être. Si la vérité est être et que déchoir du vrai soit déchoir par là même de l'être, il est clair que Dieu ne saurait déchoir de l'être, car il lui est impossible de ne pas exister, ce qui revient simplement à dire qu'il lui est impossible d'être sans pouvoir et que la seule science qui lui manque, c'est de savoir ignorer.

Voilà ce que n'a pas compris notre sage, pareil à ces athlètes sans expérience qui s'imaginent avoir à faire à de faibles adversaires et qui, s'attaquant avec courage plutôt à des ombres qu'à des personnes, frappent vigoureusement l'air de leurs coups inutiles, se croient vainqueurs de leurs rivaux et proclament leur propre victoire parce qu'ils ignorent la force vraie de ceux qu'ils combattent. Pour notre compte, suivant autant que nous le pouvons la pensée du théologien, nous célébrons Dieu en affirmant qu'il est plus puissant que toute puissance, qu'il est omnipotent, bienheureux et seul puissant, dominateur dans le royaume même de l'Eternité, exempt de toute déchéance relativement à aucune forme d'être, mieux encore qu'il est Celui qui contient de façon éminente et par anticipation tous les êtres, grâce à cette Puissance suessentielle qui accorde à tous les êtres, par l'effusion surabondante et généreuse de sa puissance, et le pouvoir d'exister et le pouvoir d'être ce qu'ils sont.

§ 7. — Dieu est en outre célébré comme Justice, parce que c'est lui qui, selon leur nature distribue à tous les êtres proportion, beauté, ordonnance, harmonie et bonne disposition; parce qu'il définit pour chacun l'ordre qui lui convient selon la définition la plus parfaitement juste, parce qu'il est cause enfin pour chacun des êtres de chacune de leurs opérations propres. Car c'est la Justice divine qui dispose toutes choses, qui détermine toutes choses, qui épargne à toutes choses le mélange avec toutes choses et la confusion universelle. C'est elle qui fait don à tous les êtres des biens qui leur conviennent, suivant le mérite propre de chacun.

Si nous avons raison de nous exprimer de la sorte, ceux qui s'attaquent à la Justice divine ne prennent pas garde qu'ils se convainquent eux-mêmes d'une évidente injustice. Car il faudrait, à les en croire, attribuer aux mortels l'immortalité, aux imparfaits la perfection, aux êtres qui se meuvent spontanément la nécessité contraignante d'un moteur externe, aux variables l'identité et aux débiles la puissance de perfectionner. Il faudrait que le temporel connût une perpétuelle durée, que ce qui est mobile par nature possédât l'immutabilité, que les plaisirs d'un moment fussent sans fin, et plus généralement que s'inversassent les attributs de toutes choses. Or on doit savoir que la divine Justice est précisément une justice

authentique en ceci qu'elle attribue à chaque être ce qui lui convient en raison de sa propre dignité et qu'elle conserve chaque nature selon l'ordre et le pouvoir qui lui appartiennent en propre.

§ 8. Mais on objectera qu'il est injuste d'abandonner sans secours les saints aux vexations des méchants. A quoi il faut répondre que, si ceux qu'on appelle des saints s'attachent à ces biens terrestres qui attirent les êtres matériels, c'est alors qu'ils sont entièrement déçus du désir divin. Et je ne pense pas qu'on puisse célébrer comme des saints des hommes qui se montrent injustes à l'égard de ces réalités divines qui sont seules désirables, des hommes qui refusent de les préférer à ce qu'ils ne devraient ni désirer ni aimer. S'il s'agit au contraire de ceux dont l'amoureux désir a pour objet des biens authentiques, puisque ceux-là tendent vers ce qui est vraiment bon, ils seront nécessairement dans la joie lorsqu'ils rencontreront ce qu'ils désirent rencontrer. Or n'est-il pas vrai qu'ils se rapprochent précisément des vertus angéliques lorsque leur tendance vers les réalités divines les détache autant que possible de toute affection matérielle, lorsqu'ils s'exercent virilement, en toutes circonstances, à se soumettre à la vraie beauté? Ainsi a-t-on pleinement raison d'affirmer que c'est bien le rôle propre et essentiel de la Justice divine de n'énervier ni de n'amollir jamais l'énergie des meilleurs en leur octroyant des faveurs matérielles, et, s'il advient qu'on tâche de les tenter de la sorte, il lui appartient de ne point les laisser sans secours mais de les affermir tout au contraire dans leurs belles et fermes dispositions cri accordant un juste salaire à leur persévérance.

§ 9. On célèbre encore la divine Justice comme Salut universel, parce que c'est elle qui garde et conserve à chaque être la pureté de son essence et de son rang propres, sans lui permettre de se confondre avec aucun autre, également parce qu'elle est la véritable cause de toutes leurs opérations propres. Si on la célèbre comme Salut, c'est en outre parce qu'elle préserve toutes choses des atteintes du mal. Nous souscrivons nous aussi à cette louange qu'on accorde à Dieu en l'appelant la sauve garde universelle, car nous affirmons qu'on le définit ainsi comme Celui qui conserve fondamentalement toutes choses, qui épargne à tout être le changement, la corruption, la détérioration, qui veille sur tout être, qui ordonne toutes choses sans lutte et sans conflit selon les raisons qui leur conviennent, qui élimine partout toute inégalité et toute opération étrangère, qui conserve ses proportions à chaque créature en sorte qu'aucune ne déchoie ni ne se transforme en son opposé.

On se conformera encore aux desseins de la sainte théologie en célébrant ce Salut en raison de la bonté universelle et salvatrice par laquelle il rachète tous les êtres à qui il advient de déchoir des biens qui leur sont propres, dans la mesure du moins qui est compatible avec la nature de ceux qui sont ainsi sauvés. Aussi bien les théologiens l'appellent-ils aussi Rédemption, parce qu'elle ne permet point que ce qui existe réellement succombe au néant, parce que s'il advient à quelqu'un de céder à la négligence ou au désordre et de subir ainsi quelque amoindrissement dans la perfection de ses biens propres, c'est elle qui rachète leurs passions, leur lâcheté et leur privation, c'est elle qui supplée à leurs déficiences, qui paternellement étaye leur faiblesse et redresse leur malice. Ou, pour mieux dire c'est elle qui les établit au coeur du Bien, qui leur rend la plénitude du bien qu'elles ont laissé échapper, qui met bon ordre à leur désordre, qui harmonise leur disharmonie, qui leur rend la plénitude de leur perfection, qui les délivre de toutes leurs fautes.

Mais tout ce qu'on vient de dire appartient à la Justice même en tant qu'elle exclut toute inégalité liée à la privation de l'égalité propre à chaque être. Car si l'on entendait par inégalité ces différences qui dans l'univers distinguent tous les êtres les uns des autres, la Justice veille sur elle également puisqu'au lieu de permettre que tout se mêle à tout sans perdre elle con-serve à chacun la forme propre qui correspond à sa manière d'être.

CHAPITRE 9 : Du Grand, du Petit, du Même, de l'Autre, du Semblable, du Dissemblable, du Repos, du Mouvement, de l'Égalité.

§ 1. Mais puisqu'on attribue à la Cause universelle tout ensemble grandeur et petitesse, identité et altérité, similitude et dissemblance, repos et mouvement, il nous faut contempler maintenant tout ce qui nous est accessible de ces images de noms de vins. Ainsi les Écritures célèbrent Dieu comme Grand et sous le mode de la Grandeur, et elles parlent aussi pourtant de cette Petitesse divine qui se manifeste dans un souffle léger. L'Écriture l'appelle Identique lorsqu'elle proclame « *Tu es le même que toi-même* (Ps., CI, 28) », mais la même Écriture le considère sous le mode de l'Altérité lorsqu'elle le représente par une diversité de figures et de formes. Et elle le considère à la fois comme Semblable, en tant que substance de toute ressemblance et de la similitude en soi, et comme Dissemblable, puisque rien de ce qui existe ne lui ressemble, — comme Stable et Immobile, demeurant sans fin sur le même siège, et pourtant comme Mobile puisqu'il se répand à travers toutes choses. C'est bien par de tels noms et par d'autres du même genre que les Écritures célèbrent Dieu.

§ 2. Ainsi Dieu est appelé Grand, en raison de sa Grandeur propre qui se communique à tout être grand tout en demeurant séparée de toute grandeur par sa diffusion et par son extension au delà de toute diffusion et de toute extension, car cette Grandeur [qui appartient à Dieu] contient tout lieu, car elle surpasse tout nombre, car elle franchit toute infinité. [On appelle également Dieu grand] en raison de sa plénitude supérieure à toute plénitude, à cause de la grandeur de ses opérations et du jaillissement de ses dons, car bien que dans une effusion sans limite, ces dons se laissent participer par tout être, ils n'en demeurent pas moins totalement inépuisables, conservant cette même plénitude qui dépasse toute plénitude et, loin de rien perdre de soi en se répandant, ils ne cessent au contraire de déborder toujours davantage. Car cette Grandeur est sans limites, elle échappe à toute quantité et à toute numération, et sa transcendance se manifeste par l'effusion absolue et immense de son incompréhensible magnificence.

§ 3. On appelle petit ou bien subtil ce qui échappe à toute masse et à toute étendue ou encore ce qui s'étend partout sans rencontrer d'obstacle. Cette petitesse constitue en même temps la cause élémentaire de tous les corps, car jamais tu ne rencontreras rien qui ne participe à l'idée du petit. C'est pourquoi il convient d'attribuer à Dieu la Petitesse puisqu'il est présent de façon immédiate partout et en tout être, puisqu'il agit pourtant et qu'il pénètre « *jusqu'au lieu où l'âme se sépare du corps, et les tendons* », jugeant les désirs et les « *intentions du cœur* », ou pour mieux dire de tous les êtres; car « *à son regard aucune créature n'est invisible* (Hébreux IV, 12). » Mais cette Petitesse échappe à la quantité, à la grandeur, à la limitation, à la finitude, à la définition. Elle contient tout et rien ne la contient.

§ 4. — Cette même Petitesse est sur-essentiellement éternelle, impassible; elle demeure en soi et se comporte toujours de façon identique, partout également présente. Elle se situe d'elle-même et par elle-même de façon stable et sans souillure, dans les plus belles limites de son identité suressentielle, sans mutation, sans défaillance, sans ébranlement, sans changement, sans mélange, sans matière, dans une parfaite simplicité, ne manquant de rien, n'augmentant ni ne diminuant; elle échappe à tout engendrement, non en ce sens qu'elle ne serait pas encore engendrée ou qu'elle serait Inachevée, ou qu'elle ne serait pas engendrée par ceci ou par cela, ni en cet autre sens qu'elle n'existerait d'aucune façon ni jamais mais bien parce qu'elle échappa totalement et absolument à la catégorie même de l'engendrement; parce qu'elle est cet Être éternel, cet Être parfait en soi, qui demeure en soi-même identique à soi-même dans l'unité et dans l'identité d'une forme unique, qui fait rayonner spontanément sur tous ceux qui sont capables d'y participer sa propre identité, qui lie les uns aux autres les éléments

hétérogènes en y répandant le débordement de son Identité, parce qu'il con tient d'avance en soi sous le mode de l'identité sus qu'aux opposés eux-mêmes, en tant que Cause unique, unifiante et transcendante de toute Identité.

§ 5. Mais Dieu est également Altérité, parce qu'il est partout présent grâce à sa Providence et qu'il devient tout en tout par son pouvoir d'universel salut. Assurément par lui-même il demeure immuable dans sa propre identité, et indivisible dans l'unicité de son incessante opération, mais, grâce à son indéfectible puissance, il se communique en même temps pour les déifier à tous ceux qui se tournent vers lui. Ajoutons qu'il faut croire que l'altérité des images variées de Dieu, correspondant à la diversité des visions qu'on peut avoir de lui, signifie tout autre chose que les apparences à travers lesquelles se manifestent ces images. De même si l'on raisonnait sur la nature de l'âme en la représentant de façon corporelle et que l'on fit correspondre à ce qui est en soi indivisible l'jm4lge des parties du corps, il faudrait entendre le symbolisme de ces parties d'une tout autre façon [que matérielle] et tenir compte du caractère proprement indivisible de l'âme. Ainsi appellerions-nous tête l'intelligence, cou l'opinion (en tant qu'intermédiaire entre le rationnel et l'irrationnel), poitrine la faculté irascible, ventre la faculté concupiscible, cuisses et pieds la nature, appliquant ainsi de façon symbolique aux puissances psychiques des noms tirés des parties du corps. A beaucoup plus forte raison, lorsqu'il s'agit de l'absolue transcendance divine, convient-il de purifier l'altérité des formes et des images en usant de saintes et mystiques exégèses, adaptées à la nature de leur objet divin.

Si tu veux appliquer les trois dimensions corporelles à ce Dieu qui échappe à tout contact et à toute figure, tu devras dire alors que la Largeur divine signifie l'extension immense de la descente de Dieu à travers toute réalité, la Longueur cette puissance dont c'est trop peu dire que d'affirmer qu'elle se répand sur toutes choses, la Profondeur ce mystère inconnaissable qu'aucun être ne peut saisir. Mais ne nous laissons pas entraîner à expliquer toute la variété des formes et des images, en confondant les noms incorporels de Dieu avec ceux qui se tirent des symboles sensibles et qui sont mieux à leur place dans la Théologie symbolique. Pour l'instant prenons garde seulement à ne pas interpréter l'Altérité divine comme s'il s'agissait d'une altération de cette Identité dont c'est trop peu dire que de l'appeler immuable, mais voyons-y plutôt une multiplication dans l'unité et comme une série de procès où s'exprime sous forme unique cette fécondité qui produit toutes choses.

§ 6. De même si l'on appelait Dieu Semblable en tant qu'il est identique et parce qu'il est totalement et partout semblable à soi-même, de façon unique et indivisible, nous n'aurions aucun reproche à faire à l'usage de ce nom de Semblable pour désigner Dieu. Mais en même temps, les théologiens affirment qu'en soi-même et dans sa totale transcendance, Dieu n'est semblable à rien, et que pourtant la même Similitude divine se répand sur ceux qui se tournent vers elle lorsqu'ils imitent à la mesure de leurs forces Celui qui est, de façon totalement transcendante, et leur définition et leur raison. Et telle est la puissance de cette Similitude divine qu'elle retourne vers leur cause tous les êtres qu'elle produit. C'est pourquoi il faut dire que les créatures mêmes ressemblent à Dieu, qu'elles sont faites « *à l'image et à la ressemblance de Dieu* (Genèse I, 26) ». Dieu pourtant ne leur ressemble pas plus qu'un homme ne ressemble à sa propre image.

Si on considère des réalités de même rang, il se peut bien qu'elles soient semblables les unes aux autres, qu'entre elles la similitude soit réciproque et qu'elles soient mutuellement semblables, en vertu de la préexistence en elles d'une forme semblable. Mais, quand il s'agit de la relation de cause à effet, nous ne pouvons admettre aucune réciprocité. Car ce n'est pas seulement à ceci ou à cela que Dieu accorde la similitude, mais c'est à tous les êtres qui participent à la similitude qu'il confère cette similitude, et il constitue lui-même jusqu'à la substance de la similitude en soi. Rien, par conséquent, ne possède nulle part aucune

similitude qu'il ne doive à quelque trace en lui de la Similitude divine, et c'est cette Similitude qui accomplit toute union.

§ 7. Mais pourquoi parlons-nous ainsi? C'est la théologie elle-même qui déclare Dieu Dissemblable, qui affirme qu'on n'a le droit de le comparer à aucun être, car, dit-elle, il diffère de tout, et suprême paradoxe, rien ne lui ressemble. A dire vrai, cette affirmation ne contredit d'aucune façon à la présence en Dieu de la similitude. Car, par rapport à Dieu, les mêmes choses sont tout ensemble semblables et dissemblables; semblables en ce qu'elles imitent autant qu'elles le peuvent l'inimitable; dissemblables en ce que les effets restent inférieurs à la cause et s'éloignent d'elle dans une mesure qui échappe à toute limite et à toute comparaison.

§ 8. Que dire de l'Immobilité, c'est-à-dire de la Stabilité divine? Quoi donc, sinon que Dieu demeure en soi identique soi, qu'il a sa source stable dans son immuable identité, que c'est parler de lui de façon insuffisante que de qualifier le siège où il réside d'inébranlable, qu'il agit sur des objets identiques de façon identique et selon des modes identiques, qu'il subsiste totalement et indéfectiblement en soi et par soi, qu'il est totalement immuable et exempt de tout mouvement, et tout cela en raison de sa sur-essentialité? Car il est lui-même la cause de tout repos et de toute stabilité, lui qui se situe au delà de la stabilité et du repos, et c'est en lui que tout est ras semblé, chaque chose conservant ainsi hors de toute atteinte la stabilité de ses biens propres.

§ 9. Et que signifie cette autre affirmation des théologiens, lorsqu'ils disent que Dieu descend en toutes choses et que l'immobile se meut? Ne faut-il pas l'entendre de façon compatible avec la nature divine? La piété nous interdit en effet d'imaginer que Dieu se meuve par translation ni par transmutation, ni par altération, ni par retournement, ni par mouvement local, ni en ligne droite, ni par une révolution circulaire, ni par un mouvement mixte, ni non plus qu'il se meuve à la façon de l'intelligence, de l'âme ou de la nature. Mais nous devons dire que c'est Dieu qui produit et qui conserve toute essence, qu'il exerce partout et totalement sa Providence, qu'il est présent partout parce qu'il enveloppe toutes choses de façon insaisissable et grâce à ses procès et à ses actes providentiels à l'égard de tous les êtres. Mais en célébrant les Mouvements de ce Dieu immobile, on doit raisonner d'une façon digne de Dieu. Le mouvement en ligne droite doit s'entendre comme le procès sans détours ni déclinaison des opérations divines, comme la naissance de toutes choses à partir de Dieu même; le mouvement hélicoïdal correspond à un procès Immobile et une stabilité génératrice; le mouvement circulaire signifie que Dieu demeure identique à soi-même, qu'il enveloppe synthétiquement les termes Intermédiaires et les extrémités, qui sont à la fois conte nants et contenus, et qu'il ramène à lui tout ce qui est sorti de lui.

§ 10. On est en droit d'interpréter comme une Egalité cette Identité et cette Justice que l'Écriture attribue à Dieu, en sorte qu'il faut appeler Dieu l'Égal; non seulement parce qu'il est indivisible et inflexible, mais aussi parce qu'il répand son illumination de façon égale sur toutes choses et à travers toutes choses, parce qu'il est la substance même de l'égalité en soi, puisque c'est par son entremise qu'il produit de façon égale l'interpénétration homo gène de toutes choses et, selon leurs aptitudes respectives, l'égale participation des éléments au sein de toute mutation, ainsi que le don égal à tous des biens qui correspondent au mérite de chacun,— enfin parce qu'il contient en lui-même par anticipation, de façon transcendante et synthétique, toute égalité, qu'elle soit intelligente, intelligible, rationnelle, sensible, qu'elle concerne l'essence, la nature ou la fin, en vertu de cette puissance totalement transcendante qui produit toute égalité.

CHAPITRE 10 : Du Tout-puissant, de l'Ancien des jours, et aussi de ta durée perpétuelle et du temps.

§ 1. Mais l'heure est venue pour nous, parmi tous les noms qui conviennent à Dieu, de célébrer maintenant ceux de Tout-puissant et d'Ancien des jours. Le premier signifie que Dieu demeure dans sa Toute-puissance à travers toutes choses, rassemblant et contenant toutes choses, les affermissant, les fondant et les resserrant, parce qu'il contient en lui-même et sans aucune faille la perfection de l'univers entier, parce qu'il fait sortir de soi toutes choses comme d'une toute-puissante Racine, parce qu'il ramène à soi toutes choses comme à leur tout puissant Principe, parce qu'il les contient dans la mesure où tout réside dans sa Toute-puissance, parce qu'il conserve tout ce qu'il contient dans une cohésion synthétique et totalement transcendante qui les garde de déchoir hors de lui et de se perdre en quittant cette parfaite résidence. On dit aussi que la Théarchie est Toute-puissante, parce qu'elle exerce sa puissance sur toutes choses, parce que son autorité est sans partage sur ceux qu'elle gouverne, parce que tous les êtres tendent vers elle dans un mouvement d'amoureux désir, parce qu'elle impose à tous des jougs consentis, parce qu'elle fait naître dans tous les cœurs l'amoureuse douceur d'un désir divin, tout-puissant et indissoluble, dont l'objet même est sa propre beauté.

§ 2. Dieu est célébré aussi comme Ancien des jours (Dan., VII, 22) parce qu'il est la durée perpétuelle et le temps de toutes choses et qu'il précède en même temps et la perpétuité et le temps. Quand on l'appelle temps, jour, saison et perpétuité, il faut en tendre ces mots d'une façon compatible avec la nature divine, car Dieu ne saurait se mouvoir que de façon immuable et in Au sein même de son mouvement perpétuel et spontané il demeure stable; et il est tout ensemble la cause de l'infinie perpétuité, et du temps et des jours. Aussi bien, lorsqu'il se manifeste saintement par des visions mystiques, Dieu prend-il à la fois la figure d'un vieillard (Dan. VII, 9) et celle d'un adolescent (Gen. XVIII, 3). La première signifie qu'il est principe et qu'il existe dès le principe; la seconde qu'il échappe à tout vieillissement; les deux ensemble nous enseignent que son procès s'étend à travers l'univers entier du principe à la fin. Ou encore, comme le dit notre saint précepteur, les deux figures révèlent chacune à leur manière que Dieu est principe, celle du vieillard, qu'il est le premier dans l'ordre du temps, celle de l'adolescent que sur le plan arithmétique il est plus proche du début; il est clair, en effet, que l'unité et les nombres qui suivent l'unité méritent mieux d'être appelés principes que les nombres qui progressent vers le multiple.

§ 3. Mais il faut expliquer, je crois, ce que l'Écriture entend par temps et par durée perpétuelle. Car elle ne réserve pas toujours l'épithète de perpétuel à ce qui échappe à tout engendrement, à ce qui existe de façon vraiment éternelle, ni même aux êtres Indestructibles, immortels, immuables et identiques (comme elle le fait quand elle nous dit, parmi d'autres exemples nombreux: « *Ouvrez-vous, portes perpétuelles* (Psaume XXIII, 7-9) »), mais elle use souvent de cette épithète pour caractériser ce qui est le plus proche du principe, et il lui arrive d'appliquer l'expression de durée, perpétuelle à la totalité de nos temps, parce que c'est le propre de la durée perpétuelle d'être principe inaltéré et de servir d'étalon universel.

L'Écriture, d'autre part, appelle temps ce qui est sujet au devenir, à la destruction, à l'altération et au changement. C'est pourquoi nous qui sommes temporellement limités, la théologie affirme pourtant que nous participerons à la perpétuité quand nous parviendrons à cette perpétuité qui exclut toute corruption et qui demeure constamment identique à soi-même. Il arrive en outre aux Écritures de parler de perpétuité temporelle et de temps perpétuel, mais nous savons qu'il vaut mieux réserver le terme de perpétuité à ce qui est plus proche du principe et appeler temps ce qui est soumis au devenir. N'ayons donc pas la naïveté

de croire que tout ce qu'on appelle perpétuel possède la même perpétuité que Dieu qui transcende la perpétuité; mais, suivant en toute rigueur les toutes vénérables Ecritures, entendons ces adjectifs temporel et perpétuel dans le sens qu'elles leur attribuent, et considérons par conséquent comme intermédiaire entre l'être et le devenir tout ce qui participe à la fois à la perpétuité et à la temporalité. (C'est pour éviter ces équivoques que saint Thomas distingue le temps, l'aevum et l'Eternité.)

Quant à Dieu, il faut le célébrer tout ensemble comme Perpétuité et comme Temporalité, car il est la cause de tout temps et de toute perpétuité, mais il faut l'appeler aussi l'Ancien des jours, car il précède le temps et il transcende le temps et c'est lui qui produit la diversité des saisons et des temps. Mais on doit affirmer pourtant qu'il subsiste, antérieur à toute perpétuité, qu'il transcende la perpétuité (Apoc., XI, 15) et que son royaume est le royaume de toute perpétuité. Amen.

CHAPITRE 11 : De la Paix et de ce qu'on entend quand on parle d'être en soi, de vie en soi, de puissance en soi et autres expressions du même genre

§ 1. Passons maintenant à la Paix divine, principe de toute communion, et célébrons-la par des louanges pacifiques. Car c'est elle qui unit toutes choses, qui engendre et qui produit toute concorde et toute cohésion. Aussi bien tous les êtres tendent-ils vers elle, parce qu'elle ramène à l'unité intégrale tout ce qu'ils ont de pluralité divisible; parce qu'elle apaise les conflits internes de l'univers et les transforme en pacifique cohabitation. C'est par leur participation à la Paix divine que les plus primitives des puissances de communion s'unissent d'abord à elles-mêmes, entre elles et au Principe unique de leur paix, puis confèrent aux puissances qui leur sont subordonnées le pouvoir de s'unir à elles-mêmes, entre elles et au Principe qui est la cause unique et totale de toute paix, ce Principe qui se répand partout sans se morceler et qui, pour ainsi dire, rassemble dans des sortes d'enclos tout ce qui est divisé, ce Principe causal qui définit, qui limite et qui protège toutes choses, qui empêche les êtres de se diviser et de fuir de façon indéfinie et indéterminée, de perdre tout ordre, toute stabilité, et toute présence divine, d'échapper à leur unité propre et de se mêler les uns aux autres dans une confusion universelle.

Mais en quoi peuvent consister cette Paix et cette Quiétude que saint Juste (surnom de Barsabas, d'après les Actes, I, 23) appelle Silence, et, par rapport à tout procès connu, Immobilité; comment cette Paix peut demeurer paisible et tranquille, comment elle se comporte en soi et au-dedans d'elle-même; quelle est cette Unité totale et parfaite dont c'est trop peu dire que de l'appeler Unité; comment il se peut faire qu'aussi bien lorsqu'elle rentre en soi-même pie lorsqu'elle se multiplie elle-même, elle ne cesse jamais d'être unie à soi-même, mais qu'au contraire elle se répande sur toutes choses sans rien perdre de sa plénitude intérieure, grâce à la surabondance de cette unité parfaitement transcendante; — il n'est ni permis sans sacrilège ni possible à aucun être ni de le dire ni de le concevoir. C'est donc comme ineffable et inconcevable que nous considérons cette Paix divine, en raison de sa totale transcendence, et notre examen ne portera que sur ce qu'elle laisse participer d'elle-même par l'intelligence et par la parole, et cela dans la limite de nos forces humaines sans oublier que nous sommes personnellement inférieur à maints hommes excellents.

§ 2. Ce qu'il faut affirmer d'abord, c'est qu'elle constitue la substance même de la paix en soi, de toute paix et de chaque paix; qu'elle réunit toutes choses dans une union sans mélange; que grâce à cette union indissoluble et immuable chacune conserve pourtant l'intégrité de sa

forme propre sans se troubler en se mélangeant d'aucune façon avec son contraire, sans que rien puisse ternir leur parfaite et précise unité.

Contemplons donc cette nature unique et simple de l'Union pacifique, qui lie tous les êtres à elle-même, avec eux-mêmes et entre eux, qui les conserve tous dans une cohésion sans mélange, dans une synthèse sans confusion. C'est par cette Union que les intelligences divines s'unissent à leurs intellections et aux objets de ces intellections; et également qu'elles s'élèvent assez haut pour entrer en contact, selon un mode d'inconnaissance, avec les réalités qui sont au delà de toute intellection. C'est grâce à elle que les âmes, en unissant la variété de leurs raisons, en es rassemblant dans la pureté unique de l'intelligence, s'élèvent par une méthode et selon un ordre propre à chacune, à travers une intellection immatérielle et indivisible jusqu'à cette Union qui dépasse toute intellection. C'est grâce à elle enfin que l'indissoluble trame de l'univers entier subsiste dans son harmonie divine et s'harmonise dans un accord parfait, dans une parfaite concorde, dans une parfaite cohésion, dans une synthèse sans mélange, dans un indivisible rassemblement.

La Paix parfaite répand, en effet, sa plénitude à travers tous les êtres, grâce à l'immanence parfaite ment simple et sans mélange de sa puissance unificatrice. Elle unifie toutes choses en liant à travers les moyens les extrêmes aux extrêmes, en les soumettant à l'unité d'une amitié qui les rend homogènes. Elle fait participer à ses jouissances jusqu'aux limites les plus lointaines de l'univers. Elle allie toutes choses les unes aux autres par des unités, des identités, des unions, des communions. Et pourtant il est clair que la Paix divine n'en demeure pas moins parfaitement stable et que si elle éclaire toutes choses en les unifiant, si elle répand partout son illumination, elle ne sort pas pour autant de sa propre identité. Car il est vrai qu'elle se répand partout, qu'elle se communique à tous selon le mode qui convient à chacun, qu'elle fait déborder hors de soi la surabondance de sa fécondité pacifiante; mais elle demeure une dans la transcendance de son unité et c'est mal la célébrer que de dire simplement qu'elle est unie à soi-même parfaitement et totalement.

§ 3. Mais comment se peut-il faire, objectera-t-on, que tout tende vers la paix? Il est plus d'un être, en effet, qui se complait dans l'altérité et dans la division, qui ne consentirait jamais de plein gré à demeurer dans le calme. Si notre interlocuteur entend par altérité et par division les attributs propres à chacun, comme il n'est aucun être, quel qu'il soit, qui désire d'aucune façon en être privé, nous n'avons rien à répondre, sinon que ce désir même [de persévérer dans son être] constitue lui aussi un mode de l'universelle tendance vers la paix. Il n'est aucun être, en effet, qui n'aime demeurer en paix et en union avec soi-même, à se conserver immuable et sans déchéance, lui-même et aussi tout ce qui lui appartient. Or ce qui maintient chacun sans mélange et dans la propriété de ses attributs, c'est précisément cette Paix parfaite et vigilante, car c'est elle qui, par ses Providences pacifiantes, conserve tout à l'abri des conflits et des discordances, internes ou externes, c'est elle qui, par sa puissance stable et sans déclinaison, stabilise tout dans la paix et dans le repos.

§ 4. Si l'interlocuteur veut dire que tout ce qui se meut, au lieu de demeurer au calme, se meut sans cesse en vertu de son mouvement propre, répondons qu'il s'agit là encore d'une tendance vers l'universelle Paix divine, vers cette Paix qui empêche tout être de d'échoir de soi-même, qui conserve immobile et sans défaillance la vie propre et motrice de tout ce qui se meut, de façon que le mobile, demeurant en paix avec soi-même et persistant dans son identité, accomplisse les actes qui lui conviennent en propre.

§ 5. Mais si l'on entend par altérité une déchéance par rapport à la paix, si on nie par conséquent que tout être soit vraiment amoureux de la paix, nous répondrons d'abord qu'aucun être n'est totalement déchu de toute union. Ce qui serait, en effet, totalement instable, indéfini, inconstant, indéterminé, ne serait aucunement être ni n'appartiendrait à

aucun être. Et si l'on répond que ceux-là pourtant sont bien les ennemis de la paix et des biens propres à la paix qui se complaisent dans les discordes et les querelles, dans les variations et dans les caprices, on répondra que ce qui meut ces êtres, c'est encore l'image obscure d'une tendance vers la paix. Agités en tous sens par le tumulte de leurs passions, ils désirent maladroitement les stabiliser ils s'imaginent qu'en se rassasiant de jouissances toujours fuyantes, ils réussiront à apaiser le trouble qui naît en eux de la faillite même des plaisirs auxquels ils s'asservissent.

Ah! Que ne dirait-on pas de cet amour de prédilection que le Christ porte aux hommes et qui répand en eux sa paix? C'est par lui que nous apprenons à ne plus vivre en guerre ni avec nous-même, ni entre lions, ni avec les anges, mais à travailler plutôt aux oeuvres divines de concert avec eux et autant qu'il est en notre pouvoir, grâce à la Providence de Jésus qui accomplit tout en tous, qui réalise cette paix indicible et de toute éternité prédéterminée, qui nous réconcilie enfin avec lui, et, en lui, avec le Père. Mais de tous ces dons merveilleux on a traité suffisamment dans les Esquisses théologiques, d'après le témoignage des saintes Ecritures.

§ 6. Puisque tu m'as écrit un jour pour me demander ce que j'entends par être en soi, vie en soi, sagesse en soi, et que tu es troublé, me dis-tu, de me voir appeler Dieu tantôt Vie en soi et tantôt substance de la vie en soi, j'ai donc cru nécessaire, ô saint homme de Dieu, de te tirer de cet embarras autant que je le puis. Et tout d'abord, pour répéter une fois de plus ce qu'on a dit mille fois déjà, il n'est aucunement contradictoire de poser Dieu comme Puissance en soi ou Vie en soi, et en même temps comme Substance de la puissance en soi ou de la vie en soi. Car, dans un cas, on parle de Dieu à partir des êtres, et principalement à partir des êtres fondamentaux, en le considérant comme cause de tous les êtres: dans l'autre cas, on le désigne dans sa suessentielle transcendance par rapport à tout être, fût-il fondamental. Mais en somme, diras-tu, de quoi s'agit-il quand nous parlons d'être en soi, de vie en soi, de paix en soi? De quoi s'agit-il quand nous posons d'autres réalités considérées en elles-mêmes et fondamentalement, et dont nous affirmons que Dieu les a créées avant les autres? Notre assertion n'a rien de contourné, elle va droit au but et s'explique de façon simple. Nous ne disons pas, en effet, que l'être en soi constitue quel que essence divine ou angélique, qui serait la cause de toute existence pour tous les êtres (le seul principe, en effet, la seule essence, la seule cause de toute existence, c'est l'Être même dans sa sur-essentialité), ni qu'il existe une autre divinité féconde qui, hors de Celui qui est plus que divin, serait une Vie d'où sortirait toute vie et d'abord la vie en soi, ni, en un mot, que les êtres aient pour principes producteurs des essences et des substances, dont certains ont prétendu à la légère que c'étaient des dieux fabricateurs d'êtres: mais à dire vrai, comme ces dieux n'existent pas, ni eux ni leurs pères ne les ont jamais connus.

Ce que nous affirmons, c'est que l'Être en soi, la Vie en soi, la Dété en soi constituent, si on les considère comme principes divins et producteurs, le fondement unique et la cause suessentielle de tout, et c'est trop peu dire que de les appeler principes; considérés du point de vue de la participation, il s'agit alors de puissances providentielles, dons du Dieu Imparticipable, Essentialité en soi, Vitalité en soi, Déification en soi, et c'est en participant à ces puissances que chaque être, selon sa nature propre reçoit, sur le double plan du langage et de la réalité, existence, vie, déification, etc. Il faut donc que le Bien lui-même constitue la substance de ces êtres fondamentaux, d'abord de leur ensemble, puis de leurs parties, en suite des êtres qui les participent totalement, enfin de ceux qui n'y ont part que partiellement. Mais à quoi bon insister? Si certains de nos divins initiateurs appellent Celui qui est plus que Bien et plus que Dieu, la Substance même du bien en soi et de la divinité en soi, c'est qu'ils entendent alors par bien en soi et par divinité en soi ces dons bienfaisants et déifiantes qui procèdent de Dieu, et par beau en soi l'effusion qui produit de soi-même toute beauté, totale

ou partielle, qui confère la beauté à ce qui est totalement beau et à ce qui ne l'est que partiellement, et ainsi de suite pour tout ce qui peut ou pourra recevoir la qualification d'en soi, c'est-à-dire pour ces Providences et ces bienfaits qui s'offrent à la participation des êtres et qui procèdent de la surabondante et généreuse effusion du Dieu impaticipable, de façon que la Cause universelle demeure absolument et totalement transcendante et que le Suressentiel l'emporte merveilleuse nient à tous points de vue sur quelque essence et sur quelque nature que ce soit.

CHAPITRE 12 : Du Saint des saints, du Roi des rois, du Seigneur des seigneurs, du Dieu des dieux.

§ 1. Mais puisqu'on a, je crois, mené à terme tout ce qu'il fallait dire à ce propos, célébrons maintenant Celui dont les noms sont infinis, en l'appelant Saint des saints(Dan, IX, 24), ou encore Roi des rois (1 Tim., VI, 15), c'est-à-dire Celui dont le règne embrasse la perpétuité et s'étend au delà même de la perpétuité (Ps., X, 16), ou bien Seigneur des Seigneurs (Apoc., XIX, 16) ou, Dieu des dieux (Ps., XLIX, 1). Mais il faut dire d'abord ce que nous entendons par ces mots mêmes de Sainteté, de Royauté, de Seigneurie, de Dêité, et ce que les Ecritures veulent signifier en les employant sous forme géminée.

§ 2. Dans notre langage habituel, sainteté s'en tend d'une pureté sans péché, totalement et pleine ment immaculée. Royauté signifie le pouvoir absolu de limiter, de régler, de légiférer, d'ordonner. Seigneurie ne désigne pas seulement la puissance de dominer les inférieurs, mais toute possession totale et entière de toute beauté et de toute bonté, stabilité véritable et inébranlable. Car le mot *Kyriothès* (Seigneurie) vient de *Kyros*(garantie) ainsi que *kyrion* (nom propre) et que *Kyrieuon* (dominateur). Quant à la Dêité, c'est une Providence qui contemple toutes choses, qui, dans sa parfaite bonté, les embrasse et les contient toutes, qui les emplit de soi-même tout en demeurant transcendante à quiconque jouit de ces biens providentiels.

§ 3. On doit donc user de tous ces noms pour célébrer de façon parfaite la Cause qui s'élève au delà de toute réalité, en ajoutant qu'il s'agit d'une Sainteté et d'une Seigneurie transcendantes, d'une Royauté souveraine, d'une Dêité parfaitement simple. C'est elle, en effet, qui a fait naître et qui a produit, dans un acte unique et instantané, toute précision par faite de toute absolue pureté, tout ordre et toute disposition dans les êtres; c'est elle qui a exclu d'eux toute disharmonie, toute inégalité, toute dissymétrie; c'est elle qui a fait rayonner la plénitude éclatante d'une identité et d'une rectitude parfaitement ordonnées sur tous ceux qui méritent d'y avoir part; c'est elle qui a octroyé à tous la possession pleine et entière de toute beauté, de toute Providence bienfaisante, car elle est à la fois contemplatrice et conservatrice de ceux auxquels elle distribue ses biens lorsqu'elle fait don de soi, comme il convient à sa bonté, en vue de leur déification, à tous ceux qui se tournent vers elle.

§ 4. Mais comme c'est mal parler de la Cause universelle que d'affirmer qu'elle contient toute plénitude, comme sa surabondance unique est totalement transcendante, on la célèbre aussi sous le nom de Saint des saints, et sous les autres noms [qu'on a dits], en tant qu'elle est la Cause débordante et tout en semble la radicale Transcendance. Ce qui revient à dire qu'autant ce qui est saint, divin, souverain, royal, l'emporte sur ce qui est privé de ces biens, et autant l'emportent les participations en soi sur les réalités participantes, dans la même mesure Celui qui domine tout être l'emporte sur tout être et la Cause impaticipable tout ensemble sur tout participant et sur toute participation.

Les Ecritures appellent saints, rois, seigneurs et dieux les ordres les plus fondamentaux de chaque hiérarchie, ordres par l'entremise desquels les êtres inférieurs reçoivent leur part des

dons divins et, en se diversifiant, multiplient à leur tour les dons qu'ils ont reçus, le rôle des supérieurs étant enfin de ramener cette variété à l'unité qui leur est propre, de façon providentielle et divine.

CHAPITRE 13 : Du Parfait et de l'Unique

§ 1. Mais en voilà assez sur ce point. Il reste, si tu le veux bien, à pénétrer au cœur même de notre sujet, car la théologie affirme simultanément tous les attributs positifs de Celui qui est cause de tous les êtres, et elle le célèbre donc comme Parfait et comme Unique.

Parfait, il ne l'est pas seulement en tant que parfaitement achevé en lui-même, en tant qu'il se définit lui-même sous la forme de l'unité, en tant qu'il est tout entier et totalement parfait, mais aussi en tant qu'il est plus que parfait, puisqu'il transcende toute réalité, en tant qu'il définit toute infinité, qu'il déborde infiniment toute limite, que rien ne le contient ni ne l'enclôt, mais qu'il s'étend au contraire tout ensemble en tous lieux et au delà de tout lieu, par des dons inépuisables et des actes infinis. On dit aussi qu'il est parfait parce qu'il ne croît pas, étant achevé de toute éternité, parce qu'il ne diminue pas, contenant tout d'avance en lui; débordant dans sa libéralité unique, inépuisable, identique, surabondante et cons tante, c'est lui qui parfait l'achèvement de toute perfection et qui la remplit de sa propre perfection.

§ 2. Unique, il l'est en ce sens qu'il est toutes choses de façon synthétique dans la transcendance d'une seule unité, et qu'il produit toutes choses sans sortir pour autant de sa propre unité. Rien n'existe qui ne participe à l'Un, mais de même que tout nombre participe à l'unité numérique et qu'on dit une dyade, une décade, un demi, un tiers et un dixième, de même tout être et toute portion d'être ont part à l'Un, et il faut que tout être soit un pour exister comme être. Cet Un, cause universelle, n'est pas cependant l'unité de plusieurs réalités, car il précède la distinction même de l'unité et de la pluralité et c'est lui qui définit tout ensemble unité et pluralité. Il n'est aucune pluralité qui n'ait quelque part à l'unité, car tout ce qui est multiple par le nombre de ses parties demeure un si on le considère dans son ensemble; ce qui est multiple par le nombre de ses accidents demeure un en tant que substance; ce qui est multiple arithmétiquement ou par le nombre de ses puissances demeure un du point de vue de la forme; ce qui est multiple par le nombre de ses formes n'appartient qu'à un seul genre; ce qui est multiple par le nombre de ses procès procède d'un seul principe. Rien par conséquent n'existe qui ne participe d'une certaine façon à l'unité de Celui qui contient d'avance et synthétiquement la totalité universelle, sans excepter les opposés mêmes, qui en lui se réduisent à l'unité. Sans l'unité, la multiplicité n'existerait pas; sans multiplicité, par contre, l'unité reste possible, comme l'unité numérique précède toute multiplication des nombres. Si l'on supposait enfin que tout fût uni à. tout, le total formerait une seule unité.

§ 3. Il faut savoir en outre que les réalités unies ne s'unissent, dit-on, qu'en vertu d'une forme unique conçue d'avance et propre à chacune et que l'unité constitue le principe élémentaire de chaque chose. Enlevez l'unité, on n'aura plus ni tout ni partie, ni rien du tout, car c'est dans l'unité même que préexistent synthétiquement toutes choses. C'est pourquoi la théologie célèbre la Théarchie prise dans sa totalité comme cause universelle sous le nom d'unique. Le Père est Dieu unique, Jésus Christ l'unique Seigneur, et il n'existe qu'un seul et unique Esprit, en vertu de la débordante indivisibilité de cette totale Unité divine où tout est rassemblé synthétiquement dans une unification qui transcende toute unité, dans une suessentielle préexistence. On a donc raison de rapporter et de confronter toutes choses à cette Unité divine, de qui, en qui et pour qui existent tout être, tout ordre, toute subsistance, toute plénitude et toute conversion.

Tu ne saurais rencontrer aucun être qui ne doive à cet Un (lequel donne suressentiellement son nom à la Déité entière) le pouvoir et de posséder et de par faire et de conserver sa propre existence. Il faut donc que nous aussi, nous détournant du multiple et nous convertissant à l'un, grâce à la puissance de la divine Unité, nous célébrions de façon synthétique la Déité totale et une, cet Un qui est cause de tout, qui vient avant toute unité et avant toute pluralité, qui précède les oppositions de la partie et du tout, de la définition et de l'indéfini, de la limite et de l'illimité, car c'est lui qui définit tout être et l'être même, qui est la cause unique totalement et tout ensemble préexistante et transcendante, qui dépasse l'être un et qui pourtant définit l'être un, dans la mesure où l'être un, au sein des êtres, devient nombre (et le nombre participe à l'essence). C'est donc l'Un suressentiel qui définit tout ensemble l'être un et le nombre quel qu'il soit. C'est elle qui est en soi le principe et la cause, le nombre et l'ordre de l'unité, de la numération et de tout ce qui existe.

C'est pourquoi la Déité transcendante se célèbre tout ensemble et comme Unité et comme Trinité. En fait elle n'est connaissable ni de nous ni d'aucun être ni comme Unité ni comme Trinité. Pour célébrer en toute vérité ce qui en elle est plus un que l'Un lui-même, c'est-à-dire ce Principe qui en gendre en elle des réalités divines, nous attribuons à la fois le nom d'Unité et celui de Trinité à Celui qui est au-dessus de tout nom et qui transcende sur-essentiellement tout ce qui existe. En vérité ni un, ni trois ni aucun nombre, ni unité ni fécondité ni aucune dénomination tirée des êtres ni des notions accessibles aux êtres, ne sauraient révéler (car il dé passe toute raison et toute intelligence) le mystère de la Déité suressentielle, sur-essentiellement et totale ment transcendante. Il n'est ni nom qui la nomme, ni raison qui la concerne, car elle demeure inaccessible et insaisissable. Même quand nous l'appelons Bien, ne croyons pas que ce nom lui convienne, mais il nous faut bien concevoir et exprimer quelque chose de son indicible nature et nous lui consacrons d'abord le plus vénérable des noms. Et quoique, ce faisant, nous ne nous écartions aucunement du sentiment des théologiens, nous n'en demeurons pas moins en deçà de la vérité des choses. Aussi bien les théologiens eux-mêmes ont attaché plus de prix à la méthode négative, car elle affranchit l'âme des objets qui lui sont familiers, et à travers ces divines intellections, inférieures elles-mêmes à Celui qui transcende tout nom, toute raison, tout savoir, elle l'unit enfin à Lui, autant que des hommes peuvent accéder à une telle union.

§ 4. Après avoir réuni ces noms intelligibles de Dieu, nous les avons expliqués de notre mieux. Et ce faisant nous ne demeurons pas seule ment en deçà de ce que signifient réellement les noms divins (les anges eux-mêmes devraient confesser la même insuffisance), en deçà des louanges que les anges font de Dieu (et les derniers des anges l'emportent ici sur les meilleurs de nos théologiens), en deçà des théologiens mêmes, de leurs élèves et de leurs compagnons, — mais en deçà aussi de nos pairs, car nous demeurons au dernier rang de tous et fort inférieur. Aussi bien s'il se trouve en tout ce que nous avons dit quelque droite vérité, et si nous avons réellement atteint à une exégèse authentique des noms divins, que le mérite en revienne à Celui qui est la cause de tout bien, lui qui accorde d'abord le pouvoir de parler, et ensuite de bien parler. Si l'on a omis quelques noms synonymes de ceux qu'on rapportés ici, il suffira de compléter notre travail en suivant la même méthode.

Mais si notre travail manque de rectitude et de Perfection, si nous nous sommes écarté en tout ou en Partie de la vérité, sois assez bienveillant pour cōrrige nos erreurs involontaires, pour satisfaire raisonnablement aux besoins de notre savoir, pour suppléer notre insuffisance, pour guérir l'infirmité qui nous accable malgré nous, pour nous transmettre en fui toutes les excellentes vérités que tu pourras tenir de toi-même et des autres. Ne te décourage pas, lorsqu'il s'agit d'aider un ami, car tu constates que nous n'avons gardé par devers nous aucun des enseignements qui nous furent transmis par la hiérarchie, mais que nous vous les avons transmis sans les falsifier, à vous et à d'autres saintes personnes, et nous continuerons à vous

les transmettre, au tant qu'il nous sera permis de parler et à nos auditeurs d'écouter, demeurant parfaitement fidèle à la tradition sous la seule réserve de notre impuissance soit à l'entendre soit à l'exprimer. Ainsi soit-il fait et dit, autant qu'il plaît à Dieu, et que notre traité sur les noms intelligibles de Dieu s'achève ainsi. Sous l'égide de Dieu, nous passerons alors à la Théologie symbolique.

FIN DU TRAITÉ DES NOMS DIVINS Par le pseudo SAINT DENIS L'AREOPAGITE

<http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/Lareopagite/NomsDivins.htm>