

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : H. de Lubac, s.j., et † J. Daniélou, s.j.

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 262

EUSÈBE DE CÉSARÉE
LA PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE

LIVRES IV - V, 1-17

INTRODUCTION, TRADUCTION ET ANNOTATION

PAR

Odile ZINK

Agrégée de l'Université

TEXTE GREC RÉVISÉ

PAR

Édouard des PLACES, s.j.

Correspondant de l'Institut

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS-7^e

1979

INTRODUCTION

*Cette publication a été préparée
avec le concours de l'Institut des Sources Chrétiennes
(E.R.A. 645 du C.N.R.S.)*

CHAPITRE I

POURQUOI ÉDITER ENSEMBLE LE LIVRE IV ET LE LIVRE V, 1-17 ?

Si, contrairement à l'habitude de la collection « Sources Chrétiennes », on a scindé le livre V pour en joindre la première partie au livre IV en un même volume, c'est parce que la démonstration d'Eusèbe se poursuit d'un livre sur l'autre, s'articulant autour du thème des démons.

Les démons

Au sein de cette première partie de la *Préparation Évangélique* (livres I-VI), qui cherche à démontrer l'erreur du polythéisme, les livres IV et V abordent, après la religion mythologique traitée dans le livre I et l'étude de l'explication allégorique des mythes présentée aux livres II et III, le troisième aspect de la théologie : la religion d'État ; et ils établissent que les cultes païens¹ dans leurs diverses manifestations (oracles et divination, érection de statues, sacrifices d'animaux et aussi d'êtres humains, etc.) sont le fait d'esprits mauvais servis par des imposteurs. Le propos du livre IV, en effet, est de prouver que les dieux du paganisme ne sont que les démons de la tradition judéo-chrétienne ; quant au livre V dans sa première partie, il répète cette idée, mais il souligne aussi le lien entre la venue du Christ et la disparition des oracles d'une part, et la mort

1. Quand Eusèbe dit "Ἐλλήνες", il vise en fait, comme tous les auteurs tardifs, l'ensemble des cultes polythéistes. Cf. G. SCHROEDER, éd. de *P.E.* VII, SC 215, p. 146, n. 2.

des démons d'autre part ; il étudie la nature de ces démons vaincus par Jésus, leur façon d'être, d'agir et aussi de mourir, leurs goûts et les moyens que possède l'homme de les tenir en son pouvoir.

Eusèbe n'est nullement original en plaçant ces esprits au centre de son argumentation. Ce thème des démons avait pris un développement considérable dans la pensée religieuse, philosophique et populaire aux alentours de l'ère chrétienne : « Nous pouvons dire que la question des démons est le terrain commun où le polythéisme menacé, le judaïsme renouvelé et le christianisme naissant se rencontrent et cherchent à s'entendre ou à se combattre¹. » Ces δαίμονες ne sont pas une création de l'époque : ils ont un long passé derrière eux et sont l'aboutissement d'une évolution continue qui remonte jusqu'à Homère. Ce n'est pas le lieu ici d'en exposer les étapes : on sait comment les démons d'Homère ou d'Hésiode, puis les intermédiaires platoniciens entre les dieux et les hommes ont pu, dans la pensée philosophique influencée par le mazdéisme perse², se diviser en deux catégories, les bons et les mauvais, pour servir ensuite aux tenants de l'hellénisme, tel Plutarque, à préserver la transcendance et la dignité des dieux, ou se spécialiser dans la fonction de δαίμων personnel accompagnant l'homme tout au long de sa vie. On sait aussi qu'à l'opposé les auteurs chrétiens, comme Origène dans le *Contre Celse* et bien d'autres avant lui³, annexaient les

1. J. A. HILD, *Étude sur les démons...*, p. 313.

2. Sur l'existence, dans la religion mazdéenne, de deux principes divins opposés et entourés chacun de génies, cf. F. CUMONT, *Les religions orientales...*, chap. VI, « La Perse », p. 211-252 ; et J. DUCHESNE-GUILLEMIN, « L'Église sassanide et le mazdéisme », dans H.-Ch. PUECH, *Histoire des Religions*, 2, Paris 1972, p. 3-32.

3. Cf. J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique...*, p. 391-403, qui présente la démonologie de Philon, Justin, Tatien, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Origène. Sur ce dernier, voir T. BETENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemonibus*.

δαίμονες en donnant au mot l'acception unique de puissances du Mal, responsables de toutes les erreurs humaines. J. A. Hild souligne clairement l'attitude chrétienne : « De ce sens exclusivement mauvais attribué à un mot qui, dans la langue des âges antérieurs, n'avait guère qu'une signification très favorable et très étendue surgit une équivoque dont profitèrent avec plus d'adresse que de loyauté, il faut bien le dire, les premiers défenseurs du christianisme. Avec les démons mauvais, la controverse chrétienne avait réponse à tout, du moins en apparence¹. »

Remarques de vocabulaire

Le mot français « démon » est bien impuissant à rendre toute la richesse du δαίμων grec², qu'Eusèbe emploie certes

1. J. A. HILD, *op. cit.*, p. 321.

2. Parmi les nombreux ouvrages et articles qui ont étudié le sens et l'évolution de δαίμων, nous retiendrons principalement (dans l'ordre chronologique) : J. A. HILD, *Étude sur les démons...* ; R. HEINZE, *Xenokrates* (la 2^e partie, p. 79-89, est consacrée à la *Dämonenlehre*) ; H. LESÈTRE, art. « Démon » et « Démoniaques », *Dict. de la Bible*, 2 (1899), col. 1366-1379 ; WASER, art. « Daimon », *PW IV* (1901), col. 2010-2012 ; J. TAMBORNINO, *De antiquorum daemonismo* ; É. MANGENOT, art. « Démon » (II. D'après les Pères), *DTC 4* (1911), col. 329-384 ; W. BOUSSET, « Zur Dämonologie der späteren Antike » ; F. ANDRES, art. « Daimon », *PW*, Suppl. III (1918), col. 267-322 ; W. FÖRSTER, art. Δαίμων, *Theol. Wörterbuch zum N.T.*, II, Stuttgart 1935, p. 1-9 ; M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, p. 216-222 ; II, p. 210-213 et 254-258 ; G. SOURY, *La démonologie de Plutarque* ; S. LYONNET, J. DANIELOU, A. et M.-C. GUILLAUMONT, F. VANDENBROUCKE, art. « Démon », *DSp 3* (1957), col. 141-238 (surtout I. Le démon dans l'Écriture, col. 142-152 ; et II. Dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène, col. 152-181) ; G. FRANÇOIS, *Le polythéisme...* ; M. DETIENNE, « Xénocrate... » ; Id., « La démonologie d'Empédocle » ; Id., *La notion de δαίμων dans le pythagorisme ancien* ; É. DES PLACES, *La religion grecque*, p. 113-117 ; D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, II^e partie, chap. 3, p. 337-440 : « Religion : l'interprétation allégorique ; la démonologie » ; C. D. G. MÜLLER, art. « Geister », *RAC 9* (1976), col. 546-797.

dans le sens judéo-chrétien, mais sans ignorer ses différentes valeurs héritées du passé et présentes à l'esprit de ses lecteurs. L'ambiguïté plane, entretenue par des citations de Plutarque ou de Porphyre, mais se dissipe dans les commentaires d'Eusèbe, qui tire à lui ces *δαίμονες* pour les faire servir à son propos.

Quelques observations, qui ne prétendent pas être exhaustives, permettent de voir concrètement la signification de *δαίμων* dans notre texte : le plus souvent, le mot est au pluriel et accompagné d'un adjectif propre à en préciser la nature mauvaise, tel que *κακοί*, *φαῦλοι*, *πονηροί* ou *μοχθηροί*. Mais il est tellement évident que ces démons ne peuvent être que mauvais que parfois le qualificatif manque, comme dans la phrase suivante du livre IV : ... *αἱ τε ἀφανεῖς δυνάμεις καὶ οἱ δαίμονες οἱ διὰ τῶν ξοάνων ἐνεργοῦντες* (IV, 4, 6-7), et assez fréquemment au livre V ; ce qui montre que le but du livre IV est atteint : il est désormais acquis — ou presque, car Eusèbe ne se lasse pas de le redire — que ces esprits sont mauvais. Plus frappant est un emploi de *δαίμων* au singulier, sans épithète et précédé de l'article, pour désigner de toute évidence le démon : ... *καὶ τίς πατήρ... προσέθυσεν τῷ δαίμονι* (IV, 15, 8, 1-2). En IV, 19, 8, 3, Eusèbe ne précise pas qui Porphyre désigne par le *πονηρῶ δαίμονι* de l'oracle cité ensuite, sans doute à dessein ; là encore, il ne peut s'agir que de Satan. De même, il accorde un sens fort, passé dans le français « démoniaque » ou encore « diabolique », à l'adjectif *δαμόνιος* et à ses composés *δαμονικός* et *δαμονιακός*¹, forme tardive de *δαμονικός*, ainsi qu'au verbe *δαμονᾶν*² qui désigne l'égarément dans lequel les démons ont plongé

1. Cf. IV, 16, 20, 7-8 : *δαμονικὴν τινα... τὴν ξοάνων ἔδρυσιν*, ou le titre des chapitres IV, 22 et V, 2 : *τίς ὁ τρόπος τῆς δαμονικῆς ἐνεργείας*. Cf. IV, 15, 8, 7-8 : ... *τὸν μανιώδη καὶ δαμονιακὸν ὡς ἀληθῶς ... τρόπον*.

2. Cf. IV, 4, 1, 10 : *καὶ τί γὰρ ἀλλ' ἢ δαμονῶντες* ; IV, 15, 7, 5-6 : *καὶ δαμονῶντας ἐντικρυς* ; V, 1, 8, 6-7 : *οἷα πράττειν τοῖς πάλοι σοφοῖς καὶ βασιλεῦσι δαμονῶσιν ὡς ἀληθῶς φίλον ἦν*.

l'humanité. L'adjectif substantivé *τὸ δαμόνιον* s'emploie parallèlement à *ὁ δαίμων*, mais, semble-t-il, avec une force plus grande¹, quand Eusèbe veut insister sur la perversité de ces puissances, que ce soit Apollon, qualifié de *πολύπλανες δαμόνιον* (IV, 20, 2, 1-2), ou les divinités avides de sacrifices humains : *τὰ φοινικὰ καὶ φίλαιμα μισάνθρωπά τε καὶ ἀπάνθρωπα δαμόνια* (V, 1, 8, 5-6). Enfin, il faut encore noter l'emploi de *δεισιδαίμων* et de *δεισιδαμονία*, dont Eusèbe remet en valeur chacun des éléments constitutifs qui s'étaient usés au cours des âges. Il ne s'agit plus de savoir si *δεισιδαίμων* a un sens péjoratif ou non² ; il s'agit de bien percevoir, derrière le sens originel de « religieux », la valeur pleine de *δεισιδαίμων* : celui qui « craint les démons »³.

1. Il semble que la Septante préfère *τὰ δαμόνια* à *οἱ δαίμονες* ; il en est ainsi du moins dans les passages cités par Eusèbe : *Ps.* 105 (106), 37, en IV, 16, 20, 4-5 : *καὶ ἔθυσον τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ θυγατέρας αὐτῶν τοῖς δαμονίοις* ; *Ps.* 95 (96), 5, *ibid.*, l. 11-12 : *πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἔθνων δαμόνια* ; *I Cor.* 10, 20, *ibid.*, l. 13 : *ὃ θύουσιν δαμονίοις καὶ οὐ θεοῖς θύουσιν*.

2. L'adjectif *δεισιδαίμων* a évolué dans le sens défavorable, comme le substantif *δαίμων* qui forme son second élément. A l'origine, il avait la double signification de « pieux » et de « superstitieux » : cf. É. DES PLACES, *La religion grecque*, p. 283 et 369. C'est à partir de THÉOPHRASTE (*Caractères*, 16) que le sens péjoratif se généralise : cf. G. SOURRY, *La démonologie de Plutarque*, p. 46-50, qui note, chez Plutarque, une alliance de mots caractéristique : la *κακοδαίμων δεισιδαμονία*, la « démoniaque crainte des démons » (p. 47). Cf. un emploi analogue dans la *P.E.* : *τῆς δαμονικῆς δεισιδαμονίας* (V, 1, 4, 6), autrement dit le polythéisme. Chez Eusèbe, en effet, la *δεισιδαμονία* désigne le sentiment religieux des païens mais suggère que cette religion s'adressait à des démons (-*δαμονία*) et reposait sur la crainte (*δεισ-*). Eusèbe joue toujours sur l'ambiguïté du terme.

3. L'idée de crainte est également, pour Eusèbe, à l'origine du mot selon l'étymologie qu'il en donne en IV, 5, 4, 13-17.

CHAPITRE II

LES AUTEURS CITÉS

Pourquoi tant de citations?

On sait que la méthode apologétique d'Eusèbe repose sur une utilisation massive de témoignages¹, avec une forte prédominance des auteurs non-chrétiens². Eusèbe utilise sa prodigieuse culture pour donner plus de poids et une impartialité totale à son argumentation, en l'empruntant à des auteurs qui en seront les garants et à qui un public cultivé pourra se fier, sans craindre la *rusticitas* si souvent reprochée aux chrétiens³.

1. Cf. J.-R. LAURIN, *Orientations maternelles des Apologues chrétiens...*, p. 358-359.

2. Cf. P.E. V, 5, 5, 6-8 : « ... afin qu'ils rougissent d'être frappés par leurs propres traits et leurs propres flèches. » Dans ce désir de parler aux païens leur langage, Eusèbe suit le conseil de CLÉMENT D'ALEXANDRIE : « Ceux à qui nous aurons à parler, (...) nous devons leur servir les pensées, les voix qui leur sont familières et qui sur chaque point leur diront les mots par lesquels les auditeurs seront le mieux attirés » (*Strom.* I, 16, 2). Eusèbe justifie parfois ses emprunts par son ignorance. C'est la raison la plus plausible : les païens connaissent mieux le paganisme que lui-même. Ainsi en est-il de Porphyre à propos des démons (IV, 22, 14, 5-7). L'aveu d'ignorance revient au livre V (V, 10, 13). Mais ne nous y trompons pas : il s'agit là d'une pure tactique, qui n'est d'ailleurs pas une innovation chez Eusèbe : cf. comm. de J. SIRINELLI à P.E., I, 5, 14, SC 206, p. 270.

3. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 344, et P. CANIVET,

Il s'agit aussi chez Eusèbe d'une certaine défiance vis-à-vis de lui-même, d'une sorte d'humilité excessive le poussant à s'effacer devant les textes, comme s'il se sentait incapable de voler de ses propres ailes. Il faut reconnaître que si sa pensée est originale, surtout en ses œuvres où s'exprime une conception personnelle de l'histoire et de l'évolution religieuse de l'humanité¹, dans la *Préparation Évangélique*, l'argumentation procède lentement et même lourdement ; elle ne recule pas devant les paraphrases et les redites. Et surtout, Eusèbe s'essouffle vite : le début des livres IV et V comporte de longs développements écrits sans le secours d'aucune citation ou presque, mais il semble incapable de poursuivre davantage un tel effort ; dès le chapitre 3 du livre IV et le chapitre 4 du livre V, il fait appel au témoignage d'autrui. Dans l'introduction de son édition du livre VII, G. Schroeder en a montré le caractère exceptionnel : l'essentiel du texte, contrairement aux autres livres de la *Préparation Évangélique*, est de la main propre d'Eusèbe. Mais on observe le même essoufflement progressif qu'aux livres IV et V : « Au fur et à mesure que le livre s'avance, l'ardeur se tempère, les extraits d'auteurs commencent à réapparaître pour finalement l'emporter...² » Le jugement de J.-R. Laurin paraît cependant d'une excessive sévérité : « Eusèbe pense vraiment très peu, ou mieux, il se sent mal à l'aise et s'exprime souvent très mal, quand il lui faut parler seul³. »

Le traitement des citations

En présentant le texte cité, Eusèbe peut avoir simplement

Introd. à Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques*, SC 57, I, p. 35-37, §§ 26-27.

1. La *Chronique* et l'*Histoire Ecclésiastique* principalement, bien que ces œuvres soient également faites de citations.

2. SC 215, p. 12.

3. *Orientations maternelles...*, p. 257. Voir aussi E. SCHWARTZ, art. « Eusebios », PW VI,1 (1907), col. 1388.

recours à une expression très sèche qui souligne l'exactitude rigoureuse de sa citation, comme *κατὰ λέξιν, πρὸς λέξιν, πρὸς ῥῆμα* ou encore *ῥήμασιν αὐτοῖς*, ou bien il en résume le contenu de manière brève et objective. Il peut aussi placer avant ou après la citation un exposé introducteur ou une conclusion qui, sous couleur de dégager fidèlement l'enseignement à en tirer, en gauchissent imperceptiblement le sens. Si Eusèbe cite textuellement, malgré tout ce qu'on a pu dire¹, c'est dans la présentation des extraits ou leur utilisation qu'apparaît ce qu'on pourrait appeler sa mauvaise foi d'apologiste, qui se situe — il faut bien le rappeler — dans la tradition : comme les auteurs qui l'ont précédé, Eusèbe fait servir la citation à son propos par l'isolement, le découpage, les omissions ou les ajouts. Nous relèverons des exemples au fil du texte. Ainsi, la méthode apologétique d'Eusèbe, qui consiste à utiliser contre eux les écrits des adversaires, nécessite dans son application quelques « coups de pouce ». Les textes qu'il invoque à l'appui de sa démonstration ont parfois besoin de sa participation active, quoique peu visible au premier regard, pour que soit convaincante la réduction des dieux du paganisme aux démons chrétiens.

Les auteurs cités au livre IV et au livre V, 1-17

Il faut d'emblée mettre à part Porphyre, en raison de l'écrasante majorité des citations de son œuvre par rapport à celle des autres auteurs : nous reviendrons un peu plus loin sur cette prééminence de Porphyre.

Pour le livre IV, passons très vite sur quelques vers d'Homère et d'Hésiode, quelques lignes empruntées à l'Écriture et à un seul écrivain chrétien, Clément d'Alexan-

1. Voir, sur la manière dont Eusèbe conserve les textes, P. HENRY, *Recherches sur la Préparation Évangélique*, p. 16-26, et en particulier p. 17, où P. Henry rend justice à la fidélité d'Eusèbe à l'égard des textes qu'il cite.

drie. Remarquons au passage que si Eusèbe cite peu les auteurs de son bord, c'est par souci d'efficacité, mais que sa pensée est nourrie des textes sacrés et de la littérature chrétienne qui l'a précédé¹.

Les extraits de Denys d'Halicarnasse, de Diodore de Sicile et de Philon de Byblos ont tous trois une valeur historique ; leur objet, au chapitre 16, est d'illustrer le réquisitoire contre le sacrifice humain. Sur le problème posé par Philon de Byblos, traducteur de Sanchuniathon, nous renverrons à l'étude de J. Sirinelli².

Les fragments de Diogénien et le passage du traité d'Apollonius de Tyane *Sur les sacrifices* ont ceci de commun qu'Eusèbe est le seul à les avoir conservés ; ce qui permet de souligner au passage la valeur documentaire de la *Préparation Évangélique*.

Apollonius de Tyane

La citation d'Apollonius de Tyane (IV, 13, 1), qui refuse le sacrifice matériel pour le remplacer par une attitude spirituelle, fait écho aux idées de Porphyre sur le même sujet³ et exprime une conception intériorisée de la piété, très représentative de l'époque et de la soif religieuse que ressentaient les païens. Apollonius, il est vrai, avait vécu bien avant Porphyre, dans la seconde moitié du 1^{er} siècle ap. J.-C. Il professait la philosophie pythagoricienne et accomplissait des actes prodigieux qui le firent considérer très tôt comme une sorte de magicien. Au début du III^e siècle, l'athénien Philostrate écrivit sa biographie, à l'instigation, semble-t-il, de Julia Domna,

1. Cf. G. SCHROEDER, *Introd. à P.E.* VII, SC 215, p. 36-37 : « Sources utilisées, sources citées ».

2. *Comm. à P.E.* I, 9, 21-22, SC 206, p. 303-305.

3. Cf. PORPHYRE, *De abst.*, II, 34, cité par Eusèbe en IV, 11-12. J. BOUFFARTIGUE, dans son édition des livres I et II du *De abstinentia* (p. 29-31 de sa thèse de 3^e cycle), a étudié les parallèles entre le texte d'Apollonius et celui de Porphyre.

la femme de Septime Sévère. Le paganisme du IV^e siècle fit de ce thaumaturge son héros en l'opposant à l'apôtre Paul et surtout au Christ lui-même et exploita dans le sens anti-chrétien le roman de Philostrate, en profitant de l'incroyable popularité d'Apollonius. Au début du IV^e siècle, Hiéroclès établit un nouveau parallèle, où il niait la divinité et l'excellence du Christ, le *Discours ami de la Vérité*, qui suscita une réponse de la part d'Eusèbe, le *Contre Hiéroclès* : Eusèbe reconnaissait une certaine sagesse à Apollonius et même le pouvoir d'accomplir, grâce aux démons, des miracles, mais il refusait catégoriquement d'accorder une nature divine à ce charlatan¹.

Diogénien

Le philosophe épicurien Diogénien² avait attaqué la doctrine du

1. Voir, P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne* : sur la figure d'Apollonius de Tyane, p. 175-177 ; sur le milieu de Philostrate et sa biographie d'Apollonius, p. 177-189 ; sur la légende d'Apollonius, p. 311-314 ; sur Hiéroclès, p. 307-310. Sur le *Contre Hiéroclès* d'Eusèbe, avec un rappel complet de toutes les données, voir J.-R. LAURIN, *Orientations mattresses...*, p. 130-145. Selon PHILOSTRATE (*Vie d'Apollonius*, III, 47), Apollonius « portait son trépied dans sa poitrine » (sur cette faculté prophétique, cf. A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination*, II, p. 125-128), mais Lucien le présente comme un charlatan de bas étage : cf. M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, p. 48. Voir encore E. NORDEN, *Agnostos Theos*, p. 39-40 et 343-346. Pour E. RENAN (*Les Évangiles*, Paris 1877², p. 408), l'histoire d'Apollonius fournit une preuve du déclin du paganisme au II^e siècle : « Telle était la promptitude de la décadence de l'esprit humain qu'un théurge misérable qui, à l'époque de Trajan, n'eut de vogue que parmi les badauds de l'Asie Mineure, devenait cent ans après, grâce à des écrivains sans vergogne qui s'emparèrent de lui pour amuser un public devenu totalement incrédule, un personnage de premier ordre, une incarnation divine que l'on osa comparer à Jésus. » Bien que la figure de ce magicien ait été considérablement embellie, le jugement de Renan semble excessif : l'extrait du *Περὶ θουσιῶν*, cité par Eusèbe en IV, 13, 1, n'exprime-t-il pas une conception interiorisée de la piété, fort en progrès sur la religion traditionnelle ?

2. A ne pas confondre avec le grammairien d'Héraclée du Pont qui vécut sous Hadrien. Cf. J. V. ARNIM, art. « Diogenianos », *PW* V, 1

stoïcien Chrysippe sur l'εἰμαρμένη et la mantique. Le fragment que nous livre Eusèbe (IV, 3, 1-13) est intéressant par sa vivacité, son bon sens, la finesse avec laquelle il démonte le cercle vicieux que constitue l'argumentation de Chrysippe, l'observation psychologique de l'attitude humaine en face de la divination. La position de Diogénien n'est pas sectaire : il ne refuse pas tout rôle à l'εἰμαρμένη ; ce qu'il refuse, c'est, comme le fait Chrysippe, de prouver la véracité de la mantique par ce rôle et inversement. Ce passage de Diogénien conservé par Eusèbe donne un bon échantillon de la rigueur de son auteur et fait regretter que l'ensemble de son œuvre ne nous soit pas parvenue.

Plutarque

Au livre V, 1-17, si l'on met à part quelques lignes de l'Écriture, empruntées à saint Paul et à la *Genèse*, et un fragment de vers de Pindare, un seul auteur est cité massivement en face de Porphyre, c'est Plutarque, dans deux traités, *Sur la disparition des oracles* et *Sur Isis et Osiris*. Plutarque, en effet, accordait une très large place aux démons dans sa théologie et c'est le principal sujet de ces deux traités¹. Mais alors qu'il utilisait les δαίμονες pour innocenter les dieux et sauver la foi traditionnelle, la πάτριος πίστις, l'attitude d'Eusèbe est diamétralement opposée, puisqu'il se sert des δαίμονες pour saper le paganisme. Pour Plutarque, homme profondément religieux, deux écueils étaient à craindre, l'athéisme et la superstition ; car souvent la mythologie ne satisfaisait plus la raison, et l'on était

(1903), col. 777-778 et surtout D. AMAND, *Fatalisme et liberté*, p. 120-126 (à noter p. 120, n. 4, une intéressante discussion sur l'appartenance de Diogénien à l'épicurisme). Voir aussi E. F. OSBORN, *Justin Martyr*, Göttingen 1973, p. 150 et n. 62.

1. En plus des ouvrages cités *supra*, p. 9, n. 2 (Soury et Babut), voir l'introduction de R. FLACELIÈRE au traité *Sur la disparition des oracles*, p. 53-63 et celle de J. G. GRIFFITHS au *De Iside et Osiride*, p. 25-28.

tenté d'abandonner ces croyances ou l'on risquait de se laisser entraîner dans les déformations diverses de la superstition populaire. Il fallait donc réinterpréter les mythes en introduisant des explications nouvelles, comme Eusèbe le dit lui-même à propos de Plutarque : « et de la sorte, il suggérait une conception assez nouvelle¹. » Cette nouveauté, c'est justement le recours aux δαίμονες : tout ce qui, dans les récits relatifs aux dieux, est contraire à la majesté et à la bonté qui les caractérisent, doit être attribué en réalité non pas à la divinité, mais aux démons qui en ont usurpé la place et le nom ; car « c'est surtout la confusion entre ce qui appartient aux dieux et ce qui appartient aux démons qui est une source de trouble parmi les hommes² ». Apparemment, Eusèbe veut dissiper cette confusion en citant de larges extraits des traités *Sur Isis et Osiris* et *Sur la disparition des oracles* au chapitre 5 du livre V, intitulé « Les récits mythologiques, qui semblent parler de dieux, contiennent, sans qu'on s'en doute, des histoires de démons ». Plutarque, en effet, montre que l'on doit mettre au compte de « grands démons » μεγάλων δαιμόνων³, les prétendues aventures des dieux. Mais nous ne nous y tromperons pas : alors que Plutarque veut faire disparaître le malentendu, Eusèbe cherche, lui, à y revenir et à assimiler les dieux aux démons ; si Eusèbe entend par θεοί les mêmes dieux que Plutarque, il met sous δαίμονες une réalité tout autre, que nous connaissons assez par ses affirmations sans cesse réitérées. Quant à la démonologie de Plutarque, elle apparaît clairement dans les extraits cités au livre V, qui exposent l'origine de la croyance aux démons, les garants de cette théorie, la nature des démons, leur rôle, et, pour finir, leur façon de mourir, illustrée par le célèbre récit de la mort du « Grand Pan », qui clôt cette première partie du livre V.

1. P.E. V, 4, 8, 5-6.

2. PLUTARQUE, *Sur l'E de Delphes*, 21, 394 C.

3. P.E. V, 5, 1, 3.

Platon

Le premier auteur que cite Plutarque à l'appui de son hypothèse est le Maître, Platon. Ce dernier, qui est avec Porphyre l'écrivain le plus cité dans la *Préparation Évangélique*, n'apparaît que brièvement et de façon allusive au livre IV tandis qu'il est totalement absent du livre V, si ce n'est dans la page de Plutarque. Au livre IV, Eusèbe mentionne un proverbe tiré du *Sophiste* 226 : οὐ θατέρω ληπτοί¹. Un peu plus loin, à propos de l'étymologie de δαίμων, il indique l'origine du mot donnée par Platon dans le *Cratyle* 398 : παρά τὸ δαήμονας εἶναι καὶ ἐπιστήμονας². C'est surtout dans les derniers livres de la *Préparation Évangélique* qu'Eusèbe cite longuement Platon : il le loue d'avoir été le seul des Grecs à s'être approché de la vérité sans toutefois l'avoir découverte³. Eusèbe, en effet, n'a pas systématiquement condamné la philosophie païenne. A.-M. Malingrey dégage le problème en ces termes : « Eusèbe se montre partagé entre deux traditions⁴, celle qui condamne la pensée païenne comme irrémédiablement entachée d'erreur, celle qui lui accorde le bénéfice d'un accès à la vérité par des voies rationnelles⁵. »

Porphyre

Il est certain qu'Eusèbe n'a pas manifesté envers Porphyre la même indulgence qu'envers Platon, et qu'il n'a pas senti en lui le même cheminement vers la vérité. Néanmoins, la préémi-

1. IV, 2, 13, 7.

2. IV, 5, 4, 14-15.

3. « ... cet admirable philosophe, le seul de tous les Grecs qui ait atteint les propylées de la vérité, a déshonoré néanmoins le nom de Dieu au point de le prodiguer à une matière périssable, à des statues sculptées par des mains serviles à la ressemblance de l'homme » (P.E. XIII, 14, 2).

4. Sur le même problème, qui se posait beaucoup plus tard à Théodoret de Cyr, cf. P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique*, p. 121-123.

5. A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* », p. 205.

nence des citations de Porphyre tout au long de la *Préparation Évangélique*¹, si elle renseigne sur sa pensée, éclaire aussi l'attitude d'Eusèbe en face de lui : Eusèbe redoute cet homme dangereux pour le christianisme², mais en même temps se montre comme fasciné et obsédé par lui.

Porphyre représentait pour lui l'adversaire à combattre : plus que Plotin, généralement considéré comme le chef du néoplatonisme, Porphyre, son disciple, répandit les idées de cette école qui voulait restaurer, à partir de l'enseignement de Platon, la religion traditionnelle et l'adapter à la soif de purification et d'intériorisation que ressentaient alors les esprits³. Si Porphyre était redoutable par l'activité polémique qu'il déployait contre le christianisme, ce dont témoigne le traité *Contre les chrétiens* comme on le verra plus loin, il l'était bien davantage en renouvelant le paganisme par un système théosophique qu'il colorait de mystique plotinienne. Avec Porphyre, l'hellénisme redevenait une force rivale du christianisme⁴.

1. Pour le livre IV, dans l'édition Mras, le texte d'Eusèbe comporte 675 lignes et sur les 535 lignes de citations, 332 sont empruntées au seul Porphyre. Pour V, 1-17, le texte d'Eusèbe comporte 316 lignes et celui de Porphyre 266. Sur Porphyre, cf. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 223 s.; R. BEUTLER, art. « Porphyrios », *PW XXII*, 1 (1954), col. 275-313; sur les rapports d'Eusèbe et de Porphyre, J. SIRINELLI, *Introd. à la P.E.*, SC 206, p. 28-34; et, d'un point de vue général, les *Entretiens sur l'Antiquité classique*, XII (*Porphyre*). Sur l'homme et l'œuvre, cf. encore l'introduction de J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON au traité *De l'abstinence*, I, p. XI-XVII.

2. « Chaque fois que le paganisme fut aux prises avec la religion chrétienne, il n'eut guère qu'à répéter ce que Porphyre avait dit » (J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, p. 74).

3. Cf. É. DES PLACES, *La religion grecque*, p. 300-306 : « Le sentiment religieux dans le néoplatonisme », et p. 329-361 : « La mentalité religieuse au 1^{er} siècle ».

4. La spiritualité de Porphyre atteint son sommet dans la *Lettre à Marcella*, qui assigne à l'homme comme premier devoir de connaître Dieu et de vivre avec lui, qui condamne toute chose sensuelle et passa-

*La Philosophie
tirée des oracles*

Si Porphyre est invoqué particulièrement souvent dans les livres de la *Préparation Évangélique* qui nous occupent, c'est parce qu'Eusèbe le considère comme l'auteur grec le plus versé en démonologie et le plus apte à parler des démons¹. Porphyre, en effet, accordait une grande place aux δαίμονες dans son système religieux. Par son origine et son éducation première, il connaissait bien cette question : syrien de naissance, il était familier de toutes les religions orientales, il s'intéressait vivement à la magie, à la démonologie, à l'angéologie, à toutes les superstitions de son pays²; et ce surtout au début de son exis-

gère comme sans valeur devant l'éternité et voit le pire mal dans le péché. A.-J. FESRUIGÈRE a montré toutefois (*Trois dévôts païens*, Paris 1944, p. 16) qu'il ne faut pas se méprendre sur la portée de la *Lettre à Marcella* et qu'on se trompe en y voyant un sens tout chrétien : « Et tel est bien précisément le mérite de l'ouvrage. A l'heure où le christianisme va triompher (...), voici qu'un païen exprime la moëlle de la piété antique en un langage si noble que des lecteurs modernes ont pu s'y tromper. » Dans les livres IV et V de la *P.E.*, l'idéal élevé de Porphyre apparaît clairement, sinon dans les extraits de *La philosophie tirée des oracles*, du moins dans les citations du traité *De l'abstinence* : le refus du sacrifice matériel, l'exigence de prière intérieure, le désir de recueillement et de pureté, la soif de l'union à Dieu sont autant d'éléments que pourraient revendiquer les chrétiens.

1. Les premiers mots par lesquels Eusèbe désigne Porphyre sont : « celui-là même qui est l'ami des démons » (IV, 6, 2, 3-4). Il ajoute aussitôt : « En effet, c'est celui des philosophes de notre temps qui, semble-t-il, a eu le plus de relations avec les démons et ceux qu'il appelle des dieux, celui également qui a été leur meilleur ambassadeur et, chose beaucoup plus importante, c'est celui qui connaît le mieux leur domaine propre. » Et encore à la fin du livre IV : « ... l'auteur qui, sans se contenter d'une approche superficielle, a approfondi la religion démoniaque imperceptible au vulgaire » (IV, 22, 15, 1-2).

2. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, p. 14-15, rapporte une curieuse anecdote conservée par EUNAPE (*Vitae philosophorum ac sophistarum*, éd. Boissonade, 1822, p. 6) et que l'on peut également trouver dans l'édition de la *Philosophie des oracles* de Wolff (p. 152) : Porphyre chassa un jour d'un bain un démon appelé Causatha par les gens du pays, en utilisant ce nom indigène; et J. Bidez en tire la conclusion

tence, comme en témoigne la *Philosophie tirée des oracles*, cet « écrit de jeunesse » selon J. Bidez, qui parle du « cauchemar démoniaque qui obsède la *Philosophie des oracles*¹ ». J. O'Meara a tort de voir en cet ouvrage non un début littéraire, mais un traité mystique d'inspiration fort élevée, proche de la spiritualité augustinienne². Néanmoins, si les oracles cités au livre V, 1-17 ne s'élèvent guère au-dessus de la superstition démoniaque, le serment de Porphyre qui ouvre son traité et qu'Eusèbe cite au livre IV laisse apparaître, chez celui qui deviendra un philosophe néoplatonicien, une qualité d'âme³ qui s'épanouira par la suite, dans les œuvres écrites après la rencontre décisive avec Plotin, tel le traité *De l'abstinence*.

Un problème se pose à propos de la *Philosophie tirée des oracles* : Existe-t-il un lien entre les oracles qu'elle contient et les *Oracles chaldaïques*⁴? H. Lewy affirme que Porphyre a introduit dans son ouvrage des oracles qui sont certai-

suite : « Pour qu'il chassât ainsi les démons, il fallait bien que, dès sa jeunesse, il eût des accointances avec les pratiques de la magie et qu'il connût l'art de l'exorcisme » (p. 15).

1. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, p. 22. J.-R. LAURIN, *Orientations mattresses...*, p. 41, partage l'opinion de Bidez. On remarque le retour d'une expression employée par Bidez quand J.-R. Laurin voit dans la *Philosophie des oracles* « le fétichisme, les incantations, le cauchemar démoniaque, les mille détails d'un culte superstitieux ».

2. J. O'MEARA, *Porphyry's philosophy*, combat l'interprétation de Bidez en ces termes : « Nous avons vu, à la fois d'après la Préface de la *Philosophie des oracles* elle-même et d'après les références d'Augustin dans la *Cité de Dieu*, XIX, 23, que la description de Bidez, appliquée au livre dans son ensemble, est en absolue contradiction avec celle donnée par Porphyre » (p. 35). Mais J. O'Meara ne s'appuie pas sur des arguments convaincants et il semble évident que Bidez est dans le vrai.

3. Cf. *P.E.* IV, 7, 1-2 et la note 3 *ad loc.*, p. 122.

4. Sur les *Oracles chaldaïques*, on pourra se reporter, en plus de l'édition de É. des Places et de l'étude de H. Lewy, à l'introduction de É. DES PLACES à l'édition des *Mystères d'Égypte* de Jamblique, p. 14-16.

nement de nature chaldaïque¹; après avoir bien fait la distinction entre les oracles d'Hécate qui sont d'origine chaldaïque et ceux qui ne le sont pas², H. Lewy conclut de son étude que « onze des oracles de la *Philosophie tirée des oracles* sont de nature chaldaïque³ » et que « les oracles chaldaïques semblent avoir constitué le noyau de la collection publiée dans l'ouvrage de Porphyre *Sur la philosophie des oracles*⁴ ». En face de l'attitude catégorique d'H. Lewy, É. des Places adopte, dans l'Introduction de son édition des *Oracles chaldaïques*⁵, une position beaucoup plus prudente et pense que la *Philosophie des Oracles*, œuvre pré-plotinienne, ne cite pas d'oracles chaldaïques; ce que Porphyre fera plus tard, dans le traité *Sur le retour de l'âme*, dont saint Augustin cite de nombreux extraits dans la *Cité de Dieu*. É. des Places conclut : « Aucun des oracles réunis par Porphyre dans la *Philosophie* n'est cité comme chaldaïque par les néoplatoniciens postérieurs; aussi n'avons-nous exploité comme tels que les passages du *De regressu* dont Augustin attestait l'origine⁶. » Il semble donc sage de ne pas admettre que Porphyre ait introduit des oracles chaldaïques dans la *Philosophie tirée des oracles* et de s'en tenir à la distinction établie par E. R. Dodds qui juge « prudent de continuer à maintenir séparés les trois groupes d'oracles (théosophiques, porphyriens, chal-

1. En particulier l'oracle d'Apollon cité en V, 8, 11 (p. 160, Wolff) : cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, p. 43-47; celui d'Hécate cité en V, 7, 1 (p. 122, Wolff) : *ibid.*, p. 47-51; ou encore les deux oracles d'Apollon cités en V, 8, 8-10 (p. 159, Wolff) : *ibid.*, p. 58-61.

2. H. LEWY, *ibid.*, p. 51, n. 162, démontre l'origine non-chaldaïenne des oracles cités en IV, 23, 7 (p. 151, Wolff); V, 8, 4 (p. 155-156, Wolff); V, 8, 5 (p. 156, Wolff); V, 8, 6-7 (p. 156, Wolff); V, 12, 1-2 (p. 130-131, Wolff); V, 13, 3 (p. 133-134, Wolff); V, 15, 1 (p. 137, Wolff).

3. *Ibid.*, p. 67.

4. *Ibid.*, p. 64-65.

5. P. 18-24.

6. P. 24.

daïques), plutôt que de fondre des éléments des deux premiers avec le troisième¹ ».

**Le traité
De l'abstinence**

Le *De abstinentia*, dont Eusèbe cite d'abondants passages au livre IV et qui a pour objet de ramener Castricius, disciple de Plotin, à la rigueur de l'ascétisme, a été écrit « à l'école de Théophraste² » et expose une théorie assez haute de la piété authentique³. Voici comment J. Bidez en résume le contenu : « L'opposition établie entre le philosophe et le vulgaire, l'idée que les rites et les cultes les plus grossiers doivent être tolérés, vu les besoins de la masse des hommes absorbés par les préoccupations de ce monde, le mépris de la matière et l'ascétisme recommandés pour qui s'adonne à la philosophie ; et encore la distinction d'une magie licite et d'une sorcellerie condamnable, nous retrouvons toutes ces thèses dans le traité *Sur l'abstinence des animaux*⁴. »

Les extraits du traité *De l'abstinence* cités au livre IV expriment, comme le passage d'Apollonius de Tyane, une conception spiritualiste du sacrifice, en remplaçant l'offrande sensible par l'attitude intérieure, et, de façon plus générale, un vif désir de pureté et de contact personnel avec la divinité, ainsi que le mépris de la superstition démoniaque et des pratiques concernant les δαίμονες. Aussi pourrait-on taxer Eusèbe de mauvaise foi⁵ lorsque, pour établir

1. « New light on the Chaldaean oracles », *Harvard Theolog. Review* LIV (1961), p. 267.

2. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, p. 28.

3. Sur la date, l'objet et le contenu du traité *De l'abstinence*, cf. l'introduction de l'édition de J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, p. xviii-xxxvii ; sur la philosophie de Porphyre dans ce traité, p. xxxviii-lx.

4. J. BIDEZ, *ibid.*, p. 98.

5. Les Anciens n'avaient pas plus le sens de l'évolution d'un auteur que celui de la propriété littéraire ; il n'est donc pas question de condamner Eusèbe qui se situe dans la tradition de la citation antique (cf. *supra*, p. 14).

sa thèse, il rapproche, au livre IV, un passage de la *Philosophie tirée des oracles*, dans lequel Apollon indique les animaux qui doivent être sacrifiés respectivement à chaque divinité¹, et un extrait du traité *De l'abstinence*, où Porphyre dit que les sacrifices d'animaux ne conviennent ni à Dieu ni aux puissances divines secondaires, mais seulement aux démons². En confrontant ces deux citations, Eusèbe a beau jeu de faire dire à Porphyre qu'Apollon, et avec lui tous les dieux païens, n'est qu'un démon³. J. Bidez souligne qu'Eusèbe n'est pas le premier à faire preuve d'une certaine malhonnêteté dans l'utilisation de la *Philosophie tirée des oracles* et il constate que cet ouvrage fit la joie des apologistes chrétiens : « Ce fut un jeu pour Eusèbe de convaincre le représentant de la pensée de Plotin des plus intolérables contradictions. C'est en vain qu'en écrivant sur l'*Abstinence*, Porphyre se met à l'école de Théophraste et professe la plus noble piété : la *Philosophie des oracles* le fait prendre en flagrant délit dans la pratique des basses superstitions. Porphyre y appelle dieux ce que plus tard, devenu le disciple des Xénocrate et des Posidonius, il ravalera au rang de démons⁴. »

**La Lettre
à Anébon**

Au livre V, Eusèbe cite plusieurs passages de la *Lettre à Anébon*, où Porphyre, en une sorte de réquisitoire impitoyable contre les cultes à mystères, passe au crible de la raison les croyances de ses contemporains. Il expose les questions que soulèvent en lui les contradictions des dévotions populaires. Jamblique lui répond dans son

1. *De phil. ex orac.*, I (p. 111-117, Wolff), cité en *P.E.* IV, 9, 1-2.

2. *De abst.*, II, 36 et II, 58, passages cités en *P.E.* IV, 15, 1-2.

3. *P.E.* IV, 10, 3, 3-6 : « ... de sorte que, selon son (= Porphyre) propre raisonnement et celui de Théophraste, Apollon est un démon et non un dieu ; on pourrait en dire autant de tous ceux que l'on considère comme des dieux chez les nations... »

4. *Vie de Porphyre*, p. 28.

ouvrage *Les mystères d'Égypte*, présenté comme une « réponse du maître Abammon à la lettre de Porphyre à son disciple Anébon¹ » et qui constitue une ardente apologie de la religion néoplatonicienne en face du plaidoyer rationaliste de Porphyre. Là encore on peut souligner combien la postérité est redevable à Eusèbe, car « c'est en partie grâce à lui que Thomas Gale a pu reconstituer la *Lettre à Anébon* d'une manière plausible en tête de son édition du traité de Jamblique² ».

Les extraits de la *Lettre à Anébon* cités au livre V permettent de se faire une idée des questions que se posait Porphyre : il s'y interroge sur les contradictions de l'attitude des dieux, leur immoralité, leur faiblesse et leur dépendance vis-à-vis des hommes, l'efficacité et le pouvoir qu'a sur eux un langage inintelligible, leur prétendue impassibilité, leur totale inutilité dans la quête du bonheur.

Parmi les ouvrages de Porphyre cités aux livres IV et V, 1-17, il faut mettre à part le traité *Contre les chrétiens*, violent réquisitoire contre les chrétiens, qui avait dû paraître en Sicile vers 270, fut proscrit par Constantin après l'Édit de Milan, puis condamné au feu par les empereurs Valentinien III et Théodose II en 448. Eusèbe en avait composé une réfutation, comme d'ailleurs avant lui Méthode d'Olympe et après lui Apollinaire de Laodicée et Philostorge. Cette œuvre apparaît peu dans la *Préparation Évangélique* : au livre IV, elle est désignée allusi-

1. Sur les pseudonymes Abammon et Anébon, cf. G. THAUSING, « Jamblichus und das alte Aegypten », *Kairos*, IV (1962), p. 91, et H.-D. SAFFREY, « Abamon, pseudonyme de Jamblique », in *Philomathes. Studies and essays in the humanities in memory of Phillip Merlan*, La Haye 1971, p. 237-239. Pour Ph. DERCHAIN (« Pseudo-Jamblique ou Abammon », *Chron. d'Égypte*, XXXVII [1963], p. 220-226), Abammon serait un prêtre égyptien contemporain de Porphyre et véritable auteur du *De mysteriis*.

2. É. DES PLACES, introd. à *P.E.* II-III, SC 228, p. 14.

vement par les mots : « les mensonges qu'il (= Porphyre) écrit contre nous¹ » ; au livre V, Eusèbe en cite quelques lignes, ainsi présentées : « son pamphlet écrit contre nous² ». J.-R. Laurin pense que la réplique d'Eusèbe au traité *Contre les chrétiens* précéda immédiatement la rédaction de la *Préparation Évangélique* et qu'ainsi Eusèbe était encore sous l'impression que lui avait faite le traité de Porphyre quand il écrivit son œuvre apologétique³. Mais alors pourquoi le cite-t-il si peu ? Peut-être parce que, œuvre polémique, il était moins propre à étayer une argumentation qui nécessitait plus d'idées réfléchies que de flèches ? L'explication proposée par J. Sirinelli⁴ est séduisante : Eusèbe aurait conçu le projet, à côté de la grande Apologie, d'un ouvrage plus particulièrement destiné à combattre le traité *Contre les chrétiens*.

Quoi qu'il en soit, il reste que Porphyre est constamment présent dans la *Préparation Évangélique*, comme le souligne J. Sirinelli : « C'est sans doute une excessive simplification de soutenir que la *Préparation Évangélique* est un anti-Porphyre comme l'ouvrage d'Origène était un anti-Celse. Il y a certes bien autre chose dans le livre. Mais il reste que plus de quarante passages de Porphyre y sont cités, utilisés, commentés, contredits. Toutes les questions importantes concernant la nature de la religion païenne y sont étudiées par référence à Porphyre⁵. » Le philosophe néoplatonicien est en lui-même un esprit attachant, qui représente bien son époque par son désir de s'élever au-dessus de la religion traditionnelle, par une certaine soif d'autre chose, et son évolution est intéressante à déceler dans les extraits de ses œuvres que livre Eusèbe. Mais aussi la présence obsédante de Porphyre dans la *Préparation Évangélique* éclaire la

1. IV, 6, 2, 4-5.

2. V, 1, 9, 3.

3. *Orientations matresses...*, p. 98.

4. Introd. à la *P.E.*, SC 206, p. 31, n. 3, et p. 32.

5. *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 165.

psychologie d'Eusèbe : on imagine le choc qu'a dû représenter pour cet homme passionné pour la cause chrétienne, mais peu confiant en ses propres ressources, la rencontre avec cette force du paganisme qu'était Porphyre. Eusèbe sentait en lui un maître, mais, situation déchirante, un maître qu'il devait combattre.

CHAPITRE III

L'ORGANISATION DES LIVRES IV ET V, 1-17. REMARQUES SUR LE STYLE ET LE TON

Une composition peu rigoureuse

La rigueur dans la composition n'est pas le fait d'Eusèbe, parce que son propos est avant tout apologétique et pédagogique : il s'agit pour lui d'enseigner, de démontrer, de convaincre et non de se soucier de l'équilibre et de l'harmonie de l'ouvrage. Par ailleurs, comme Eusèbe se laisse le plus souvent mener par les citations qui s'imposent à sa démonstration, citations qui ne sont pas toujours convergentes, la *Préparation Évangélique* est caractérisée par une progression sinueuse à l'intérieur de chaque livre. De plus, il y a des interférences d'un livre à l'autre : si l'on peut dire schématiquement que le livre IV assimile les dieux païens aux démons et que le livre V, 1-17 étudie ces démons, Eusèbe, dès la fin du livre IV, aux chapitres 22 et 23, se penche sur la nature de ces démons mauvais et l'identité de leurs chefs. Au livre V, Eusèbe reprend plus d'une fois l'idée, apparemment acquise depuis le livre IV, que les dieux du polythéisme ne sont que des démons mauvais¹ et non des êtres divins². Autre exemple de rencontre entre les livres IV et V, ou plutôt de négligence dans la composition : les chapitres 22 du livre IV et

1. V, 1, 1 ; 1, 6 ; 4, 4 ; 4, 7 ; 4, 10 ; 9, 11 ; 9, 13-14 etc.

2. V, 1, 1 ; 1, 11-12 ; 9, 11-12 et 16 ; 15, 3 ; 15, 6 etc.

2 du livre V portent le même titre : « La manière d'agir des démons ». Mais, sous ce titre identique, le contenu est différent : au livre IV, on a un extrait de Porphyre, au livre V, un exposé démonologique d'Eusèbe. De plus, à la fin du chapitre suivant (V, 3, 9), Eusèbe annonce son intention de passer désormais à l'étude de la « manière d'agir des démons ».

Et pourtant, Eusèbe avait voulu être clair en divisant son texte en chapitres, dont le contenu est indiqué par un titre¹. De même, malgré l'absence d'un plan strict, on peut reconnaître les articulations de chaque livre.

Le livre IV comporte trois parties, assez disproportionnées et coupées de digressions. Au début du livre (IV, 2, 4-5), Eusèbe annonce, en désordre, des développements qui viendront bien plus tard et qui formeront les chapitres 24, 27, 22, 23 et 20 du livre V. Voici comment se présente l'organisation du livre IV :

Plan du livre IV

Après une *introduction* (1, 1-6) en forme de mise au point²,

1. Une *attaque contre les oracles et la divination*, « *pilliers de la religion de la cité* » (de longueur moyenne : 1, 7 - 3, 16). Le § 16 constitue une *charnière* avec ce qui va suivre : Eusèbe y définit sa méthode.

1. Sur l'attribution à Eusèbe des divisions de la *P.E.*, voir la « Note sur la division en livres et en chapitres » de J. SRINELLI, dans l'Introduction générale à la *P.E.*, SC 206, p. 52-54. On constate, en effet, que certains titres apportent sur le contenu du chapitre des précisions indispensables qui ne figurent pas dans le texte ; si Eusèbe ne les a pas redonnées, c'est justement parce qu'il les avait déjà placées dans le titre. Ainsi, au livre IV, l'intitulé du chap. 3 (γ') indique que l'essentiel du chapitre est constitué par une citation de Diogénien et résume l'opinion d'Eusèbe sur la divination grecque. De même, au chap. 7 (ζ'), le titre révèle qu'on va lire un serment de Porphyre sur les oracles.

2. Cf. G. SCHROEDER, *Introd. à P.E. VII*, SC 215, p. 13, n. 1. Ce souci de « faire le point » est une pratique courante des auteurs en début et fin de rouleau. Cf. F. G. KENYON, *Books and readers in ancient Greece and Rome*, Oxford 1932, p. 52, et G. BARDY, *Introd. à l'H.E. d'Eusèbe*, SC 73, p. 101 s.

Entre la 1^{re} et la 2^e partie, le chapitre 4, hymne au christianisme libérateur, est une *digression*.

2. Une *long réquisitoire contre les sacrifices* (9, 1 - 21, 6) précédé d'une triple *digression* :

a - aperçu sur la place des démons dans la théologie grecque (ch. 5) ;
b - exposé de la méthode d'Eusèbe : utiliser des citations (6, 1). Présentation de Porphyre (6, 2) et de la *Philosophie des oracles* (6, 3-4) ;
c - serment de Porphyre et recommandations (7 ; 8, 1-2).

Cette attaque contre les sacrifices comprend deux parties :

a - contre les sacrifices d'animaux (9, 1 - 15, 9) ;
b - contre les sacrifices humains (16, 1 - 20, 3),
et s'achève sur un nouvel *hymne au Christ*, qui a vaincu les démons et nous conduit au seul Dieu véritable (21, 1-5).

Un paragraphe *charnière* introduit les citations de Porphyre qui vont suivre (21, 6).

3. Une *dernière partie très brève* (chap. 22 et 23) : *éléments de démonologie empruntés à Porphyre*.

Le dernier paragraphe (23, 8) sert de *conclusion* en soulignant encore la perversité des démons.

A propos de cette dernière partie, une question se pose : est-elle vraiment nécessaire à l'argumentation du livre IV, ou n'a-t-elle pas été rajoutée par Eusèbe pour des raisons d'ordre matériel ? On peut, en effet, remarquer avec G. Schroeder¹ que les différents livres de la *Préparation Évangélique* sont de longueur à peu près égale (sans doute parce que le scribe disposait d'un espace sensiblement identique pour tous les livres) ; ce qui amène Eusèbe soit à faire du « remplissage », soit, au contraire, à raccourcir un développement ou à le reporter au livre suivant. G. Schroeder cite les propres paroles d'Eusèbe à la fin du livre VII : « Puisque ce livre est déjà d'une ampleur suffisante, c'est en passant au huitième que nous achèverons² », et en conclut que le « dossier sur la matière » (22, 64) qui constitue la dernière partie du livre VII est « du remplissage ». N'en est-il pas de même pour les chapitres 22 et 23 du livre IV ? Au chapitre 21, ayant achevé son réquisitoire contre les sacrifices, Eusèbe expose sur le mode lyrique le programme du chrétien, la marche de l'homme vers le vrai Dieu. La citation biblique qui clôt le § 5 : « J'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai ; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple » ressemble au point d'orgue qui termine une belle envolée. Après cela, on a

1. *Introd. à P.E. VII*, SC 215, p. 99, n. 1.

2. *P.E. VII*, 22, 64 ; cf. *supra*, p. 30, n. 2. C'est une formule stéréotypée que l'on retrouve ailleurs.

l'impression de retomber sur terre lorsqu'Eusèbe se propose de citer un passage du traité *De l'abstinence*¹, concernant la nature et les agissements des démons : s'il ne constitue pas une véritable digression, on se demande cependant si sa place est bien ici, d'autant plus que c'est seulement au livre suivant qu'Eusèbe esquissera une démonologie. Comme pour le « dossier sur la matière », Eusèbe devait avoir mis en fiches cet important texte de Porphyre et il l'utilise ici puisqu'il en a la place.

Plan du livre V, 1-17

Pour la première partie du livre V, on constate le même laisser-aller dans la composition. Ainsi voit-on venir, à deux reprises, une citation identique, sans que son retour soit imposé par les nécessités de l'argumentation : Porphyre, *Lettre à Anébon*, 28, cité en V, 7, 3 et 10, 1 ; Plutarque, *Sur la disparition des oracles*, 418 e, cité en V, 4, 2 et 17, 1. Eusèbe annonce en 2, 1, 3-4 un développement qui viendra beaucoup plus tard (VII, 16, 2-11). On remarquera encore la fausse sortie d'Eusèbe, en 14, 3-4 (voir ci-dessous, p. 47).

Voici comment s'organise le livre V, 1-17 :

1. Une introduction lyrique (chap. 1), qui se veut mise au point² et annonce (incomplète) du contenu du livre.
2. Un exposé démonologique d'Eusèbe (chap. 2 et 3), qui était un préambule nécessaire : les « démonstrations » vont venir maintenant, appuyées sur des citations (3, 10).
3. Un exposé démonologique emprunté à Plutarque (chap. 4 et 5), qui vient corroborer celui d'Eusèbe en trois temps :
 - a - (4, 1-3), avec le commentaire d'Eusèbe (4, 4-10) ;
 - b - (5, 1-2) ;
 - c - (5, 3).
 Une charnière avec la suite (5, 4-9).
4. Citations d'oracles de Porphyre (chap. 6-9), qui nous renseignent sur les démons :
 - a - sur la cruauté de Pan, qui apporte la mort (6, 1), avec commentaire d'Eusèbe (6, 2-3) ;
 - b - sur la nature d'Hécate (7, 1) ;
 - c - sur les goûts des déesses (7, 5), avec commentaire d'Eusèbe (7, 6) ;
 - d - sur les contraintes subies par ces prétendus dieux (8, 4-11) ;
 - e - sur leur désir de se libérer (9, 1-8).

1. *De abst.*, II, 38-39, cité au § 6.

2. Cf. *supra*, p. 30, n. 2.

Utilisation de ces oracles par Eusèbe : nouvelle affirmation de l'idée du livre IV : il ne s'agit que de mauvais démons (9, 10-16).

5. *Exposé de Porphyre* (chap. 10-11)
 - a - sur le rituel qui concerne ces dieux (10, 1-11), avec les conclusions qu'en tire Eusèbe (10, 12) ;
 - b - Indications données par les dieux sur eux-mêmes (11, 1).
6. *Citations d'oracles de Porphyre illustrant sa théorie* (chap. 12-15) : oracles
 - a - d'Hécate sur la manière de faire ses statues (12, 1-2) ;
 - b - de Sarapis, se décrivant lui-même (13, 2) ;
 - c - de Pan, se décrivant lui-même (13, 2) ;
 - d - d'Hécate, se décrivant elle-même (13, 3), et indiquant la manière à utiliser pour sa statue (13, 4) ;
 - e - d'Apollon, disant qu'il faut adresser aux dieux des invocations magiques (14, 1) ;
 - f - de Pan, sur la figure à donner à Hécate (14, 2), avec commentaire d'Eusèbe (14, 3-4) ; fausse sortie : Eusèbe ajoute un nouvel oracle ;
 - g - d'Hécate, sur les goûts des dieux pour les statues (15, 1).
 Conclusion définitive d'Eusèbe (15, 3-6).
7. *Sur la disparition des oracles* (chap. 16)
 - a - deux oracles d'Apollon (16, 1) ;
 - b - citation de Plutarque (16, 2).
8. *Sur la mort des démons* (chap. 17)
 - a - préambule (17, 1-5) ;
 - b - récit de la mort du « grand Pan » (17, 6-9) ;
 - c - récit de la mort des démons dans les îles de Bretagne (17, 10-12) ;
 - d - commentaire d'Eusèbe sur l'époque de la mort des démons (17, 13-14).

Les redites

La répétition, nécessaire à toute pédagogie, caractérise aussi bien le livre V que le livre IV : Eusèbe proclame sans se lasser — mais au risque de lasser le lecteur — que les dieux païens ne sont que de mauvais démons. Ce sont eux qui habitent les statues, c'est à eux que s'adressent les sacrifices, ce sont eux qui inspirent les oracles, la divination, ainsi que toute pratique magique ou théurgique. La responsabilité des démons revient comme un leitmotiv.

Reviennent également les idées secondaires subor-

données au thème des démons. Au livre IV, Eusèbe insiste sur l'hostilité des philosophes grecs vis-à-vis des oracles, en invitant le lecteur, avant et après la citation de Diogénien, à partager son étonnement. L'opposition que les Grecs voyaient entre leur religion et l'impiété de la doctrine chrétienne est exposée au début du livre IV, comme un écho de la fin du livre III où la même idée apparaissait déjà¹. Au livre V, le début du chapitre 3 reprend, avec quelques variantes d'expression, l'exposé démonologique du chapitre 2.

**La « *variatio* »
dans la répétition**

Redire donc, mais un peu différemment. Les changements dans la répétition, parfois si légers qu'ils sont imperceptibles au lecteur pressé, proviennent d'un effort littéraire bien conscient, qui remonte aux origines de la rhétorique grecque : depuis longtemps, les auteurs ont compris qu'ils ne disaient rien de bien neuf, et ils ont cherché l'originalité non plus dans la pensée mais dans la manière de dire. Cet idéal apparaît de plus en plus vivement à mesure que le temps s'écoule et que la seconde sophistique voit son plein épanouissement². C'est encore sous son influence qu'Eusèbe, de même qu'il travaille son style jusqu'à la surcharge, soigne l'art de redire. Ainsi, c'est avec de légères variantes que revient le refrain de ces livres IV et V³. Au livre IV, la condamnation des sacrifices d'animaux se présente une première fois sous la forme d'une

1. Comparer IV, 1, 3, 1-5 : διατεθρύληται γούν αὐτοῖς μαντεῖα ... ἀσεβεῖν et III, 17, 2-3 : μάλιστα γὰρ ἱκανόν ... ἀσεβεῖν.

2. Voir A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique*.

3. On peut considérer, à titre d'exemple : φέρε, πῶς ἴδωμεν ὅτι οὐδ' ἀγαθοὶ δαίμονες, φαῦλοι δ' οἱ νενομισμένοι αὐτῶν θεοὶ πάντες ἀλίσκονται (IV, 15, 3, 2-4) ; αὐτοὶ δὲ ἄρ' εἶεν ἂν οἱ πονηροὶ δαίμονες (IV, 17, 6, 1) ; δῆλον ὡς οὔτε θεοὶ εἶεν ἂν οὔτε ἀγαθοὶ δαίμονες ... οἱ θεολογούμενοι (IV, 21, 1, 5-6) ; ... ὅτι μὴ θεοὶ μὴδ' ἀγαθοὶ δαίμονες, πᾶν δὲ τούναντιον ὑπῆρχον οἱ ... τετιμημένοι (V, 1, 1, 1-4) ; τὰ φονικὰ... μισάνθρωπα τε καὶ ἀπάνθρωπα δαιμόνια (V, 1, 8, 5-6), etc.

série d'adjectifs qualificatifs, et une deuxième fois de façon plus développée, avec des épithètes à peu près synonymes des premiers¹. Les témoignages historiques de sacrifices humains donnés par Porphyre sont utilisés par Eusèbe à deux reprises, mais un peu différemment : la première fois, il reprend chaque cas en montrant que le Dieu véritable aurait confondu le prétendu dieu auquel s'adressait le sacrifice² ; la seconde fois, Eusèbe rassemble brièvement ces exemples pour répéter qu'il s'agissait en fait de démons mauvais³. Nous avons vu que le début du chapitre 3 du livre V redonne, avec des variantes, l'exposé démonologique du chapitre 2 : il rappelle que les démons, tant aériens que souterrains, répandent l'égaré parmi les hommes en se faisant passer tantôt pour des dieux, tantôt pour les âmes des héros. Plus loin, après avoir cité les oracles de Porphyre qui montrent la dépendance des prétendus dieux vis-à-vis des hommes capables d'agir sur eux, Eusèbe répète en 9, 16, avec quelques différences, les arguments développés en 9, 10-15. Le mot de la fin sur les démons : περίγειοί τινες καὶ φιλοπαθεῖς δαίμονες (V, 15, 3, 2) réapparaît à la fin du chapitre, enrichi d'un élément : περιγείους τινὰς... φιλοπαθεῖς τε καὶ φιλοσωμάτων... δαίμονας (15, 6, 2-3). Enfin, on verrait un exemple clair et précis de ce souci de *variatio* dans la répétition, si l'on examinait attentivement comment l'hostilité des philosophes grecs vis-à-vis des oracles, exposée en IV, 2, 13, revient en 3, 14-15.

1. Comparer IV, 14, 10, 3-4 : ἀνόσιον γὰρ καὶ ἄδικον καὶ ἐπιβλαβὲς εἶναι τὸ πρᾶγμα οὐκ ἀλλοτρίον τε μύσους et IV, 15, 5, 1-4 : εἰ γὰρ ἡ διὰ ζφῶν ἀλόγων θυσία ἐπάρατος καὶ κακόθυτος πρὸς τῶν φιλοσόφων ἐλέγχθη μυσσὰ τε καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος καὶ οὐκ ἀβλαβὴς τοῖς θύουσιν καὶ διὰ γε ταῦτα πάντα θεῶν ἀνάξια.

2. IV, 16, 24-27.

3. IV, 17, 4.

**L'influence
de la diatribe**

Tout aussi artificielle que la recherche dans l'expression est l'utilisation des procédés de la diatribe, dont l'influence, sensible chez d'autres auteurs chrétiens, Clément d'Alexandrie notamment dans le *Pédagogue*¹, se fait sentir tout au long de la *Préparation Évangélique* : le dialogue fictif², jalonné d'interrogations vives qui souvent s'accumulent³ et d'exhortations variées, le ton général teinté d'humour ou d'une ironie⁴ poussée par-

1. Voir l'introd. de H.-I. MARROU au *Pédagogue*, SC 70, p. 83 (qui utilise A. OLTRAMARE, *Les origines de la diatribe romaine*, Genève 1926) ; W. CAPELLE et H.-I. MARROU, art. « Diatribe » RAC, 3 (1957), col. 990-1009.

2. Adresses, conseils, appels au jugement et surtout interrogations véhémentes se succèdent pour faire participer le lecteur à la démonstration : « tu peux voir » (IV, 2, 2, 2 et 2, 6, 4) ; « réfléchis et tu te rendras compte d'une chose » (IV, 2, 5, 1) ; « où donc se trouve, selon toi ... ? » (IV, 2, 8, 1-2) ; « apprends » (IV, 2, 14, 11 et V, 1, 2, 1) ; « pour ta part, demande-toi » (IV, 3, 14, 1-2) ; « quelle manière de nuire davantage pourrais-tu concevoir ? » (IV, 15, 4, 9-10) ; « et si tu faisais la liste..., tu découvrirais... » (IV, 17, 4, 1-2) ; « je te laisse examiner cette question » (IV, 20, 2, 8 et V, 1, 6, 3) ; « tu as entendu » (V, 6, 2, 1) ; « ne va pas penser » (V, 10, 13, 1-2), etc.

3. On ne saurait relever toutes les interrogations oratoires qui se trouvent aux livres IV et V ; on donnera seulement l'exemple suivant : « Où donc se trouve, selon toi, le sanctuaire de Delphes ? (...) Où donc l'Apollon Pythien, et celui de Claros ? Où donc se trouve le dieu de Dodone ? » (IV, 2, 8, 1-3).

4. L'ironie d'Eusèbe apparaît surtout dans sa manière de désigner ses adversaires (les devins, Porphyre, Apollon, la théologie ou la philosophie grecques, les démons) à l'aide d'un adjectif évidemment moqueur : « les nobles interprètes des dieux » (IV, 2, 4, 3) ; « les merveilleux diseurs d'oracles » (IV, 2, 9, 5) ; « cette merveilleuse et noble philosophie » (IV, 2, 11, 5-6) ; « d'éminentes écoles philosophiques » (IV, 2, 13, 1-2) ; « l'admirable théosophe » (IV, 9, 7, 11-12) ; « cet admirable dieu » (IV, 20, 2, 1) ; « notre merveilleux témoin » (V, 5, 9, 3) ; « les nobles et belles actions » (V, 6, 2, 3) ; « le noble philosophe des Grecs, l'admirable théologien, le mystagogue de l'indicible » (V, 14, 3, 1-2), etc. Mais peut-être faut-il mettre à part le cas de Porphyre : sous couleur d'ironiser, le vocabulaire d'Eusèbe ne trahit-il pas son

fois jusqu'au sarcasme, la présence de proverbes, d'images, de termes pittoresques, montrent, tout comme la composition lâche, que la *Préparation Évangélique* n'est pas sans rapport avec ce genre littéraire qui se veut proche de la conversation quotidienne. L'artifice de cette imitation de la vie, loin de s'opposer au caractère rhétorique de la prose d'Eusèbe¹, ne fait que le renforcer.

Le « lyrisme de la foi » Eusèbe n'est pas uniquement un écrivain soucieux de ses effets : c'est aussi un chrétien passionné qui sait dépasser les ressources de l'art classique pour célébrer sa foi avec un élan qui vient du cœur. Quand il s'anime pour la cause qu'il défend, aussitôt son style, souvent lourd, embarrassé et surchargé, fait place à de grandes envolées qui ne manquent pas d'ampleur. C'est ainsi qu'au chapitre 4 du livre IV, Eusèbe exalte le christianisme en une très longue période qui s'élève progressivement de l'asservissement de l'homme par les démons jusqu'à Dieu, sommet de toutes choses. Il en est de même en IV, 21, 3, où Eusèbe célèbre la ferveur des chrétiens qui ont abandonné les dieux païens et qui, conduits par Jésus-Christ, n'adressent de culte qu'à Dieu seul. Au livre V, tout le chapitre premier est écrit avec ardeur, mais c'est surtout dans le paragraphe 7 qu'Eusèbe

admiration pour le maître néoplatonicien, admiration latente qu'il se garde bien de s'avouer à lui-même ?

1. Ce n'est pas le lieu ici de relever tous les procédés de style, hérités de l'art classique, que les auteurs tardifs, tel Aelius Aristide, « utilisaient pour donner artificiellement au style de la couleur et du relief » (A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique*, p. 413). Néanmoins, il faut signaler la présence dans les livres IV et V de la *P.E.* de ces parallélismes chers à Isocrate, souvent enrichis d'allitérations, d'échos internes et homoeotéleutes, avec parfois un élément de *variatio* à l'intérieur du balancement ; de chiasmes ; de paronomases ; de pléonasmes ; de jeux de mots et de reprises de termes de la même famille ; de métaphores ; d'effets de négations et de litotes, etc. Cf. K. MRAS, éd. de la *P.E.*, Sprachregister, t. II, p. 588-589 : « Stylistik ».

prend son essor. Nous relèverons d'autres exemples au fil du texte. Ces morceaux lyriques viennent toujours au bon moment, souvent après un passage plus rationnel, ou encore au début d'un livre, comme si notre auteur voulait réveiller l'attention de ses lecteurs, comme si le déroulement de son argumentation reposait sur le dialogue de la raison et du sentiment. Ils n'en sont pas moins sincères.

CHAPITRE IV

L'ARGUMENTATION D'EUSÈBE

Livre IV Après un préambule qui « fait le point » et définit le sujet du livre : la religion de la cité, Eusèbe s'interroge sur la nature des puissances « tapies dans les statues » (1, 7, 2-3). C'est la question fondamentale du livre IV.

A cette question, l'on serait tenté de répondre en niant toute intervention divine dans les cultes païens, qui pourraient se réduire à une utilisation de phénomènes naturels par d'habiles mystificateurs. Et Eusèbe explique longuement comment oracles et divination peuvent apparemment reposer sur des causes réelles, tirées de la nature ou de la psychologie humaine, sans que l'on ait besoin de faire appel au surnaturel (1, 9-11). La rareté de la réalisation des prédictions ou les catastrophes subies par les lieux oraculaires célèbres n'en seraient qu'une preuve de plus (2, 7-9). D'ailleurs un fait récent, l'aveu de quelques-uns de ces faux devins, a mis au grand jour leur supercherie (2, 10-11). Eusèbe répète alors qu'il n'y a dans les oracles aucune manifestation des dieux ni même des démons (2, 12). Fidèle à sa méthode quantitative, illustrée par l'accumulation des citations ou des mots, il insiste sur la possibilité de multiplier les témoignages : « ces arguments et la *multitude* de ceux que l'on pourrait ajouter ... » (2, 12); « ces philosophes sont *innombrables* (...), ils ont utilisé une *foule*

d'arguments (...), il me suffit (...) de ne citer qu'une *seule* fois un *seul* d'entre eux... » (2, 14). Eusèbe pourrait énumérer quelques noms : s'il ne le fait pas, c'est peut-être que cette foule n'est pas aussi nombreuse qu'il veut bien le dire. Il y a là de sa part une exagération certaine.

Quoi qu'il en soit, cette explication naturelle des cultes ne saurait suffire. Eusèbe répondra plus tard à la question posée en 1, 7. Pour le moment, après cette première étape de l'argumentation, il marque un arrêt et cherche à émouvoir le lecteur, tout en posant déjà un jalon important pour la suite : les hommes, avant la venue du Sauveur, étaient sous le joug des démons mauvais (chap. 4).

Dans un deuxième temps, Eusèbe fait une digression, qui lui semble nécessaire : puisqu'il veut appuyer sa démonstration sur les démons, il faut bien les situer dans la théologie grecque traditionnelle et définir d'après celle-ci leur dualité, leur localisation, le culte qui leur est dû (5, 1-3). Eusèbe reprend ensuite le fil conducteur de sa démonstration en répétant la question qu'il formulait plus haut : « dans quelle catégorie faire entrer les puissances qui agissent par l'intermédiaire des statues ? » (5, 3, 5-6). Cette fois, il va répondre, et il révèle d'entrée de jeu le principe fondamental : le terme *δαίμων* ne désigne jamais un esprit bon, mais toujours un être mauvais et malfaisant, qui ne doit pas être confondu avec les anges, toujours bons. Eusèbe en voit une preuve dans l'étymologie du mot *δαίμων*, qui, pour lui, est à chercher dans l'idée de crainte : *δειμαίνειν* (5, 4, 15-17). Ainsi, ce chapitre 5, après un début neutre, s'achève sur une déclaration de guerre à la démonologie grecque. L'opposition s'exprimera franchement à la fin du livre IV : alors que le chapitre 5 s'intitulait : « L'organisation de la théologie grecque », le chapitre 17 dit clairement : « C'est à de mauvais démons qu'était consacrée toute la théologie des nations. » A la fin de ce deuxième temps, Eusèbe a dit l'essentiel en définissant le *δαίμων*.

Avant d'aborder une troisième étape, Eusèbe rappelle

qu'il poursuit son enquête sur les puissances qui inspirent la religion de la cité, avec une légère variation : Eusèbe ne parle plus de statues, mais d'oracles (6, 1 et 8, 3). Après avoir défini sa méthode, il présente Porphyre et son ouvrage intitulé *La Philosophie tirée des oracles* (6, 2-4), qui s'ouvre sur le serment de Porphyre (7, 1). Il annonce ensuite une contradiction entre deux textes de Porphyre, qui sera à la base de sa démonstration (8, 4-5). Dès qu'il a cité le premier de ces textes (9, 1-7), il répond à la question posée depuis le début du livre IV, sans attendre de citer le second passage de Porphyre, et il exploite tout de suite la contradiction annoncée, en deux temps :

— Selon Porphyre lui-même, les divinités païennes sont des démons. Remarquons le caractère rhétorique de la phrase, son ampleur, et par opposition sa chute brutale sur l'élément important : *οὐκ ἄλλο τι ... ἢ δαίμονας* (10, 3).

— Une anticipation sur le thème des sacrifices permet à Eusèbe d'aller plus loin et d'affirmer la perversité des démons. Là encore, l'effet oratoire est notable, la chute de la phrase parallèle à la première : ... *καὶ οὐδὲν ἄλλο ἢ πονηροὶ δαίμονες* (10, 4). Dans les deux cas, l'idée est mise en relief par la tournure négative et par l'ordre des termes : il s'agit de rester sur le mot important qui doit se fixer dans l'esprit du lecteur.

Après un léger temps d'arrêt où Eusèbe célèbre l'attitude chrétienne (10, 6), il cherche maintenant à démontrer les deux affirmations qu'il vient d'énoncer. Des citations de Porphyre et d'Apollonius de Tyane établissent que les sacrifices matériels ne sauraient s'adresser au Dieu suprême ni même aux dieux secondaires (11 ; 12 ; 13 ; 14, 1-9) ; ce qui amène Eusèbe à répéter sa condamnation d'Apollon, démon pervers (14, 10) ; mais ici son argumentation semble se relâcher : on attend des preuves solides de la méchanceté des démons au lieu de la répétition constante de la même idée.

Au chapitre 15 est enfin cité le texte-clé du traité *De*

l'abstinence, dont Eusèbe dénonçait plus haut la contradiction avec le passage de la *Philosophie tirée des oracles*, et qui affirme clairement que les sacrifices ne s'adressent qu'aux démons, bons et mauvais (15, 1-2). Cette mention, chez Porphyre, de deux catégories de démons amène un retour en arrière : il faut établir que des êtres qui aiment non seulement les sacrifices d'animaux, mais encore les sacrifices humains ne peuvent être que mauvais (15, 3-9). Tel est le propos du chapitre 16 : la masse des citations destinées à rendre sensible l'horreur du sacrifice humain vise à donner tout son poids à l'argument. Une deuxième preuve de la perversité des démons est fournie par leur goût pour la luxure (16, 22, 1 à 23, 5). Une troisième, enfin, est négative : si de bons démons existaient, ils ne toléreraient pas de telles horreurs ; leur silence est une preuve de leur inexistence (16, 23, 5-18).

Par une transition habile, Eusèbe oppose à cette absence d'hypothétiques bons démons l'attitude qu'aurait pu avoir le vrai Dieu : en reprenant les exemples de sacrifices humains donnés par Porphyre, il montre que le Dieu véritable les aurait condamnés, s'il avait voulu se manifester à propos de chaque cas particulier, et il aurait démasqué les démons auxquels ces sacrifices s'adressaient (16, 24-27). Eusèbe poursuit son idée au chapitre suivant : le vrai Dieu, celui des Hébreux, est le seul à s'être attaqué aux démons (17, 1-2). Il est rare, dans la *Préparation Évangélique*, qu'un développement se prolonge d'un chapitre à l'autre : ce qui est le plus fréquent, c'est que la fin d'un chapitre tire l'enseignement d'une citation précédente ou annonce celle qui ouvre le chapitre suivant. Mais, ici, Eusèbe est emporté par sa conviction : la condamnation des démons par Dieu — point culminant de sa démonstration — est longuement développée d'un chapitre à l'autre, pour prouver encore que les dieux païens ne sont que des démons mauvais (17, 3-10).

Il reste maintenant à tirer des conséquences pour la vie

individuelle ; et c'est une nouvelle opposition entre deux textes de Porphyre, extraits, l'un du traité *De l'abstinence*, l'autre de la *Philosophie tirée des oracles* ; mais ici, l'ordre est inversé par rapport à la première confrontation (voir plus haut, p. 40-41). Le passage du traité *De l'abstinence* expose le programme personnel de Porphyre, programme très élevé, visant à la purification de l'âme et à la recherche de Dieu (18, 1 - 19, 2), et commenté par Eusèbe dans le sens d'une nouvelle condamnation des démons (19, 3-8). A cette citation s'oppose un oracle d'Apollon, extrait de la *Philosophie tirée des oracles* (20, 1), indiquant quel sacrifice et quelle prière l'homme pieux doit adresser à la divinité et destiné à montrer l'infériorité de ce culte.

L'argument des sacrifices a donc été suffisant pour établir la perversité des démons (20, 2) ; la démonstration, pour s'achever, n'a plus besoin que du couronnement annoncé plus haut : l'attaque des démons par le Dieu de Moïse trouve sa réalisation dans la victoire du Christ sur eux, victoire qu'Eusèbe célèbre avec enthousiasme (21, 2, 1 à 3, 4) et dont il développe les conséquences. La vie du chrétien libéré n'aura plus qu'un objectif, tendre vers Dieu (21, 3, 4 à 5, 9). On a montré plus haut¹ que l'exposé démonologique, emprunté à Porphyre, qui clôt le livre IV, paraît être ici d'une utilité douteuse.

Livre V, 1-17

Pour le livre V, 1-17, il est difficile de serrer de près le raisonnement d'Eusèbe, pour la bonne raison qu'à partir du chapitre 4, Eusèbe est beaucoup moins présent qu'au livre précédent : il se contente de brèves apparitions, disparaissant le plus souvent derrière des citations qu'il reprend, en un commentaire parfois ironique, parfois oratoire, mais qui apporte peu d'éléments nouveaux à l'argumentation. Ce qu'il y a de plus neuf dans le livre, ce sont les considé-

4. Cf. *supra*, p. 31-32.

rations concrètes sur les démons et leur illustration oraculaire, ainsi que la représentation des pratiques théurgiques.

Le premier chapitre réaffirme avec force l'idée du livre IV, dès la première phrase : « ... ils n'étaient ni des dieux ni de bons démons, mais tout le contraire, ceux que les nations honoraient comme des dieux dans les villes et dans les campagnes » (1, 1, 1-4) ; et encore : « car ils n'étaient pas des dieux, mais de mauvais démons » (1, 14) ; le chapitre se clôt sur la même assertion : « ... eux qui étaient véritablement de mauvais démons, considérés à tort comme des dieux ou de bons démons » (1, 16, 7-9). Fidèle à sa méthode, Eusèbe fait le point en reprenant l'essentiel du livre précédent : il évoque la disparition des sacrifices humains sous l'influence du christianisme (1, 4 et 8). C'est sur un ton triomphant qu'il proclame les conséquences de la manifestation du Christ, historiquement prouvée : la mort des démons et la disparition des oracles, deux faits que le livre V se propose d'établir, à l'aide des témoignages des Grecs (1, 2-3). Une notation nouvelle : avec les démons a également pris fin la multiplicité des gouvernements nationaux (1, 5). Cette ouverture, chant de victoire où le souffle d'Eusèbe provient de sa conviction intime, annonce incomplètement le contenu du livre : si elle indique la disparition des oracles et la mort des démons, elle ne dit rien de l'exposé démonologique d'Eusèbe, de celui de Plutarque, des nombreux oracles de Porphyre, descriptifs des démons et du rituel théurgique.

Avec le chapitre suivant (2), nous progressons dans la connaissance de la démonologie d'Eusèbe, qui prend véritablement forme dans ces chapitres 2 et 3, malgré les redites et les lourdeurs : Eusèbe y expose la localisation de ces esprits mauvais, leurs goûts, leurs mœurs, les pratiques trompeuses de leurs chefs (2, 1-5), avec, dès la fin du chapitre 2, l'apparition d'une expression-clé désignant le culte rendu aux démons par leurs ministres : *γοητικαῖς*

κακοτεχνίας, reprise en écho par *ἀρχελάκου γοητείας* (2, 5, 5-6 et 6-7) et qui reviendra au cours du livre. La thèse d'Eusèbe est ici bien définie : le polythéisme anthropomorphe n'est qu'un des moyens employés par Lucifer pour entraîner les hommes au mal et assurer son pouvoir sur eux. Le chapitre 3, après avoir repris ce qui vient d'être dit, expose les différents modes de divinisation utilisés par les Grecs (3, 2-8). Puis Eusèbe marque une pause, pour indiquer qu'il ne s'agissait là que d'un préambule et qu'il va maintenant aborder les « démonstrations » proprement dites, en s'appuyant sur les témoignages des Grecs (3, 10).

Plutarque ouvre le feu au chapitre 4, en établissant l'existence des démons, êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes (4, 1, 5-6 et 2, 7) et responsables des oracles (4, 2, 11-13), peut-être soumis au mal et à la mort (4, 2, 13-18) et divisés en deux catégories, les bons et les mauvais (4, 3, 3-5). Le commentaire d'Eusèbe s'appuie sur un argument qui n'a rien de nouveau, mais qu'il va exploiter systématiquement au livre V : le caractère mauvais du culte rendu à ces prétendus dieux prouve leur perversité et leur nature non divine mais démoniaque (4, 4-7) : « Ce n'était donc ni à des dieux ni à de bons démons que ceux dont nous avons parlé adressaient ce culte » (4, 7, 3-4). Deuxième temps de la démonstration : deux citations de Plutarque (5, 1-2 et 5, 3) établissent que les dieux de la mythologie sont en fait des démons. Eusèbe en vient, tout de suite après, à l'annonce d'un extrait de la *Philosophie tirée des oracles* et indique au passage le principe de sa méthode apologetique : citer ses adversaires pour mieux les combattre (5, 5-6).

La série d'oracles que Porphyre cite ensuite a un but descriptif : ils sont une illustration de la théorie sur les démons. Eusèbe commente ironiquement (6, 2) celui qui décrit comment Pan apporta la mort à des cultivateurs (6, 1), en opposant l'attitude de ces prétendus dieux à ce que serait celle d'êtres vraiment bons et divins (6, 3). Un

mot important : ils devraient donner l'exemple de la « sagesse », la *σωφροσύνη* (6, 3, 2), au lieu de se complaire à des futilités, comme va l'établir l'oracle cité en 7, 5. La reprise d'Eusèbe ici souligne encore l'opposition entre le caractère dérisoire de ces goûts divins et ce qui mène à une vie « agréable aux dieux et heureuse » (7, 6, 9-10).

Un autre ensemble d'oracles porphyriens montre comment les dieux se manifestent aux hommes sous la pression de contraintes (8, 4-11) et comment ils n'ont même pas le pouvoir de se retirer librement (9, 1-8). Eusèbe (9, 10-16) tire encore argument de la vanité du rituel théurgique : « ... ils se laissent amener ici-bas non par un recours à la vertu ou à la sagesse », mais grâce aux « procédés magiques » (9, 10, 4-6) et à tout un arsenal de choses superficielles dont on remarque l'accumulation (9, 12). Eusèbe démontre aussi l'impuissance de ces dieux soumis au pouvoir des « charlatans », ces *γόητες*, mis en relief au milieu de 9, 11. L'argumentation reprend, inlassablement identique, en deux temps :

— *πῶς ἂν εἴεν θεοί...*, « comment pourraient-ils être des dieux ? » (9, 12, 3) ;

— *πῶς δὲ καὶ ἀγαθοὶ δαίμονες...*, « comment pourraient-ils même être appelés de bons démons ? » (9, 13, 1 s.), avec le retour des mêmes preuves : en 9, 13, leur entière dépendance vis-à-vis des hommes ; en 9, 14-15, le fait qu'ils ne sont pas naturellement enclins à faire le bien, mais seulement sous la contrainte ; en 9, 16, les deux derniers arguments étant étroitement imbriqués.

Les citations suivantes de Porphyre (10, 1-11) donnent à Eusèbe l'occasion d'appliquer à nouveau au polythéisme l'expression : *κακοτέχνου γοητείας* (10, 12, 3), qui reviendra encore un peu plus loin : après une page de Porphyre (11, 1), illustrée par une série d'oracles (12, 1 - 14, 2), la démonstration d'Eusèbe repart, sur le mode ironique, en s'appuyant encore sur l'expression : *κακοτέχνου γοητείας* (14, 3, 6-7). Retour de l'opposition entre ce culte et les

valeurs authentiques : « Ne vaudrait-il donc pas mieux nous adonner à la philosophie pour nous-mêmes..., puisqu'il suffit, pour atteindre une vie pleine de bonheur et de félicité, de se conduire selon la vertu et la philosophie ? » (14, 4, 3-6). Mais Eusèbe, qui semblait avoir clos la démonstration par les mots : *διὰ τούτων καὶ τῶν τούτοις ὁμοίων* (14, 3, 1), ajoute encore un oracle à la série précédente, comme s'il y repensait subitement (15, 1). La conclusion est cette fois définitive : *Διὰ δὴ τούτων ἀπάντων* (15, 3, 1) et s'achève sur la définition des dieux païens : « ... des démons vivant sur la terre et sujets aux passions » (15, 3, 2), reprise un peu plus loin : « ... des démons vivant sur la terre, aimant les passions et les corps » (15, 6, 2-3). Tous les oracles cités l'ont bien prouvé. On note encore l'opposition entre l'attitude vraiment religieuse ainsi définie : « ... la seule vie intérieure de l'âme, et d'une âme purifiée de toute souillure et de toute tache et parée de sagesse, de justice et de toutes les autres vertus » (15, 4, 4-7), et, un peu plus loin : « ... ceux qui se tiennent tout prêts à accueillir la divinité en leur âme vertueuse et pleine d'amour pour elle » (15, 5, 4-5), et les pratiques du culte rendu par les charlatans : *τῆς κακοτέχνου γοητείας* (15, 5, 3-4).

Eusèbe passe alors à un autre sujet : la disparition des oracles, avec la citation de deux oracles d'Apollon (16, 1) et d'une page de Plutarque (16, 2) ; puis au problème de la mort des démons, prouvée par deux anecdotes rapportées par Plutarque : la mort du grand Pan (17, 6-9) et la mort de démons dans des îles de Bretagne (17, 10-12). Le commentaire d'Eusèbe rejoint le chant de triomphe qui ouvrait le livre V, en s'appuyant sur l'argument chronologique : si l'anéantissement des démons et l'abolition des sacrifices humains ont eu lieu après la manifestation du Christ, il y a un lien de cause à effet, que prouvent les récits historiques.

CHAPITRE V

ASPECTS PARTICULIERS DU LIVRE IV
ET DU LIVRE V, 1-17*Les échos de l'actualité*

Le livre IV est peut-être celui de la *Préparation Évangélique* qui est le mieux situé dans le temps. D'une part, certains passages montrent que l'ère des persécutions est close et que l'Église connaît une période de paix et d'extension, même si elle doit payer la paix par un asservissement à l'Empire et si Eusèbe exagère passablement cette extension. D'autre part, des échos précis à des faits contemporains ou récents établissent que cet homme de bibliothèque savait s'ouvrir à la vie de son temps.

Les premiers passages se présentent en IV, 4, 1, où Eusèbe célèbre l'anéantissement des « demeures de l'erreur universelle » et la construction, à leur place, de « sanctuaires véritablement saints et d'écoles de piété (...) au milieu des villes et des villages du monde entier », ainsi que l'instauration de sacrifices nouveaux : « ... des sacrifices convenant à Dieu étaient régulièrement accomplis chaque jour par toutes les nations : c'était les prières que faisaient les saints », etc. Le début du livre V exalte de même la propagation du christianisme, surtout en V, 1, 7 et 13-14, sur un ton triomphal : « et ainsi, chaque jour, le culte rendu à lui seul (= le Christ) ainsi qu'au Dieu de l'Univers qui l'a envoyé, s'accroît et progresse dans l'humanité tout

entière, en la faisant avancer sur le chemin de la vertu » (1, 14, 6-9). Le rappel de l'abolition des sacrifices humains sous Hadrien n'indique pas un événement contemporain, mais souligne une récente victoire de l'Église (IV, 17, 4).

Parmi les faits contemporains, le plus notable est l'aveu de l'imposteur païen Théotecnos et de ses complices devant les tribunaux romains, à la fin de 313 ou au début de 314 (IV, 2, 10-11). La persécution d'Antioche, qui est rappelée à ce propos, appartient au passé, mais à un passé récent, puisqu'Eusèbe dit καθ' ἡμᾶς (2, 11, 9). Quant au « philosophe » de Milet, « en même temps interprète des oracles » (2, 11, 10-11), qui aurait subi le même sort que Théotecnos, nous ne pouvons préciser de qui il s'agit.

Eusèbe a le souci de combattre le paganisme de son temps : c'est ainsi qu'en présentant Porphyre, en IV, 6, 2, il insiste sur l'actualité de son influence par le traité *Contre les chrétiens*, bien qu'il soit mort depuis quelques années lorsqu'Eusèbe commence à rédiger la *Préparation Évangélique* : « ... celui qui ... étant notre contemporain, s'enorgueillit des mensonges qu'il écrit contre nous. En effet, c'est celui des philosophes de notre temps qui... » ; il en est de même en V, 1, 9 : « ... l'auteur qui est, à notre époque, l'avocat des démons ». On remarque la répétition de καθ' ἡμᾶς¹. Lorsqu'Eusèbe cite Apollonius de Tyane, en IV, 13, il s'agit d'un philosophe mort depuis près de deux siècles, mais célébré à l'époque d'Eusèbe au point de devenir un héros du paganisme. On a vu plus haut² qu'Eusèbe avait pris part à la polémique suscitée par l'idéalisation de la figure d'Apollonius, opposée à Jésus. Enfin, comme dernière allusion temporelle précise, on peut relever, en V, 17, l'indi-

1. Comme dans le cas des persécutions, pour lesquelles Eusèbe emploie aussi καθ' ἡμᾶς bien que leur ère soit close (cf. J. SIRINELLI, *Introd. à la P.E.*, SC 206, p. 13-14), peut-être est-ce simplement parce que Porphyre était encore extraordinairement présent à l'esprit d'Eusèbe et de ses lecteurs ?

2. Cf. *supra*, p. 16.

cation de date donnée à propos de la mort du « grand Pan » : elle a eu lieu sous l'empereur Tibère (17, 9, 3), époque aussi de la défaite des démons devant le Christ (17, 13, 3-5). Quant à la mention de prostituées sacrées qui, selon les dires d'Eusèbe en IV, 16, 22, existent de son temps à Baalbek et prouvent la perversité des divinités qui les agréent, elle manque de précision¹. Quoi qu'il en soit, si Eusèbe a jeté un regard sur son temps, c'est pour y trouver de quoi soutenir son dessein apologétique, comme le souligne J.-R. Laurin : « De tous les apologistes, Eusèbe est celui qui met en œuvre le plus souvent les arguments d'actualité². »

La théurgie au livre V

La partie la plus originale du livre V, 1-17 est constituée par les citations de Porphyre, qui témoignent de la place nouvellement prise par la théurgie dans la philosophie et la religion à la fin de l'hellénisme.

1. Le texte de l'*Expositio totius mundi et gentium*, XXX, éd. J. Rougé, SC 124, p. 163, n'est guère plus précis : « Héliopolis, proche du Mont Liban, nourrit de belles femmes, connues de tous sous le nom de Libanitides, qui rendent là un culte magnifique à Vénus. » J. ROUGÉ (comm. *ad loc.*, p. 250), pense qu'il faut sans doute voir dans ces femmes, dites Libanitides, les prostituées sacrées du culte de la déesse syrienne. — Sur les prostituées sacrées, cf. HEPDING, art. « Hieroduloi », PW VIII, 2 (1913), col. 1459-1468, qui renvoie aux articles « Gallos » de F. CUMONT, PW VII, 1 (1910), col. 674-682, et « Hetairai » de K. SCHNEIDER, PW VIII, 2 (1913), col. 1331-1371. Voir aussi F. CUMONT, *Les religions orientales...*, p. 258-259. Pour le sens à donner à ces faits, on peut trouver des idées totalement différentes de celles de Cumont dans M. ÉLIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949, qui étudie les rapports de la prostitution et des rites agraires (chap. VII et IX). — Sur la destruction du temple d'Aphaca, cf. EUSÈBE, *Vita Constantini*, III, 55, et sur celle du temple de Baalbek ou du moins sur la conversion forcée de ses habitants à la pudeur, cf. SOCRATE, *H.E.* I, 18.

2. *Orientations matrones...*, p. 445.

Définition de la théurgie

Le mot *θεουργός* a été introduit par Julien le Théurge, un oriental hellénisé qui vécut sous Marc-Aurèle et dont le père était Julien le Chaldéen : *θεουργός* désigne, par opposition au simple *θεολόγος* qui « parle des dieux », celui qui « agit sur eux » ou même celui qui « les crée¹ ». Le système religieux de Julien le Chaldéen et de son fils se trouve exposé dans les *Oracles chaldaïques*. La théurgie chaldéenne fut accueillie par le néoplatonisme et connut un immense succès, car « ce système religieux qui nous fait entrer en contact avec les dieux, non pas seulement par la seule élévation de notre intellect vers le 'Nous' divin, mais au moyen de rites concrets et d'objets matériels² » répondait au désir de l'époque de traduire concrètement le lien religieux et de trouver un contact plus étroit et plus réel avec la divinité. Jamblique témoigne de cet état d'esprit dans *Les mystères d'Égypte*, apologie de la théurgie qui, en réponse aux attaques de Porphyre dans la *Lettre à Anébon*³, prêche l'utilisation de procédés magiques pour produire les épiphanies divines.

Il ne nous est pas resté d'exposé systématique du programme théurgique. Nous savons seulement que « les derniers sectateurs de la philosophie, disciples de Plotin, de Porphyre et de Jamblique, enseignaient une théosophie où, par des exercices d'ascèse et des rites d'initiation, on se rendait la divinité présente sur terre ou on s'élevait jusqu'à elle dans les régions d'en haut⁴ ». La théurgie est différente de la philosophie proprement dite, ou plutôt elle va plus loin : ce n'est plus seulement la pensée qui unit le théurge à Dieu, c'est l'accomplissement de certaines actions ma-

1. Sur la définition de *θεουργός*, voir É. DES PLACES, « La religion de Jamblique », *Entretiens sur l'Antiquité classique*, XXI (*De Jamblique à Proclus*), Vandœuvres-Genève 1975, p. 78-79.

2. A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III, p. 48.

3. Cf. *supra*, p. 25.

4. A.-J. FESTUGIÈRE, *Trois dévôts païens*, Paris 1944, p. 8.

giques¹. La théurgie ne se confond pas non plus avec la magie : « Les Anciens distinguent expressément cet art licite et honorable pour lequel on inventa le nom de ' théurgie ', de la magie proprement dite, toujours suspecte et réprouvée². » F. Cumont définit ailleurs la théurgie en ces termes : « ... une forme honorable de la magie, une sorcellerie clarifiée³ ». Le rituel théurgique nous est mal connu. On sait seulement qu'il s'appuyait sur « la sympathie qui unit toutes les choses visibles entre elles et avec les choses invisibles⁴ », comme le souligne également J. Bidez : « Ainsi donc l'art hiératique de Jamblique se sert de la filiation qui unit les êtres d'ici-bas à ceux d'en-haut pour obtenir que les dieux descendent vers nous et nous illuminent, ou plutôt que nous nous rapprochions d'eux, que nous les découvriions dans des théopties et des théophanies...⁵ » Le rituel peut devenir étonnamment compliqué et spectaculaire, comme pour l'initiation de l'empereur Julien⁶. Mais cette théurgie théâtrale nous éloigne fort d'Eusèbe.

1. Sur l'ἔργον, action théurgique sacramentelle, cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 196, n. 80. Sur la différence entre la théurgie théorique et la théurgie pratique, cf. É. DES PLACES, éd. de Jamblique, *Les mystères d'Égypte*, p. 45, n. 2. Sur la théurgie en général, on consultera l'article « Theurgie » de TH. HOPFNER, *PW VI*, 1 (1937), col. 258-270.

2. F. CUMONT, *Les religions orientales...*, p. 294.

3. F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949, p. 362.

4. É. DES PLACES, « La religion de Jamblique », p. 90.

5. J. BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien*, Paris 1930, p. 78.

6. « Voix et bruits, appels, musique troublante, parfums capiteux, portes s'ouvrant d'elles-mêmes, fontaines lumineuses, ombres mouvantes, brouillards, parfums et vapeurs fuligineuses, statues paraissant s'animer et diriger sur le prince un regard tour à tour caressant et menaçant, puis lui sourire et finalement flamboyer en s'entourant de rayons ; tonnerre, éclairs, tremblements du sol annonçant la présence du dieu suprême, le Feu inexprimable... » (J. BIDEZ, *ibid.*, p. 79).

La théurgie chez Eusèbe

C'est aux chapitres 8, 9 et 10 du livre V qu'Eusèbe met en scène la théurgie, par la voix de Porphyre :

mise en scène concrète aux chapitres 8 et 9 avec des oracles extraits de la *Philosophie des oracles*, théorique au chapitre 10 avec les objections exposées dans la *Lettre à Anébon*, concernant le problème de l'action de l'homme sur la divinité. En effet, il s'agit ici de la descente du dieu sur terre et non de l'élévation de l'âme vers le dieu.

Les chapitres 8 et 9 montrent comment les dieux sont contraints par les hommes ; le mot revient à plusieurs reprises : ἀνάγκη δέ τιτι ἀκολουθίας (8, 1, 4) ; δι' ἀνάγκην ... ἀλλ' οἷον πειθανάγκην (8, 3, 3-4) ; θειοδάμοις ... ἀνάγκαις (8, 6, 3) ; θειοδάμοισιν ἀνάγκαις (8, 7, 4) ; ἐπανάγκους ἑαυτῶν (8, 8, 2) ; ὁ ... ἐπάναγκος (8, 8, 3) ; οὐνομ' ἀναγκαίης (8, 9, 1) ; Eusèbe commentant les pages de Porphyre : ... ἀλλ' ὅτι ἀναγκάζονται (8, 13, 1).

Contraints à se manifester (chap. 8), les dieux sont aussi contraints à demander leur libération (chap. 9). Autrement dit, non seulement l'aller, mais encore le retour des dieux est entre les mains de l'homme. Cet homme, le théurge, exerce un pouvoir qui est le plus souvent verbal ; il agit sur les divinités par des paroles magiques apprises de ces divinités et opérantes par elles-mêmes : oracle d'Hécate (8, 4, 6-7) : « ... sur tes injonctions et par la persuasion de paroles ineffables... » ; oracle d'Hécate (8, 5, 2-3) : « ... ta prière pleine d'astuce, que la nature des mortels a découverte d'après les préceptes des dieux » ; oracle d'Hécate (8, 6, 3) : « ... évoquée par des contraintes qui domptent les dieux » (ici, θειοδάμοις ... ἀνάγκαις n'indique pas explicitement une contrainte verbale, mais le verbe ἐκάλεσας la suggère) ; oracle d'Apollon (8, 10, 2) : « ... à l'appel de ce langage » ; oracle d'Apollon (8, 11, 4) : « ... sous le charme des chants et des paroles ineffables ».

L'action du théurge n'est pas toujours verbale : elle peut se traduire en actes rituels ; il semble en être ainsi dans

l'oracle d'Hécate (8, 6, 5), où les ἀπορρήτοις ὕγξιν désignent plutôt des actes que des paroles. Dans l'oracle d'Apollon (8, 7, 2-6), on remarque le retour de θειοδάμοισιν ... ἀνάγκαις sans que l'on puisse préciser s'il s'agit là d'une contrainte verbale ou non.

Au chapitre 9, Porphyre montre l'impossibilité où sont les dieux de se libérer, de se dégager du mortel dont ils ont pris possession pour se manifester, avec des allusions précises aux rites de cette libération, allusions souvent obscures pour le non-initié : par exemple, on imagine mal cette « forme blanchissante » du dieu qui « s'échappe des buissons sacrés » (4, 3). Quant à « la fine toile d'Égypte qui recouvrait ses membres » (4, 3-4), elle est reprise un peu plus bas : « Déploie largement une nuée de mousseline » (6, 3) ; l'étoffe semble avoir joué un certain rôle dans ces pratiques¹. Certains gestes sont rituels : « Défaites mes couronnes, arrosez mes pieds d'une eau éclatante de blancheur... Enlevez de vos mains le rameau d'olivier que je tiens dans la main droite... frottez mes deux yeux et les deux narines de mon visage... » (8, 2-5). Quels sont les « caractères magiques » qu'il faut effacer ? (8, 3). Ils restent mystérieux², mais leur importance est « capitale », comme le souligne Porphyre (9, 3), ainsi que celle du costume, « car ils représentent certains traits des dieux évoqués » (9, 4-5).

A partir de ces oracles, Eusèbe discute l'authenticité d'une nature divine soumise à de telles contraintes (12 s.). Et le chapitre 10, en citant la *Lettre à Anébon*, traite ce problème (surtout §§ 1-5 et 10), avec quelques mots-clés, jalons de la discussion : ἐπιτάττονται (1, 2) ; βιαστικώτατα (5, 4) ; αἱ λεγόμεναι ἀνάγκαι θεῶν (10, 6) ; ἀκατανάγκαστον (10, 7). Jamblique a eu beau répondre à Porphyre, on s'en tient avec Eusèbe à la conclusion que suggèrent aussi bien les oracles de Porphyre que ses objections : cette théurgie

1. Cf. *infra*, p. 298-299, n. 3 *ad loc.*

2. Cf. *infra*, p. 299, n. 4 *ad loc.*

qui prétend mettre les dieux au pouvoir des hommes prouve par là-même qu'elle n'est qu'une mystification. Porphyre ne dit-il pas lui-même, à propos de l'inutilité des dieux pour la quête du bonheur : « On peut en conclure qu'il ne s'agissait ni de dieux ni de bons démons, mais bien de l'aberration dont nous parlons » (11, 6-7). Eusèbe ajoute en deux mots sa petite note personnelle : κακοτέχνου γοητείας (12, 3), qui est comme sa propre définition de la théurgie. A l'opposé se situe l'opinion des *Oracles chaldaïques*, qui la célèbrent comme permettant à l'homme d'échapper à la Fatalité¹. C'est donc un dialogue de sourds entre les tenants de la théurgie, qui voient en elle le moyen de s'élever au-dessus de la condition humaine, et Eusèbe, suivant Porphyre, qui ne peut que la considérer comme une escroquerie inspirée par les démons.

1. *Oracles chaldaïques*, fr. 153 (p. 103 des Places) : Οὐ γὰρ ὑφ' εἰμαρτῆν ἀγέλην πίπτουσι θεουργοί (« Car les théurges ne rentrent pas dans le troupeau voué à la Fatalité »).

BIBLIOGRAPHIE

I. - ÉDITIONS ET TRADUCTIONS

Clément d'Alexandrie

Protreptique, éd. C. Mondésert - A. Plassart, *Sources chrétiennes* 2 bis, Paris 1949 (avec trad. fr.).

Denys d'Halicarnasse

Antiquités romaines, I, éd. C. Jacoby, *Bibl. Teubn.*, Leipzig 1885.

Diodore de Sicile

Bibliothèque historique, livre XX, éd. C. Th. Fischer, *Bibl. Teubn.*, Leipzig 1906.

Fragments des historiens grecs

Fragmenta historicorum graecorum (= FHG), éd. C. Müller, I-V, Paris, 1853-1883.

Die Fragmente der griechischen Historiker (= FGH) von F. Jacoby, Berlin 1923-1926 ; Leyde 1940-1958.

Jamblique

Les mystères d'Égypte (De mysteriis Aegyptiorum), éd. É. des Places, *Coll. des Univ. de France*, Paris 1966 (avec trad. fr.).

Oracles chaldaïques

Éd. É. des Places. *Coll. des Univ. de France*, Paris 1971 (avec trad. fr.).

Plutarque

- Sur la disparition des oracles (De defectu oraculorum)*, éd. R. Flacelière, *Les Belles Lettres*, Paris 1947 ; et *Coll. des Univ. de France*, Paris 1974 (*Dialogues pythiques*).
Sur Isis et Osiris (De Iside et Osiride), éd. J. Gwyn Griffiths, Cardiff 1970 (avec trad. angl.) ; trad. fr. : M. Meunier, Paris 1924.

Porphyre

- La Philosophie tirée des oracles (De philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae)*, éd. G. Wolff, Berlin 1856 (réimpr. Hildesheim 1962).
De l'abstinence (De abstinence), éd. A. Nauck, *Bibl. Teubn*, Leipzig 1886² ; livre I, éd. J. Bouffartigue et M. Patillon, *Coll. des Univ. de France*, Paris 1977 (avec trad. fr.) ; livre II, édité, traduit et commenté par J. Bouffartigue, thèse de 3^e cycle, Paris 1972, à paraître dans la *Coll. des Univ. de France*.
Lettre à Anébon, éd. A. R. Sodano, Naples 1958 (avec trad. ital.).
Contre les chrétiens, fr. 80, éd. A. von Harnack, *APAW* (1916), 1, 94.

Stoicorum veterum fragmenta (= SVF)

Éd. Io. ab Arnim, I-III, Leipzig 1903-1905.

Théodoret de Cyr

- Thérapeutique des maladies helléniques*, éd. P. Canivet, *Sources chrétiennes* 57 (2 vol.), Paris 1958 (avec trad. fr.).

II. - OUVRAGES ET TRAVAUX

- D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*, Louvain 1945.
 D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, Paris 1969.

- T. BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemonibus*, Rome 1945.
 J. BIDEZ, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand 1913 (réimpr. Hildesheim 1964).
 J. BIDEZ et F. CUMONT, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe, d'après la tradition grecque*, I-II, Paris 1938 (réédit. 1973).
 A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I-IV, Paris 1879-1882.
 J. BOUFFARTIGUE (v. à I, Porphyre).
 A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris 1923 (réédit. 1968).
 W. BOUSSET, « Zur Dämonologie der späteren Antike », *Archiv für Religionswissenschaft*, XVIII (1915), p. 134-172.
 P. CANIVET, *Histoire d'une entreprise apologétique au V^e siècle*, Paris 1958.
 M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris 1937.
 F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1929⁴.
 J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique au II^e et au III^e siècle (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée II)*, Tournai 1961.
 M. DETIENNE, « Xénocrate et la démonologie pythagoricienne », *Rev. des ét. anciennes*, LX, 1958, p. 271-279.
 ID., « La 'démonologie' d'Empédocle », *REG*, 72, 1959, p. 1-17.
 ID., *La notion de δαίμων dans le pythagorisme ancien*, Paris 1963.
Entretiens sur l'Antiquité classique, XII (*Porphyre*), Vandœuvres-Genève 1966.
Entretiens sur l'Antiquité classique, XXI (*De Jamblique à Proclus*), Vandœuvres-Genève 1975.
 A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, I, 1944, 1950² ; II, 1949 ; III, 1953 ; IV, 1954.
 R. FLACELIÈRE (v. à I, Plutarque).

- G. FRANÇOIS, *Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots θεός, δαίμων dans la littérature grecque d'Homère à Platon*, Paris 1957.
- R. HEINZE, *Xenokrates*, Leipzig 1892.
- P. HENRY, *Recherches sur la Préparation Évangélique et l'édition perdue des œuvres de Plotin publiée par Eustochius*, Paris 1935.
- J. A. HILD, *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris 1881.
- P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris 1934.
- J.-R. LAURIN, *Les orientations maîtresses des Apologistes chrétiens de 270 à 361*, Rome 1954.
- H. LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Le Caire 1956 ; nouv. éd. par M. Tardieu, Paris 1978.
- A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* ». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris 1961.
- J. O'MEARA, *Porphyry's Philosophy from oracles in Augustine*, Paris 1959.
- M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I-II, Munich 1941-1950 (I², 1955 ; II², 1961).
- E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig et Berlin 1913 (réimpr. Darmstadt 1956).
- M. PATILLON (v. à I, Porphyre)
- J. PÉPIN, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958.
- É. DES PLACES, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris 1969.
- ID., « La religion de Jamblique », *Entretiens sur l'Antiquité classique*, XXI (1975), p. 69-101.
- G. ROUX, *Delphes, son oracle et ses dieux*, Paris 1976.
- J. RUDHARDT, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et des actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Genève 1958.
- J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Dakar 1961.
- G. SOURY, *La démonologie de Plutarque. Essai sur les idées*

- religieuses et les mythes d'un platonicien éclectique*, Paris 1942.
- J. TAMBORNINO, *De antiquorum daemonismo*, Giessen 1909.
- R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1958.

Sigles et abréviations

EUSEBII CODICES

A = Parisinus graecus 451 (a. 914); qui idem atque Clementis Alexⁱ P

A^{ac} = A ante correctionem

A^{pc} = post correctionem

A^s = nonnullae manus (saec. XIV-XV)

B = Parisinus graecus 465 (saec. XIII ex.)

D = Parisinus graecus 467 (saec. XVI)¹

G = Laurentianus VI 9 (a. 1344)

H = Marcianus graecus 343 (saec. XI)

I = Marcianus graecus 341 (saec. XV)

N = Neapolitanus II A 16 (saec. XV)

O = Bononiensis Univ. 3643 (saec. XIII)

S = Parisinus graecus suppl. 1248 (saec. X)

V = Vatopédi 180 (saec. XIV)

Dem. evang.

P = Parisinus graecus 469 (saec. XII)

1. De D, denuo collato, abhinc plura notantur, aliqua rectius; non tamen nominatur ubi cum N convenit.

CLEMENTIS ALEXANDRINI CODICES

Protrepticus

P = Parisinus graecus 451 (a. 914) : qui idem atque Eusebii A

add. = addit (< >) (+)

alt. = alter

cj. = conicit

def. = deficit

del. = delet

edd. = editores

fort. = fortasse

i.m. = in margine

i.r. = in rasura

i.t. = in textu

om. = omittit

p.n. = puncto (punctis)
notatum

pr. = prior

s.v. = supra versum

scr. = scribit

secl. = secludit ([])

susp. = suspicatur

Theod. = Theodoretus

(Therap.)

N.B. Dans l'apparat critique, le signe : a été employé pour séparer la leçon adoptée (à gauche) des variantes (à droite), le signe] pour opposer à l'ensemble de la tradition (à gauche) les mss ou conjectures qui s'en éloignent (à droite).

Pagination et linéation

Pour le texte grec, on a indiqué dans la marge gauche les pages de Mras — dont le début est marqué par une barre verticale en gras — et la linéation à l'intérieur de chaque paragraphe (par les chiffres 5, 10) ; et dans la marge droite, entre parenthèses, les pages de Viger — dont le début est marqué par une barre verticale en maigre — et les subdivisions de ces pages (b, c, d).

Les chapitres, indiqués en chiffres arabes gras¹, sont ceux de l'édition Mras ; c'est toujours à eux qu'il est renvoyé. Aucune édition récente ne tient compte de l'ancienne division en chapitres (avec titres), qui remonte aux manuscrits grecs.

Dans les apparats, on renvoie aux lignes du paragraphe, telles qu'elles sont comptées dans notre édition. Exemple : § 7, 5 = paragraphe 7, ligne 5.

Dans les *Iterationes* (= doublets), les renvois aux livres I à VII de la *Préparation Évangélique* sont faits par livre, chapitre, paragraphe et éventuellement ligne de notre édition. Exemple : I, 2, 4, 2-3 = livre I, chapitre 2, paragraphe 4, lignes 2-3. Pour les autres livres de la *P.E.* et les *Parallela* des autres œuvres d'Eusèbe, ces renvois sont faits par livre, chapitre et, s'il y a lieu, paragraphe.

1. C'est par erreur que dans l'édition du livre I (SC 206) et du livre VII (SC 215) on ajoutait : « dans la marge droite de notre édition » ; ces chiffres se trouvent toujours au milieu de la page.

TEXTE ET TRADUCTION

ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΤΟΥ
ΠΑΜΦΙΛΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗ
ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗ

D' EUSÈBE
PAMPHILE
PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE

Δ

Livre IV

M^{gr} 159 | ΤΑΔΕ ΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟΝ ΠΕΡΙΕΧΕΙ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑ (128 Viger) |

ΤΗΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ

VOICI CE QUE CONTIENT LE QUATRIÈME LIVRE
DE LA PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE

Capita

Chapitres

5	α'. Προοίμιον περί τῶν κατὰ πόλεις χρηστηρίων καὶ ὧν μάλιστα διατεθρόληται τὰ μαντεῖα ἐν παραδόξοις δαιμόνων ἐπιφανείαις, τίνι τε λόγῳ καὶ τούτων κατεφρονήσαμεν.	1
	β'. "Ὅτι τοῖς θέλουσιν εὐχερὲς ἀποφῆναι πλάνην εἶναι τὴν περί τῶν χρηστηρίων ἐπαγγελίαν καὶ γοήτων ἀνδρῶν ραδιουργίαν.	1-2
10	γ'. "Ὅτι ἀσύστατος αὐτῶν ἡ μαντικὴ καὶ τὰ πολλὰ ψευδομένη, καὶ ὅτι ἀχρηστος αὐτῶν καὶ ἐπιβλαβὴς ἡ πρόρρησις	3
	δ'. "Ὅτι μεγίστων ἡμῶν κακῶν τούτων αὐτῶν ἡλευθέρωσεν ἡ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εὐαγγελικὴ διδασκαλία	4
15	ε'. Τίς ἡ διαίρεσις τῆς καθ' Ἑλληνας θεολογίας	5
	ς'. "Ὅτι μὴ ἀφ' ἑαυτῶν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐλληνικῶν παραθέσεων τὰς τῶν ἐλέγχων μαρτυρίας πιστούμεθα	6
	ζ'. Περὶ τῶν κατὰ τοὺς χρησμοὺς ἀπορρήτων ἐκ τῆς ἐλληνικῆς παραθέσεως	7
20	η'. Ὁρκος περί τῶν λεχθησομένων	7
	θ'. "Ὅτι οὐ χρὴ τὰ λεχθησόμενα εἰς πάντας ἐκφέρειν	8

	α'. Préambule : les oracles des différentes cités, ceux surtout dont les réponses sont universellement répandues, à cause de manifestations extraordinaires de démons ; et le raisonnement qui nous a amenés à mépriser même ces oracles.	1
	β'. Il est facile à qui le veut de montrer qu'il n'y a dans tout ce qu'on déclare au sujet des oracles qu'erreur et escroquerie de charlatans	1-2
	γ'. Leur mantique manque de cohérence et se trompe dans la plupart des cas ; leurs prédictions sont sans utilité et même nuisibles	3
	δ'. Nous avons été libérés de ces maux considérables par l'enseignement évangélique de notre Sauveur	4
	ε'. L'organisation de la théologie grecque	5
	ς'. Ce n'est pas en puisant dans notre propre fonds, mais en citant des textes grecs que nous rendons dignes de foi les témoignages utilisés dans nos réfutations.	6
	ζ'. A partir d'un texte grec, ce qu'il est interdit de révéler sur les oracles	7
	η'. Serment sur ce qui va être dit.	7
	θ'. Il ne faut pas exposer devant tout le monde ce qui va être dit	8

CODICES : A I B O V N (D)

10-12 "Ὅτι — πρόρρησις] titulus longior in IV, 2, 14, 13-16 || 20 ante ὅρκος add. ἐκ τῶν Πορφυρίου IV, 7, tit. η' || λεχθησομένων] χρησμῶν IV, 7, tit. η' || 21 ἐκφέρειν AI : ἐκφαίνειν hic ceteri et codd. in tit. θ' (cf. IV, 7, 2, 12).

	ι'. "Ὅπως θεραπεύειν διὰ θυσιῶν ὁ Ἀπόλλων προστάττει τοὺς θεοὺς	9
	ια'. "Ὅτι οὐκ ἂν εἶεν θεοὶ οἱ ταῖς διὰ ζώων θυσίαις χαίροντες .	10 (129)
25	ιβ'. "Ὅτι οὐδὲν τῶν ἀπὸ γῆς χρῆ τῶ ἐπὶ πάντων θεῶ οὔτε θυμιᾶν οὔτε θύειν	11
Mras 160	ιγ'. "Ὅτι οὐδὲ ταῖς θείαις δυνάμεσι τῶν ἀπὸ γῆς τι θύειν ἢ θυμιᾶν προσήκει	12
	ιδ'. "Ἐπι περὶ τοῦ μὴ χρῆναι τῶ ἐπὶ πάντων θεῶ τῶν ἀπὸ γῆς τι προσφέρειν	13
30	ιε'. "Ὅτι παράνομόν ἐστι καὶ βλαβερὸν καὶ ἄδικον καὶ ἀνόσιον τὸ θύειν ζῶα θεοῖς καὶ ὅτι κατάραις ὑποβεβλημένον . .	14 b
	ισ'. "Ὅτι τὰ θυόμενα παρ' αὐτοῖς δαίμοσιν ἀλλ' οὐ θεοῖς θύεται	15
35	ιζ'. Περὶ τῆς παλαιᾶς ἀνθρωποθυσίας	16
	ιζ'. καὶ ὅτι μετὰ τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν κατελύθη . .	17
	ιη'. "Ὅτι πονηροῖς δαίμοσιν ἀνέκειτο πᾶσα ἡ τῶν ἔθνῶν θεολογία	17
	ιθ'. "Ὅτι μὴ δεῖ τοῖς πονηροῖς δαίμοσι θύειν	18
40	κ'. "Ὅπως ἀνακεῖσθαι δεῖ τῶ ἐπὶ πάντων θεῶ	19
	κα'. Ὡς ὁ Ἀπόλλων τῶ πονηρῶ δαίμονι προστάττει θύειν . .	20 c
	κβ'. Ὡς οὐδεὶς ἄλλος τῶν ἐξ αἰῶνος ἢ μόνος ὁ σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος τῆς δαίμονικῆς ἡλευθέρωσεν πλάνης	21
45	κγ'. Τίς ὁ τρόπος τῆς δαίμονικῆς ἐνεργείας	22
	κδ'. Περὶ τῶν πονηρῶν δαιμόνων, καὶ τίνας ποτ' εἰσὶν αὐτῶν οἱ ἄρχοντες	23

A I B O V N (D)

31 καὶ ἄδικον om. IV, 14, tit. ιε' || 35 ante περὶ add. Πορφυρίου IV, 16, tit. ιζ' || 36 καὶ om. IV, 17, tit. ιζ' || post διδασκαλίαν add. ἡ παλαιὰ ἀνθρωποθυσία IV, 17, tit. ιζ' || 43 τὸ τῶν AI : τὸ πᾶν τῶν ceteri hic τὸ πᾶν codd. in tit. κβ' (cf. IV, 20, 3, 10) || 46 ποτ' om. IV, 23, tit. κδ'.

	ι'. Comment Apollon ordonne de rendre un culte aux dieux par des sacrifices	9
	ια'. Ceux qui aiment les sacrifices d'êtres vivants ne sauraient être des dieux	10
	ιβ'. Aucun produit de la terre ne doit être brûlé sur un autel ou sacrifié en l'honneur du Dieu suprême	11
	ιγ'. Même en l'honneur des puissances divines, il ne convient de sacrifier ou de faire brûler sur un autel aucun produit de la terre	12
	ιδ'. Encore sur le même sujet : il ne faut offrir aucun produit de la terre au Dieu suprême	13
	ιε'. Il est inique, nuisible, injuste et sacrilège de sacrifier aux dieux des êtres vivants ; cet acte est exposé à des malédictions	14
	ισ'. Chez les Grecs, c'est aux démons que l'on offre des sacrifices et non aux dieux	15
	ιζ'. De l'antique sacrifice humain	16
	ιζ'. Son abolition après l'enseignement de l'Évangile	17
	ιη'. C'est à de mauvais démons qu'était consacrée toute la théologie des nations	17
	ιθ'. Il ne faut pas sacrifier aux mauvais démons	18
	κ'. Comment il faut être consacré au Dieu suprême	19
	κα'. Apollon ordonne de sacrifier au mauvais démon	20
	κβ'. Personne, depuis le commencement des temps, si ce n'est notre Sauveur et Seigneur, et lui seul, n'a libéré le genre humain de l'erreur démoniaque	21
	κγ'. La manière d'agir des démons	22
	κδ'. Des démons mauvais et de l'identité de leurs chefs	23

α'. ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΚΑΤΑ ΠΟΛΕΙΣ α
ΧΡΗΣΤΗΡΙΩΝ ΚΑΙ ΩΝ ΜΑΛΙΣΤΑ
ΔΙΑΤΕΘΡΥΛΗΤΑΙ ΤΑ ΜΑΝΤΕΙΑ ΕΝ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ
ΔΑΙΜΟΝΩΝ ΕΠΙΦΑΝΕΙΑΙΣ· ΤΙΝΙ ΤΕ ΛΟΓΩ ΚΑΙ
5 ΤΟΥΤΩΝ ΚΑΤΕΦΡΟΝΗΣΑΜΕΝ

I

1 Τὸ τρίτον εἶδος τῆς πολυθέου πλάνης, ἀφ' ἧς δυνάμει
καὶ εὐεργεσίᾳ | τοῦ λυτρωτοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἠλευθερώ- (130 Viger)
θημεν, ἐν τετάρτῳ τούτῳ συγγράμματι τῆς Εὐαγγελικῆς
Προπαρασκευῆς καιρὸς ἀπελέγξαι καλεῖ.

2 Ἐπειδὴ γὰρ τὸ πᾶν τῆς θεολογίας αὐτῶν εἶδος εἰς τρία
γενικώτερον διαιροῦσιν, εἰς τε τὸ μυθικὸν ὑπὸ τῶν ποιητῶν
τετραγωδημένον καὶ εἰς τὸ φυσικὸν τὸ δὴ πρὸς τῶν φιλο-
σόφων ἐφευρημένον εἰς τε τὸ πρὸς τῶν νόμων διεκδικούμενον
5 ἐν ἐκάστῃ πόλει καὶ χώρα πεφυλαγμένον, τούτων δὲ μέρη
δύο ἤδη πρότερον διὰ τῶν πρὸ τούτου συγγραμμάτων ἡμῶν

PARALLÈLE : §§ 1-4 : cf. D.E. V, proœm., 6.

A I B O V N (D)

1. Eusèbe reproduit ici la division attribuée à Varron : cf. *P.E.* III, 17, 2-3, et les notes *ad loc.* de É. DES PLACES (*SC* 228, p. 260-261, n. 1 et 2) ; M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1956, p. 85-87, qui montre l'origine stoïcienne de cette théologie tripartite.

2. Eusèbe désigne par là la religion mythologique qui, selon lui, succède au premier stade religieux de l'humanité, le culte astral : cf. J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 180-189. En *P.E.* I, 9, 19, V, 3, 2-8, Eusèbe étudie l'origine du polythéisme.

3. Il semble qu'il faille donner à τετραγωδημένον un sens plus général que la signification précise du terme : « mise en scène par un poète tragique » adoptée par Gifford. Eusèbe écrit à une époque tardive où les mots ont tendance à s'affaiblir ou à se généraliser ; et en

α'. *Préambule* : les oracles des différentes cités, ceux surtout dont les réponses sont universellement répandues, à cause de manifestations extraordinaires de démons ; et le raisonnement qui nous a amenés à mépriser même ces oracles

Chapitre I

**Programme
du livre IV :**
**réfuter la religion
de la cité**

1 C'est maintenant le moment, dans ce quatrième livre de la *Préparation Évangélique*, de réfuter la troisième forme de l'erreur polythéiste¹, dont nous avons été libérés par la puissance et la bienfaisance de notre Rédempteur et Sauveur.

2 Puisque, en effet, d'une façon générale, les Grecs divisent l'ensemble de leur théologie en trois catégories : la théologie mythologique², mise en scène par les poètes³, la théologie allégorique, trouvaille des philosophes⁴, et celle qui, sous la protection des lois, se trouve maintenue dans chaque cité et chaque pays⁵, et puisque deux de ces catégories ont déjà été développées auparavant dans les livres

l'occurrence, la mythologie n'apparaît pas exclusivement chez les poètes tragiques, mais bien dans toute la poésie grecque, à commencer par Homère ou Hésiode. Cf. F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956.

4. Sur la religion allégorique, évoquée par Eusèbe en *P.E.* II, 6, 16-18, voir J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 190-198, et J. PÉPIN, *Mythe et allégorie*, p. 308-392. J. SIRINELLI, *ibid.*, p. 195, souligne la crainte éprouvée par Eusèbe devant cette tentative de renouvellement des croyances qui fait du paganisme intellectualisé le rival du christianisme.

5. Sur la religion politique, voir J. SIRINELLI, *ibid.*, p. 199-204.

ἐξήπλωται, τό τε ἱστορικόν, ὃ δὴ μυθικόν ἀποκαλοῦσιν, καὶ ἡ
 τὸ ἐπαναβεβηκὸς τοὺς μύθους, ὃ δὴ φυσικόν ἢ θεωρητικόν
 ἢ ὅτι ἄλλη χαίρουσι προσαγορευόντες, καιρὸς ἂν εἴη τὸ
 10 τρίτον ἐπὶ τοῦ παρόντος διελθεῖν· τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ
 πόλεις καὶ χώρας συνεστῶς, πολιτικόν αὐτοῖς προσηγορευ-
 μένον· ὃ καὶ μάλιστα πρὸς τῶν νόμων διεκδικεῖται, ὡς ἂν
 παλαιὸν ὁμοῦ καὶ πάτριον καὶ | τῆς τῶν θεολογουμένων
 δυνάμεως αὐτόθεν τὴν ἀρετὴν ὑποφαίνον.

Mras
162

3 Διατεθρῦλῃται γοῦν αὐτοῖς μαντεῖα καὶ χρησμοὶ θερα-
 πείαι τε καὶ ἀκέσεις παντοίων παθῶν ἐπισκήψεις τε κατ' ὅ
 ἀσεβῶν ὧν δὴ καὶ διὰ πείρας ἐλθεῖν φάσκοντες εἰ μάλᾳ
 πεπεικάσιν ἑαυτοὺς τὰ θεῖα τιμῶντας δίκαια πράττειν, ἡμᾶς
 5 δὲ τὰ μέγιστα ἀσεβεῖν, τὰς οὕτως ἐμφανεῖς καὶ εὐεργετικὰς
 δυνάμεις ἐν οὐδενὶ λόγῳ τιθεμένους, ἄντικρυς δὲ παρανο-
 μοῦντας, δέον σέβειν ἕκαστον τὰ πάτρια μηδὲ κινεῖν τὰ
 ἀκίνητα, στοιχεῖν δὲ καὶ ἐφέπεσθαι τῇ τῶν προπατόρων

FONTES : § 3, 7-8 μηδὲ κινεῖν τὰ ἀκίνητα = prov. apud v.g. Plat.
 Theat. 181 a 8, leg. III 684 e 1, VIII 843 a 1, XI 913 b 9.

ITERATIONES : § 3 = fere III, 17, 2-3.

A I B O V N (D)

§ 2, 11-12 προσηγορευμένον AI : προσαγορευόμενον ceteri || § 3, 2
 ἀκέσεις | ἀνέσεις I ἀσκήσεις N

1. Voir J. SIRINELLI, *ibid.*, p. 192, n. 1 : « L'emploi du mot ' histo-
 rique ' à propos de la théologie fabuleuse est intéressant. Il s'oppose
 certainement au mot ' théorique ' ou ' spéculatif ' [voir note suivante]
 qui qualifie l'allégorisme. Eusèbe veut montrer qu'une des théologies
 n'est que le produit de l'histoire, l'autre d'une méditation qui trans-
 cende les données historiques. » On peut par ailleurs se demander si
 l'emploi de ce terme ne contient pas une allusion à l'évhémérisme.

2. Eusèbe désigne sans doute par φυσικόν l'allégorisme proprement
 physique des premiers philosophes, et par θεωρητικόν l'allégorisme
 des penseurs contemporains, tel Porphyre ; cf. J. SIRINELLI, *ibid.*,
 p. 195-196. — Sur l'importance de la θεωρία chez Porphyre, cf. *infra*,
 p. 141-142, n. 5.

3. Eusèbe montre en V, 2, 1 que les mauvais démons guérissent des
 maux qu'ils ont provoqués au préalable. Ces prétendues guérisons

précédents (la catégorie historique, qu'ils appellent mytho-
 logique¹, et celle qui s'élève au-dessus des mythes, qu'ils
 nomment allégorique ou spéculative² ou de tel autre nom
 qui leur plaît), le moment semble venu maintenant d'expo-
 ser la troisième : c'est celle qui est établie dans chaque cité
 et dans chaque pays, et qu'ils appellent théologie de la cité ;
 elle est protégée tout particulièrement par les lois, à la fois
 parce qu'elle est ancienne et héritée des ancêtres et parce
 qu'elle fait entrevoir par elle-même l'efficacité et la valeur
 des idées théologiques.

L'attitude grecque
 opposée à
 l'attitude chrétienne

3 Ainsi donc, ils répandent par-
 tout le bruit de prédictions et
 d'oracles, de traitements et de gué-
 risons de toutes sortes d'affections³,
 comme d'accusations lancées contre les impies⁴ ; et ce sont
 précisément ces expériences qui, disent-ils, les ont amenés
 à se bien persuader eux-mêmes qu'ils étaient dans le droit
 chemin en honorant les divinités, tandis que nous étions
 coupables, nous, de la plus grande impiété en ne tenant
 aucun compte de puissances si manifestes et si bienfai-
 santes et en allant ouvertement contre les lois, quand
 chacun devrait vénérer l'héritage de ses pères, sans ébranler
 ce qui est immuable⁵, et suivre pas à pas⁶ la piété des aïeux

apportées par les démons sont pour TATIEN (*Discours* 14) un des
 prestiges qu'ils utilisent pour tromper les hommes, avec les visions,
 la magie et la divination.

4. Jeu de mots sur la famille de σέβειν : ἀσεβῶν (l. 3) ; ἀσεβεῖν
 (l. 5) ; σέβειν (l. 7) ; εὐσεβεῖα (l. 9). On remarquera aussi l'usage non
 classique des conjonctions de coordination : καὶ ... τε καὶ ... τε,
 ainsi que, ailleurs, l'emploi de la négation μή à la place de οὐ ; ils
 tendent à se généraliser à l'époque d'Eusèbe.

5. μηδὲ κινεῖν τὰ ἀκίνητα : Eusèbe a déjà fait allusion à ce pré-
 cepte rituel hérité de Platon en II, 6, 19, 3-4 (*SC* 228, p. 117 et n. 3).

6. Le verbe στοιχεῖν, qui signifie littéralement « marcher dans les
 traces de quelqu'un », repris plus loin (§ 4, l. 8 : στοιχῶν), exprime bien
 l'idéal de fidélité rigoureuse à la foi des ancêtres qui était celui de

10 εὐσεβεία μηδὲ πολυπραγμονεῖν ἔρωτι καινοτομίας· ταύτη
 γοῦν φασιν ἐπαξίως καὶ θάνατον ὑπὸ τῶν νόμων ὀρίσθαι
 τοῖς πλημμελοῦσι τὴν ζημίαν. a

4 Τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἱστορικὸν τε ὃν καὶ μυθικὸν τῆς
 θεολογίας εἶδος ὅπη τις βούλεται ποιητῶν τιθέσθω, ὥσπερ
 οὖν καὶ φιλοσόφων τὸ δεύτερον, διὰ τῆς τῶν μύθων φυσικω-
 5 τέρως ἀλληγορίας ἀπηγγελλόμενον· τὸ δὲ τρίτον, ὃ καὶ πρὸς
 τῶν ἀρχόντων ὡς ἂν παλαιὸν ὁμοῦ καὶ πολιτικὸν τιμητέον
 τε καὶ φυλακτέον εἶναι νενομοθέτηται, μήτε τις ποιητῶν,
 φασίν, μήτε φιλοσόφων κινεῖτω, τοῖς δ' ἐκ παλαιοῦ κρατήσασσι
 θεσμοῖς ἔν τε ἀγροῖς καὶ πόλεσι μενέτω πᾶς στοιχῶν, νόμοις
 πατρίοις πειθόμενος.

5 Πρὸς δὴ οὖν ταῦτα καιρὸς ἀποδοῦναι τὸν | παρ' ἡμῖν (131)
 λόγον ἀπολογισμὸν τε ὑποσχεῖν τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν
 εὐαγγελικῆς πραγματείας ἀντικηρυττούσης τοῖς εἰρημένοις
 καὶ τοῖς τῶν ἐθνῶν ἀπάντων νόμοις ἀντινομοθετούσης.

A I B O V N (D)

§ 3, 8 προπατέρων] προπατέρων N προτέρων D || 9 μηδὲ A I :
 ἀλλὰ μὴ ceteri || § 5, 1 ἡμῖν] ἡμῶν A.

beaucoup de Grecs et dont Plutarque s'est fait le héraut, dans son désir de sauvegarder la *πάτριος πίστις*. Mais, alors que ce dernier voulait réinterpréter les vieux mythes pour les sauver, l'attitude que vise ici Eusèbe est un conservatisme religieux étroit et borné. Le ton est ironique : *τὰς οὕτως ἐμφανεῖς καὶ εὐεργετικὰς δυνάμεις* (l. 5-6) ; le terme *προπατέρων* (l. 8) appartient à la langue poétique noble (Tragiques, Pindare) ; *πολυπραγμονεῖν* (l. 9) est un verbe concret

en s'y conformant, sans tomber dans une agitation désordonnée par un désir passionné d'innovation. Et à leurs yeux, il est juste que le châtement fixé par les lois à l'endroit de ceux qui commettent ce délit aille jusqu'à la mort.

4 La première catégorie, la théologie historique ou mythologique, que n'importe quel poète l'arrange à son gré ; qu'un philosophe fasse de même pour la deuxième, l'interprétation allégorique des mythes dans le sens d'une causalité naturelle ; quant à la troisième catégorie, celle que les lois des magistrats ont prescrit d'honorer et de garder en raison de son caractère à la fois ancien et civique, que nul poète, disent-ils, que nul philosophe n'y touche, mais que chacun continue à suivre pas à pas les institutions en vigueur depuis la plus haute antiquité, aussi bien dans les campagnes que dans les cités, en obéissant aux lois de ses pères.

5 C'est justement en face de cette religion qu'il est temps d'exposer notre raisonnement et de faire le bilan de l'activité évangélique de notre Sauveur, qui proclame un idéal opposé à celui dont je viens de parler et des lois opposées¹ à celles de toutes les nations.

nettement péjoratif ; *ἔρωτι* enfin (l. 9) est un mot très fort, qui cherche à rendre le caractère irrationnel, aux yeux des Grecs, de l'attitude chrétienne.

1. On remarquera le parallélisme *ἀντικηρυττούσης, ἀντινομοθετούσης* (cf. *Introd.*, p. 37, n. 1). Il n'est sans doute pas indifférent qu'Eusèbe ait terminé cette « ouverture » sur le verbe *ἀντινομοθετούσης*, qui exprime par son préverbe l'idée d'opposition, clé du christianisme, et par sa racine l'idée de loi qui est au cœur de ce développement sur les cultes établis. En bref, le mot contient toute la doctrine du Christ : « une Loi nouvelle ».

Mras
163

5 | β'. ΟΤΙ ΤΟΙΣ ΘΕΛΟΥΣΙΝ ΕΥΧΕΡΕΣ ΑΠΟΦΗΝΑΙ
ΠΛΑΝΗΝ ΕΙΝΑΙ ΤΗΝ ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΧΡΗΣΤΗΡΙΩΝ
ΕΠΑΓΓΕΛΙΑΝ ΚΑΙ ΓΟΗΤΩΝ ΑΝΔΡΩΝ
ΡΑΙΔΙΟΥΡΓΙΑΝ

6 "Οτι μὲν οὖν οὐ θεοὶ τὰ ἄψυχα ζόανα προφανὲς καὶ αὐτοῖς, ὅτι δ' οὐδὲ τὰ τῆς μυθικῆς αὐτῶν θεολογίας φέρει τινὰ σεμνὸν καὶ θεοπρεπῆ λόγον, ἐν τῷ πρώτῳ δέδεικται συγγράμματι, ὡσπερ οὖν καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ καὶ ἐν τῷ τρίτῳ 5 ὅτι μὴδὲ τὰ τῆς φυσικωτέρας καὶ φιλοσόφου τῶν μύθων ἐρμηνείας ἀβίαστον αὐτοῖς περιέχει τὴν ἐξήγησιν. 7 Τὸ δὲ τρίτον φέρε σκεψάμεθα, τί ποτε χρὴ νομίζειν τὰς ἐν τοῖς 5 ζοάνοις φωλευούσας δυνάμεις, πότερα τὸν τρόπον ἀστείας καὶ ἀγαθὰς καὶ ὡς ἀληθῶς θείας ἢ τούτων ἀπάντων τὰ 5 ἐναντία.

8 Ἄλλος μὲν οὖν τάχα ἂν ἴσως τὸν περὶ τούτων ἐφοδεύων λόγον πλάνην εἶναι τὸ πᾶν καὶ γοήτων ἀνδρῶν τεχνάσματά τε καὶ βραδιουργίας ὑπεστήσατο, καθόλου περιγράφων τὴν

A I B O V N (D)

1. Au sens de « promesse » donné à ἐπαγγελία par Gifford dans son édition, et qui est difficile à conserver à cause du complément prépositionnel, je préfère le sens d'« annonce », « proclamation », qui fait écho à διατεθρύληται en α'.

2. La traduction ne peut malheureusement pas rendre le sens précis de ζόανον, qui désigne la vieille statue de culte, en bois, protectrice de la cité — à Athènes, l'Athéna poliaide est le ζόανον conservé à l'Érechthéion —, alors qu'ἄγαλμα s'applique à la statue d'offrande qui représente le dieu (par ex. en IV, 2, 8, 11, c'est ἄγαλμα qu'Eusèbe utilise à propos de la grande statue de Zeus à Olympie). Ici l'emploi de ζόανον est peut-être ironique. Cf. É. BENVENISTE, « Le sens du mot κολοσσός et les noms grecs de la statue », *Rev. de Philologie*, 1932, p. 118-135. — Sur le thème de l'inanité des idoles, lieu commun de l'apologétique, cf. le commentaire de H.-I. MARROU, dans l'*Épître à Diognète*, SC 33 bis, p. 106-108. Comme l'indique J. BIDEZ, *Vie de Porphyre*, p. 21-28, le problème de la présence des dieux dans leurs

β'. Il est facile à qui le veut de montrer qu'il n'y a dans tout ce qu'on déclare au sujet¹ des oracles qu'erreur et escroquerie de charlatans

A qui s'adressent les cultes établis ? 6 Il est évident même pour eux (les Grecs) que les statues² inanimées ne sont pas des dieux ; d'autre part, le livre I a montré que leur théologie mythologique ne comporte aucun raisonnement sérieux et qui convienne à la divinité ; de même, dans les livres II et III, nous avons établi que l'interprétation des mythes fournie par les philosophes dans le sens d'une causalité naturelle n'était pas sans contenir, à leurs propres yeux, quelque chose de forcé dans l'explication. 7 Eh bien ! examinons maintenant la troisième catégorie : Comment faut-il considérer les puissances tapies dans les statues ? Leur commerce est-il agréable ? Sont-elles bonnes dans leur façon d'être et vraiment divines, ou tout le contraire ?

Cette religion n'a rien de surnaturel 8 D'ailleurs, quelqu'un qui étudierait le raisonnement que l'on peut tenir sur ces questions concevrait³ peut-être que l'ensemble des cultes n'est qu'une mystification, reposant sur des tours et des escroqueries de charlatans ; ainsi, il abolirait complè-

images est très actuel à l'époque d'Eusèbe ; il est fort discuté par les philosophes néoplatoniciens et les croyants du cercle de Julien. PORPHYRE a évolué sur ce point : dans le traité *Sur les images des dieux*, il ne pense plus que les dieux soient réellement présents dans leurs statues, mais l'extrait de la *Philosophie tirée des oracles*, I (p. 137 Wolff) cité par Eusèbe en V, 15, 2, montre qu'il l'a cru dans sa jeunesse.

3. Il semble difficile de garder à ἂν ... ὑπεστήσατο sa valeur d'irréel du passé. Sans doute y-a-t-il là un affaiblissement par rapport à l'usage classique.

δόξαν, ὡς μὴ ὅτι θεοῦ, ἀλλὰ μηδὲ πονηροῦ δαίμονος εἶναι
 5 νομίζουσιν τὰ περὶ αὐτῶν θρυλούμενα. Τὰ μὲν γὰρ ποιήματα
 καὶ τὰς τῶν χρησμῶν συνθέσεις οὐκ ἀφυῶν ἀνδρῶν, εὖ μάλα
 δὲ πρὸς ἀπάτην ἐσκευωρημένων πλάσματα τυγχάνουσιν, μέσῳ
 καὶ ἀμφιβόλῳ συγκείμενα τρόπῳ πρὸς ἐκάτερα τε τῶν ἀπὸ
 10 δὲ τὸν πολὺν ἀπατῶντα διὰ τινων τερατειῶν θαύματα
 φυσικαῖς αἰτίαις ἀνῆφθαι.

Mrs
164

9 Πολλὰ γὰρ εἶναι εἶδη ῥιζῶν καὶ βοτανῶν καὶ φυτῶν
 καὶ καρπῶν καὶ λίθων ξηρῶν τε ἄλλων καὶ ὑγρῶν παντοίας δ
 ὕλης δυνάμεων ἐν τῇ τῶν ὄλων | φύσει, τὰ μὲν ἀποκρουστικά
 καὶ τινων ἀπελαστικά, τὰ δὲ συνάγειν πεφυκῶτα καὶ ἐφέλκεσ-
 5 θαι, τὰ δὲ διακρίνειν καὶ σκεδαννύειν πυκνοῦν τε καὶ στέλ-
 λειν δυνάμενα, ἕτερα δὲ χαλᾶν καὶ ὑγραίνειν καὶ ἀραιοῦν
 σφίζειν τε αὖ πάλιν ἄλλα καὶ ἕτερα κτείνειν τρέπειν τε διόλου
 καὶ τὸ παρὸν ἐναλλάττειν καὶ τοτὲ μὲν τῆδε μεταποιεῖν,
 τοτὲ δὲ τῆδε καὶ τὰ μὲν πρὸς πλείω χρόνον, τὰ δὲ πρὸς

A I B O V N (D)

§ 8, 7 ἐσκευωρημένων A : ἐσκαιωρημένων ceteri.

1. On remarquera la litote répétée : οὐκ ἀφυῶν ... οὐκ ἀφυῶς (voir Introd., p. 37, n. 1). — En soulignant la qualité formelle des oracles, Eusèbe pense sans doute à ceux qui étaient fabriqués de son temps ; car les oracles authentiques n'étaient pas toujours parfaits : on reprochait à Apollon de faire des vers faux. Quoi qu'il en soit, l'effet de la forme poétique sur le vulgaire était le même.

2. L'ambiguïté des oracles, capables de s'adapter à deux issues contradictoires, est un des principaux griefs d'Eusèbe contre eux : cf. *infra*, p. 82, n. 1. C'est un élément de la critique des oracles de Lucien, dans *Alexandre ou le faux prophète* : cf. M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, p. 225-267.

3. Ces φυσικαῖς αἰτίαις, sur lesquelles Eusèbe veut faire reposer la mantique, sont à bien distinguer de l'explication allégorique des mythes dans le sens d'une causalité naturelle : φυσικωτέρας καὶ φιλοσόφου τῶν μύθων ἐρμηνείας (IV, 1, 6, 5-6). Alors que les philosophes imaginent l'allégorisme pour sauver le surnaturel païen, Eusèbe fait appel aux « causes naturelles » pour le ruiner.

tement leur renommée en montrant que ce que l'on raconte partout à leur sujet, loin d'être le fait d'un dieu, n'est pas même le fait d'un démon mauvais. En effet, leurs réponses d'oracles, savamment arrangées en vers, proviennent d'hommes non dénués d'habileté¹ : ce sont des inventions fort adroitement élaborées en vue de tromper ; elles sont composées de manière ambiguë et équivoque², ce qui leur permet de s'adapter non sans habileté aux deux issues probables de la prédiction ; quant aux prodiges dont certains aspects extraordinaires permettent d'égarer le vulgaire, ils se rattachent à des causes naturelles³.

Multiplicité des phénomènes naturels

9 Dans la nature tout entière, en effet, les racines, les herbes, les plantes, les fruits, les pierres, ainsi que toutes les forces⁴ de la matière dans sa diversité, qu'elles soient sèches ou humides, sont de multiples catégories : certains de ces éléments ont la vertu de repousser et de chasser⁵, les autres, par nature, rassemblent et entraînent, d'autres peuvent séparer et disperser ou resserrer et réprimer, d'autres encore relâcher, rendre humide ou moins dense ; d'un autre côté, certains ont le pouvoir de sauver et d'autres de tuer, de transformer et de faire changer un état donné, dans un sens ou dans un autre, tantôt pour longtemps, tantôt pour un court laps de

4. Je prends δύναμις dans le sens de « puissance des choses » (LIDDELL-SCOTT, *s.v.*, II, 2). A la limite, ces forces qui représentent l'essence des éléments naturels pourraient être personnifiées, mais on ne saurait aller jusqu'au sens d' « être surnaturel », qui peut être celui de δύναμις en grec chrétien, puisque précisément ici Eusèbe veut nier toute intervention du surnaturel. — Sur la notion de δυνάμεις dans la théologie chrétienne, où le mot peut désigner soit des vertus de l'âme humaine, soit des attributs de l'essence divine, soit enfin des esprits divins distincts de Dieu et de l'homme, voir J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris 1964, p. 374-380.

5. ἀπελαστικά est un hapax.

- 10 βραχύν τοῦτο ποιεῖν καὶ πάλιν τὰ μὲν εἰς πλῆθος, τὰ δὲ
μέχρις ὀλίγων μόνον ἰσχύειν καὶ τῶν μὲν τάδε ἡγεῖσθαι, τισὶ
δὲ ἕτερα ἐπακολουθεῖν συντρέχειν τε ἄλλα ἄλλοις καὶ συναύξειν
καὶ συμφθέρεσθαι· καὶ μὴν καὶ ὑγείας εἶναι | τινὰ ποιητικά, (132)
ιατρικῆς οὐκ ἄπωθεν ἐπιστήμης, τὰ δὲ νοσοποιά τυγχάνειν
15 καὶ δηλητηρία· ἤδη δὲ φυσικαῖς ἀνάγκαις συμβαίνειν τινὰ
καὶ τῇ σελήνῃ συναύξειν καὶ συμφθίνειν ζώων τ' εἶναι καὶ
φίτων καὶ φυτῶν ἀντιπαθείας μυρίας καὶ πολλὰ θυμιαμάτων
καρωτικῶν τε καὶ ὑπνωτικῶν, ἐτέρων δὲ φαντασίας ποιη-
τικῶν· συναίρεσθαι δ' οὐχ ἥμισυ καὶ τὰ χωρία καὶ τοὺς
20 τόπους ἐν οἷς τελίσκεται τὰ γινόμενα· ὄργανά τ' εἶναι καὶ
σκευὴ πόρρωθεν αὐτοῖς ἐπιτηδείως τῇ τέχνῃ προηυτρεπισ-
μένα· πολλοὺς δὲ καὶ συνεργοὺς τῆς μαγγανείας παραλαμ- b
βάνεσθαι ἕξωθεν, πολυπραγμονοῦντας τοὺς ἀφικνουμένους
καὶ τὰς ἐκάστου χρείας καὶ ὧν ἡμέν τις δεησόμενος· πολλὰ
25 δὲ καὶ τὰ ἄδυστα καὶ τοὺς τοῖς πολλοῖς ἀβάτους μυχοὺς τῶν
ἱερῶν ἐντὸς ἀποκρύπτειν· καὶ τὸ σκότος δ' οὐ μικρὰ συνεργεῖν
τῇ κατ' αὐτοὺς ὑποθέσει· καὶ αὐτὴν δ' οὐχ ἥμισυ τήν
προλαβοῦσαν ὑπόληψιν καὶ τὴν τῶν ὡς θεοῖς προσιόντων
αὐτοῖς δεισιδαιμονίαν τήν τε ἐκ προγόνων προκατασχοῦσαν
30 ἐν αὐτοῖς δόξαν. 10 Προσκεῖσθω καὶ τὸ τῶν πολλῶν ἡλίθιον

A I B O V N (D)

1. La lune a, de tout temps, joué un grand rôle dans les croyances populaires et les pratiques magiques. Elle a toujours été liée à la génération et, à la campagne, à la culture. Cf. M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949, p. 142-167; C. PRÉAUX, *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles 1973.

2. Sur l'importance des « sympathies » et des « antipathies » dans le Cosmos pour la magie hellénistique, voir A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 89 : « La doctrine philosophique à l'époque hellénistique est celle de l'unité du Kosmos et de l'interdépendance de toutes les parties de ce vaste ensemble. » Ces rapports cachés peuvent être d'opposition ou au contraire d'unité. Sur la thèse de l'harmonie des contraires, *concordia discors*, généralement attribuée aux stoïciens, voir M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 378-379.

temps ; par ailleurs, leur vertu peut être de longue durée ou ne se faire sentir que pendant peu de jours ; les uns mènent les autres, tandis que d'autres suivent ; certains éléments s'accordent avec d'autres, croissent en même temps et périssent avec eux ; oui, certes, il en est qui apportent la santé — et ceux-ci ne sont pas étrangers à la science médicale —, tandis que d'autres font naître les maladies et sont nocifs ; c'est donc par des nécessités naturelles que se produisent certains phénomènes ; ils croissent et décroissent avec la lune¹ ; les antipathies² des êtres vivants, des racines et des plantes sont innombrables ; il existe beaucoup de parfums qui montent à la tête et font dormir, tandis que d'autres ont la vertu de créer des

**Concours apporté
aux oracles
par des causes
extérieures...**

visions ; par ailleurs, ce n'est pas un secours minime qu'apportent les emplacements et les lieux où s'accomplit ce qui se passe, sans compter les instruments et le matériel que ces charlatans tiennent prêts longtemps à l'avance au service de leur art ; d'autre part, ils reçoivent l'appui extérieur de nombreux auxiliaires de leur sorcellerie, gens qui font les empressés autour des arrivants pour savoir les besoins de tous et les requêtes que chacun apportait avec lui ; de plus, bien des choses sont tenues secrètes du fait que les lieux sont inaccessibles aux profanes et que la foule ne pénètre pas au plus profond des sanctuaires : l'obscurité aussi n'aide pas peu leur dessein ; et l'état d'esprit que les
... et psychologiques consultants avaient déjà avant de venir n'est pas non plus un facteur sans importance, comme leur crainte religieuse à l'idée qu'ils s'avancent vers des dieux et la croyance ancestrale dont ils sont préalablement possédés. 10 Ajoute encore à cela la stupidité du jugement populaire, la faiblesse de

τῆς διανοίας τό τ' ἀδρανές τοῦ λογισμοῦ καί ἀβασάνιστον c
 τοῦ πλήθους καί ἔμπαλιν τό δεινόν καί κακεντρεχές τῶν
 περὶ τὴν κακότεχνον ταύτην διατριβὴν τευταζόντων τό τε
 5 τῶν γοήτων ἀπατηλόν καί πανοῦργον τοῦ τρόπου, τοτὲ μὲν
 τὰ πρὸς ἡδονὴν ἐκάστω προῦπισχνομένων καί τό παρὸν
 ἐπὶ χρησταῖς ἐλπίσιν θεραπευόντων, τοτὲ δὲ τοῦ μέλλοντος
 καταστοχαζομένων καί εἰς ἄδηλον καταμαντευομένων τὴν
 τε διάνοιαν τῶν χρησμῶν ἀμφιβολίαις ῥημάτων καί ἀσαφείαις
 10 ἐπισκο[τοῦντων εἰς τό μή τινα συνιέναι τό χρησθέν, τῇ δὲ
 165 τοῦ λεχθέντος ἀδηλίᾳ τὸν ἔλεγχον ἐκφεύγειν. 11 Πολλὰ δὲ a
 συμβαίνειν καί ἄλλαις τισὶν ἀπάταις καί τερατείαις, συμπαρα-
 λαμβανομένων τοῖς γιγνομένοις ἐπωδῶν δὴ τινων μετὰ τινος
 ἀσήμου καί βαρβαρικῆς ἐπιρρήσεως, ἵνα δὴ ὑπὸ τούτων
 5 σπουδάξεσθαι δοκῇ τὰ μηδ' ὅτιοῦν πρὸς αὐτῶν γιγνόμενα·
 μάλιστα δὲ τοὺς πολλοὺς καί τῶν ἀπὸ παιδείας ὀρμᾶσθαι
 νομιζομένων ἐκπλήττειν αὐτῶν δὴ τῶν χρησμῶν τὰ ποιήματα,
 εἶ μὲν τῇ συνθέσει τῶν ῥημάτων κεκαλλωπισμένα, εἶ δὲ
 τῷ τῆς μεγαλοφωνίας ὄγκῳ τετυφωμένα, πολλῷ δὲ καί τῷ

A I B O V N (D)

§ 10, 5 πανοῦργον] κακοῦργον O N^{ac} || 10 εἰς τό A : ὡς ceteri ||
 συνιέναι] συνεῖναι A.

1. Cf. *supra*, p. 78, n. 2. Eusèbe reviendra au livre V sur ce thème, (titres des chapitres 20 [κ'], 21 [κα'], 23 [κγ']) en citant notamment l'oracle rendu à Crésus : « Comment, à cause d'un oracle ambigu, Apollon a fait que Crésus fût chassé de son propre royaume » (chap. 21).

2. Nombreux sont les témoignages des Anciens sur l'importance des termes incompréhensibles dans les incantations, les prières, les pratiques magiques et théurgiques : voir SÉGUIER DE SAINT-BRISSON, n. *ad loc.* Il est primordial de ne pas traduire le langage barbare, qui a une valeur mystérieuse. Voir *Corpus hermeticum*, XVI, 2, p. 232, 5-14 Nock-Festugière : « Exprimé dans la langue originale, ce discours conserve en toute clarté le sens des mots : et en effet la particularité même du son et la propre intonation des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses qu'on dit ... » Cf. *Oracles chaldaïques*, fr. 150 : ὀνόματα βάρβαρα μήποτ' ἀλλάξεῖς. PORPHYRE,

raisonnement et l'absence d'inquiétude intellectuelle de la masse et, encore une fois, l'habileté pleine de fourberie des individus qui passent leur temps à ces pratiques pernicieuses, la conduite mensongère et malfaisante des charlatans : tantôt ils promettent à chacun les moyens de son plaisir, en le bercant sur le moment d'espairs agréables, et tantôt ils dévoilent l'avenir en faisant des prédictions sur l'inconnu et en obscurcissant le sens des oracles par des termes équivoques et inintelligibles pour qu'on ne comprenne pas leurs réponses et qu'on ne puisse pas réfuter leurs paroles tant elles manquent de clarté¹. 11 Ils ont encore recours à beaucoup d'autres ruses, d'autres tours de passe-passe : ils ajoutent aux phénomènes réels des formules magiques accompagnées d'expressions barbares dénuées de sens², et de la sorte ce qui se passe paraît l'effet de leur zèle, alors qu'ils n'y sont vraiment pour rien ; d'autre part, rien ne frappe comme les vers des oracles la plupart même de ceux que l'on estime y être préparés par leur éducation : ils tirent un lustre réel de l'arrangement des mots, mais ils sont rendus tout fumeux par l'enflure et l'emphase du langage ; bien plus, ils sont ornés d'un faux éclat par la sonorité et la tension d'une voix forte, ainsi que

dans un passage de la *Lettre à Anébon*, 34, cité par Eusèbe en V, 10, 8-9, dénonce cet emploi de termes barbares dénués de signification ; JAMBLIQUE lui répond en *De myst.*, VII, 4 (254, 12 — 256, 17, éd. des Places, p. 192 et n. 1). Cf. PHILON, *Quaest. in Gen.*, I, 20 et IV, 10, 4 et, chez les auteurs chrétiens, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 143, 6 ; ORIGÈNE, *Contre Celse*, I, 25. — Sur la puissance intrinsèque du terme barbare, cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, p. 26 : « De là vient que, pour quelque part sans doute, dans les papyrus magiques grecs, dont un grand nombre nous a été conservé en Égypte, les 'noms barbares' jouent un rôle de premier plan : le dieu évoqué est contraint d'obéir, si on l'appelle sous ce nom étranger » ; F. CUMONT, *Les religions orientales*, p. 87 ; TH. HOPFNER, art. *μαγεία*, *PW* XIV, 1 (1930), col. 301-393, en partic. col. 340-343, avec des exemples tirés des papyrus magiques.

10 τῆς ἀνατάσεως κόμπῳ τῷ τε πεπλασμένῳ τύφῳ τῆς θεοφορίας
 ἐσχηματισμένα καὶ διὰ τῆς ἀμφιβόλου φωνῆς τὸν πάντα
 σχεδὸν ἀπατῶντα λεών.

2

| 1 Ὅσα γοῦν αὐτοῖς τὴν ἀμφιβολίαν ἐκπέφευγεν τῶν (133)
 χρησμῶν, οὐ κατὰ πρόγνωσιν τοῦ μέλλοντος, κατὰ δέ τινα
 στοχασμὸν ἐξηνεγκμένα, τούτων μυρία, μᾶλλον δὲ τὰ πάντα b
 σχεδόν, ἤλω πολλάκις τῆς προρρήσεως ἀποπεπτωκότα,
 5 ἐναντίως ἢ κατὰ τὸ χρησθὲν τοῦ τῶν πραγμάτων τέλους
 τὴν ἔκβασιν ἀπειληφότος, εἰ μὴ ποτ' ἄρα σπανίως ἐν ποτε ἐκ
 μυρίων συμβᾶν κατὰ τινα φορὰν συντυχικὴν ἢ κατὰ τὴν
 στοχασθεῖσαν τοῦ μέλλοντος προσδοκίαν τὸν χρησμὸν ἐπαλη-
 θεύειν ἐνομίσθη ποιεῖν. 2 Ὁ δὲ καὶ μάλιστα θρυλοῦντας
 ἀν' ἰδοῖς καὶ στῆλαις ἐγχαράττοντας καὶ πανταχόσε γῆς
 βοῶντας, ὅτι μὲν εἰ τύχοι τοσοῖδε τὸν ἀριθμὸν ἀπεσφάλησαν
 μηδαμῆ μηδενὸς ἐθέλοντος μνημονεῦειν, ὅτι δὲ τῷδε ἀπὸ c
 5 μυρίων συντέυχεν τι τῶν χρησθέντων ἄνω καὶ κάτω περι-
 φέροντας· ὡς εἴ τις καὶ ἐπὶ δύο λαγχάνουσιν ἀπὸ μυρίων, εἰ
 ἄρα ποτὲ εἰς ἅπαξ αὐτοῦς κατὰ τῶν αὐτῶν συμπεσεῖν ἔτυχεν,
 θαυμάζοι ὡς κατὰ μαντείαν καὶ πρόγνωσιν ἓνα καὶ τὸν

A I B O V N (D)

§ 11, 10 τύφῳ A : τύφῳ ceteri.

§ 2, 4 μηδαμῆ μηδενὸς | μηδαμῶς Viger || ἐθέλοντος B : θέλοντος I
 ἐθέλοντες ceteri ἐθέλοντας Viger.

1. On remarquera les parallélismes de cette phrase très oratoire, enrichis d'homoeotéleutes et de variantes dans l'organisation des compléments au datif (voir Introd., p. 37, n. 1). Le vocabulaire est également rhétorique : ὀρμασθαι est un verbe noble, souvent utilisé en poésie ; de même, κόμπος est un mot de la langue poétique ; la métaphore de la fumée (τετυφωμένα) est filée : τῷ ... τύφῳ τῆς θεοφορίας ; μεγαλοφωνία et ὕγκος s'emploient fréquemment à propos

par la simulation d'une inspiration divine qui n'est que fumée ; et enfin, par l'ambiguïté de leurs propos¹, c'est dans sa presque totalité qu'ils trompent le peuple.

Chapitre 2

**La plupart
 des oracles
 se sont trompés :**
 sinon,
c'est l'effet du hasard

1 Bien sûr, il existe une catégorie d'oracles qu'ils ont exprimés sans équivoque : ils ne reposent pas sur une connaissance anticipée de l'avenir, mais sur une conjecture ; cependant un nombre incalculable de leurs prédictions, pour ne pas dire toutes, ont été réfutées à maintes reprises par les faits et l'issue finale fut le contraire de ce qui avait été annoncé par l'oracle ; tout au plus, sur d'innombrables prédictions, la réalisation exceptionnelle d'une seule, obtenue par quelque mouvement du hasard ou par une conjecture pour l'avenir fondée sur le bon sens, fit croire à la vérité des paroles de l'oracle. 2 C'est de ce cas-là, précisément, que (ces charlatans) parlent le plus, comme tu peux le voir : ils le gravent sur des stèles, ils le clament par toute la terre ; en revanche, quand il arrivait qu'un si grand nombre de consultants était déçu, il n'y avait personne pour vouloir en faire la moindre mention, mais ils faisaient connaître dans toutes les directions qu'une des innombrables prédictions s'était réalisée pour tel consultant ; c'est comme si on criait au miracle en voyant deux personnes qui, ayant tiré un nombre parmi une infinité, tombent par hasard une fois sur le même : dirait-on alors que c'est selon une prédiction et une prescience que ces deux personnes ont d'aventure

du style ; ἀνάτασις et θεοφορία enfin sont des termes recherchés, dont le second appartient à la langue tardive.

Mras
166
αὐτὸν ἀμφοτέροις συνέβη περιελθεῖν | ἀριθμὸν. 3 Οὕτω γὰρ
ἔχειν τὸ ἀπὸ μυρίων ἐπὶ μυρίοις χρησθέντων ἅπαξ ποτὲ
συμβάν κατὰ τύχην· ὁ καὶ συνιδόντα τὸν μηδὲν στερεὸν ἐν
βάθει ψυχῆς κεκτημένον ὑπερεκπλήττεσθαι τὸ χρηστήριον, ὅ
5 πολὺ κρεῖττον ἦν τὸ μὴ ἀφραίνειν συλλογισαμένω ὅσοις
ἄλλοις θανάτου γεγόνασιν αἷτιοι στάσεώς τε καὶ πολέμων οἱ
δεδηλωμένοι σκέψασθαι τε τῶν παλαιῶν τὰς ἱστορίας καὶ
συνιδεῖν ὡς οὐδὲ τὸ τηνικάδε ἀρετῆς τι θείας ἔργον ἐπε-
δειξαντο, ὁπηνίκα ἦνθι μὲν τὰ Ἑλλήνων, συνεστήκει δὲ τὰ
10 πρὶν βοώμενα νῦν δὲ μηκέτ' ὄντα χρηστήρια, πάσης προνοίας
καὶ σπουδῆς ἡξιωμένα πρὸς τῶν ἐπιχωρίων τῶν δὴ πατρώϊοις
νόμοις τε καὶ μυστηρίοις σεβόντων τε αὐτὰ καὶ θεραπευόντων.

4 Καὶ τότε γοῦν μάλιστα τὸ μηδὲν δύνασθαι ἀπηλέγχθησαν
ἐν ταῖς τῶν πολέμων συμφοραῖς, | ἐν αἷς βοηθεῖν ἀδυνα- (134)
τοῦντες οἱ γενναῖοι θεσπιῶδοι δι' ἀμφιβολίας τῶν χρησμῶν
ἤλωσαν σοφισάμενοι τοὺς πρόσφυγας, ὥσπερ οὖν κατὰ τὸν
5 δέοντα καιρὸν ἐπιδείξομεν, παριστῶντες ὅπως καὶ εἰς τὸν
κατ' ἀλλήλων πόλεμον τοὺς χρωμένους παρῶξνον καὶ ὡς
οὐδὲ περὶ σπουδαίων πραγμάτων τὰς ἀποκρίσεις ἐποιοῦντο
καὶ ὡς ἐπλάνων διὰ τῶν χρησμῶν παίζοντες τοὺς ἐρωτῶντας
καὶ ὡς τῷ τῆς ἀσαφείας σκότῳ τὴν σφῶν ἄγνοιαν ἐπεκρύ-
10 πτοντο. 5 Σκέψαι δὲ καὶ αὐτὸς πυθόμενος ὡς καὶ ἀρρώστοις ἢ
πολλάκις ῥῶσιν καὶ ζῶην καὶ σωτηρίαν ὑποσχόμενοι κάπειτα

A I B O V N (D)

§ 3, 7 παλαιῶν | πολλῶν O V N || 8 θείας A : θεῖον ceteri || 9 Ἑλλή-
νων A : ἑλληνικά ceteri.

1. On peut évoquer à ce sujet le « jeu de la mourre » (ital. « giocare alla mora »), ainsi défini par le Dict. de ROBERT : « Jeu de hasard, dans lequel deux personnages se montrent rapidement et simultanément un certain nombre de doigts dressés en criant un chiffre pouvant exprimer ce nombre : celui qui donne le chiffre juste gagne. »

2. Pour Ségurier de Saint-Brisson, c'est une allusion à Porphyre, ce qui paraît impossible : il s'agit du vulgaire, de l'homme sans culture dont Eusèbe a dénoncé plus haut (1, 10, 1-3) la stupidité.

obtenu un seul et même nombre¹ ? 3 En effet, il en est de même pour l'oracle unique, isolé parmi une multitude d'autres traitant de multiples sujets, qui, un jour, s'est réalisé par hasard : en voyant cela, celui dont la vie intérieure est dénuée d'un fondement solide² est complètement abasourdi devant l'oracle ; il serait bien préférable pour lui de retrouver ses esprits en faisant le compte de tous les gens auxquels les hommes dont je parle ont apporté la mort, les dissensions et les guerres, et de voir, en examinant les récits historiques des Anciens, comment ces individus n'ont montré aucun acte d'une nature divine, même au moment où la situation des Grecs était florissante et où les oracles, autrefois célébrés et qui maintenant ne sont plus, existaient solidement, jugés dignes de toutes les attentions et de tout le zèle possibles de la part des gens du pays, qui les vénéraient et les honoraient conformément aux rites et aux cérémonies secrètes de leurs pères.

4 Et c'est précisément alors sur-
tout que les nobles³ interprètes des
dieux furent convaincus d'impuis-
sance dans les malheurs des guerres
où ils n'étaient d'aucun secours, et où l'ambiguïté de leurs réponses les prit en flagrant délit de tromperie à l'égard de ceux qui avaient cherché refuge auprès d'eux, comme nous le prouverons en temps opportun : nous ferons voir comment ce n'était même pas sur des affaires importantes qu'ils rendaient leurs réponses ; comment, par leurs oracles, ils égaraient, en se jouant d'eux, ceux qui les interrogeaient ; comment enfin ils masquaient leur propre ignorance par l'obscurité d'une signification peu claire. 5 Réfléchis et tu te rendras compte d'une chose : ils ont souvent promis à des êtres faibles la force, la vie et le salut ; ensuite on leur

3. Épithète ironique : voir Introd., p. 36, n. 4.

πιστευθέντες ὡς δὴ θεοὶ καὶ τῆς ἐνθέου ταύτης ἐμπορίας
 μεγάλους τοὺς μισθοὺς εἰσπραξάμενοι, οὐ μετὰ πλείστον
 5 οὔτινες ἦσαν ἐφωράθησαν, γόητες ἄνδρες ἀλλ' οὐ θεοὶ
 διελεγχθέντες, οὐκ αἰσίας καταστροφῆς τοὺς ἠπατημένους
 διαλαβούσης. 6 Ἡ τί δεῖ λέγειν ὡς οὐδὲ τοῖς ἑαυτῶν συνοίκοις,
 τοῖς δὴ κατὰ τὴν αὐτὴν | πῶλιν διατρίβουσιν, οἱ θαυμάσιοι
 μάντις τὰς ἐξ αὐτῶν παρέσχον ἐπικουρίας, ἀλλὰ καὶ νοσοῦν-
 5 τας ἂν ἴδοις αὐτόσε καὶ ἀναπήρους καὶ πᾶν τὸ σῶμα λελωβη-
 μένους μυρίους; Τί δὴ ποτ' οὖν τοῖς μὲν ἔξω καὶ πόρρωθεν
 ἐξ ἀλλοδαπῆς ἀφικνουμένοις τὰς χρηστάς ὑπέγραφον ἐλπίδας,
 οὐκέτι δὲ καὶ τοῖς κατὰ τὸ αὐτὸ συνοίκοις, οἷς δὴ καὶ πρὸ
 πάντων ἐχρῆν, ὡς ἂν οἰκείοις φίλοις καὶ συμπολίταις, τὸ
 10 ἐκ τῆς τῶν θεῶν παρουσίας ἀγαθὸν παρέχειν, ἀλλ' ὅτι τοὺς
 μὲν ξένους ἀγνώτας ὄντας τῆς ῥαδιουργίας ῥᾶον ἂν καὶ
 ἀπατήσαιεν, οὐκέτι δὲ τοὺς συνήθεις, ὡς ἂν τῆς τέχνης α
 οὐκ ἀπείρους, συνίστορας δὲ ὄντας τῆς ἐπὶ τοῖς τελουμένοις
 παιδιᾶς;

7 Οὕτω δὲ τὸ πᾶν οὐ θεῖον οὐδὲ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας
 κρεῖττον ἦν, ὥστε κἂν ταῖς μεγίσταις συμφοραῖς, ταῖς δὴ
 ἄνωθεν ἐκ τοῦ καμβασιλέως θεοῦ κατὰ τῶν ἀσεβῶν ἐπαιω-
 5 ρουμέναις, αὐτοῖς ἀφιερώμασι καὶ ξοάνοις φθορὰν ἐσχάτην
 καὶ πτώσεις ἀθρόας τοὺς νεῶς αὐτῶν ὑπομεῖναι. 8 Ποῦ γάρ
 σοι τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν παρὰ πᾶσιν Ἑλλησιν ἐξ αἰῶνος
 βελοημένον; ποῦ ὁ Πύθιος, ὁ Κλάριος; ποῦ καὶ ὁ Δωδωναῖος;

a fait confiance comme s'ils étaient des dieux et ils ont
 exigé de grosses sommes en paiement de ce trafic de divi-
 nité ; mais après un laps de temps qui ne fut pas long, on
 perça à jour leur véritable nature : ils furent convaincus
 d'être des imposteurs et non des dieux, car les revers subis
 par leurs victimes n'étaient pas conformes à la justice
 divine. 6 Qu'est-il besoin de dire comment les merveilleux
 devins n'ont pas même offert à leurs propres concitoyens,
 à ceux qui habitaient la même ville qu'eux, les secours
 qu'ils étaient en mesure de leur fournir ? On pouvait voir
 là-bas une foule innombrable de gens malades, estropiés
 et portant des mutilations sur tout le corps. Pourquoi donc
 promettaient-ils des jours meilleurs à ceux qui venaient
 de l'extérieur, d'une terre étrangère située au loin, alors
 qu'ils ne faisaient pas de même pour ceux qui habitaient
 près d'eux, pour les gens qui, même avant tout le monde,
 en leur qualité d'amis intimes et de compatriotes, auraient
 précisément eu droit à ce qu'on leur offrit le bienfait de la
 présence des dieux ? La raison en est qu'ils pouvaient
 tromper plus facilement les étrangers ignorants de leurs
 pratiques, tandis qu'ils ne le pouvaient guère avec les gens
 de leur entourage, qui n'étaient pas sans connaître leurs
 artifices et étaient bien conscients que leurs cérémonies
 étaient une plaisanterie.

**Leur impuissance
 à empêcher
 la destruction
 de leurs temples**

7 Tout cela n'était pas divin ni
 même supérieur à la pensée
 humaine, à tel point même que,
 dans les plus grands malheurs que
 le Dieu souverain suspend du haut

du ciel au-dessus des impies, leurs temples, avec les offrandes
 et les statues qu'ils contenaient, ont subi une totale destruc-
 tion et des fléaux en nombre. 8 Où donc se trouve, selon
 toi, le sanctuaire de Delphes, que tous les Grecs célébraient
 depuis toujours ? Où donc l'Apollon Pythien, et celui de
 Claros ? Où donc se trouve le dieu de Dodone ? Pour ce qui

TESTIMONIA : § 8 : cf. Athan. de incarnat. 47, 1.

A (H) I B O V N (D)

§ 6, 1 ἢ τί δεῖ Mras : ἡδη δὲ (δὲ s.v.) A ἢ δὴ H τί δὴ I τί δεῖ O V N.

Τὸ μὲν γε δελφικὸν χρηστήριον τρίτον ὑπὸ Θρακῶν ἐμπρη-
 5 σθῆναι κατέχει λόγος, οὐδὲν τοῦ | μαντείου εἰς τὴν τοῦ (135)
 μέλλοντος γνώσιν, ἀλλ' οὐδὲ τοῦ Πυθίου τὰ οἰκεῖα προφυ-
 λάξασθαι δεδυνημένον. Ταῦτὸν δὲ παθεῖν καὶ τὸ ἐν Ῥώμῃ
 Καπιτώλιον ἰστορεῖται κατὰ τοὺς τῶν Πτολεμαίων χρόνους,
 καθ' οὓς λέγεται καὶ τὸ τῆς Ἑστίας ἱερὸν ἐπὶ Ῥώμῃς
 10 ἐμπρησθὲν ὑπομεῖναι· ἀμφὶ δὲ Ἰούλιον Καίσαρα τὸ μέγα
 τῶν Ἑλλήνων καὶ Ὀλυμπικὸν ἄγαλμα, τὸ ἐν αὐταῖς Ὀλυμ-
 πιάσι, κεραυνῶ πρὸς τοῦ θεοῦ βληθὲν ἀναγράφουσιν | καὶ
 168 ἄλλοτέ φασι τὸν νεῶν τοῦ Καπιτωλίου Διὸς ἐμπρησθῆναι·
 καὶ τό γε Πάνθειον ὑπὸ κεραυνοῦ διαφθορήναι τό τε ἐν β
 15 Ἀλεξανδρείᾳ Σαραπεῖον ὁμοίως καταφλεχθῆναι. 9 Καὶ

PARALLELA : § 8, 4-8 : cf. Eus. chron. II, ad annum 84 (Die Chronik des Hieronymus, GCS 47, R. Helm, p. 151) ; 9-10 : ibid., ad annum 242 (p. 132 Helm) ; 10-12 : ibid., ad annum 52 (p. 155 Helm) ; 13 : ibid., ad annum 69 (p. 186 Helm) ; 14 : ibid., ad annum 110 (p. 195 Helm) ; 15 : ibid., ad annum 181 (p. 208 Helm).

A I B O V N (D)

§ 8, 11-12 Ὀλυμπίασι scr. Mras (= Ὀλυμπία; cf. V, 34, 3, 2) : Ὀλυμπιάσι vel -πιάσι codd. Ὀλυμπιάσι edd. (= Olympiis).

1. « Templum tertio aput Delfos a Thracibus incensum et Romae Capitolium », dit la *Chronique*. Sur l'histoire du temple de Delphes, cf. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, III, p. 196 ; et surtout G. ROUX, *Delphes, son oracle et ses dieux*, avec bibliographie critique. Le temple de Jupiter Capitolin subit lui aussi trois incendies : le premier en l'an 83 av. J.-C., pour une cause inconnue (cf. TACITE, *Hist.*, III, 72 ; APPIEN, *Bell. civ.*, I, 83 ; PLUTARQUE, *Sylla*, 27), le deuxième en 69 ap. J.-C., lors de l'assaut donné au Capitole par les soldats de Vitellius (cf. TACITE, *Hist.*, II, 71), le troisième en 80 ap. J.-C., sous le règne de Titus, lors du grand incendie qui ravagea les quartiers du Capitole et du Champ de Mars (cf. TACITE, *Hist.*, IV, 53 ; SUÉTONE, *Vesp.*, 8 ; PLUTARQUE, *Publ.*, 15) ; voir L. HOMO, *La Rome antique*, Paris 1921, p. 173-174. — Séguier de Saint-Brisson, *ad loc.*, s'étonne de la référence historique au temps des Ptolémées pour un événement passé à Rome. Mais cette référence

est de l'oracle de Delphes, le bruit court qu'il a été incendié par les Thraces une troisième fois : l'oracle n'a donc eu aucun pouvoir pour deviner ce qui allait se passer, ni l'Apollon Pythien pour veiller à la défense de ses propres biens. L'histoire rapporte aussi qu'à Rome le Capitole a subi le même sort, vers l'époque des Ptolémées¹, où l'on raconte également que le sanctuaire d'Hestia, à Rome, fut la proie des flammes² ; on trouve dans les textes qu'à l'époque de Jules César la grande statue grecque représentant Zeus Olympien³, celle qui était à Olympie même, fut frappée par la foudre qui vient de Dieu⁴. Et l'on raconte qu'une autre fois le temple de Zeus Capitolin fut incendié⁵ ; et assurément le Panthéon fut anéanti par la foudre⁶ et le Sérapéion d'Alexandrie complètement détruit par le feu de la même manière⁷. 9 Il existe chez les Grecs même des

vient peut-être de Diodore de Sicile. (Il s'agit ici de l'incendie de 83 av. J.-C.).

2. *Chron.* : « Romae templum Vestae incensum. » Le temple de Vesta connu quatre incendies : en 390 et 241 av. J.-C., en 64 et 191 ap. J.-C. (cf. OVIDE, *Fastes*, VI, 447-454 ; TACITE, *Ann.*, XV, 41 ; HÉRODIEN, 8, 14).

3. D'après la *Chronique* : « Simulacrum Olympiaci Iouis tactum fulmine. »

4. Pour CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Protr.*, 53, 1-3), le feu du ciel est bien l'instrument de Dieu : en brûlant temples et statues, le feu purificateur apporte la lumière en rendant un juste jugement ; et Clément donne, lui aussi, des exemples de temples anéantis par le feu.

5. Il s'agit ici de l'incendie du Capitole qui se passa pendant l'année des quatre empereurs, en 69 ap. J.-C. d'après la *Chronique* : « Capitolium Romae incensum ». Cf. *supra*, n. 1.

6. La destruction du Panthéon par la foudre eut lieu la 13^e année du règne de Trajan, en 110 d'après la *Chronique* : « Pantheum Romae fulmine concrematum ». Il avait auparavant, comme le temple du Capitole, été incendié en 80 ap. J.-C. ; cf. L. HOMO, *La Rome antique*, p. 203.

7. La destruction du Sérapéion par la foudre eut lieu la 2^e année du règne de Commode, en 181 d'après la *Chronique* : « Templum Sarapidis Alexandriae incensum ». On peut remarquer dans ces exemples le souci de *variatio* d'Eusèbe (voir *Introd.*, p. 34), qui utilise des termes ou des tournures différentes pour désigner des calamités analogues.

τούτων παρ' αὐτοῖς Ἑλλησιν ἀνάγραπτοι φέρονται μαρτυρίαί. Μακρὸς δ' ἂν εἴη λόγος, εἰ μέλλοι τις τὰ καθ' ἕκαστον ἐξαριθμεῖσθαι, παριστάναί πειρώμενος ὅτι μηδὲ τοῖς οἰκείοις ἱεροῖς ἐπαμῦναι οἱ θαυμαστοὶ χρησιμοδότης δυνατοὶ πεφώρ-
 5 ρανταί· οἱ δὲ μηδὲ σφίσι αὐτοῖς ἐν συμφοραῖς γενόμενοι χρήσιμοι σχολῆ γ' ἂν ποτε κἄν ἄλλοις ἐπαρκέσειαν.

10 Ἐν δέ τι προσθεῖς τοῖς εἰρημένοις μέγιστον ἂν εἴη καθεωρακῶς κεφάλαιον, ὡς ἦδη καὶ τῶν ἄγαν θεοφόρων, c αὐτῶν δὴ τῶν μάλιστα ἱεροφαντῶν θεολόγων τε αὐτοῖς καὶ προφητῶν, πλείους οὐ μόνον πάλαι, ἀλλὰ καὶ ἔναγχος καθ'
 5 ἡμᾶς αὐτοῦς, ἐπὶ τῇ θεοσοφίᾳ ταύτῃ βοηθέντες, διὰ βασάνων αἰκίας ἐπὶ τῶν ῥωμαϊκῶν δικαστηρίων τὴν πᾶσαν ἐξέφηναν πλάνην ἀνδρῶν ἀπάταις γίγνεσθαι, γοητεῖαν τετεχνασμένην τὸ πᾶν εἶναι ὁμολογήσαντες· οἱ γὰρ καὶ τὸν πάντα τρόπον τῆς κατασκευῆς καὶ τὰς μεθόδους τῆς κακοτεχνίας ταῖς
 10 πρὸς αὐτῶν ἐν ὑπομνήμασιν ἀφεθείσαις φωναῖς ἐνεγράψαντο. d
 11 Διὸ δὴ καὶ τὴν ἀξίαν τῆς ὀλεθρίου πλάνης δίκην ἐκτίσαντες πάντα λόγον <ἀν>εκάλυψαν, αὐτοῖς ἔργοις τὴν τῶν δηλου-
 5 γὰρ αὐτοῖς ἀπὸ τῆς θαυμαστῆς ταύτης καὶ γενναίας φιλοσο-

A I B O V N (D)

§ 10, 6 ἐξέφηναν AI : ἐξεφώνησαν BOVN || § 11, 2 ἀνεκάλυψαν Estienne : ἐκάλυψαν codd. || 5 γὰρ ej. Mras : γὰρ codd. (et Mras i. t.).

1. Ces aveux sont ceux du païen fanatique Théotecnos et de ses compagnons exécutés à la fin de 313 ou au début de 314 (cf. *supra*, *Intro.*, p. 49). Cf. *H.E.* IX, 2 (SC 55, trad. Bardy) : « Le chef de tout cela (= de sévères mesures contre les chrétiens), à Antioche même, est Théotecne, homme cruel, charlatan, méchant... » ; et, sur la façon dont ils ont été démasqués, *H.E.* IX, 11, 5 s., où Eusèbe raconte comment la justice de Licinius poursuit les prophètes, prêtres et magiciens de l'entourage de Théotecnos, et comment ceux-ci révélèrent « que tout le mystère n'était qu'une tromperie, machinée par l'art de Théotecne ». Cf. E. SCHWARTZ, art. « Eusebios », *PW* VI, 1

témoignages écrits de ces calamités. On n'en finirait pas si on voulait les dénombrer une par une, en cherchant à montrer que les merveilleux diseurs d'oracles ont été convaincus d'incapacité à défendre leurs propres sanctuaires ; et ces individus qui n'ont même pas pu se rendre service à eux-mêmes dans les malheurs auraient bien du mal, assurément, à apporter quelque secours à autrui.

Des faits récents
 ont révélé
 la supercherie
 de ces imposteurs

10 On pourrait ajouter à ce que je viens de dire une chose dont l'observation est capitale : il y a peu de temps, beaucoup de ces individus débordant d'inspiration divine, ceux-là même, précisément, qui portaient à son plus haut degré la qualité de prêtres, interprètes des dieux et prophètes, non seulement par le passé mais encore tout récemment, à notre époque, eux que l'on célébrait pour cette science du divin, quand ils subirent devant les tribunaux romains l'épreuve de la question, révélèrent au grand jour que tout était une pure mystification reposant sur des tromperies humaines¹ : ils avouèrent qu'il n'y avait dans tout cela qu'un charlatanisme bien combiné ; et en vérité, on consigna sur des registres publics, dans les termes de leurs déclarations, tout le processus de leurs machinations et leurs méthodes d'escroquerie. 11 C'est pourquoi ils subirent le juste châtement de la funeste mystification qu'ils expliquaient ouvertement, appuyant la démonstration de leurs révélations sur les faits eux-mêmes. Quelle sorte de gens étaient-ils donc ? Ne va pas les considérer comme le rebut de la société ou des hommes obscurs : les uns tiraient leur origine de cette merveilleuse et noble philosophie professée par ceux qui portent le manteau et froncent

(1902), col. 1390 ; R. LAQUEUR, *Eusebios als Historiker seiner Zeit*, Berlin-Leipzig 1929, p. 96-188 ; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 321-323 ; H. CASTRITIUS, *Studien zu Maximus Daia*, Kallmünz 1969, p. 50.

φίας ὠρμῶντο, τῶν ἀμφὶ τὸν τρίβωνα καὶ τὴν ἄλλην ὄφρὸν ἀνεσπακότων, οἱ δ' ἀπὸ τῶν ἐν τέλει τῆς Ἀντιοχείων ἠλίσκοντο πόλεως, οἱ δὲ μάλιστα καὶ ἐπὶ ταῖς καθ' ἡμῶν ὕβρεσιν ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς διωγμῷ λαμπρυνάμενοι. | Ἴσμεν δὲ καὶ τὸν (136)
 Mras 10 φιλόσοφον ὁμοῦ καὶ προφήτην τὰ ὅμοια τοῖς εἰρημένους
 169 κατὰ τὴν Μίλητον ὑπομείναντα.

12 Ταῦτα δὲ τις καὶ τούτων ἔτι πλείω συνάγων εἶποι ἂν μὴ θεοὺς εἶναι μηδὲ μὴν δαίμονας τοὺς τῶν κατὰ πόλεις χρηστηρίων αἰτίους, πλάνην δὲ καὶ ἀπάτην ἀνδρῶν γοήτων.

13 Καὶ ἦσαν γε παρ' αὐτοῖς Ἑλλησιν αἶδε φιλοσοφίας διαπρεπεῖς αἰρέσεις ταύτης προϊστάμεναι τῆς δόξης, ὡς οἱ ἀπὸ Ἀριστοτέλους καὶ πάντες οἱ καθεξῆς τοῦ περιπάτου κυνικοὶ τε καὶ ἐπικουρείοι, οὓς καὶ μάλιστα ἔγωγε ἐθαύμασα, b
 5 ὅπως ἐν τοῖς Ἑλλήνων ἤθεσι τραφέντες ἐξέτι τε σπαργάνων παῖς παρὰ πατρός θεοὺς εἶναι τοὺς δηλουμένους παρειληφότες, οὐ θατέρω ληπτοὶ γεγόνασιν, ἀλλὰ κατὰ κράτος καὶ

PARALLELA : § 13, 7 θατέρω ληπτοὶ : cf. Eus. P.E. XIV, 7, 7 (Nume-
 nius), D.E. IV, 9, 5, hist. eccl. III, 27, 1.

A I B O V N (D)

§ 13, 1 αἶδε A : ὄλαι IOVN ὄλαι διὰ D (def. B).

1. Le sourcil froncé et le manteau grossier (τρίβων) sont, avec la barbe, les attributs traditionnels du philosophe : cf. ARISTOPHANE, *Acharn.*, 1069 ; PLUTARQUE, *Sur Isis et Osiris*, 352 C ; LUCIEN, *Timon*, 54, etc.

2. Cf. H. CASTRITIUS, *ibid.*, (cf. *supra*, p. 92, n. 1).

3. Sur les allusions faites par Eusèbe aux persécutions, voir J. SIRI-
 NELLI, *Introd. à la P.E.*, SC 206, p. 13-14.

4. Qui Eusèbe désigne-t-il ? Il semble impossible de le préciser.
 5. ORIGÈNE, *Contre Celse*, VII, 5, 3, déclare également que les péripatéticiens niaient la vérité des oracles, ainsi que les épicuriens. Pour les cyniques, il est bien clair que, dans leur raillerie universelle, ils n'ont pas épargné les oracles. Le meilleur exemple en est le long réquisitoire d'Oenomaüs de Gadara qu'Eusèbe cite presque intégralement au livre V. Cf. le commentaire de G. WOLFF de l'édition du *De phil. ex*

le sourcil¹ ; quant aux autres, on révéla qu'ils appartenaient à la classe dirigeante de la ville d'Antioche², qui avait précisément tiré une très grande considération des sévices exercés contre nous lors de la persécution qui eut lieu à notre époque³. Nous connaissons aussi tel philosophe, en même temps interprète des oracles, qui a subi, dans la région de Milet, des traitements semblables à ceux dont je viens de parler⁴.

**Conclusion
 et annonce
 de la citation
 de Diogénien**

12 Assurément, ces arguments et la multitude de ceux que l'on pourrait ajouter permettent d'affirmer que les auteurs des oracles des cités ne sont pas des dieux, ni même des démons. Il n'y a là qu'erreur et supercherie de charlatans. 13 Et en vérité, chez les Grecs eux-mêmes, ce furent d'éminentes écoles philosophiques qui défendirent cette interprétation : les disciples d'Aristote et tous ceux qui vinrent à la suite des péripatéticiens, les cyniques et les épicuriens⁵ ; pour ma part, je les ai vivement admirés, eux qui avaient reçu une éducation toute grecque, qui, dès leur première enfance, avaient entendu dire par leur père que ceux dont je parle étaient des dieux et qui ne se sont

orac., p. 56. M. CASTER (*Lucien et la pensée religieuse de son temps*, p. 227) est d'accord avec Eusèbe au sujet des cyniques et des épicuriens, mais émet des réserves à propos des péripatéticiens. Sur l'attitude des philosophes en face des oracles, cf. CICÉRON, *De divinatione*, I, 3, 5-6, et le commentaire de G. WOLFF au *De phil. ex orac.*, p. 54-55. A l'ère chrétienne, le renouveau religieux chez les païens fait que les oracles comptent des défenseurs convaincus parmi penseurs et philosophes, Lucien mis à part (cf. M. CASTER, *ibid.*, p. 231-260). On pense tout de suite à Plutarque déplorant dans le *De defectu oraculorum* la disparition progressive des oracles grecs ; on peut citer, à titre d'exemple, la page éloquente où Celse célèbre les oracles (ORIGÈNE, *Contre Celse*, VIII, 45) ; le *De phil. ex orac.* montre comment Porphyre voulait tirer toute une philosophie des révélations divines exprimées par les oracles. Jamblique, enfin, dans le livre III des *Mystères d'Égypte*, exprime une foi ardente en la mantique.

τὰ βοώμενα χρηστήρια καὶ τὰ παρὰ πᾶσιν μεταδιωκόμενα
μαντεῖα οὐδὲν φέρειν ἀληθὲς ἀπήλεγξαν ἀνωφελῆ τ' εἶναι
10 ἀπεφήναντο καὶ μᾶλλον ἐπιβλαβῆ τυγχάνειν. 14 Μυρίων
δὲ ὄντων καὶ διὰ πλείονων τῆν τῶν μαντείων ἀνατροπῆν
πεποιημένων, ἐξαρκεῖν ἔμοιγε μαρτυρίας χάριν τῶν εἰρη-
5 παράθεσιν ἀπαντῶσαν πρὸς τὰ Χρυσίππου περὶ εἰμαρμένης
ἀπὸ τῆς τῶν μαντείων προρρήσεως κατασκευασθέντα.
Γράφει δ' οὖν ὁ συγγραφεὺς πρὸς αὐτόν, ἀπελέγχων ὅτι
κακῶς ἐκ τῶν μαντείων σημειοῦται τὴν εἰμαρμένην καὶ ὅτι
ἐν τοῖς πλείστοις τὰ τῶν Ἑλλήνων μαντεῖα διαψεύδονται
10 καὶ ὅτι σπανίως αὐτοῖς ἐκ συντυχίας ποτέ τινα συμβαίνει α
ὅτι τε ἄχρηστος αὐτῶν καὶ ἐπιβλαβῆς ἢ πρόρρησις. Ἄκουε
δ' οὖν ἃ φησιν κατὰ λέξιν·

γ'. ΕΚ ΤΩΝ ΔΙΟΓΕΝΕΙΑΝΟΥ· ΟΤΙ ΑΣΥΣΤΑΤΟΣ
ΑΥΤΩΝ Η ΜΑΝΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΑ ΠΟΛΛΑ ΨΕΥΔΟΜΕΝΗ
15 ΚΑΙ ΟΤΙ ΑΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΒΛΑΒΗΣ Η ΚΑΤ'
ΑΥΤΟΥΣ ΠΡΟΡΡΗΣΙΣ

A I B O V N (D)

§ 14, 13 Ἐκ τῶν Διογενειανοῦ om. tab. cap. || 15-16 κατ' αὐτοῦς
om. tab. cap.

1. Il semble impossible de trouver un équivalent français au pro-
verbe platonicien θατέρω ληπτοί. Cf. la note de E. DES PLACES, éd. des
Fragments de Numénius (Coll. des Univ. de France, Paris 1973),
p. 73, n. 12.

2. Sur l'insistance d'Eusèbe, cf. *supra*, Introd., p. 39 ; autre exemple
au chapitre suivant (3, 16, 1-3).

3. Sur Diogénien, voir Introd., p. 16 et n. 2.

4. Sur Chrysippe, philosophe stoïcien pour qui les prédictions sont
vraies parce que tout dépend du Destin, cf. CICÉRON, *De divinatione*,

pas laissés prendre¹ à cette mystification : de toutes leurs
forces, ils ont montré de façon convaincante que les oracles
si réputés et les prédictions si recherchées par tous les
hommes n'exprimaient rien de vrai, et ils en révélèrent le
caractère inutile ou plutôt nuisible. 14 Comme ces philo-
sophes sont innombrables et qu'ils ont utilisé une foule
d'arguments² pour réfuter les oracles, je pense qu'il me
suffit pour le moment, à l'appui de ce que je viens de dire,
de citer une fois pour toutes un seul d'entre eux : il réfute
la doctrine de Chrysippe sur le Destin, doctrine élaborée
à partir de l'art de prédire qui s'exerce dans les oracles.
Cet auteur³ écrit donc contre Chrysippe⁴, en montrant de
façon convaincante qu'il se fait une fausse idée du Destin
à partir des oracles ; que, dans la grande majorité des cas,
les oracles des Grecs se trompent ; qu'il est bien rare que
certains se réalisent parfois — et cela par un coup du
hasard —, et enfin que leurs prédictions sont inutiles et
même nuisibles. Apprends ce qu'il dit, mot pour mot :

γ'. *Extrait de Diogénien :*
leur⁵ mantique manque de cohérence⁶
et se trompe dans la plupart des cas ;
leurs prédictions sont sans utilité et même nuisibles

IX, 3, 6, et DIOGÈNE LAËRCE, VII, 1, 74. D. AMAND, *Fatalisme et
liberté*, p. 8-11, montre les nuances du déterminisme de Chrysippe.

5. Le pronom αὐτῶν renvoie logiquement aux Grecs de la phrase
précédente, mais il y a ambiguïté : souvent, dans la *P.E.*, αὐτοί
désigne, de façon générale, tous les tenants du polythéisme.

6. ἀσύστατος annonce le texte de Diogénien : ἀλλὰ περὶ μὲν τοῦ μὴ
συνεστάναι τοῦτο δὲ προειλήφαμεν καλεῖν μαντικὴν (§ 6, 1-2).

3

Mras
170

1 « Φέρει δὲ καὶ ἄλλην ἀπόδειξιν ἐν τῷ προειρημένῳ βιβλίῳ τοιαύτην τινά. Μὴ γὰρ ἂν τὰς τῶν μάντεων προρρήσεις ἀληθεῖς εἶναι φησιν, | εἰ μὴ πάντα | ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης (137) περιείχοντο. Ὁ καὶ αὐτὸ πολλῆς εὐθιείας μεστόν ἐστιν·
5 ὡς γὰρ ἐναργοῦς ὄντος τοῦ πάσας ἀποβαίνειν τὰς τῶν καλουμένων μάντεων προρρήσεις ἢ ὡς μᾶλλον ἂν ὑπὸ τινος τούτου συγχωρηθέντος τοῦ πάντα γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην, καὶ οὐχὶ ὁμοίως ἂν ψευδοῦς ῥηθέντος καὶ αὐτοῦ, ἐπειδὴ καὶ τὸ ἐναντίον, λέγω δὲ τὸ μὴ πάντα ἀποβαίνειν τὰ προαγορευθέντα,
10 μᾶλλον δὲ τὰ πλείστα αὐτῶν, ἢ ἐνάργεια δείκνυσιν. 2 Οὕτω τὴν ἀπόδειξιν ἡμῖν Χρύσιππος κεκόμικεν, δι' ἀλλήλων κατασκευάζων ἑκάτερα· τὸ μὲν γὰρ πάντα γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην ἐκ τοῦ μαντικῆν εἶναι δεικνύουσι βούλεται, τὸ δ' εἶναι μαντικῆν οὐκ ἂν ἄλλως ἀποδείξαι δύναίτο, εἰ μὴ προλάβοι τὸ πάντα συμβαίνειν καθ' εἰμαρμένην. 3 Ποῖος δ' ἂν μοχθηρότερος τρόπος ἀποδείξεως τούτου γένοιτο; τὸ γὰρ ἀποβαίνειν τινὰ κατὰ τὴν ἐνάργειαν ὧν προλέγουσιν οἱ μάντιες, οὐ τοῦ μαντικῆν ἐπιστήμην εἶναι σημεῖον ἂν εἴη, ἀλλὰ
5 τοῦ τυχικῶς συμπίπτειν ταῖς προαγορεύσεσι συμφώνους τὰς

FONTES : §§ 1-13 : Diogenianus fr. 4 Gercke (Jahrb. f. class. Phil. Suppl. 14, 1885, 753-755) § 1, 1 : Chrysippus (S.V.F. II 939) ; § 2, 3-4 τὸ ... βούλεται : Chrysippus (S.V.F. II 939).

A I B O V N (D)

§ 1, 4 περιείχοντο A V N : παρείχοντο I περιείχετο B O || 10 ἐνάργεια I et (α s.v.) A^{no} : ἐνέργεια A^{no} B O V N || § 3, 3 ἐνάργειαν I O V D et (α s.v.) A^{no} : ἐνέργειαν A^{no} B N.

1. Pour comprendre cette phrase difficile, qui explique pourquoi le raisonnement de Chrysippe ne tient pas, on est guidé par l'opposition de la pseudo-évidence, celle que défend Chrysippe (ὡς γὰρ

Chapitre 3

Les devins
se trompent
le plus souvent ;
sinon, c'est l'effet
du hasard

1 « (Chrysippe) apporte aussi, dans le livre dont je viens de parler, une autre démonstration, qui est la suivante : les prédictions des devins, dit-il, ne sauraient être vraies si tout n'était pas sous l'emprise du Destin ; affirmation qui est, en elle-même, pleine d'une grande naïveté : Chrysippe, en effet, raisonne comme s'il était évident que toutes les prédictions des gens que l'on appelle devins s'accomplissent, ou plutôt comme si l'on pouvait accorder que tout arrive selon le Destin sans que cela même soit pareillement taxé de mensonge, (comme cela devrait être) puisque c'est le contraire même que prouve l'évidence, je veux dire que toutes les prédictions ou plutôt le plus grand nombre d'entre elles ne se réalisent pas¹. 2 Voilà la démonstration que Chrysippe nous a apportée, en construisant chaque argument à partir de l'autre ; en effet, d'une part, il veut montrer que tout arrive selon le Destin parce qu'il existe un art de prédire l'avenir, et d'autre part, il serait incapable de démontrer que cet art existe s'il n'admettait pas au préalable que tout arrive selon le Destin. 3 Quel mode de démonstration pourrait être plus misérable que celui-là ? Car, si certaines prédictions des devins se réalisent conformément à l'évidence, cela ne saurait prouver qu'il existe une science de la divination, mais que c'est un effet du hasard si les événements

ἐναργοῦς ὄντος, l. 5), et de la véritable évidence (ἢ ἐνάργεια δείκνυσιν, l. 10) ; ces deux notions sont mises en relief par leur place, l'une au début, l'autre à la fin de la phrase. Le thème de « l'évidence », qui dicte aux devins certaines de leurs prédictions, revient un peu plus bas (§ 3, 3) : κατὰ τὴν ἐνάργειαν.

ἐκβάσεις· ὅπερ οὐδεμίαν ἡμῖν ἐπιστήμην ὑποδείκνυσιν. 4 Οὐδὲ γὰρ τοξότην ἂν εἰποιμεν ἐπιστήμονα τὸν ἀπαξ ποτὲ τυχόντα τοῦ σκοποῦ, πολλάκις δ' ἀποτυγχάνοντα, οὐδὲ λατρὸν τὸν ἀναιροῦντα τοὺς πλείους τῶν θεραπευομένων ὑπ' αὐτοῦ, 5 ἕνα δὲ ποτε διασῶσαι δυνηθέντα· οὐδὲ ὅλως ἐπιστήμην λέγομεν τὴν μὴ πάντα ἢ τὰ γε πλεῖστα τῶν οἰκείων ἔργων κατορθοῦσαν. 5 "Ὅτι δ' ἀποτυγχάνεται τὰ πολλὰ τοῖς καλουμένοις μάντεσιν, ὁ πᾶς τῶν ἀνθρώπων βίος μάρτυς ἂν εἴη καὶ οὗτοί γε αὐτοὶ οἱ τὴν μαντικὴν ἐπαγγελλόμενοι τέχνην, οὐχὶ δὲ διὰ ταύτης ἑαυτοῖς βοηθοῦντες ἐν ταῖς κατὰ τὸν βίον χρείαις, 5 ἀλλὰ γνώμη τε ἰδία ποτὲ χρώμενοι καὶ συμβουλή καὶ συνεργία τῶν ἐν ἑκάστοις τῶν πραγμάτων ἐμπειρίαν κεκτηῖσθαι νομισμένων. 6 Ἀλλὰ περὶ μὲν τοῦ μὴ συνεστάναι τοῦτο δὲ προειλήφαμεν καλεῖν μαντικὴν, ἐν ἄλλοις ἀποδώσομεν πληρέστερον, παρατιθέμενοι τὰ Ἐπικουρῶ καὶ περὶ τούτου δοκοῦντα· νυνὶ δὲ τοσοῦτο τοῖς εἰρημένοις προσθήσομεν, ὅτι μάλιστα 5 μὲν τὸ ἀληθεύειν ποτὲ τοὺς καλουμένους μάντιες ἐν ταῖς

Mras 171 | προαγορεύουσιν οὐκ ἐπιστήμης, ἀλλὰ τυχεῖς αἰτίας ἔργον ἂν εἴη (οὐ γὰρ τὸ μηδεπώποτε τοῦ προκειμένου τυγχάνειν, | ἀλλὰ τὸ μὴ πάντοτε μηδ' ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μηδ' ὡς ἐξ (138) ἐπιστήμης, ὅταν τις καὶ ποτε τυγχάνῃ, τύχης ἔργον καλεῖν

10 προειλήφαμεν οἱ διειληφότες τὰς ὑφ' ἑκαστον ὄνομα τεταγμένους ἐναργεῖς ἐννοίας ἑαυτῶν)· ἔπειτα εἰ καὶ καθ' ὑπόθεσιν ἦν ἀληθὲς τὸ δὴ τὴν μαντικὴν τῶν μελλόντων ἀπάντων εἶναι θεωρητικὴν τε καὶ προαγορευτικὴν, τὸ μὲν πάντα καθ' εἰμαρμένην εἶναι συνήγετο ἂν οὕτως, τὸ μέντοι χρειώδες

TESTIMONIA : § 5, 1-3 ὅτι ... τέχνην : Theod. X, 19 ; § 6, 4-11 νυνὶ ... ἑαυτῶν : Theod. X, 20.

A (H) I B O V N (D)

§ 6, 6 προαγορεύουσιν] προαγορεύουσιν A^{so} (σ i.r.) et H || 8 alt. ὡς A Theod. : om. ceteri || 10 ὑφ'] ἐφ' B O V.

1. Diogénien défend le thème du hasard, qu'il oppose au Destin de Chrysippe et qui revient comme un leitmotiv : τυχεῖς (l. 5) ; τὸν ἀπαξ ποτὲ τυχόντα ... ἀποτυγχάνοντα (§ 4, 2-3) ; ποτε (§ 4, 5) ; ἀποτυγχάνεται (§ 5, 1) ; τυχεῖς αἰτίας (§ 6, 6) ; ὅταν τις καὶ ποτε τυγχάνῃ (§ 6, 9) ; τύχης ἔργον (§ 6, 9).

sont d'accord avec les prédictions¹ ; et cela ne nous révèle aucune science. 4 En effet, nous ne dirions pas qu'il pratique une science, l'archer qui, un jour, a une seule fois atteint le but, alors qu'il l'a souvent manqué, ou le médecin qui fait disparaître la plupart de ses clients, mais qui a pu, un jour, en sauver un seul ; et nous nous refusons catégoriquement à parler de science quand il n'y a pas une réussite absolue, ou du moins dans la plupart des cas qui ressortissent à ce domaine propre. 5 Le plus souvent, les prétendus devins s'abusent ; toute la vie humaine pourrait en témoigner, y compris ceux qui professent l'art de la mantique : ils ne trouvent en lui aucune aide quand la vie les met en quelque besoin, et ils ont recours soit à leur propre jugement, soit aux conseils et à l'aide de ceux que l'on considère comme des gens expérimentés pour avoir acquis cette expérience dans chacune des affaires de la vie. 6 A propos du manque de cohérence de ce que nous sommes convenus d'appeler la mantique, nous nous étendrons plus longuement ailleurs, en citant les idées d'Épicure sur la question ; pour l'instant, j'ajouterai seulement à ce que j'ai dit que, s'il arrive parfois aux prétendus devins de dire la vérité dans leurs prédictions, cela ne doit pas être imputé à une science, mais au hasard (car ce n'est pas le fait de ne jamais obtenir ce qui est indiqué, mais c'est le fait de ne pas l'obtenir partout ou la plupart du temps ou de façon scientifique — quand il arrive qu'on l'obtienne —, c'est cela que nous avons décidé d'appeler l'effet du hasard, nous qui distinguons les idées claires rangées sous chaque mot²) ; ensuite, même si, par hypothèse, il était vrai que la mantique pût contempler et annoncer par avance tout l'avenir, on en déduirait ainsi que tout arrive selon le Destin ; mais assurément, il resterait à montrer l'utilité et l'avan-

2. Je m'inspire ici de la traduction de P. Canivet, dans son éd. de Théodoret, *Thérapeutique*, SC 57, t. II, p. 367.

15 αὐτῆς καὶ βιωφελὲς οὐκ ἂν ποτε ἐδείκνυτο, διὸ καὶ μάλιστα δοκεῖ Χρύσιππος ὑμνεῖν τὴν μαντικὴν.

7 Τί γὰρ ὄφελος ἡμῖν ἦν προμανθάνειν τὰ πάντως ἐσόμενα ^b δυσχερῆ, ἀ οὐδὲ προφυλάξασθαι δυνατὸν ἂν εἴη; τὰ γὰρ καθ' εἰμαρμένην γινόμενα πῶς ἂν τις φυλάξασθαι δύναίτο; ὥστ' οὐδὲν ὄφελος ἡμῖν τῆς μαντικῆς, μᾶλλον δὲ καὶ πρὸς κακοῦ
5 τινος ἐγένετο ἂν αὐτῆ, τὸ προλυπεῖσθαι μάτην παρέχουσα τοῖς ἀνθρώποις ἐπὶ ταῖς προδηλουμέναις δυσχεραῖαις κατ' ἀνάγκην ἐσομέναις. 8 Οὐ γὰρ τὴν ἕσσην πάλιν εὐφροσύνην παρέχειν τις φήσει τὴν τῶν ἐσομένων ἀγαθῶν προαγόρευσιν, ^c ἐπειδὴ περ οὐχ οὕτως πέφυκεν ἄνθρωπος χαίρειν ἐπὶ τοῖς προσδοκωμένοις ἀγαθοῖς ὡς ἐπὶ τοῖς κακοῖς ἀνιᾶσθαι· ἄλλως
5 τε καὶ ταῦτα μὲν οὐ πάνυ τι περὶ ἑαυτοῦς ἔσσεσθαι πρὶν ἀκοῦσαι κατελπίζομεν· τὰ δ' ἀγαθὰ μᾶλλον ἅπαντες, ὡς εἰπεῖν, προσδοκῶμεν, διὰ τὴν φυσικὴν οἰκείωσιν πρὸς αὐτά· οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ καὶ μείζω τῶν δυνατῶν γενέσθαι κατηλπύκασιν. 9 Ἐξ οὗ συμβαίνει τὸ τὴν μὲν τῶν ἀγαθῶν προαγόρευσιν ^d μὴ ἐπιτείνειν πάνυ τι τὴν χαρὰν, διὰ τὸ καὶ χωρὶς τῆς προαγορεύσεως ἕκαστον ἐξ ἑαυτοῦ τὰ κρείττω προσδοκᾶν, ἢ ἐπ' ὀλίγον ἐπιτείνειν τῇ δοκούσῃ βεβαιότητι, πολλακίς δὲ καὶ
5 μειοῦν τὴν χαρὰν, ὅταν ἐλάττω τῶν ἐλπισθέντων ἀκουσθῆ· τὴν δὲ τῶν κακῶν προαγόρευσιν καὶ διὰ τὸ ἀπόστρεπτον αὐτῶν φύσει καὶ διὰ τὸ παρ' ἐλπίδας ἐνίοτε προλέγεσθαι
μεγάλως συνταράτ[τειν]. 10 Ἄλλ' ὅμως εἰ καὶ μὴ τοῦτο συνέβαινε, τό γ' ἀχρεῖον ἔσσεσθαι τὴν προαγόρευσιν παντί

Mras
172

A (H) I B O V N (D)

§ 7, 3 γινόμενα] γενέσθαι A I || § 9, 6 ἀπόστρεπτον (etiam, ut vid., A^{ac})] ἀπροαίρετον A^o H.

tage de cet art ; or, c'est la principale raison pour laquelle Chrysippe semble la célébrer.

**La mantique n'a
ni avantage
ni utilité**

7 En effet, quel avantage y a-t-il pour nous à apprendre par avance des choses désagréables qui arriveront de toute façon et contre lesquelles nous ne pourrions même pas nous prémunir ? car, comment pourrait-on se prémunir contre ce qui arrive selon le Destin ? de sorte qu'il n'y a pour nous aucun avantage dans la mantique ; ou plutôt elle tournerait même en mal, en faisant bien inutilement souffrir les hommes par avance des maux qu'elle leur annonce et qui arriveront inéluctablement. 8 Inversement, on ne dira pas que la prédiction des biens à venir procure un bonheur égal à la souffrance qui provient de l'annonce des maux, puisque précisément quand il s'attend à quelque chose, l'homme n'a pas tendance à se réjouir autant des biens qu'à s'affliger des maux. D'ailleurs, nous n'escomptons pas vraiment que ces malheurs seront sur nous avant que la nouvelle n'en parvienne à nos oreilles, tandis que, tous sans exception pour ainsi dire, nous attendons davantage la réalisation des biens, à cause de la tendance naturelle qui nous incline vers eux ; et la plupart des hommes ont, quand il s'agit de biens, des espérances impossibles à réaliser. 9 En somme, l'annonce des biens n'augmente absolument pas la joie, puisque chacun, indépendamment de la prédiction, s'attend de lui-même aux meilleures choses ; ou si elle l'accroît, c'est dans une faible mesure, en paraissant lui donner un fondement solide ; mais souvent elle amoindrit même la joie, quand on s'entend annoncer des biens inférieurs à ceux que l'on espérait ; quant à la prédiction des maux, elle apporte un grand trouble, parce que l'on éprouve une aversion naturelle pour eux et que leur annonce va parfois contre des espoirs que l'on caressait. 10 Et, cependant, même si cela ne se passait pas ainsi, l'inutilité de la prédiction serait

που δῆλον ἂν εἶη. Εἰ γὰρ φήσει τις σωθήσεσθαι τὸ χρήσιμον τῆς μαντικῆς διὰ τὸ προλέγεσθαι τὸ πάντως ἐσόμενον
 5 δυσχερὲς εἰ μὴ προφυλαξαίμεθα, οὐκέτι πάντα δείξει συμβη-
 σόμενα καθ' εἰμαρμένην, ἐφ' ἡμῖν ὄντος τοῦ φυλάξασθαι |
 τε καὶ μὴ φυλάξασθαι. **11** Εἰ γὰρ καὶ τοῦτο κατηναγκάσθαι (139)
 φήσει τις, ὡς εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνειν τὴν εἰμαρμένην,
 πάλιν τὸ τῆς μαντικῆς χρήσιμον ἀναιρεῖται· φυλαξόμεθα
 γὰρ εἰ καθείμαρται, καὶ οὐ φυλαξόμεθα δῆλον ὡς εἰ μὴ
 5 καθείμαρται φυλάξασθαι, κἂν πάντες οἱ μάντιες τὸ ἐσόμενον
 προαγορεύσωσιν ἡμῖν. **12** Τὸν γοῦν Οἰδίποδα καὶ τὸν
 Ἀλέξανδρον τὸν τοῦ Πριάμου καὶ αὐτὸς ὁ Χρυσίππος φησιν
 πολλὰ μηχανησαμένων τῶν γονέων ὥστε ἀποκτεῖναι, ἵνα
 τὸ ἀπ' αὐτῶν προρρηθὲν αὐτοῖς κακὸν φυλάζωνται, μὴ **b**
 5 δυνηθῆναι. **13** Οὕτως οὐδὲν ἕφελος οὐδὲ αὐτοῖς τῆς τῶν
 κακῶν προαγορεύσεως φησιν εἶναι διὰ τὴν ἐκ τῆς εἰμαρμένης
 αἰτίαν. Τοῦτο μὲν οὖν ἐκ περιουσίας εἰρήσθω πρὸς τὸ μὴ
 μόνον ἀνυπόστατον, ἀλλὰ καὶ ἀχρεῖον τῆς μαντικῆς. »

14 Ταῦτα μὲν ὁ φιλόσοφος· σύ γε μὴν παρὰ σαυτῶ
 σκέψαι, πῶς Ἕλληνες ὄντες καὶ τὴν Ἑλλήνων σύντροφον
 παιδείαν ἐκ νέας ἡλικίας κτησάμενοι τὰ τε πάτρια περὶ
 θεῶν πάντων μᾶλλον διεγνωκότες ἀριστοτελικοὶ πάντες **c**
 5 κυνικοί τε καὶ ἐπικούρειοι καὶ ὅσοι τούτοις ἐφρόνησαν τὰ

FONTES : § 12 : Chrysippus (S.V.F. II 939).

A I B O V N (D)

1. Pour Œdipe, cf. EURIPIDE, *Phénix*, 15 s., et SOPHOCLE, *Œdipe Roi*, 711.

2. Il s'agit, bien sûr, de Paris. Les deux noms sont fréquents chez Homère. APOLLODORÉ (III, 12, 5, 5) explique pourquoi on l'appelait Alexandre : « il reçut ce nom d'Alexandre en repoussant les brigands et en défendant (*aléxēsas*) les bergers, c'est-à-dire en leur portant secours. »

3. Cf. EURIPIDE, *Troyennes*, 592 et 921 ; *Androm.*, 294-299 ; *Iphig. à Aulis*, 1285 ; et Ennius, dans CICÉRON, *De divinatione*, I, 21.

4. La conclusion de Diogénien : οὐδὲν ἕφελος (l. 1) et τὸ ἀχρεῖον τῆς μαντικῆς (l. 4), reprend en chiasme les adjectifs χρεῖωδες ... καὶ

du moins évidente pour tout le monde. Car si l'on prétend sauver l'utilité de la mantique par l'annonce anticipée d'un ennui qui se produira certainement à moins que nous ne nous prémunissions contre lui, on ne démontrera plus que tout arrive selon le Destin, puisque, à ce moment-là, il est en notre pouvoir aussi bien de nous prémunir que de ne pas nous prémunir contre l'avenir. **11** Et si l'on dit que cela aussi est sous l'emprise de la nécessité, puisque le Destin étend son pouvoir à tout ce qui existe, on retire à nouveau toute utilité à la mantique ; car nous nous prémunirons contre l'avenir si le Destin en a décidé ainsi, et nous ne le ferons évidemment pas, si le Destin n'en a pas décidé ainsi, à supposer même que tous les devins nous aient prédit ce qui doit arriver. **12** Par exemple, Chryssippe lui-même raconte, à propos d'Œdipe¹ et d'Alexandre², le fils de Priam, que leurs parents avaient employé tous les moyens possibles³ pour les tuer afin d'écarter d'eux le malheur qui leur avait été prédit, mais qu'ils ne l'avaient pas pu. **13** Il reconnaît ainsi qu'ils n'ont retiré eux-mêmes aucun avantage de la prédiction de leurs malheurs, puisque le Destin détermine tout. Ainsi donc, que tout cela soit dit — et c'est déjà trop ! — pour montrer non seulement l'inconsistance, mais encore l'inutilité de la mantique⁴. »

Commentaires d'Eusèbe et annonce de sa méthode

14 Voilà ce que dit notre philosophe ; pour ta part, demande-toi les raisons qui ont pu amener des gens qui étaient grecs et avaient reçu, à partir du jeune âge, l'éducation habituelle des Grecs, qui, de plus, avaient une connaissance très précise des croyances de leurs pères au sujet de tous les dieux, l'ensemble des aristotéliens, des cyniques, des épicuriens et tous ceux qui eurent des idées

βιωφελές (§ 6, 14-15), dont le philosophe épicurien contestait la vérité à propos de la mantique. Sur l'attaque de la mantique par Diogénien, cf. D. AMAND, *Fatalisme et liberté*, p. 126.

παραπλήσια, τῶν παρ' αὐτοῖς Ἑλλησι βοαμένων μαντείων κατεγέλασαν. **15** Καὶ μὴν εἶπερ ἦν ἀληθὴ τὰ θρυλούμενα περὶ τῆς τῶν χρηστηρίων παραδοξοποιίας, εἰκὸς ἦν καὶ τούσδε καταπλαγῆναι Ἑλληνας ὄντας καὶ τὰ πάτρια ἀκριβῶς ἐξεπισταμένους μηδὲν τε τῶν γνωσθῆναι ἀξίων ἐν δευτέρῳ **5** θεθειμένων. **16** Ταῦτα μὲν οὖν καὶ ὅσα τοιαῦτα συνάγειν εἰς ἀνασκευὴν τῆς περὶ τῶν χρηστηρίων ὑποθέσεως πλείστη τις **d** ἦν περιουσία. Ἄλλ' οὐ ταύτη μοι δοκεῖ τὸν παρόντα μεθοδεῦσαι λόγον, ἀλλ' ἥπερ ὠρμήθημεν ἀρξάμενοι, ἀληθῆ λέγειν **5** | δόντες τοὺς ὑπὲρ αὐτῶν προϊσταμένους, ὡς ἂν ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς ὁμολογουμένων, μαντεῖά τε εἶναι ἀληθῆ καὶ πυθόχρηστα θεοπρόπια τὰ δηλούμενα φασκόντων, τὴν ἀκριβῆ τῶν δηλουμένων ἔκφρασιν καταμάθοιμεν.

Mras
173

| δ'. ΟΤΙ ΜΕΓΙΣΤΩΝ ΗΜΑΣ ΚΑΚΩΝ ΤΟΥΤΩΝ (140)
10 ΑΥΤΩΝ ΗΛΕΥΘΕΡΩΣΕΝ Η ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ

4

1 Οἶμαι δὲ παντὶ τῷ εἶναι σαφές, ὡς ὁ τῶν προκειμένων ἔλεγχος οὐ μικρόν, ἀλλὰ καὶ μέγιστον ὁμοῦ καὶ ἀναγκαϊότατον

A (H) I B O V N (D)

§ 15, 4 ἐξεπισταμένους A^{no} H I : ἐξεπιστάμενος A^{no} ἐπισταμένους B O V N || 5 θεθειμένους A I : τιθειμένους ceteri || § 16, 8 καταμάθοιμεν A I : καταμάθωμεν ceteri.

1. Sur la reprise de l'idée avec des variantes d'expression, voir *Introd.* p. 33.

2. Θεοπρόπιον est un substantif d'origine homérique, rare en prose (seulement chez Hérodote), qu'Eusèbe utilise par recherche.

3. M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse...*, p. 231, n. 27, consi-

analogues aux leurs, demande-toi donc ce qui a pu amener ces gens-là à se moquer des oracles tant vantés chez les Grecs eux-mêmes¹. **15** Certes, si l'universelle renommée du merveilleux pouvoir des oracles était justifiée, il serait logique que ces gens-là eussent été en proie à la crainte religieuse, eux qui étaient grecs, qui étaient parfaitement instruits des croyances de leurs pères et qui n'ont jamais mis au second rang les choses dignes d'être connues. **16** Si l'on voulait rassembler ces arguments et tous ceux qui sont analogues pour détruire les idées qui courent sur les oracles, on en trouverait beaucoup plus qu'il n'en faut. Mais ce n'est pas ainsi que je crois bon de poursuivre l'exposé que je suis en train de faire : nous reviendrons plutôt à la manière dont nous nous sommes, au début, attelé à ce travail, en accordant que ceux qui défendent les oracles disent la vérité, afin d'apprendre de leurs propres aveux la révélation exacte de ce que nous voulons montrer ; or ils prétendent que les oracles et les prédictions² de la Pythie dont nous parlons sont véridiques.

δ'. Nous avons été libérés de ces maux considérables par l'enseignement évangélique de notre Sauveur

Chapitre 4

**Hymne
au christianisme
libérateur**

1 Je pense qu'il est bien clair pour tout le monde que la réfutation que je me propose d'établir³ fera une part non négligeable et même importante — on ne peut absolument pas s'en

dère que τῶν προκειμένων désigne les oracles et que, pour Eusèbe, « la réfutation des oracles est la partie la plus importante et la plus indispensable de la pensée chrétienne ». Il souligne, p. 231, que « de

περιέξει μέρος τῆς εὐαγγελικῆς ὑποθέσεως. Εἰ γὰρ οἱ πρὸ
 τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ παρουσίας
 5 πανταχοῦ πάντες, Ἕλληνες καὶ βάρβαροι, δειχθεῖεν μὴ τὸν
 ἀληθῆ θεὸν ἐπεγνωκότες, ἀλλ' ἦτοι τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα
 δοξάζοντες ἢ ὑπὸ τινῶν μοχθηρῶν καὶ θεομάχων πνευμάτων
 δαιμόνων τε πονηρῶν καὶ ἀκαθάρτων τυφλῶν δίκην ὧδε
 κάκεισε περιηγμένοι καὶ βυθῶ κακίας πρὸς αὐτῶν καθειλ-
 10 κυσμένοι — καὶ τί γὰρ ἄλλ' ἢ δαιμονῶντες; —, πῶς οὐ
 μειζόνως ἂν ὀφθεῖν τὸ μέγα τῆς εὐαγγελικῆς οἰκονομίας
 μυστήριον πάντας πανταχόθεν ἐκ τῆς πατροπαραδότου πλάνης
 τῆς τῶν δαιμόνων καταδυναστείας διὰ τῆς τοῦ σωτῆρος
 15 ἡμῶν φωνῆς ἀνακεκλημένον καὶ τοὺς μέχρως ἐσχατιῶν γῆς
 οἰκοῦντας ἀνθρώπους τῆς ἐξ αἰῶνος κατασχούσης τὸν πάντα
 βίον ἀπάτης λελυτρωμένον, ὥστε ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς δεῦρο
 πελάσθαι μὲν καὶ καθρηῆσθαι αὐτοῖς ναοῖς καὶ ξοάνοις τὰ
 πεπαλαιωμένα τῆς τῶν ἐθνῶν ἀπάντων πλάνης ἰδρύματα,
 20 ἱερὰ δὲ ὄντως σεμνὰ καὶ εὐσεβείας διδασκαλεῖα τῶ παμβα-
 σιλῆ καὶ δημιουργῶ τῶν ὄλων ἐν μέσαις πόλεσι τε καὶ
 κώμαις δυνάμει καὶ ἀρετῇ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀνά τὸν σύμ-
 παντα κόσμον ἀνεγγερόθαι θυσίας τε τὰς θεοπρεπεῖς εὐχαῖς

A I B O V N (D)

§ 1, 3 ὑποθέσεως] ἀποδείξεως A || 14 ἀνακεκλημένον I N : ἀνακεκλη-
 μένων B D ἐπανακεκλημένων O παρακεκλημένον V ἀνακεκλημένους A
 || 16 λελυτρωμένον I V N : -μένων B O D -μένους A || 18 ἐθνῶν A I :
 θεῶν ceteri.

plus en plus les oracles devinrent le symbole même de la religion païenne et son dernier rempart » et « qu'une foule d'ouvrages furent écrits contre eux » (cf. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination*, I, p. 80). Mais il semble que ce génitif neutre soit plus général et désigne, non pas seulement les oracles, mais tous les aspects du polythéisme qu'Eusèbe se propose de réfuter.

1. Sur les mots de la famille de δαίμων, voir *Introd.*, p. 10. La possession des hommes par les démons n'a pas cessé avec l'avènement du Christ, comme si ces derniers tentaient un dernier combat en s'introduisant dans des hommes ; et nombreuses sont dans l'Évangile les scènes d'exorcisme où Jésus chasse les démons (*Matth.* 4, 24 ; 8, 16 ;

passer — à la doctrine évangélique. Si, en effet, à tous ceux qui vivaient en tous points de la terre avant la venue de Jésus-Christ notre Sauveur, Grecs et Barbares, on montrait qu'ils n'ont pas reconnu le vrai Dieu et qu'ils ont accordé de la réalité à ce qui n'en avait pas, ou bien que des esprits malfaisants et ennemis de Dieu ainsi que des démons mauvais et impurs les ont entraînés là comme des aveugles et les ont fait descendre dans un abîme de perversité — et comment, en effet, sinon sous le pouvoir des démons¹ ? —, qui ne verrait pas plus clairement que le grand mystère de l'économie² évangélique a rappelé à lui tous les hommes de tous les endroits de la terre, en les délivrant, par la voix de notre Sauveur, de l'erreur transmise de père en fils que constituait la tyrannie des démons et a libéré les hommes habitant jusqu'aux extrémités de la terre de la supercherie qui, depuis toujours, dominait toute leur vie ? Et ainsi, depuis cette époque jusqu'à présent, les demeures de l'erreur universelle, qui avaient vieilli, furent renversées et mises à bas avec leurs temples et leurs antiques statues³, tandis que des sanctuaires véritablement saints et des écoles de prière⁴ furent construits en l'honneur du souverain et du créateur de l'Univers, au milieu des villes et des villages dans le monde entier, grâce à la puissance et à la vertu de notre Sauveur, et que des sacrifices convenant

8, 28 s. ; 9, 32 s. ; 12, 22 s. ; 12, 43 s. ; 17, 14-59 ; *Mc* 1, 23 s. ; 3, 11 s. ; 5, 1 s. ; 9, 14 s. ; 9, 38 s. ; *Lc* 9, 33 s. ; 8, 1 s. ; 9, 49 s. ; 11, 14 s. ; cf. aussi *Act.* 5, 16 ; 8, 7 ; 16, 16 ; 19, 13 s.). A partir de l'ère chrétienne, les exorcistes et les rituels d'exorcisme se font très nombreux.

2. Sur οἰκονομία, voir J. SIRINELLI, *comm. de P.E.*, I, 1, 12, 10, *SC* 206, p. 223.

3. J'ai essayé de rendre la nuance de ξοάνοις : cf. *supra*, p. 76, n. 2.

4. Voir l'article de G. J. M. BARTELINK : « 'Maison de prière' comme dénomination de l'église en tant qu'édifice, en particulier chez Eusèbe de Césarée », *R.É.G.*, 84, 1971, p. 101-118.

Mrs 174 ὁσίων διαθέσει κεκαθαρμένη κακίας ἀπάσης ἐν τε | ἀπαθεία
 ψυχῆς καὶ πάσης ἀρετῆς ἀναλήψει κατὰ τὰ θεῖα καὶ σωτη-
 25 ριώδη παιδεύματα ἐξ ἀπάντων ὁσημέραι διηγεκῶς τῶν ἐθνῶν
 ἐπιτελεῖσθαι, τὰς δὴ καὶ μόνας ἀρεστὰς οὐσας καὶ προσηγεῖς
 θυσίας τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ. 2 Τούτων δ' οὕτως ἐχόντων πῶς
 οὐκ ἂν εἴημεν δεδειχότες ἐν ταύτῳ καὶ ὅτι μετὰ σώφρονος
 λογισμοῦ, οὐχὶ δὲ ἀλογίᾳ ἑαυτοὺς ἐπιδόντες ἀποστάται τῆς
 πατροπαραδότου γεγόναμεν δεισιδαιμονίας, κρίσει δικαίᾳ
 5 καὶ | ἀληθεῖ τὸ κρεῖττον ἀγαπήσαντες καὶ τῆς ἐνθέου καὶ (141)
 ἀληθοῦς εὐσεβείας ἐρασταὶ γεγεννημένοι; Ἄλλὰ τούτων μὲν
 ἄλλοις, ἀπτέον δὲ λοιπὸν τῶν προκειμένων.

ε'. ΤΙΣ Η ΔΙΑΙΡΕΣΙΣ ΤΗΣ ΚΑΘ' ΕΛΛΗΝΑΣ
 ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

5

1 Οἱ μὲν δὴ τὴν ἑλληνικὴν θεολογίαν ἐξηκριβωκότες,
 καθ' ἕτερον παρὰ τοὺς προειρημένους ἡμῶν τρόπον εἰς γένη

A I B O (G) V N (D)

§ 1, 26 ἀρεστὰς I : ἀρετὰς B G V N ἀρίστιας A.

1. Annonce du thème capital qu'Eusèbe va bientôt aborder : la condamnation du sacrifice matériel, immolation d'animaux et surtout d'êtres humains. L'épithète θεοπρεπεῖς anticipe sur l'idée que les sacrifices sanglants ne conviennent pas à Dieu, mais aux démons.

2. Il semble que, tout au long de ce chapitre, Eusèbe exagère passablement l'expansion du christianisme à son époque ; même tableau dans LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, III, 5.

3. Eusèbe a sans cesse le souci de se justifier, lui et ses frères dans la foi, d'avoir abandonné la religion polythéiste pour le christianisme. Il leur faut, en effet, se défendre du grief d'impiété évoqué en IV, 1, 3, 4-5 (ἡμᾶς δὲ τὰ μέγιστα ἀσεβεῖν), que leur adressent les païens. Le

à Dieu¹ étaient régulièrement accomplis chaque jour par toutes les nations² : c'était les prières que faisaient les saints d'un cœur purifié de tout mal, dans l'impassibilité de l'âme et la pratique de toutes les vertus, selon l'enseignement divin du Sauveur ; voilà assurément les seuls sacrifices capables de plaire et de convenir au Dieu suprême. 2 Dans ces conditions, comment n'aurions-nous pas montré que c'est par un raisonnement bien pesé, sans nous abandonner à un mouvement irréfléchi, que nous avons trahi la superstition héritée de nos pères et en même temps que c'est un jugement juste et conforme à la vérité qui nous fait embrasser la meilleure part et nous éprendre de la piété véritablement divine³ ? Mais assez : il faut aborder ce qui reste à exposer⁴.

ε'. *L'organisation de la théologie⁵ grecque⁶*

Chapitre 5

Les quatre sortes
de divinités

1 Ceux qui ont une connaissance exacte de la théologie grecque⁷ ont encore divisé l'ensemble de sa doctrine en quatre catégories selon une façon de procéder

thème du choix rationnel des chrétiens est central au livre I : cf. J. SIRINELLI, *Introd. à P.E. I*, SC 206, p. 76-84, « Le christianisme et la raison ».

4. Transition caractéristique : cf. J. SIRINELLI, *Introd. gén. à la P.E.*, SC 206, p. 52-54, en particulier, p. 52, n. 6.

5. A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* », p. 189, a montré quelle était la valeur du mot θεολογία pour Eusèbe : « Il en (= θεολογία) adopte la signification traditionnelle à son époque pour le succès de son argumentation. La θεολογία désigne toutes les spéculations de l'homme sur la divinité envisagée sous des aspects divers. » A.-M. Ma-

(suite de la note 5 et notes 6 et 7 page suivante).

τέτταρα πάντα τὸν λόγον διαιροῦντες, πρώτιστα πάντων τὸν ἅ
 πρῶτον ἀφορίσαντες θεὸν εἶδέναι φασι τοῦτον εἶναι τὸν ἐπὶ
 5 πᾶσι πρῶτόν τε ὄντα καὶ πάντων θεῶν πατέρα τε καὶ βασιλέα,
 μεθ' ὃν γένος τὸ θεῶν ὑπάρχειν δεύτερον, ἐπόμενον δὲ τὸ
 δαιμόνων, τὸ δὲ ἡρώων τέταρτον· ἃ πάντα τῆς τοῦ κρείττονος
 ιδέας μετασχόντα πῆ μὲν ἄγειν, πῆ δὲ ἄγεσθαι, καὶ φῶς ἅπαν
 10 τοῦ χείρονος οὐσίας τὸ κακὸν ἠγγεῖσθαι φασι· τοῦτο δ' εἶναι
 μοχθηρῶν δαιμόνων γένος, φίλῳ μὲν οὐδαμῶς χρώμενον
 τάγαθῶ, δυνάμιν γε μὴν ἐν τῇ τῶν ἐναντίων φύσει κεκτημένον
 πρώτην, καθάπερ ἐν τοῖς κρείττοσιν ὁ θεός· πᾶν δὲ τὸ τοιόνδε
 σκότος προσαγορεύεσθαι. 2 Ταῦτα τοῦτον διαστειλάμενοι τὸν
 τρόπον θεοῖς μὲν οὐρανὸν καὶ τὸν ἄχρι σελήνης αἰθέρα φασὶν
 ἀποτετάχθαι, δαίμοσιν δὲ τὰ περὶ σελήνην καὶ ἄερα, ψυχαῖς
 δὲ τὰ περὶ γῆν καὶ ὑπόγεια. Τοιούτῳ δ' ἀφορισμῶ κεχρημένοι

A I B O V N (D)

§ 1, 5 θεῶν A D : θεὸν ceteri || § 2, 3 ἀποτετάχθαι A I : ὑποτετάχθαι
 ceteri || 4 τοιούτῳ] τοσοῦτῳ A.

lingrey souligne, p. 194, qu'Eusèbe se sert volontiers de ce terme pour désigner les croyances des païens et certains aspects de la pensée grecque, alors qu'on attendrait plutôt φιλοσοφία ; cf. G. SCHROEDER, note à *P.E.*, VII, 1, 1, SC 215, p. 144, n. 2. En fait, Eusèbe ne réserve pas θεολογία exclusivement au polythéisme : sa doctrine est floue : cf. J. STRINELLI, note à *P.E.*, I, 5, 13, SC 206, p. 269.

6. Cf. *supra*, Introd., p. 7, n. 1.

7. Les critiques se sont demandé quelle pouvait être la source grecque de ce passage et ils ont naturellement pensé à Porphyre. J. O'MEARA (*Porphyry's Philosophy*, p. 107) pense que ce chapitre 5, précédant de peu les citations du *De phil. ex orac.*, expose la doctrine exprimée par Porphyre dans cet ouvrage. Cette opinion semble peu fondée : on ne peut établir de rapprochement convaincant entre le chap. 5 et cette œuvre de Porphyre, et l'argument de la proximité des citations est insuffisant. GIFFORD, quant à lui, rapproche dans sa note *ad locum* ce chapitre et la *Lettre à Anébon*, 2-3 et 8. Pour J. BIDEZ et F. CUMONT, *Les mages hellénisés*, II, p. 276, n. 1, ce texte présente des analogies avec le *De abstinentia*, sans que l'on puisse préciser

différente de celle dont j'ai parlé¹ : en tout premier lieu, ils distinguent nettement le Dieu suprême ; ils savent, disent-ils, que c'est lui qui règne sur toutes choses, lui qui existait avant tous les autres, et qui est le père et le souverain de tous les dieux ; après lui, vient la deuxième catégorie de dieux, puis celle des démons et en quatrième lieu celle des héros ; tout ce qui participe de l'idée du Bien tantôt mène, tantôt est mené, et tout ce qui est ainsi, ils l'appellent lumière comme participant de la lumière. Mais ils disent aussi que le Mal commande à l'engeance mauvaise ; c'est la catégorie des démons malfaisants, qui n'ont aucun lien d'amitié avec le Bien et qui possèdent assurément une force de tout premier ordre dans le domaine opposé par nature au Bien, comme Dieu dans celui du Bien ; et tout ce qui leur ressemble, ils l'appellent ténèbres. 2 Ayant ainsi délimité ces catégories, ils disent qu'aux dieux ont été assignés le ciel et l'éther jusqu'à la lune, aux démons les régions sublunaires et l'atmosphère, aux âmes des morts les régions terrestres et souterraines². Après avoir établi une telle distinction, ils disent qu'il faut tout d'abord

avec certitude si Eusèbe s'est directement inspiré de Porphyre ou si les deux auteurs ont une source commune (cf. *infra*, note 2). Cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, Excursus XII, p. 509-512 : « The source of the 'hellenistic theology' quoted by Eusebius ». Quels que soient les passages exacts de l'œuvre de Porphyre qui ont inspiré Eusèbe, c'est la doctrine néoplatonicienne qui apparaît ici, telle qu'elle pouvait s'exprimer dans la *Lettre à Anébon* ou le *De abstinentia*, mais pas encore dans le *De philosophia ex oraculis*.

1. Allusion à la division de la théologie païenne en trois parties : μυθικόν, φυσικόν, πολιτικόν (chap. 1, 2).

2. Voir BIDEZ-CUMONT, *Les mages hellénisés*, II, p. 276, n. 1, qui rapprochent la localisation des différentes puissances, telle qu'Eusèbe la présente, du *De abstinentia*, II, 38 : « La source inconnue de tout le passage d'Eusèbe est singulièrement proche de celle de Porphyre, mais n'est cependant pas la même. » Suit une série de rapprochements possibles avec Apulée, le *De regressu animae* de Porphyre, Philon, Plutarque.

Mras 5 πρῶτον ἀπάντων φασὶ τοὺς | οὐρανίους δεῖν καὶ αἰθερίους α
175 θεοὺς θεραπεύειν, δεῦτερον τοὺς ἀγαθοὺς δαίμονας, τρίτον
τὰς τῶν ἡρώων ψυχὰς, τέταρτον τοὺς φαύλους καὶ πονηροὺς
ἀπομειλίσσεσθαι δαίμονας. 3 Ταῦτα δὲ λόγῳ διαιροῦντες
ἔργῳ συγχέουσι τὰ πάντα, μόνας ἀντὶ τῶν εἰρημένων πάντων
τὰς πονηρὰς δυνάμεις θεραπεύοντες καὶ ὅλοι ταύταις κατα-
δουλούμενοι, ὡς ὁ λόγος προῖων ἀπελέγξει· πάρεστι γοῦν σοι
5 τὰς διὰ τῶν ξοάνων ἐνεργούσας δυνάμεις ὅποιας χρῆν ἀποφαι-
νεσθαι σκοπεῖν, πότερα θεοὺς ἢ δαίμονας καὶ εἴτε φαύλους
εἴτε ἀγαθοὺς, ἐκ τῶν παρατεθησομένων.

4 Τὰ μὲν γὰρ παρ' ἡμῖν θεῖα λόγια οὐδ' ὅλως ἀγαθὸν
οὐδὲν ὀνομάζειν δαίμονα, πάντας δὲ πονηροὺς εἶναι τοὺς (142)
τῆς λήξεως ταύτης καὶ δὴ καὶ τῆς προσηγορίας μετεिल्φότας,
ὡς οὐδ' ἕτερον θεὸν ἀληθῶς καὶ κυρίως πλὴν ἓνα τὸν πάντων
5 αἰτιον· τὰς δὲ ἀστείας καὶ ἀγαθὰς δυνάμεις, ἅτε τὴν φύσιν
γενητὰς οὐσας καὶ πολλῶ τὸν ἀγένητον καὶ σφῶν αὐτῶν
ποιητὴν θεὸν ἀφυστερούσας, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ τῶν δαιμό-
νων μοχθηροῦ γένους ἀφωρισμένας, οὔτε θεοὺς οὔτε δαίμονας
ἀποκαλεῖν ἀξιοῖ, μέσας δὲ οὐσας θεοῦ καὶ δαιμόνων εὐθυβόλῳ
10 καὶ μέσῃ προσηγορίᾳ ἀγγέλους θεοῦ καὶ πνεύματα λειτουρ- b
γικὰ δυνάμεις τε θείας καὶ ἀρχαγγέλους καὶ τισιν ἄλλαις
ἐπωνυμίαις φερωνύμως τοῖς ἐπιτηδεύμασιν αὐτῶν ὀνομάζειν
εἴωθε· τοὺς μέντοι δαίμονας, εἰ δὴ καὶ τούτων ἡμᾶς προσήκει

A (H) I B O V N (D)

§ 4, 2 οὐδένα A : οἶδεν ceteri || ὀνομάζειν (sed in A alt. v p.n.)]
ὀνομάζει A^o H || 3 μετεिल्φότας A : μετεिल्φότας ceteri (μετ s.v.
O^o) προσεिल्φότας O^o || 13 εἴωθε] εἴωθασιν A || μέντοι A : δὲ ceteri.

1. Cf. chap. 1, 7, 4-5, où Eusèbe utilisait ces mêmes adjectifs ἀστείας καὶ ἀγαθὰς pour s'interroger sur la nature des dieux païens. Ici, il les reprend à dessein dans un contexte chrétien pour souligner l'opposition.

2. Sur ce passage qui assimile nettement les divinités païennes aux

rendre un culte aux dieux du ciel et de l'éther, en deuxième lieu aux bons démons, en troisième lieu aux âmes des héros, et qu'il faut, en quatrième lieu, chercher à se concilier les démons mauvais et malfaisants. 3 Tout en établissant théoriquement ces distinctions, en pratique ils brouillent tout et rendent un culte uniquement aux puissances mauvaises plutôt qu'à toutes celles dont j'ai parlé, en s'asservissant entièrement à elles, selon la réfutation que présentera la suite de mon exposé ; quoi qu'il en soit, il t'est possible d'examiner dans quelle catégorie il faudrait faire entrer les puissances qui agissent par l'intermédiaire des statues, si ce sont des dieux ou des démons, si elles sont bonnes ou mauvaises, d'après les arguments que nous allons proposer.

**Le christianisme
distingue nettement
anges et démons**

4 Nos saintes Écritures en effet ne mentionnent absolument aucun bon démon et, selon elles, sont mauvais tous ceux qui participent de cette condition et de cette dénomination, étant donné qu'il n'existe même pas un autre Dieu qui soit véritablement et souverainement Dieu, sinon celui qui est à lui seul l'auteur de l'Univers ; quant aux puissances d'un commerce agréable qui sont bonnes¹, contingentes par nature et à une grande distance du Dieu increé qui les a faites, et qui néanmoins se distinguent nettement de la race des mauvais démons, on ne peut à juste titre les appeler ni dieux ni démons ; et puisqu'elles sont à mi-chemin entre Dieu et les démons, on a l'habitude de les désigner par une dénomination intermédiaire pleine de justesse : on les appelle des anges de Dieu, des esprits faits pour le service du culte, des puissances divines, des archanges et de quelques autres noms qui indiquent de façon significative leurs occupations² ; pour ce qui est des démons, s'il faut que nous

démons du christianisme, voir J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 318.

τὴν ἐτυμολογίαν ἐξαιρεῖν, οὐχ ἥπερ Ἑλλησι δοκεῖ παρὰ τὸ
 15 δαίμονας εἶναι καὶ ἐπιστήμονας, ἀλλ' ἢ παρὰ τὸ δειμαίνειν,
 ἕπερ ἐστὶ φοβεῖσθαι καὶ ἐκφοβεῖν, δαίμονας τινὰς προσφυῶς
 ὀνομάζεσθαι. 5 Τὰς γέ τοι θείας καὶ ἀγαθὰς δυνάμεις,
 ὡσπερ οὖν τοῦ τρόπου, οὕτως δὲ καὶ τῆς προσηγορίας τῆς
 δαιμονικῆς ἀλλοτρίας τυγχάνειν· ἐπεὶ καὶ πάντων ἂν εἴη
 Mras 176 παραλογώτατον τὰς μήτε τὴν προαίρεσιν μήτε τὴν ἐκ
 5 τοῦ τρόπου φύσιν ὁμοίαν μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ἐπωνυμίας
 ἀξιοῦν.

ζ'. ΟΤΙ ΜΗ ΑΦ' ΕΑΥΤΩΝ ΑΛΛ' ΕΚ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ
 ΠΑΡΑΘΕΣΣΕΩΝ ΤΑΣ ΤΩΝ ΕΛΕΓΧΩΝ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ
 ΠΙΣΤΟΥΜΕΘΑ

6

1 Φέρε οὖν ἐπισκεψώμεθα τίς ὁ κατ' αὐτοὺς τῶν χρηστη- a
 ρίων τρόπος, ὡς ἂν μάθοιμεν ποίας χρῆ δυνάμεως αὐτοὺς
 ἀποφύνασθαι καὶ εἴτε ὀρθῶς αὐτῶν ἀνεχωρήσαμεν εἴτε καὶ
 μή· εἰ δὲ μέλλοιμι παρ' ἑμαυτοῦ τοὺς ἐλέγχους τῶν δηλου-
 5 μένων προφέρειν, εὖ οἶδ' ὅτι μὴδ' ἀνεπίληπτον παρέξω τοῖς

FONTES : § 4, 14-15 οὐχ ... ἐπιστήμονας : cf. Plato Crat. 398 b 6.

A I B O V N (D)

§ 5, 5 ἐπωνυμίας A I V D et (ἐπ' s.v.) N¹ : ὁμωνυμίας B O N^{ae}.

1. Sur l'étymologie de δαίμων, on consultera : P. CHANTRAINE, « Aspects du vocabulaire grec et de sa survivance en français », *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1954, p. 452 ; H. FRISK, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg 1960, p. 341 ; P. CHANTRAINE, *Dict. étymologique de la langue grecque*, Paris 1968, p. 247.

expliquions l'étymologie du mot, elle n'est pas à rechercher, comme le pensent les Grecs, dans le fait qu'ils sont *habiles* (*daèmonas*) et savants, mais dans le terme *deimainein*, ce qui veut dire qu'ils sont sujets et objets de crainte ; ainsi le nom de *démons* est parfaitement approprié à leur nature¹. 5 Assurément ce terme ne peut s'appliquer aux puissances divines bienfaisantes, de même que leur comportement est totalement différent de celui des démons ; car ce serait le comble de l'absurdité de désigner d'une seule et même appellation les puissances qui ne sont semblables ni par les intentions ni par la nature que laisse apparaître le comportement.

ζ'. *Ce n'est pas en puisant dans notre propre fonds,
 mais en citant des textes grecs
 que nous rendons dignes de foi
 les témoignages utilisés dans nos réfutations*

Chapitre 6

**Eusèbe
 va étudier
 les oracles
 en s'appuyant
 sur Porphyre**

1 Eh bien ! examinons maintenant comment se présentent leurs oracles, afin d'apprendre de quelle puissance il faut faire dépendre les Grecs², et si nous avons bien fait ou non de nous éloigner d'eux.

Or, si je m'apprêtais à tirer de moi-même les preuves de ce que je veux montrer, je sais bien que mon exposé ne serait absolument pas protégé contre les attaques de ceux qui aiment critiquer ; c'est pourquoi je ne dirai rien qui vienne

2. Il est bien clair que ποίας δυνάμεως est un génitif de possession, complément d'un ὄντας sous-entendu dont αὐτοὺς est le sujet.

φιλεγκλήμοσι τὸν λόγον· διόπερ αὐτὸς οὐδὲν οἴκοθεν εἰπὼν
 αὐθις ταῖς τῶν ἔξωθεν ἀποχρήσασθαι μαρτυρίαις. **2** Μυρίων
 δ' ὄντων παρ' Ἑλλήσι λογογράφων τε καὶ φιλοσόφων, πρὸ
 πάντων ἐπιτήδειον εἰς τὰ προκείμενα ἐγκρίνω τὸν δαιμόνων
 φίλον αὐτὸν ἐκεῖνον, ὃς δὴ καθ' ἡμᾶς | γεγονῶς ταῖς καθ' (143)
 5 ἡμῶν ἐλλαμπρύνεται ψευδηγορίαις· μάλιστα γὰρ φιλοσόφων
 οὗτος τῶν καθ' ἡμᾶς δοκεῖ καὶ δαίμοσιν καὶ οἷς φησι θεοῖς
 ὠμιληθέναι ὑπὲρ τε τούτων πρεσβεῦσαι καὶ πολλῶ μᾶλλον τὰ
 περὶ αὐτῶν ἀκριβέστερον διηρουνθέναι. **3** Οὗτος τοιγαροῦν
 ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας συναγωγῆν
 ἐποίησατο χρησμῶν τοῦ τε Ἀπόλλωνος καὶ τῶν λοιπῶν
 θεῶν τε καὶ ἀγαθῶν δαιμόνων, οὓς καὶ μάλιστα ἐκλεξάμενος
 5 αὐτῷ ἠγήσατο ἰκανοὺς εἶναι εἰς τε ἀπόδειξιν τῆς τῶν θεολο- b
 γουμένων ἀρετῆς εἰς τε προτροπὴν ἧς αὐτῷ φίλον ὀνομάζειν
 θεοσοφίας. **4** Ἐκ δὴ τούτων τοιγαροῦν τῶν ἐγκριθέντων
 καὶ μνήμης ἀξιωθέντων λογίων διακρίναι καλὸν τοὺς χρησμο-
 λόγους καὶ σκέψασθαι ποίας ποτὲ ὄντες τυγχάνουσι δυνάμεως.
 Πρῶτον δὲ θεασώμεθα ὅπως τῆς γραφῆς ὁ δηλωθεὶς ἀνήρ
 5 ἀρχόμενος ἢ μὴν ἀληθεύειν ἐπόμνυται λέγων οὕτως·

A (H) I B O V N (D)

§ 2, 8 περὶ αὐτῶν A I : παρ' ἑαυτῶν ceteri || § 3, 5 αὐτῷ B : αὐτῷ
 I O V N ἑαυτῶν A^{so} ἐξ αὐτῶν A¹ H || 6 ἧς A : τῆς ὡς ceteri || § 4, 1
 ἐγκριθέντων] ἐκκριθέντων A.

de mon propre fonds et j'utiliserai à nouveau les témoi-
 gnages qui me viennent de l'extérieur. **2** Alors qu'il y a
 chez les Grecs un nombre incalculable d'historiens et de
 philosophes, je choisis celui qui me semble convenir mieux
 que tous les autres à mon propos, celui-là même qui est
 l'ami des démons¹ et qui, étant notre contemporain²,
 s'enorgueillit des mensonges qu'il a écrits contre nous³.
 En effet, c'est celui des philosophes de notre temps qui,
 semble-t-il, a eu le plus de relations avec les démons et
 ceux qu'il appelle des dieux, celui également qui a été leur
 meilleur ambassadeur et, chose beaucoup plus importante,
 c'est celui qui connaît le mieux leur domaine propre.
3 Ainsi donc, dans l'ouvrage intitulé *La philosophie tirée*
des oracles, cet auteur a rassemblé les oracles d'Apollon,
 des autres dieux et bons démons dont le choix lui a semblé
 particulièrement heureux pour démontrer la puissance de
 ceux que l'on considère comme des dieux et pour exhorter
 les hommes à ce qu'il lui plaît d'appeler la théosophie.
4 Voilà pourquoi, à partir de ce choix d'oracles, ceux qu'il
 a jugé bon de mentionner, il est opportun de porter un
 jugement sur ceux qui les rendent et de s'interroger sur la
 nature de la puissance dont ils dépendent. Mais tout
 d'abord, considérons comment, au début de son ouvrage,
 l'homme en question jure qu'il dit la vérité. Voici ses
 propres paroles :

1. Sur les connaissances de Porphyre en matière de démonologie,
 voir *Introd.*, p. 21.

2. Porphyre, né en 234 à Tyr, en Phénicie, serait mort à Rome,
 vers 305. Sur cette actualité de Porphyre aux yeux d'Eusèbe, voir
Introd. p. 49.

3. Sur le traité *Contre les chrétiens*, voir *supra*, *Introd.*, p. 26.

ζ'. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΧΡΗΣΜΟΥΣ
ΑΠΟΡΡΗΤΩΝ ΕΚ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΠΑΡΑΘΕΣΕΩΣ

η'. ΕΚ ΤΩΝ ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΟΡΚΟΣ ΠΕΡΙ ΤΩΝ
ΧΡΗΣΜΩΝ

7

1 « Βέβαιος δὲ καὶ μόνιμος ὁ ἐντεῦθεν ὡς ἂν ἐκ μόνου
βεβαίου τὰς ἐλπίδας τοῦ σωθῆναι ἀρυτόμενος· οἷς δὴ καὶ
μεταδώσεις μηδὲν ὑφαιρούμενος· ἐπεὶ καὶ γὰρ τοὺς θεοὺς
μαρτύρομαι ὡς οὐδὲν οὔτε προστέθεικα οὔτε ἀφείλον τῶν
5 χρῆσθέντων νοημάτων, εἰ μὴ που λέξιν ἡμαρτημένην διώρ-
θωσα ἢ πρὸς τὸ σαφέστερον μεταβέβληκα ἢ τὸ μέτρον
ἐλλεῖπον ἀνεπλήρωσα ἢ τι τῶν μὴ πρὸς τὴν πρόθεσιν συντει-
νόντων διέγραψα, ὡς τὸν γε νοῦν ἀκραιφνῆ τῶν βηθέντων
διετήρησα, εὐλαβούμενος τὴν ἐκ τούτων ἀσέβειαν μᾶλλον ἢ
10 τὴν ἐκ τῆς ἱεροσυλίας τιμωρὸν ἐπομένην Δίκην.

2 Ἐξεῖ δὲ ἡ παροῦσα συναγωγὴ πολλῶν μὲν τῶν κατὰ
φιλοσοφίαν δογμάτων ἀναγραφῆν, ὡς οἱ θεοὶ τάληθὲς ἔχειν
ἐθέσπισαν· ἐπ' ὀλίγον δὲ καὶ τῆς χρηστικῆς ἀψόμεθα πραγμα-

FONTES : §§ 1-2 = Porphyr. de philosophia ex oraculis haurienda
lib. I (p. 109-110 Wolff) ; § 1, 10 τιμωρὸν ... Δίκην : cf. Plato leg. IV
716 a 2-3, IX 872 e 2, Epin. 988 e 4.

TESTIMONIA : §§ 1-2 : Macarius Magnes apocrit. III 42 (p. 145 Blon-
del ; cf. T. D. Barnes, JTS, 1973, 428-429) ; § 1, 3-7 τοὺς ... ἀνεπλήρωσα :
Theod. X, 18.

A I B O V N (D)

§ 4, 8 Ἐκ τῶν Πορφυρίου om. tab. cap. || 9 χρησμῶν] λεχθησομένων
in tab. cap.

§ 1, 2 οἷς] οὖς A || 5 ἡμαρτημένην] διημαρτημένην A.

ζ'. A partir d'un texte grec,
ce qu'il est interdit de révéler sur les oracles

η'. Serment de Porphyre sur les oracles

Chapitre 7

Serment de Porphyre 1 « Il est sûr de lui et inébran-
lable, celui qui puise à cette source,
la seule qui soit sûre à ses yeux, ses espérances de salut ;
c'est à ceux-là que tu communiqueras mes oracles sans en
rien soustraire ; car moi aussi, je prends les dieux à témoin
que je n'ai rien ajouté ni rien omis de la pensée des oracles,
si ce n'est que j'ai fait quelque correction à un mot fautif,
ou quelque changement pour plus de clarté, ou bien que
j'ai complété un vers défectueux¹ ; ou bien encore, j'ai
supprimé ce qui ne se rapportait pas au sujet ; du moins,
je jure que j'ai conservé intact l'esprit des oracles, en me
gardant de l'impiété qui pourrait s'en dégager plutôt que
de la Justice vengeresse qui poursuit le sacrilège.

**Présentation de la
Philosophie tirée
des oracles** 2 Le présent recueil comportera
l'exposition d'un grand nombre de
principes philosophiques contenant
la vérité que les dieux ont voulu
exprimer dans leurs oracles² ; sous peu, nous traiterons

1. Je reproduis ici la traduction P. Canivet, éd. de la *Thérapeutique*,
SC 57, t. II, p. 366.

2. Sur l'origine des oracles récoltés par Porphyre, voir l'éd. du *De
phil. ex orac.* de G. WOLFF, p. 99-102, selon qui les sources de Por-
phyre sont nombreuses : Porphyre n'a pas forgé lui-même ces oracles,
et les a rassemblés avec bonne foi mais aussi avec crédulité.

τείας, ἥτις πρὸς τε τὴν θεωρίαν ὀνήσει καὶ τὴν ἄλλην κάθαρ-
 5 σιν τοῦ | βίου. "Ἦν δ' ἔχει ὠφέλειαν ἢ συναγωγὴ, μάλιστα (144)
 εἴσονται ὅσοιπερ τὴν ἀλήθειαν ὠδίναντες ἠϋξάντο ποτε τῆς
 ἐκ θεῶν ἐπιφανείας τυχόντες ἀνάπαυσιν λαβεῖν τῆς ἀπορίας
 διὰ τὴν τῶν λεγόντων ἀξιόπιστον διδασκαλίαν. »

Τοιοῦτοις χρησάμενος προοιμίῳ μαρτύρεται καὶ προπαραγ-
 10 γέλλει μὴ εἰς πολλοὺς ἐκφῆναι τὰ λεχθησόμενα, λέγων οὕτως·

Mras
178

| Θ'. ΟΤΙ ΟΥ ΧΡΗ ΤΑ ΛΕΧΘΗΣΟΜΕΝΑ ΕΙΣ
 ΠΑΝΤΑΣ ΕΚΦΑΙΝΕΙΝ

b

8

1 « Σὺ δ' εἴπερ τι καὶ ταῦτα πειρῶ μὴ δημοσιεύειν μηδ'
 ἄχρι καὶ τῶν βεβήλων ρίπτειν αὐτὰ δόξης ἕνεκα ἢ κέρδους ἢ

FONTES : § 1 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
 (p. 110 Wolff).

A I B O V N (D)

§ 2, 4 τὴν ἄλλην] πρὸς τὴν ἄλλην A || 6 ὅσοιπερ] ὅσοι περι O V N ||
 12 ἐκφαίνειν] ἐκφέρειν A I in tab. cap.

1. χρηστικῆς ne vient pas de l'adjectif χρηστικός (= utile), à rapprocher du verbe χρᾶμαι, mais est à rapprocher du verbe χρᾶω (= rendre des oracles). Porphyre joue peut-être sur les deux sens du mot ; en tout cas, le deuxième n'est mentionné ni par Bailly ni par Liddell-Scott.

2. Pour H. LEWY (*Chaldaean Oracles*, p. 8) cette phrase exprime « la lassitude mentale, la défiance à l'égard de l'intellect, le désillusionnement spirituel de l'époque ».

3. On a parfois exagéré le sens profond de ce serment ; THÉODORE, qui le cite partiellement, y voit une condamnation du dieu qui inspire les oracles : « Par là, il accuse aussi le Pythien d'ignorance : car non seulement il a corrigé les mots fautifs et éclairci les passages douteux, mais encore il a amélioré les vers boiteux que le Pythien avait proférés par la bouche des devins » (*Thérap.*, X, 18, trad. P. Canivet, SC 57, t. II, p. 366). J. O'MEARA (*Porphyry's Philosophy*, p. 139) trouve une similitude entre la pensée de Porphyre et celle de saint

également de l'activité prophétique¹, qui servira pour la contemplation et la purification de la vie sous toutes ses formes. Si ce recueil présente une utilité, elle sera perceptible surtout à ceux qui ont douloureusement cherché à enfanter la vérité² et qui ont souhaité qu'un jour une manifestation divine mît fin à leur incertitude par l'enseignement digne de foi de ceux qui parlent. »

Après ce préambule, Porphyre prend les dieux à témoin et annonce au préalable qu'il ne faut pas exposer devant tout le monde ce qui va être dit. Il parle en ces termes³ :

Θ'. *Il ne faut pas dévoiler devant tout le monde
 ce qui va être dit*

Chapitre 8

Ne faire
 de révélations
 qu'aux initiés

1 « Quant à toi, efforce-toi de ne pas divulguer ces oracles, ceux-là moins que tout autre, et de ne pas les jeter à tout venant, c'est-à-dire

Augustin : les deux religions ont pour but le salut de l'âme ; chacun qualifie d'unique la voie qu'il emprunte ; Porphyre, recherchant « la contemplation et la purification de la vie », a un idéal tout aussi élevé que saint Augustin. Une telle interprétation force la portée du traité sur *La Philosophie tirée des oracles*, qui est un écrit de jeunesse, encore tout imprégné des superstitions orientales (cf. *Introd.*, p. 21). Néanmoins, avec ce serment, on peut déjà mettre à l'actif de Porphyre : son honnêteté, puisqu'il précise exactement le traitement qu'il a fait subir aux oracles ; son intelligence et son courage, puisqu'il a cherché à conserver l'esprit plutôt que la lettre des oracles, au risque d'encourir un châtement ; son esprit religieux, sa foi en l'enseignement des dieux, son désir de se garder avant tout de l'impiété ; et déjà apparaît là, accordons-le à J. O'Meara, un terrain favorable au programme religieux qui sera celui du *De abstinentia* et répondra aux besoins spirituels de l'époque.

τινος ἄλλης οὐκ εὐαγοῦς κολακείας· κίνδυνος γὰρ οὐ σοὶ μόνον τὰς ἐντολάς παραβαίνοντι ταύτας, ἀλλὰ κάμοι βραδύως
 5 πιστεύσαντι τῷ στέγειν παρ' ἑαυτῶ μη δυναμένῳ τὰς εὐποιίας. c
 Δοτέον δὴ τοῖς τὸν βίον ἐνστησασμένοις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς σωτηρίαν. »

2 Καὶ μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει·

« Ταῦτά μοι ὡς ἀρρητῶν ἀρρητότερα κρύπτειν· οὐδὲ γὰρ οἱ θεοὶ φανερώς περὶ αὐτῶν ἐθέσπισαν, ἀλλὰ δι' αἰνιγμάτων. »

3 Ἐπειδὴ τοίνυν τοιαῦτα ὁ λόγος ἀνετείνετο, φέρε λοιπὸν διὰ τῶν ἐνθέων καὶ πυθοχρήστων λογίων σκεψώμεθα, ποταπὰς εἶναι τὰς θεολογουμένας ἀφανεῖς δυνάμεις προσήκει λογι-
 5 ζεσθαι· γένοιτο γὰρ καὶ ἀνδρὸς ἔλεγχος ἐκ τῶν οἰκείων λόγων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων.

4 Ὁ δὴ οὖν προδηλωθεὶς ἀνὴρ ἐν αὐτοῖς οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας χρησμούς τιθήσι τοῦ Ἀπόλ-
 λωνος, τὰς διὰ ζῶων θυσίας ἐργάζεσθαι παρακελευομένου καὶ μὴ μόνοις δαίμοσιν μηδὲ μόναις ταῖς περιγεῖαις δυνάμεσιν,
 5 ἀλλὰ καὶ ταῖς αἰθερίοις καὶ οὐρανίοις ζωοθυτεῖν. 5 Ἐν ἑτέροις δ' ὁ αὐτὸς δαίμονας ἀλλ' οὐ θεοὺς εἶναι ὁμολογῶν ἅπαντας οἷς Ἑλληνες τὰς δι' αἱμάτων καὶ ζῶων ἀλόγων σφαγῆς ἐπετέλουν θυσίας, μὴ χρῆναι μηδὲ ὄσιον εἶναι θεοῖς

FONTES : § 2, 2-3 = Porphyr. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 110 Wolff).

A I B O V N (D)

§ 1, 7 σωτηρίαν A I : θεωρίαν ceteri || § 2, 2 ἀρρητότερα Dindorf : τὰ ἀρρητότερα B O V N ἀρρητότατα A τὰ ἀρρητότατα I.

1. εὐαγοῦς : cf., v.g., PLATON, *Lois* XII, 956 a 2.

2. Cp. V, 6, 3, 4.

3. Cf. PLUTARQUE, *Moralia* 404 c : Ὁ ἀναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστιν ἐν

aux non initiés, par un désir de gloire ou de gain, ou encore par quelque flatterie impure¹ ; car ce serait dangereux non seulement pour toi, si tu transgressais ces instructions, mais encore pour moi qui me serais trop facilement fié à quelqu'un d'incapable de garder pour lui les bienfaits. Il faut donc les livrer à ceux qui ont engagé leur vie à faire le salut de leur âme. »

2 Et après d'autres recommandations, il ajoute :

« Il faut, si tu veux m'obéir, tenir cachées ces révélations, comme les plus secrets des secrets² ; car les dieux n'ont même pas parlé clairement dans leurs oracles : ils se sont exprimés par énigmes³. »

3 Puisque notre discours s'est étendu jusque là, examinons désormais, à partir des oracles inspirés par un dieu et transmis par la Pythie, comment nous devons considérer les puissances invisibles que l'on dit être des dieux ; puissons-nous trouver une réfutation chez notre homme, dans ses propres paroles et ses propres recherches !

Annnonce
 d'une contradiction
 de Porphyre

4 Or, celui dont j'ai déjà parlé, dans l'ouvrage même qu'il a intitulé *La Philosophie tirée des oracles*, présente des oracles d'Apollon où le dieu ordonne de sacrifier des animaux non seulement aux démons et aux divinités terrestres, mais aussi à celles de l'éther et du ciel. 5 Et en d'autres passages, le même auteur reconnaît que toutes les puissances auxquelles les Grecs ont offert des sacrifices sanglants en immolant des êtres vivants privés de raison sont des démons et non des dieux⁴, et il affirme qu'il ne faut pas sacrifier d'êtres vivants aux

Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει (= HÉRACLITE, fr. 93 Diels-Kranz).

4. Sur le rapprochement tendancieux opéré par Eusèbe, voir *Introd.*, p. 24-25.

ζωοθυτεῖν φησιν. Ἄκουε τοιγαροῦν τῶν πρώτων αὐτοῦ
 10 φωνῶν, δι' ὧν τὰ περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας συναγωγή,
 πῶς ὁ Ἀπόλλων χρῆται θεραπεύειν τοὺς θεοὺς διδάσκει·
 ὃ καὶ παρατίθεται γράφων ὧδε·

Mras
179

|| Ἰ. ΟΠΩΣ ΘΕΡΑΠΕΥΕΙΝ ΔΙΑ ΘΥΣΙΩΝ (145)
 Ο ΑΠΟΛΛΩΝ ΠΡΟΣΤΑΤΤΕΙ ΤΟΥΣ ΘΕΟΥΣ

9

1 « Ἀκολουθῶς μετὰ τὰ ῥηθέντα περὶ εὐσεβείας ἃ περὶ
 τῆς θεραπείας αὐτῶν ἔχρησαν, ἀναγράφοιμεν ἂν ὧν ἐκ μέρους
 κἀν τοῖς περὶ εὐσεβείας φθάσαντες παρατεθεικάμεν· ἔστιν
 δὲ ὁ χρησμὸς τοῦ Ἀπόλλωνος ἅμα καὶ διαίρεσιν τῆς τῶν
 5 θεῶν περιέχων τάξεως·

FONTES : §§ 1-2 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
 (p. 111-117 [v. 1-28] Wolff).

A I B O V N (D)

1. La polémique contre les sacrifices ne date pas de l'ère chrétienne ; mais il faut reconnaître que beaucoup de philosophes, si sévères pour l'anthropomorphisme, avaient conscience de la valeur religieuse du sacrifice. PLATON condamne comme la pire impiété l'idée que les dieux se laissent séduire par la fumée et la graisse des sacrifices (*Rép.*, II, 365 c ; *Lois*, X, 885 b, 906 b-c) ; il affirme cependant l'utilité du sacrifice pour l'homme (*Lois*, IV, 716 d). C'est sans doute à Théophraste, dont s'inspire abondamment Porphyre, que remonte la plus ancienne « contestation » du sacrifice : voir éd. J. BERNAYS, *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit*, Berlin 1866 ; W. PÖTSCHER, *Theophrastos Peri Eusebeias*, Leyde 1964. A l'ère chrétienne, les païens éclairés sentent la nécessité d'intérioriser le sacrifice : voir le commentaire de H.-I. MARROU, dans *l'Épître à Diognète*, SC 33 bis, p. 110. Mais en même temps subsistait un courant religieux qui pratiquait

dieux ; que c'est là un acte impie¹. Apprends donc les propos qu'il tient d'abord : il rassemble ce qui concerne la philosophie tirée des oracles, les enseignements d'Apollon sur le culte à rendre aux dieux ; c'est ce qu'il expose en ces termes :

Ἰ. Comment Apollon ordonne de rendre un culte
 aux dieux par des sacrifices

Chapitre 9

L'oracle d'Apollon 1 « Pour suivre un ordre logique²,
 après les instructions sur la piété,
 nous allons citer les oracles des dieux émis au sujet du culte
 qui leur est dû ; nous les avons déjà partiellement exposés
 dans les passages sur la piété, par anticipation ; voici
 l'oracle d'Apollon qui, en même temps, distingue les dieux
 selon leur rang :

avec foi le sacrifice (Marc-Aurèle, Julien, les tauroboles, etc.). Les deux tendances ne s'annulent pas et souvent se conjuguent du fait du syncrétisme. — Sur la critique des sacrifices chez les auteurs chrétiens, voir H.-I. MARROU, *ibid.*, p. 110, n. 1. — Sur le sacrifice lui-même, on consultera L. ZIEHEN, art. « Opfer », *PW* XVIII, 1 (1939), col. 579-627, particulièrement la col. 588 sur le sacrifice humain, empruntée à SCHWENN, art. « Menschenopfer », *PW*, XV, 1 (1931), col. 948 s. ; J. RUDHARDT, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et des actes constitutifs du culte dans la Grèce antique*, Genève 1958 ; M. DETIENNE, « La viande et le sacrifice en Grèce ancienne », *La Recherche*, 75, fév. 77, p. 152-165.

2. Voir le plan du *De phil. ex orac.* donné par G. WOLFF dans son éd., p. 42-43. Dans la première partie, Περὶ θεῶν (la deuxième étant consacrée aux démons et la troisième aux héros), les chapitres se succèdent ainsi : Προόμιον, Περὶ εὐσεβείας, Περὶ θρησκείας θεῶν, etc.

2 Ἐργάζου, φίλε, τήνδε θεόδοτον ἐς τρίβον ἐλθῶν,
 μηδ' ἐπιλήθεο τῶν μακάρων, θυσίας ἐναρίζων
 πῆ μὲν ἐπιχθονίοις, πῆ δ' οὐρανίοις, ποτὲ δ' αἴθρης
 5 αὐτοῖσιν βασιλεῦσι καὶ ἡέρος ὑδροπόροιο
 ἡδὲ θαλασσαιοῖς καὶ ὑποχθονίοισιν ἅπασιν·
 πάντα γὰρ ἐνδέδεται φύσεως μεστῶμασι τῶνδε.
 Ζῶων δ' ὡς θέμις ἐστὶ τελευτῆσαι καθαγισμοῦς
 ἀείσω (δέλτοις δὲ χαράσσετε χρησμὸν ἐμεῖο),
 τοῖς μὲν ἐπιχθονίοις, τοῖς δ' οὐρανόισι θεοῖσι·
 10 φαῖδρά μὲν οὐρανόισι, χθονίοις δ' ἐναλίγκια χροῖῃ.
 Τῶν χθονίων διάειρε τριχῆ θυσίας ἐναρίζων·
 νερτερῶν κατάθαπτε καὶ ἐς βόθρον αἷμα ἑαλλε·
 χεῦε μέλι νόμφαισι Διονύσοισι τε δῶρα·
 15] ὅσσοι δ' ἀμφὶ γένην πωτῶμενοι αἰὲν ἕασιν,
 τοῖσδε φόνου πλήσας πάντη πυριπληθῆα βωμῶν
 ἐν πυρὶ βάλλε δέμας θύσας ζῶοιο ποτανοῦ
 καὶ μέλι φυρήσας δηῶτῳ ἀλφίτῳ ἔνθευ
 ἀτμούς τε λιβάνοιο καὶ οὐλοχύτας ἐπιβάλλε·
 20 | εὔτε δὲ πᾶρ ψαμάθοισιν ἦς, γλαυκὴν ἄλα χεῦας
 καὶ κεφαλῆς θυσίαζε καὶ εἰς βαθὺ κύμα θαλάσσης
 ζῶον ὄλον προῖαλλε. Τελευτήσας τὰδε πάντα
 ἐς πλατῶν ἡερῶν χορὸν ἔρχεο οὐρανώων.
 Ἄστραίοις δῆπειτα καὶ αἰθεριοῖς ἐπὶ πᾶσιν
 25 αἷμα μὲν ἐκ λαμῶν κρουνώμασιν ἀμφὶ θυηλᾶς
 λιμνάζειν, τὰ δὲ γυῖα θεοῖς ἐν δαιτὶ πονεῖσθαι,
 ἄκρα μὲν Ἡφαίστῳ δόμεναι, τὰ δὲ λοιπὰ πάσασθαι,

TESTIMONIA : § 2 : cf. Theod. X, 14.

A (H) I B O V N (D)

§ 2, 2 et 11 ἐναρίζων] ἐναγίζων Wolff || 9 τοῖς (bis) A : τρεῖς ceteri || 13 νόμφαισι] νόμφαις codd. νόμφησι Viger Νύμφας τε Wolff Dindorf || 14 γένην A^{ae} : γῆν A¹ H γαίην B O V N γαῖαν I (Struve, « prima correpta ») || 16 ποτανοῦ A I : ποταμοῦ ceteri ποτηνοῦ Struve || 17 δηῶτῳ Scaliger : δηῶ A I V O N διῶ B || 19 δὲ πᾶρ A : δ' ἐπὶ ceteri (def. B) || 25 λιμνάζειν Viger : λιμνάζει A -ζοι B I O V -ζοιο N || 26 πάσασθαι] δάσασθαι A.

1. Pour Séguier de Saint-Brisson (*ad loc.*), χθονίοις désigne les dieux infernaux. Il n'en est rien : comme le fait remarquer K. MRAS (appareil critique *ad loc.*), l'auteur de l'oracle divise les χθόνιοι en trois catégories (cf. τριχῆ, l. 11) : les dieux infernaux (νέρτεροι, l. 12) ; les dieux

2 Accomplis des sacrifices, mon ami, toi qui es venu sur ce chemin fréquenté, don des dieux,
 Sans oublier les Bienheureux : tue des victimes que tu sacrifieras
 Tantôt aux dieux qui résident sur la terre, tantôt à ceux du ciel,
 Tantôt encore aux souverains même de l'éther et de l'air qui envoient
 la pluie,
 Ainsi qu'à tous ceux de la mer et des enfers ;
 Car tout, dans la nature, est assujéti à ces dieux qui la remplissent
 avec largesse.
 Ainsi je vais chanter comment la loi divine ordonne d'accomplir
 Des sacrifices d'animaux pour les dieux de la terre et du ciel
 (Inscrivez mon oracle sur vos tablettes) : il faut des victimes
 D'une blancheur éclatante pour les dieux du ciel et d'une couleur
 rigoureusement semblable pour ceux des régions terrestres¹.
 Pour ces derniers, sépare² en trois groupes les victimes que tu
 immoles ;
 Ensevelis celles que tu offres aux dieux infernaux et jette le sang
 dans un trou creusé dans le sol ;
 Arrose les nymphes de miel³ et répands les présents de Dionysos ;
 Pour toutes les divinités qui volent sans cesse autour de la terre,
 Recouvre entièrement de sang un autel embrasé
 Et jette dans le feu le corps d'un oiseau que tu auras sacrifié ;
 Puis, pétris du miel dans de la farine de Déo, ajoute cette pâte
 Et envoie sur le tout des vapeurs d'encens et des grains d'orge ;
 Et quand tu iras sur la plage, répands de l'eau aux reflets changeants
 Et offre en sacrifice la tête d'un animal dont tu jetteras tout le reste
 Dans le flot profond de la mer. Après avoir accompli tout cela,
 Dirige-toi vers le large chœur des dieux du ciel, qui vivent dans
 les airs.
 Et ensuite, pour les dieux des astres et de l'éther qui règnent sur
 toutes choses,
 Le sang qui sort en jaillissant du gosier de la victime inondera
 Les parts destinées au sacrifice et les membres seront servis dans
 un festin en l'honneur des dieux :
 Les extrémités seront données à Héphaïstos, le reste sera mangé ;

qui volent autour de la terre (l. 14) ; les dieux de la mer (cf. l. 19-21).

2. διάειρε étant l'impératif de διαίρω (= lever), on attendrait plutôt διαίρει, impératif de διαίρω (= séparer). K. MRAS s'interroge sur une confusion éventuelle des deux verbes par l'auteur de l'oracle, mais διαίρει n'entrerait pas dans le mètre.

3. νόμφαισι désigne les nymphes en tant que divinités des eaux. L'expression veut dire : « verse du miel dans de l'eau. »

ἀτμοῖσιν λαροῖσιν ἐνιπλήσαντες ἅπαντα
ἡέρα βυσταλέον· ἐπὶ δ' εὐχὰς πέμπετε τοῖσδε. »

3 Καὶ μετ' ὀλίγα ἐπεξηγεῖται τὸν χρησμὸν ἐρμηνεύων ὡδε·
« Αἱ δὲ θυσίαι ἔχουσι τὸν τρόπον τοῦτον κατὰ τὴν προρρη-
θεῖσαν διαίρεσιν τῶν θεῶν ἐκδεδομένοι· ὄντων γὰρ ὑποχθο- c
νίων καὶ ἐπιχθονίων θεῶν καὶ τῶν μὲν ὑποχθονίων καὶ
5 νερτερίων καλουμένων, τῶν δ' ἐπιχθονίων καὶ χθονίων
κληθέντων θεῶν, κοινῶς μὲν τούτοις ἱερεῖα τετράποδα μέλανα
ἄγειν παρακελεύεται, περὶ δὲ τὸν τρόπον τῆς θυσίας ἐξαλλάτ-
τει· τοῖς μὲν γὰρ ἐπιχθονίοις σφάττει ἐπὶ βωμῶν, τοῖς δ'
ὑποχθονίοις ἐπὶ βόθρων παρακελεύεται καὶ μέντοι καταθάπ-
10 τειν τούτοις θύσαντας τὰ σώματα. 4 Ὅτι γὰρ κοινὰ τούτων α
καὶ τὰ τετράποδα, αὐτὸς ἐρωτηθεὶς ἐπήγαγεν·

Εὐνὰ πέλει χθονίων καὶ ὑποχθονίων τάδε μόνων
τετράποδα· χθονίοις ἀρνῶν νεοπηγέα γυῖα.

Mras 5 | Τοῖς δὲ ἀερίοις πτηνὰ θύειν παρακελεύεται ὀλοκαυτοῦντας
181 καὶ τὸ αἷμα ἐπὶ τῶν βωμῶν περιάγοντας· τοῖς δὲ θαλασσίοις
πτηνὰ μὲν, ζῶντα δὲ ἀφιέναι εἰς τὰ κύματα, μέλανα τὴν
χρῶαν ὄντα· φησὶ γάρ·

τοῖς δὲ θεοῖς τὰ πετεινά, θαλασσαίοις δὲ κελαινά,

FONTES : §§ 3, 2 - 7, 10 = Porphyr. de philosophia ex oraculis
haurienda (p. 118-121 [v. 29-31] Wolff).

A I B O V N (D)

§ 3, 6 κληθέντων] καλουμένων A || § 4, 3 καὶ ὑποχθονίων A : καὶ
ἐπιχθονίων ceteri om. D || § 4, 6 ἐπὶ τῶν βωμῶν Estienne : καὶ τὸν
βωμῶν A ἐπὶ τὸν βωμῶν ceteri || 9 θαλασσαίοις Estienne : θαλασσίους
A O V N τοῖς θαλασσίους I (def. B).

1. Porphyre veut expliquer les usages religieux traditionnels pour
leur redonner une signification qui satisfasse la raison. Il s'agit pour
lui de montrer que ces sacrifices sont logiques, car ils correspondent

Puis remplissez l'air limpide
De vapeurs agréables et faites monter des prières vers les dieux. »

L'explication de Porphyre

3 Un peu plus loin, l'auteur
explique l'oracle en détail ; voici
son interprétation¹ :

« C'est en vertu de la distinction dont j'ai parlé que les
sacrifices offerts aux dieux sont accomplis de telle et telle
manière. En effet, comme certains dieux vivent sous la
terre et d'autres au-dessus, et que ceux qui vivent au-
dessus sont appelés aussi infernaux, tandis que ceux qui
vivent au-dessous sont appelés aussi terrestres, l'oracle
ordonne d'offrir d'une manière commune pour ces deux
catégories des victimes noires à quatre pattes ; c'est la
façon de sacrifier qui change : pour les dieux terrestres,
il ordonne d'égorger la victime sur les autels, tandis que
pour les dieux souterrains, il faut le faire sur des trous
creusés dans le sol et, bien sûr, ensevelir les cadavres après
les avoir sacrifiés aux dieux. 4 Le fait que les quadrupèdes
soient communs à ces deux catégories a été précisé par
l'oracle lui-même lorsqu'on l'a interrogé :

Ces quadrupèdes sont communs aux seuls dieux terrestres et
souterrains ;
Pour les premiers, les membres tendres de jeunes agneaux.

Aux dieux qui vivent dans l'air il ordonne de sacrifier des
oiseaux, en les consommant entièrement par le feu et en
jetant le sang tout autour des autels ; pour les dieux marins,
il faut lâcher dans les flots des oiseaux de couleur noire
qui soient encore vivants ; l'oracle dit en effet :

Pour les dieux, des oiseaux, qui seront noirs pour les dieux marins.

à la distinction des différentes catégories de divinités. L'exégèse de
Porphyre comprend deux parties : 1) §§ 3-5 : paraphrase de l'oracle ;
2) §§ 6-7 : explication des symboles des sacrifices.

5 πᾶσιν μὲν λέγων τοῖς θεοῖς πλὴν τῶν χθονίων τὰ πετεινά, μόνους δὲ τοῖς θαλασσίους | τὰ κελαινά, οὐκοῦν τοῖς ἄλλοις (147) λευκά. Τοῖς δ' οὐρανίοις τε καὶ αἰθερίοις τὰ ἄκρα τῶν ἱερείων λευκῶν ὄντων ἀφιερῶν, τὰ δὲ λοιπὰ μέρη ἐσθίειν ἐκ μόνων
 5 γὰρ τούτων βρωτέον σοι, ἐκ δὲ τῶν ἄλλων μή. Οὐδὲ εἴρηκεν ἐν τῇ διαιρέσει οὐρανίους, τούτους ἐνταῦθα ἀστράτους.
 6 Ἄρ' οὖν δεήσει ἐξηγήσασθαι τῶν θυσιῶν τὰ σύμβολα τῷ εὐσυνέτῳ δῆλα; τετράποδα μὲν γὰρ τοῖς χθονίοις καὶ χερσαῖα τῷ γὰρ ὁμοίῳ χαίρει τὸ ὅμοιον. Χθόνιον δὲ τὸ πρόβατον καὶ διὰ τοῦτο Δήμητρι φίλον, καὶ ἐν οὐρανῷ τὴν ἔκφανσιν ἐκ
 5 τῆς γῆς τῶν καρπῶν μεθ' ἡλίου λοχεύει· μέλανα δέ· τοιαύτη β γὰρ ἡ γῆ φύσει σκοτεινὴ· τρία δέ· τοῦ γὰρ σωματικοῦ καὶ γεώδους τὰ τρία σύμβολον. 7 Τοῖς μὲν οὖν ἐπιχθονίοις ἄνω ἐπὶ βωμῶν δεῖ θῆσαι, ἐπὶ γὰρ τῆς γῆς ἀναστρέφονται οὗτοι· τοῖς δ' ὑποχθονίοις ἐν βόθρῳ καὶ ἐν ταφῇ, ἐνθα διατρίβουσιν· τὰ πτηνὰ δὲ τοῖς ἄλλοις, ὅτι πάντα θεῖ. Καὶ γὰρ τὸ
 5 ὕδωρ ἀεικίνητον τῆς θαλάσσης, μέλαν δέ· διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα ἱερεῖα πρόσφορα. Τοῖς δὲ ἀερίοις λευκά· πεφώτισται γὰρ καὶ ὁ ἀήρ φύσεως ὧν διαφανοῦς. Οὐρανίοις δὲ καὶ αἰθερίοις τὰ
 10 κακῶν κωλυτῆρες. »

Τοιαῦτα μὲν τὰ ἀπὸ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας τοῦ θαυμαστοῦ θεοσόφου.

A I B O V N (D)

§ 6, 7 σύμβολον] σύμβολα A I || § 7, 8 ἔτι] ἐπὶ A || 9 θυσίας] οὐσίας A || δεῖ om. A (de quo cf. A. D. Nock, Essays, II, p. 585).

1. Cf. P.E. I, 9, 12.

5 Il indique ainsi qu'il faut sacrifier des oiseaux à tous les dieux, exception faite des dieux terrestres : des oiseaux noirs pour les seuls dieux de la mer, et des oiseaux blancs pour tous les autres. Aux dieux du ciel et de l'éther, il faut consacrer les extrémités des victimes, qui sont blanches, et manger les parties qui restent. Tu peux, en effet, goûter à ces parties-là seulement, mais non aux autres. Les dieux qu'il a appelés 'célestes' quand il a distingué les différentes sortes de divinités, là, il les appelle 'astraux'.
 6 Est-il nécessaire d'expliquer en détail les symboles des victimes, qui sont clairs pour l'homme intelligent ? des quadrupèdes vivant sur la terre ferme pour les dieux terrestres, car qui se ressemble s'assemble. Les bêtes à quatre pattes vivent sur la terre et sont, pour cette raison, chères à Déméter ; (c'est le Bélier) qui, du haut du ciel et de concert avec le soleil, fait sortir de la terre ce que celle-ci nous offre ; des victimes noires, car la terre est sombre par nature ; et au nombre de trois, car c'est le chiffre symbolique de ce qui est corporel et terrestre.
 7 Pour les dieux des régions terrestres, il faut placer la victime sur l'autel, car ils se trouvent habituellement sur la terre ; quant aux dieux souterrains, c'est dans un trou et dans une tombe qu'il faut la leur sacrifier, là même où il vivent ; des oiseaux conviennent aux autres, parce que tout court¹. L'eau de mer, en effet, est agitée d'un mouvement sans fin, et elle est sombre ; c'est pourquoi des victimes semblables conviennent. Pour les dieux aériens, des victimes éclatantes de blancheur, car l'air, transparent par nature, n'est que lumière. Aux dieux du ciel et de l'éther on sacrifiera aussi des êtres vivants, les parties plus légères, c'est-à-dire les extrémités. Ces dieux doivent recevoir les mêmes sacrifices, car ils dispensent les biens, alors que les autres empêchent les maux. »

Voilà donc les extraits de la *Philosophie tirée des oracles* de l'admirable théosophe.

Ια'. ΟΤΙ ΟΥΚ ΑΝ ΕΙΕΝ ΘΕΟΙ ΟΙ ΤΑΙΣ ΔΙΑ ΖΩΙΩΝ
ΟΥΣΙΑΙΣ ΧΑΙΡΟΝΤΕΣ

a

10

1 Φέρε δὲ τοῦ αὐτοῦ τὰς ἐναντίας τούτοις φωνὰς συγκρί-
νωμεν, ἃς τέθειται ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς τῶν ἐμψύχων
ἀποχῆς. Ἐνθα δὴ ὀρθῶ λογισμῶ κινούμενος πρῶτον ἀπάντων
ὁμολογεῖ μὴ δεῖν τὸ καθόλου μηδὲν μῆτε θυμιᾶν μῆτε θύειν
5 τῶ ἐπὶ πᾶσιν θεῶ, ἀλλὰ μηδὲ ταῖς μετ' αὐτὸν θείαις καὶ
οὐρανίαις δυνάμεσιν. 2 Εἶτα δ' ἐπεξιὼν τὰς τῶν πολλῶν
ὑπολήψεις ἀνασκευάζει, μὴ χρῆναι φάσκων θεοῦ ὑπολαμ-
βάνειν τοὺς ταῖς διὰ ζώων θυσίαις χαίροντας· εἶναι γὰρ φησι
πάντων ἀδικώτατον | τὸ ζυθοτεῖν καὶ ἀνόσιον καὶ μουσαρὸν (148)
5 καὶ βλαβερὸν καὶ διὰ τοῦτο μηδὲ θεοῖς προσφιλέσ. Ταῦτα
δὲ λέγων δῆλος ἂν εἶη τὸν ἑαυτοῦ θεὸν ἀπελέγχων· προστάτ-
τειν γὰρ ἀρτίως ἔφησεν τὸν χρησμὸν μὴ μόνον τοῖς ὑποχθο-
νίοις καὶ ἐπιχθονίοις θεοῖς, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀερίοις οὐρανίοις
τε καὶ αἰθερίοις ζυθοτεῖν.

ITERATIONES : § 1 : cf. infra, § 7.

TESTIMONIA : §§ 2-3 : cf. Theod. VII, 40 ; X, 15.

A I B O V N (D)

§ 1, 5 πᾶσιν] πάντων § 7, 5 || § 2, 9 ζυθοτεῖν A Theod. : ζῶα θύειν
ceteri.

Ια'. Ceux qui aiment les sacrifices d'êtres vivants
ne sauraient être des dieux

Chapitre 10

Porphyre
se contredit
lui-même

1 Eh bien ! rapprochons main-
tenant de ce qui précède les propos
contradictaires du même auteur,
qu'il expose dans son ouvrage
intitulé *De l'abstinence de ce qui a eu vie*¹. Là, mû par un
raisonnement juste, il reconnaît avant toute autre chose
qu'il ne faut absolument pas faire brûler de parfums ni
offrir de sacrifices en l'honneur du Dieu suprême, ni même
en l'honneur des puissances divines et célestes qui viennent
après lui. 2 Plus loin, il renverse les croyances de la multi-
tude, en affirmant qu'il ne faut pas considérer comme des
dieux ceux qui aiment les sacrifices d'êtres vivants ; il dit
en effet que c'est le comble de l'injustice de sacrifier les
êtres vivants, que c'est un acte impie, infâme, nuisible et,
pour cette raison, incapable même de plaire aux dieux.
Il est manifeste qu'en parlant ainsi il convaincrait d'erreur
son propre dieu, car un peu plus haut, il a affirmé que ce
dernier ordonnait d'offrir en sacrifice des êtres vivants non
seulement aux dieux souterrains et terrestres, mais aussi
aux dieux aériens du ciel et de l'éther.

1. Cf. l'édition de J. Bouffartigue et M. Patillon, *De l'abstinence*, I
(*Coll. des Univ. de France*). La traduction des citations d'Eusèbe,
toutes empruntées au livre II, est, à quelques variantes près, celle de
la thèse de 3^e cycle de J. Bouffartigue, *De abstinentia*, I et II (en
attendant la parution du livre II dans la *Coll. des Univ. de France*).

3 Καὶ ὁ μὲν Ἀπόλλων τοιαῦτα. Ὁ δὲ τὸν Θεόφραστον μαρτυρούμενος θεοῖς μὲν οὐ φησὶν ἀρμόζειν τὴν διὰ ζώων θυσίαν, δαίμοσιν δὲ μόνοις, ὥστε κατὰ τὸν αὐτοῦ καὶ Θεοφράστου λόγον δαίμονα εἶναι ἀλλ' οὐ θεὸν τὸν Ἀπόλλωνα, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πάντας τοὺς παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν νενομισμένους θεοὺς, οἷς τὰς διὰ ζώων θυσίας πανδημεὶ πάντες ἀρχοντές τε καὶ ἀρχόμενοι κατὰ τε πόλεις καὶ χώρας ἐτελοῦσιν· τούτους γὰρ οὐκ ἄλλο τι τυγχάνειν ἠγεῖσθαι χρὴ κατὰ τοὺς εἰρημένους ἢ δαίμονας. 4 Εἰ δ' ἀγαθοὺς εἶναι φασὶν αὐτούς, καὶ πῶς, εἴπερ ἀνόσιος ἦν καὶ μυσαρὰ καὶ ἐπιβλαβὴς ἢ δι' αἱμάτων θυσία, ἀγαθοὶ ἂν εἶεν οἱ τοῖς τοιοῖσδε χαίροντες; Εἰ δὲ καὶ μὴ μόνοις ταῖς τοιαύταις δὴ θυσίαις, καθ' ὑπερβολὴν δ' ὠμότητος καὶ ἀπανθρωπίας φανεῖεν ἀνδροκτασίαις καὶ ἀνθρωποθυσίαις ἠδόμενοι, πῶς οὐκ ἄντικρυς εἶεν ἂν μαιφόνοι καὶ πάσης ὠμότητος καὶ ἀπανθρωπίας οἰκείοι καὶ οὐδὲν ἄλλο ἢ πονηροὶ δαίμονες;

5 Τούτων δὲ ἡμῖν τὴν ἀπόδειξιν εἰληφότων οἶμαι τῆς ἡμετέρας ἐκ τῶν δηλουμένων ἀναχωρήσεως τὸ εὐλογον ἀποδεδόσθαι· μὴ γὰρ εἶναι ὅσιον μὴδ' εὐσεβές, μὴ ὅτι τὴν τοῦ θεοῦ σεβάσμιον προσηγορίαν καὶ τὴν ἀνωτάτω τιμὴν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα καταβάλλειν, ἀλλὰ μὴδὲ τοῦ παρ' ἀνθρώ-

Mras
183

A (H) I B O V N (D); (dem. ev.) P

§ 3, 5-6 νενομισμένους] ὀνομαζομένους A || § 4, 4 τοιαύταις A : τοιαῖσδε ceteri || 5 δὴ edd. : δεῖ A om. ceteri || § 5, 1 εἰληφότων H : εἰληχότων ceteri.

1. Les deux éditeurs de Théophraste, J. Bernays et W. Pötscher (cf. *supra*, p. 126, n. 1), ont cherché à délimiter les emprunts faits à Théophraste par Porphyre dans le *De abstinentia*. Sur les idées de

Conclusion :
Apollon
et les autres dieux
sont des démons...

aux dieux, mais seulement aux démons, de sorte que, selon son propre raisonnement et celui de Théophraste, Apollon est un démon, et non un dieu ; on pourrait en dire autant de tous ceux que l'on considère comme des dieux chez toutes les nations, et en l'honneur desquels tous les hommes en masse, chefs et sujets, dans chaque cité et chaque pays, accomplissent des sacrifices d'êtres vivants ; en effet, selon les deux auteurs dont je viens de parler, il ne faut pas considérer ces dieux autrement que comme des démons.

... et des démons
mauvais

comment, si le sacrifice sanglant est précisément un acte impie, infâme et nuisible, comment donc ceux qui les aiment pourraient-ils être bons ? Si, de plus, on montrait clairement qu'ils aiment non seulement de tels sacrifices mais encore, par un excès de cruauté et d'inhumanité, le massacre et le sacrifice d'êtres humains, comment ne seraient-ils pas franchement homicides, naturellement coutumiers de toute cruauté et de toute inhumanité, et finalement rien d'autre que démons mauvais ?

Exaltation
de l'attitude
chrétienne

5 Ces auteurs s'étant chargés de notre démonstration, je pense qu'il est bien clair que nous avons eu raison de nous écarter des divinités en question ; car il est impie et sacrilège non seulement de rabaisser le nom vénérable de Dieu et sa très haute dignité en l'assimilant aux esprits mauvais, mais encore de conférer à des brigands et à des voleurs les honneurs

Théophraste, voir A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II, p. 190-191.

ποις τὴν βασιλείου ἐπιειμένου ἀξίαν λησταῖς καὶ τοιχωρύχοις περιτιθέναι. 6 Ὅθεν ἡμεῖς μόνον τὸν ἐπὶ πάντων σέβειν δεδιδαγμένοι θεὸν τιμᾶν τε κατὰ τὸ προσῆκον καὶ τὰς ἀμφ' αὐτὸν θεοφιλεῖς τε καὶ μακαρίας δυνάμεις, οὐδὲν μὲν γεῶδες καὶ νεκρὸν οὐδὲ λύθρους καὶ αἵματα οὐδέ τι τῆς φθαρτῆς 5 καὶ ὑλικῆς οὐσίας ἐπαγόμεθα· νῶν δὲ πάσης κεκαθαμένῳ κακίας καὶ σώματι τὸν ἐξ ἀγνείας καὶ σωφροσύνης κόσμον πάσης λαμπρότερον ὄντα στολῆς περιβεβλημένῳ δόγμασί τε ὀρθοῖς καὶ θεοπρεπέσι καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις διαθέσει γνησίᾳ τὴν ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παραδοθεῖσαν | εὐσέβειαν μέχρι (149) 10 καὶ θανάτου φυλάττειν εὐχόμεθα.

7 Ἀλλὰ γὰρ τούτων ἡμῖν προδιηρθρωμένων ὥρα καὶ ἐπὶ τὰς ἀποδείξεις τῶν εἰρημένων χωρεῖν· πρῶτα δὲ πάντων διελθεῖν εὐλογον δι' ὧν ὁ προειρημένος συγγραφεὺς ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς τῶν ἐμψύχων ἀποχῆς μὴ χρῆναι φησι μῆτε τῶν 5 ἐπὶ πάντων θεῶν μῆτε ταῖς μετ' αὐτὸν θείαις δυνάμεσιν γεῶδες μῆδὲν μῆτε θυμῶν μῆτε θύειν· ἀλλότρια γὰρ τὰ τοιαῦτα ἢ κατὰ τὴν ἐμπρέπουσαν εὐσέβειαν.

ITERATIONES : § 7 : cf. supra, § 1.

A I B O V N (D)

§ 5, 6 τοιχωρύχοις A : τομβωρύχοις ceteri || § 6, 5 οὐσίας] θυσίας A || § 7, 5 πάντων] πᾶσιν § 1, 5 || 7 ἐμπρέπουσαν A : πρέπουσαν ceteri.

1. Sur le sens de δυνάμεις dans la théologie chrétienne, voir *supra*, p. 79, n. 4. Il s'agit ici de ces ἀστείας καὶ ἀγαθὰς δυνάμεις dont Eusèbe a parlé plus haut (chap. 5, 4, 5-13).

royaux dus à celui qui ne les a même pas revêtus chez les hommes. 6 Il s'ensuit que nous, qui avons appris à vénérer seulement le Dieu suprême et à l'honorer comme il convient, ainsi que les puissances bienheureuses¹ qui l'entourent et sont l'objet de son amour, nous ne lui apporterons aucune offrande de la terre, aucun cadavre, pas de sang, qu'il soit sali ou pur², ni rien qui soit de la matière corruptible ; mais avec un esprit purifié de tout mal, avec un corps revêtu d'une parure de pureté et de sagesse, plus éclatante que n'importe quel vêtement, des principes justes et convenant à Dieu, et, par-dessus tout, des dispositions sincères, nous souhaitons conserver jusqu'à la mort la piété que nous a transmise notre Sauveur³.

**Porphyre
condamne
les sacrifices**

7 Maintenant que nous avons nettement exposé cela, il est temps de nous avancer vers les démonstrations de ce que nous venons de

dire ; avant tout, il est logique de citer les passages de l'ouvrage intitulé *De l'abstinence*, où l'auteur déjà cité affirme qu'il ne faut ni faire brûler sur un autel ni sacrifier des produits de la terre en l'honneur du Dieu suprême ou en l'honneur des puissances divines qui viennent après lui : de tels actes sont en effet incompatibles avec la piété que l'on doit avoir.

2. Il est difficile de rendre la nuance qui sépare αἷμα et λύθρον, αἷμα désignant le liquide sanguin en général et λύθρον le sang impur, mêlé de poussière ou de boue. Mais la nuance importe peu à Eusèbe : la redondance vise seulement à rendre l'idée plus frappante.

3. Sur l'élan lyrique de cette phrase, voir *Introd.*, p. 37 : Le « lyrisme de la foi ».

ιβ'. ΟΤΙ ΟΥΔΕΝ ΤΩΝ ΑΠΟ ΓΗΣ ΧΡΗ ΤΩΙ ΕΠΙ
ΠΑΝΤΩΝ ΘΕΩΙ ΟΥΤΕ ΘΥΜΙΑΝ ΟΥΤΕ ΘΥΕΙΝ

II

1 « Θεῶ μὲν τῶ ἐπὶ πᾶσιν, ὡς τις ἀνὴρ σοφὸς ἔφη, μηδὲν τῶν αἰσθητῶν μήτε θυμιῶντες μήτε ἔπονομάζοντες· οὐδὲν γὰρ ἔνυλον ὃ μὴ τῶ ἀύλῳ εὐθύς ἐστὶν ἀκάθαρτον. Διὸ οὐδὲ λόγος τοῦτω ὃ κατὰ φωνὴν οἰκεῖος οὐδ' ὃ ἔνδον, | ὅταν 5 πάθει ψυχῆς ἢ μεμολυσμένος, διὰ δὲ σιγῆς καθαρᾶς καὶ τῶν περὶ αὐτοῦ καθαρῶν ἐννοιῶν θρησκευόμεν αὐτόν. Δεῖ ἄρα συναφθέντας καὶ ὁμοιωθέντας αὐτῶ τὴν αὐτῶν ἀναγωγὴν θυσίαν ἱερὰν προσάγειν τῶ θεῶ, τὴν αὐτὴν δὲ καὶ ὕμνον οὔσαν καὶ ἡμῶν σωτηρίαν. Ἐν ἀπαθείᾳ ἄρα τῆς ψυχῆς τοῦ 10 δὲ θεοῦ θεωρίᾳ ἢ θυσία αὐτῆ τελεῖται. »

FONTES : § 1 = Porphyr. de abst. II 34 (163, 15 - 164, 4 Nauck²).

PARALLELA : § 1 : D.E. III, 3, 10.

TESTIMONIA : § 1 : Cyr. Alex. c. Iul. II (PG 76 593 C-D).

A (H) I B O V N (D) ; P

§ 1, 4 τοῦτω | αὐτῶ P || 6 θρησκευόμεν A H I : θρησκευόμεν P -εῶμεν V N -εύσαμεν D -εύομεν B O Porphyr. || 7 αὐτῶν Estienne : ἐαυτῶν Cyr. Alex. αὐτὴν A αὐτῶν ceteri cum P et Porphyr. || ἀναγωγὴν | ἀγωγὴν A P || 8 προσάγειν | προσάγαγεῖν P Porphyr.

1. Il s'agit d'Apollonius de Tyane, dans un passage du Περὶ θυσιῶν cité par Eusèbe au chapitre suivant et dont Porphyre s'est manifestement inspiré de fort près : cf. *supra*, Introd., p. 15 et n. 3.

2. L'idée de « pureté », thème majeur du néoplatonisme, est au cœur de ce passage : ce qui convient à Dieu est un silence pur : σιγῆς καθαρᾶς (l. 5) ainsi que des pensées pures : καθαρῶν ἐννοιῶν (l. 6).

ιβ'. *Aucun produit de la terre ne doit être brûlé sur un autel ou sacrifié en l'honneur du Dieu suprême*

Chapitre II

**Le sacrifice
intérieur
est le seul
qui convienne à Dieu**

1 « Au Dieu suprême, comme l'a dit un sage¹, nous n'offrirons rien de ce qui est sensible, que ce soit fumée des sacrifices ou parole ; en effet, il n'y a rien de matériel qui pour l'être immatériel ne soit immédiatement impur². C'est pourquoi le langage de la voix ne lui est pas non plus approprié ni même le langage intérieur, lorsqu'il est souillé par une passion de l'âme³ ; et ce n'est que par un silence pur et des pensées pures le concernant que nous devons l'honorer. Il faut donc nous attacher à Dieu, nous rendre semblables à lui⁴, et lui offrir notre propre élévation comme un sacrifice saint, car elle est à la fois notre hymne et notre salut. Et c'est dans l'impassibilité de l'âme et la contemplation⁵ de Dieu que ce sacrifice s'accomplit. »

Cf. οὐκ εὐαγοῦς (chap. 8, 1, 3). Cp. διαθέσει κεκαθαυμένη κακίας ἀπάσης (chap. 4, 1, 23) et νῶ δὲ πασῆς κεκαθαυμένῳ κακίας (chap. 10, 6, 5-6).

3. De même, quand Porphyre souhaite une âme exempte de toute passion, on pense au souhait formulé par Eusèbe en 4, 1, 23-24 : « ἐν τε ἀπαθείᾳ ψυχῆς ... » Si Porphyre ne dit pas autre chose qu'Eusèbe, en prônant une religion purifiée et dépouillée de tout ce qui n'est pas contemplation de Dieu, on comprend comment le néoplatonisme pouvait être un rival dangereux pour le christianisme. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 174.

4. Sur la nécessité de l'assimilation à Dieu, cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, Introd. au l. I du *De abst.*, p. LVI.

5. Le mot θεωρίᾳ, exprimé à deux reprises (11, 1, 10 et 12, 1, 7)

γ'. ΟΤΙ ΟΥΔΕ ΤΑΙΣ ΘΕΙΑΙΣ ΔΥΝΑΜΕΣΙ ΤΩΝ
ΑΠΟ ΓΗΣ ΤΙ ΘΥΕΙΝ Η ΘΥΜΙΑΝ ΠΡΟΣΗΚΕΙ

12

- 1 « Τοῖς δ' αὐτοῦ ἐγγόνιοις νοητοῖς δὲ θεοῖς ἤδη καὶ τὴν ἐκ τοῦ λόγου ὑμνωδίαν προσθετέον. Ἀπαρχὴ γὰρ ἐκάστῳ ὧν δέδωκεν ἡ θυσία καὶ δι' ὧν ἡμῶν τρέφει καὶ εἰς τὸ εἶναι συνέχει τὴν οὐσίαν. Ὡς οὖν γεωργὸς δραγμαίων ἀπάρ-
5 χεται καὶ τῶν ἀκροδρύων, οὕτως ἡμεῖς ἀπαρξώμεθα αὐτοῖς ἐν/νοιῶν τῶν περὶ αὐτῶν καλῶν, εὐχαριστοῦντες ὧν ἡμῖν (150) δεδώκασι τὴν θεωρίαν καὶ ὅτι ἡμᾶς διὰ τῆς αὐτῶν θέας ἀληθινῶς τρέφουσιν, συνόντες καὶ φαινόμενοι καὶ τῇ ἡμετέρῃ σωτηρίᾳ ἐπιλάμποντες. »
- 10 Ταῦτα μὲν οὖν οὗτος ἀδελφὰ δὲ αὐτῶ καὶ συγγενῆ περὶ τοῦ πρώτου καὶ μεγάλου θεοῦ ἐν τῷ Περὶ θυσιῶν ὁ παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀδόμενος αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ Τυανεύς Ἀπολλώνιος τάδε γράφειν λέγεται·

FONTES : § 1, 1-9 = Porphyr. de abst. II 34 (164, 4-13 Nauck²).

A I B O V N (D)

dans ce passage du *De abst.*, comme *supra*, chap. 7, 2, 4, dans un extrait du *De phil. ex orac.*, I (p. 109 Wolff), est un thème fondamental de la religion de PORPHYRE qui, en *De abst.*, I, 28, 3-4, affirme la supériorité de la vie contemplative (ὁ θεωρητικὸς βίος) sur la vie naturelle (ὁ κατὰ φύσιν βίος).

1. Sur l'influence pythagoricienne qui amène Porphyre à parler du Dieu suprême (τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ), des dieux intelligibles ses rejetons (ἐγγονοί) qui « se manifestent » (φαινόμενοι) et « brillent » (ἐπιλάμποντες) pour notre salut, cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. XL.

γ'. Même en l'honneur des puissances divines,
il ne convient de sacrifier ou de faire brûler
sur un autel aucun produit de la terre

Chapitre 12

**Le culte
que l'on doit rendre
aux puissances
divines secondaires**

1 « Pour les rejetons du Dieu suprême, qui sont les dieux intelligibles, il faut ajouter l'hymne de la parole. Car le sacrifice est la consécration à chaque divinité

d'une part de ses dons, de ce par quoi elle nourrit notre essence et la maintient dans l'être. De même donc qu'un paysan consacre les prémices de ses épis et des fruits de ses arbres, de même nous consacrerons aux dieux les belles pensées que nous avons à leur sujet ; nous leur rendrons grâce pour les objets qu'ils ont accordés à notre contemplation, et nous les remercierons de nous dispenser la vraie nourriture en nous permettant de les contempler, eux qui sont avec nous, qui se manifestent et qui brillent pour notre salut¹. »

Voilà donc les paroles de Porphyre ; des propos analogues et semblables aux siens ont été tenus, au sujet du Dieu premier et tout-puissant, par l'illustre Apollonius de Tyane lui-même, cet homme d'une si grande renommée², dans son ouvrage intitulé *Les sacrifices*. Voici ce que, dit-on³, il écrit :

2. Sur Apollonius de Tyane, voir *Introd.*, p. 15 s.

3. La phrase permet de supposer qu'Eusèbe ne cite pas directement le texte d'Apollonius, qui ne nous est pas conservé par ailleurs ; mais il puise sans doute à une source indirecte.

15 Ἰδ'. ΕΤΙ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ ΧΡΗΝΑΙ ΤΩΙ ΕΠΙ
 ΠΑΝΤΩΝ ΘΕΩΙ ΤΩΝ ΑΠΟ ΓΗΣ ΤΙ ΠΡΟΣΦΕΡΕΙΝ b

13

1 « Οὕτως τοίνυν μάλιστα ἂν τις, οἶμαι, τὴν προσήκουσαν
 ἐπιμέλειαν ποιῶτο τοῦ θεοῦ τυγχάνοι τε αὐτόθεν ἰλεῶ τε
 καὶ εὐμενοῦς αὐτοῦ παρ' ὄντινον | ὁ μόνος ἀνθρώπων, εἰ
 θεῶ μὲν, ὃν δὴ πρῶτον ἔφαμεν, ἐνὶ τε ὄντι καὶ κεχωρισμένῳ
 5 πάντων, μεθ' ὃν γνωρίζεσθαι τοὺς λοιποὺς ἀναγκαῖον, μὴ
 θύοι τι τὴν ἀρχὴν μήτε ἀνάπτοι πῦρ μήτε καθόλου τι τῶν
 αἰσθητῶν ἐπονομάζοι· δεῖται γὰρ οὐδενὸς οὐδὲ παρὰ τῶν
 κρείττωνων ἢ ἡμεῖς· οὐδ' ἔστιν ὃ τὴν ἀρχὴν ἀνίησι γῆ
 φυτὸν ἢ τρέφει ζῶον ἢ ἀήρ, ὃ μὴ πρόσσεστί γέ τι μίασμα·
 10 μόνῳ δὲ χρῶτο πρὸς αὐτὸν αἰεὶ τῷ κρείττονι λόγῳ, λέγω δὲ
 τῷ μὴ διὰ στόματος ἰόντι, καὶ παρὰ τοῦ καλλίστου τῶν
 ὄντων διὰ τοῦ καλλίστου τῶν ἐν ἡμῖν αἰτοίῃ τάγαθά· νοῦς
 δὲ ἔστιν οὗτος, ὄργανον μὴ δεόμενος. Οὐκοῦν κατὰ ταῦτα
 οὐδαμῶς τῷ μεγάλῳ καὶ ἐπὶ πάντων θεῷ θυτέον. » d
 15 Τούτων δὲ ὧδε ἐχόντων, θέα δὴ λοιπὸν ὅποια περὶ τοῦ
 ζῳοθυτεῖν ὁ πρότερος ἱστορεῖ συγγραφεύς, μάρτυρα τοῦ
 λόγου τὸν Θεόφραστον ἀνακαλούμενος·

FONTES : § 1, 1-14 : Apollon. Tyana. περί θυσιαῶν (anglice F. C. Conybeare, Philostratus, I, 1912, xiv-xv ; germanice E. Norden, Agnostos Theos, 39-40, cum textu 343).

PARALLELA : § 1, 1-13 Οὕτως ... δεόμενος : D.E. III, 3, 11.

A I B O V N (D) ; P

§ 1, 3 μόνος A : μᾶλλον ceteri || 4 πρῶτον ἔφαμεν] φαμὲν

Ἰδ'. Encore sur le même sujet :
 il ne faut offrir aucun produit de la terre
 au Dieu suprême

Chapitre 13

C'est l'offrande
 spirituelle
 qui convient
 au Dieu suprême

1 « Si l'on veut prendre de la divinité le soin convenable et par là obtenir plus que personne sa faveur et sa bienveillance, au Dieu que nous disions le premier, qui est unique, séparé de tous les autres, et après lequel il faut situer tous les autres, on n'offrira absolument aucun sacrifice ; on n'allumera pas de bûcher en son honneur ; on ne lui adressera absolument aucune parole sensible ; car il n'a besoin de rien, même de la part des êtres supérieurs à nous ; d'ailleurs il n'existe absolument aucune plante, aucun être vivant tirant origine ou nourriture de la terre ou de l'air qui ne soient entachés de quelque souillure ; avec lui, on ne recourra qu'au discours le meilleur, je veux dire celui qui ne passe pas par les lèvres, en implorant le plus beau de tous les êtres par ce qu'il y a de plus beau en nous : c'est-à-dire l'intellect, qui n'a pas besoin d'instrument. Voilà donc pourquoi il ne faut d'aucune manière offrir de sacrifice au Dieu suprême. »

Tels sont les propos d'Apollonius de Tyane. Considère maintenant ce que le premier des auteurs que nous venons de citer dit des sacrifices d'êtres vivants, en appuyant ses dires sur le témoignage de Théophraste :

τοῦτον P || ἐνὶ τε A N¹ : ἐνίστε I B O V N^{so} D || 8 ἡμεῖς] + ἔσμεν A P.

20 ιε'. ΟΤΙ ΠΑΡΑΝΟΜΟΝ ΕΣΤΙ ΚΑΙ ΒΛΑΒΕΡΟΝ
ΚΑΙ ΑΝΟΣΙΟΝ ΤΟ ΘΥΕΙΝ ΖΩΙΑ ΘΕΟΙΣ ΚΑΙ
ΟΤΙ ΚΑΤΑΡΑΙΣ ΥΠΟΒΕΒΑΗΜΕΝΟΝ

14

| 1 « Πόρρω δὲ τῶν περὶ τὰς θυσίας ἀπαρχῶν τοῖς (151)
ἀνθρώποις προϊουσῶν παρανομίας ἢ τῶν δεινοτάτων θυμάτων
παράληψις ἐπεισέχθη ὁμότητος πλήρης, ὡς δοκεῖν τὰς
πρόσθεν λεχθείσας καθ' ἡμῶν ἀράς νῦν τέλος εἰληφέναι, σφα-
5 ξάντων τῶν ἀνθρώπων καὶ τοὺς βωμοὺς αἰμαξάντων, ἀφ'
οὗ λιμῶν τε καὶ πολέμων πειραθέντες αἰμάτων ἤψαντο.
Τοιγαροῦν τὸ δαιμόνιον, ὡς φησὶν ὁ Θεόφραστος, τούτων
ἐκατέρων νεμεσῆσαν ἐπιθεῖναι τὴν πρέπουσαν ἔοικεν τιμω-
ρίαν· καθὼ οἱ μὲν ἄθεοι γέγονασι τῶν ἀνθρώπων, οἱ δὲ
10 κακόφρονες μᾶλλον ἢ κακόθεοι λεχθέντες ἂν ἐν δίκῃ, διὰ τὸ
φαύλους καὶ μηδὲν ἡμῶν βελτίους ἡγεῖσθαι τὴν φύσιν εἶναι
τοὺς θεοὺς. Οὕτως οἱ μὲν ἄθυτοι φαίνονται γενέσθαι τινές,
οἱ δὲ κακόθυτοι καὶ παρανόμων ἀψάμενοι θυμάτων. »

FONTES : § 1 = Porphyr. de abst. II 7 (138, 2-18 Nauck²).

ITERATIONES : § 1, 1-5 Πόρρω ... αἰμαξάντων = I, 9, 11, 2-6.

TESTIMONIA : § 1, 1-5 Πόρρω ... αἰμαξάντων : Theod. VII, 39.

A I B O V N (D)

18 post βλαβερόν add. καὶ ἄδικον tab. cap.

§ 1, 4 πρόσθεν λεχθείσας B O V N cum (I, 9, 11, 4) A¹ B et Por-
phyr. : πρόσθεν ῥηθείσας (I, 9, 11, 4) O V N προσνεχθείσας hic A
I πρόσθεν ἡμῶν ἐλεχθείσας D (om. καθ' ἡμῶν) || 12 ἄθυτοι] ἄθεοι A.

1. J'adopte ici la traduction de J. Sirinelli (SC 206, p. 173), sauf pour le début, où je considère, comme J. Bouffartigue, que παρανομίας est complément de πόρρω (litt. : loin dans la voie de l'illégalité).

ιε'. Il est inique, nuisible et sacrilège
de sacrifier aux dieux des êtres vivants ;
cet acte est exposé à des malédictions

Chapitre 14

**Le sacrifice sanglant
a ruiné
la religion**

1 « Comme ces prémices offertes par les hommes dans les sacrifices dépassaient toute loi, il s'introduisit une conception pleine de cruauté qui instaurait les plus affreux sacrifices. Si bien que semblaient trouver maintenant leur accomplissement les malédictions jetées autrefois contre nous puisque les hommes égorgaient des victimes et ensanglantaient les autels¹. En tout cas, il semble bien, dit Théophraste², que, dans son courroux, la divinité ait infligé, pour chacune de ces deux attitudes³, le châtement qui convenait. Ainsi, parmi les hommes, les uns sont devenus athées ; quant aux autres, on ferait mieux de condamner leurs dispositions d'esprit plutôt que leurs dieux, puisqu'ils considèrent les dieux comme des êtres mauvais et dénués de toute supériorité naturelle sur nous. De la même façon, il apparaît que, chez les uns, les sacrifices sont ignorés, puisqu'ils n'offrent jamais aux dieux les prémices de leurs biens, et que chez les autres ils sont dépravés, puisque les hommes y ont porté la main sur des victimes illégitimes. »

2. J. Bernays et W. Pötscher sont d'accord pour voir ici un extrait de Théophraste, de τοιγαροῦν à la fin du texte d'Eusèbe, qui ne le cite pas en entier. Voir J. BOUFFARTIGUE, *Introd.*, p. 44 (thèse).

3. Voir J. BOUFFARTIGUE, p. 276, n. 22 (thèse) : ἐκατέρων désigne deux faits énoncés dans la partie du texte de Théophraste non citée par Porphyre.

2 Πάλιν δ' ὁ αὐτὸς προστίθησιν καὶ ταῦτα.
« Ὡν δὴ τοῦτον ἐχόντων τὸν τρόπον εἰκότως ὁ Θεόφραστος ἀπαγορεύει μὴ θύειν τὰ ἔμψυχα τοὺς τῷ ὄντι εὐσεβεῖν ἐθέλοντας, χρώμενος καὶ τοιαύταις ἄλλαις αἰτίαις. »

3 Καὶ ἐπιλέγει·

« Καὶ μὴν θύειν δεῖ ἐκεῖνα ἃ θύοντες οὐδένα πημανοῦμεν· οὐδὲν γὰρ ὡς τὸ θῦμα ἀβλαβές εἶναι χρὴ πᾶσιν. Εἰ δὲ λέγοι τις ὅτι οὐχ ἦντον καρπῶν καὶ τὰ ζῶα ἡμῖν εἰς χρῆσιν ὁ θεὸς δέδωκεν, ἀλλ' οὖν γ' ἐπιθυομένων τῶν ζῶων φέρει τινὰ βλάβην αὐτοῖς, ἅτε τῆς ψυχῆς νοσφιζομένων. Οὐ θυτέον οὖν ταῦτα· ἢ γὰρ θυσία ὅσια τίς ἐστὶν καὶ κατὰ τοῦνομα ὅσιος δ' οὐδεὶς ἴσως ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἀποδίδωσι χάριτας, κἂν καρποὺς λάβῃ κἂν φυτὰ μὴ ἐθέλοντος. Πῶς γὰρ ὅσιον ἀδικουμένων τῶν ἀφαιρεθέντων; Εἰ δὲ οὐδὲ καρπῶν ὁ ἀψάμενος ἀλλοτρίων ὁσίων θύει, τὰ γε τούτων τιμώτερα παντελῶς οὐχ ὅσιον ἀφαιρουμένους τινῶν θύειν· τὸ γὰρ δεινὸν οὕτω γίνεται μεῖζον, ἢ ψυχὴ δὲ πολλῶ τιμώτερον τῶν ἐκ γῆς φυομένων, ἢν ἀφαιρεῖσθαι θύοντα ζῶα οὐ προσῆκεν. »

4 Καὶ ἐπιλέγει·

« Ἄφεκτέον ἄρα τῶν ζῶων ἐν ταῖς θυσίαις. »

FONTES : § 2, 2-4 = Porphyr. de abst. II 11 (141, 21-24 Nauck²); § 3, 2-14 = id. II 12 (142, 13 - 143, 3 Nauck²); § 4, 2 et 4 = id. II 13 (143, 15-16; 143, 23 - 144, 1 Nauck²).

TESTIMONIA : § 2, 2-4 εἰκότως ... αἰτίαις : Theod. VII, 40; § 3, 2-3 καὶ ... πᾶσιν : id. VII, 41; § 4, 2 : id. VII, 41.

A (H) I B O V N (D)

§ 3, 5 δέδωκεν O V N Porphyr. : ἔδωκεν A I (def. B) || 7 καὶ κατὰ τοῦνομα I : καὶ κατὰ τοῦνομα A κατὰ τοῦνομα ceteri cum Porphyr. || 13 οὕτω] αὐτὸ A H || 14 προσῆκεν A Porphyr. : προσῆκον ceteri.

1. Il semble préférable de donner, avec J. BOUFFARTIGUE, p. 279, n. 34 (thèse), le sens d' « âme » à ψυχή plutôt que celui de « Leben » préféré par Bernays et Pötscher; car, en traduisant ψυχή par « vie », on ne rend pas compte de tout ce que ce mot suggère chez un philosophe comme Théophraste, qui admettait chez tous les êtres vivants la présence d'une âme. Dans l'optique d'Eusèbe, les animaux ne sau-

2 Et le même auteur ajoute encore ceci :

« Dans ces conditions, Théophraste a bien raison de défendre à ceux qui veulent accomplir un acte vraiment religieux de sacrifier des êtres animés; il utilise encore d'autres raisons de ce genre. »

3 Et il dit encore :

**Le sacrifice
d'êtres animés
est un vol :
celui de l'âme**

« En outre nous ne devons sacrifier que ce dont le sacrifice ne puisse léser personne, car s'il est un acte qui ne doit causer aucun

tort à personne, c'est bien le sacrifice. Et si quelqu'un venait à dire que le dieu a mis à notre disposition, non moins que les récoltes, les êtres vivants aussi, je lui répondrais que, lorsqu'on immole des êtres vivants, on leur cause bien quelque tort, puisqu'on leur soustrait l'âme¹. Il ne faut donc pas les sacrifier. Car le sacrifice est, par sa définition même, un acte saint², et nul n'est saint si, pour exprimer sa reconnaissance, il utilise les biens d'autrui sans son accord, même s'il ne lui prend que des récoltes ou simplement des plantes. Comment pourrait-il y avoir sainteté quand les victimes du vol subissent une injustice? La sainteté est absente du sacrifice alors même qu'on ne vole que les récoltes d'autrui; il est donc à plus forte raison contraire à la sainteté d'offrir des sacrifices en volant à autrui des biens encore plus précieux. Le crime ainsi commis est en effet plus grand. Or l'âme est un bien beaucoup plus précieux que les produits de la terre, et il ne convenait pas d'en faire un objet de vol en sacrifiant des êtres vivants. »

4 Et il dit encore :

« Il faut donc s'abstenir des êtres vivants dans les sacrifices. »

raient avoir une âme, mais c'est justement pourquoi il faut garder la valeur particulière qu'a ψυχή chez Théophraste. C'est une vision pythagoricienne qui commande la pensée du philosophe : les disciples de Pythagore croyaient en l'unité de la vie sous toutes ses formes.

2. Jeu de mots sur θυσία/ὅσια.

Καὶ πάλιν φησὶν·

« Τὸ τοίνυν μὴθ' ὄσιον μὴτ' εὐδάπανον οὐ θυτέον. »

5 Καὶ ἐξῆς·

« Ὡστε καὶ τῶν ζώων, εἰ ἀπαρκτέον αὐτὰ θεοῖς, τούτων
τινὸς ἕνεκα θυτέον· καὶ γὰρ ἃ θύομεν, τούτων τινὸς ἕνεκα
θύομεν. Ἄρ' οὖν τιμῆς ἠγήσασαίτ' | ἂν τις τυγχάνειν ἡμῶν (152)

Mras
187

5 ἢ θεός, ὅταν ἀδικοῦντες εὐθύς διὰ τῆς ἀπαρχῆς φαινώμεθα,
ἢ μᾶλλον ἀτιμίαν οἰήσασαίτ' ἂν τὸ τοιοῦτο δρᾶν; Ἐν τῷ δέ
γε θύειν ἀναairoῦντες τὰ μηδὲν ἀδικοῦντα τῶν ζώων ἀδικήσειν
ὁμολογοῦμεν· ὥστε τιμῆς μὲν ἕνεκα οὐ θυτέον τῶν λοιπῶν
10 ζώων οὐδέν. Οὐ μὴν οὐδὲ τῶν εὐεργεσιῶν χάριν αὐτοῖς
ἀποδιδόντας· ὁ γὰρ τὴν δικαίαν ἀμοιβὴν τῆς εὐεργεσίας
καὶ τῆς εὐποιίας τὸ ἀντάξιον ἀποδιδούς οὐκ ἐν τοῦ κακῶς
τινας δρᾶν ὀφείλει ταῦτα παρέχειν. Οὐδὲν γὰρ μᾶλλον ἢ
ἀμείβεσθαι δόξει ἢ κἂν εἰ τὰ τοῦ πέλας ἀρπάσας τις στεφανοίη
τινάς, ὡς χάριν ἀποδιδούς καὶ τιμὴν. 6 Ἄλλ' οὐδὲ χάριν
τινὸς ἕνεκα τῶν ἀγαθῶν· ὁ γὰρ ἀδίκῳ πράξει τὸ παθεῖν εὖ
θηρεύων ὑποπτὸς ἐστὶ μηδὲ εὖ παθῶν χάριν ἐξείν· ὥστ'
οὐδὲ ἐλπιζομένης εὐεργεσίας θυτέον ἐστὶ τοῖς θεοῖς ζῶα.
5 Καὶ γὰρ δὴ τῶν μὲν ἀνθρώπων λάθοι τις ἂν ἴσως τινὰ τοῦτο
πράττων, τὸν δὲ θεὸν ἀμήχανον καὶ λαθεῖν. Εἰ τοίνυν θυτέον

FONTES : §§ 5-6 = Porphyr. de abst. II 24 (153, 2-154, 1 Nauck²).

A I B O V N (D)

§ 5, 2 θεοῖς τούτων Porphyr. : θεῶ τῷ A θεοῖς ceteri || 7 ἀδική-
σειν A Porphyr. : ἀδικεῖν ceteri.

1. Eusèbe tronque la phrase de Porphyre, qui continue ainsi : *εἰ καὶ παρείη* (quand bien même on l'aurait sous la main). Si Eusèbe a supprimé la proposition concessive de Porphyre, c'est pour s'en tenir à l'essentiel : la subordonnée enlève de la force à l'interdiction. Sur l'utilisation de la citation chez Eusèbe, voir *supra*, *Introd.*, p. 13 s.

Et il répète :

« Il ne faut en aucun cas offrir en sacrifice ce qui n'est ni saint ni bon marché. »

5 Et ensuite :

Ni l'homme,
ni la reconnaissance,
ni le besoin
des bienfaits des dieux
ne justifient
le sacrifice

« Si donc il faut leur consacrer des êtres vivants, nous devons les sacrifier eux aussi pour une de ces trois raisons, puisqu'aussi bien nos sacrifices se font tous pour une de ces raisons. Or, qu'il s'agisse de l'un d'entre nous ou d'un dieu,

quelqu'un peut-il s'estimer honoré, lorsque notre injustice éclate au moment même où nous consacrons notre offrande ? Ne verrait-il pas plutôt un outrage dans un tel acte ? Or nous admettons que si nous faisons des sacrifices en détruisant ceux des êtres vivants qui ne commettent aucune injustice nous commettons une injustice. Par conséquent, si la raison du sacrifice est l'hommage, il ne faut sacrifier aucun des autres êtres vivants¹. Il ne faut pas davantage le faire pour remercier les dieux de leurs bienfaits. Car qui veut payer le juste prix du bienfait et le digne salaire du service rendu ne doit pas le fournir en lésant autrui. Sinon son acte de réciprocité ne paraîtra pas meilleur que celui d'un homme qui prendrait à son voisin de quoi récompenser ceux à qui il doit reconnaissance et hommage. 6 Enfin, c'est également impossible dans le cas où l'on a besoin des bons offices des dieux ; en effet, quiconque cherche à obtenir un bienfait par une action injuste laisse soupçonner qu'il n'aura pas de reconnaissance une fois le bienfait obtenu ; il ne faut donc pas non plus, lorsque l'on espère un bienfait, sacrifier aux dieux des êtres vivants. Ajoutons encore ceci : il n'est peut-être pas impossible que ces errements passent inaperçus chez les hommes, mais il n'y a aucun moyen d'échapper au regard du dieu. Donc, étant donné qu'on ne peut sacrifier que pour une des raisons que nous avons

μὲν τούτων τινὸς ἕνεκα, οὐδενὸς δὲ τούτων χάριν αὐτὸ πρακτέον, δῆλον ὡς οὐ θυτέον ἐστὶ τὰ ζῶα τὸ παράπαν τοῖς θεοῖς. »

7 Καὶ πάλιν ἐπιλέγει·

« Τοῖς μὲν γὰρ ἢ τε φύσις καὶ πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἢ τῆς ψυχῆς αἴσθησις δρωμένοις συνηρέσκετο,

ταύρων δ' ἀκράτοισι φόνους οὐ δεύετο βωμὸς,
ἀλλὰ μύσος τοῦτ' ἔσκεν ἐν ἀνθρώποισι μέγιστον,
θυμὸν ἀπορραίσαντας ἐέδμεναι ἦγα γυῖα. »

8 Καὶ μεθ' ἕτερα·

« Ὅταν δὲ νέος θεοὺς χαίρειν πολυτελείαις γυνῶ καί, ὡς φασι, ταῖς τῶν βοῶν καὶ τῶν ἄλλων ζῴων θοίναις, πότε ἂν ἀ ἐκῶν σωφρονήσειε; Πῶς δὲ κεχαρισμένα θύειν ἡγούμενος 5 τοῖς θεοῖς ταῦτα οὐκ ἐξεῖναι ἀδικεῖν οἰήσεται αὐτῶ | μέλλοντι διὰ τῶν θυσιῶν ἐξωνεῖσθαι τὴν ἀμαρτίαν; Πεισθεῖς δ' ὅτι τούτων χρεῖαν οὐκ ἔχουσιν οἱ θεοί, εἰς δὲ τὸ ἦθος ἀποβλέπουσι τῶν προσιόντων, μεγίστην θυσίαν λαμβάνοντες τὴν ὀρθὴν περὶ αὐτῶν τε καὶ τῶν πραγμάτων διάληψιν, πῶς 10 οὐ σώφρων καὶ ἅσιος καὶ δίκαιος ἐσται; 9 Θεοῖς δ' ἀρίστη μὲν ἀπαρχὴ νοῦς καθαρὸς καὶ ψυχὴ ἀπαθής· οἰκεῖον δὲ καὶ

FONTES : § 7, 2-6 = Porphyr. de abst. II 27 (157, 14-19 Nauck²); 4-6 = Empedocles fr. 128, 8-10 Diels-Kranz ; § 8, 2 - § 9 = Porphyr. de abst. II 60-61 (184, 16 - 185, 6 Nauck²).

TESTIMONIA : § 7, 2-6 : Cyr. Alex. c. Iul. IX (PG 76 972 C-D).

A et H (ad § 8, 1 ἕτερα) I B O V N (D)

§ 7, 6 ἐέδμεναι | ἐέλεμεναι Porphyr. ἐόμεναι A ἐνέδμεναι cf. Diels || ἦγα | ἦγα cj. Viger || § 8, 3 alt. τῶν I Porphyr. : om. O V N (def. A H B).

1. Le fragment 128 d'Empédocle est cité intégralement par Porphyre en II, 21. Sur Empédocle, source de Porphyre, voir J. BOUFFARTIGUE, *Introd.*, p. 31-32 (thèse) : il s'étonne de voir Porphyre utiliser assez peu le témoignage du philosophe d'Agrigente, qui était pourtant pour lui, à l'égal de Pythagore, un des tenants du végétarisme.

2. Sur ce qui revient à Théophraste dans cet extrait, voir J. BOUFFARTIGUE, *Introd.*, p. 49-50 et p. 311, n. 201 et 202 (thèse).

vues, et qu'aucune de ces raisons n'est compatible avec cette pratique, il est évident qu'il ne faut en aucun cas sacrifier les êtres vivants aux dieux. »

7 Et il ajoute encore :

« A ces pratiques s'accordaient en effet, la nature et, chez les hommes, tout le sentiment de l'âme,

L'autel n'était point arrosé par le meurtre incessant des taureaux,
Mais il n'y avait pire souillure chez les hommes

Que d'en manger les membres puissants après en avoir arraché
la vie¹. »

8 Et un peu plus loin :

Les dieux préfèrent le sacrifice intérieur « Si un jeune homme² pense que les dieux trouvent leur plaisir dans

les offrandes fastueuses et, comme on dit, dans les festins de bœufs et d'autres animaux, quand pourra-t-il avoir la volonté d'observer la tempérance ? S'il considère qu'il fait plaisir aux dieux en sacrifiant aussi, ne pensera-t-il pas qu'il lui est loisible de commettre l'injustice s'il a l'intention de racheter sa faute par des sacrifices ? Mais s'il est convaincu que les dieux n'ont pas besoin de cela, qu'ils ne regardent qu'à la manière d'être de ceux qui viennent à eux, et qu'ils voient le sacrifice le plus précieux dans les opinions droites à leur sujet et au sujet de la réalité, comment pourrait-il alors ne pas être tempérant, saint et juste ? 9 Mais si, pour les dieux, la meilleure offrande de prémices est celle d'un intellect pur et d'une âme impassible³, il est également

3. τὴν ὀρθὴν περὶ αὐτῶν ... διάληψιν (§ 8, 8-9) fait écho à τῶν περὶ αὐτοῦ καθαρῶν ἐννοιῶν (chap. 11, 1, 5-6) et à ἐννοιῶν τῶν περὶ αὐτῶν καλῶν (chap. 12, 1, 6). De même ici, νοῦς καθαρὸς et ψυχὴ ἀπαθής répètent des idées déjà exprimées par Porphyre : σιγῆς καθαρᾶς καὶ ... καθαρῶν ἐννοιῶν (chap. 11, 1, 5-6) ; πάθει ψυχῆς (11, 1, 5) ; ἐν ἀπαθείᾳ τῆς ψυχῆς (11, 1, 9). Porphyre distingue trois parties en l'homme : le corps (σῶμα), l'âme (ψυχὴ) et l'intellect (νοῦς), qui est la partie la plus divine de notre être. PLUTARQUE témoigne de cette division (*De facie in orbe lunae*, 27-31). Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932, Excursus B, p. 196-220.

τὸ μετρίων μὲν ἀπάρχεσθαι τῶν ἄλλων, μὴ παρέργως δέ, ἀλλὰ σὺν πάσῃ προθυμίᾳ. Ἔοικέναι γὰρ δεῖ τὰς τιμὰς 5 ταῖς ἐπὶ τῶν ἀγαθῶν | προεδρίαῖς ὑπαναστάσεσί τε καὶ (153) κατακλίσεσιν, οὐ συντάξεων δόσεσι. »

10 Σαφῶς δὴ διὰ τούτων κατὰ τοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς τούτων φιλοσόφους ὁμολογήθη ὅτι οὐδὲν ἐμψυχον τυθείη ἂν εὐλόγως τοῖς θεοῖς· ἀνόσιον γὰρ καὶ ἄδικον καὶ ἐπιβλαβὲς εἶναι τὸ πρᾶγμα οὐκ ἀλλότριον τε μύσους. Οὐκ ἦν ἄρα θεὸς 5 οὐδὲ τις ἀψευδῆς καὶ ἀγαθὸς δαίμων ὁ τὰς δι' αἰμάτων λοιβὰς τε καὶ κνίσας μικρῶ πρόσθεν εἰσπραττόμενος χρησιμωδὸς οὐδ' ἐκεῖνοι πάντες οἷς ὁ χρησιμὸς ζῶα θύειν παρεκελεύσατο. Πλάνον ἄρα καὶ ἀπατεῶνα καὶ πονηρὸν ἀντικρυς 10 δαίμονα χρὴ φάναι τὸν καταψευσάμενον καὶ θεοὺς τοὺς μὴ ὄντας ἀνειπόντα καὶ προστάξαντα μὴ μόνον τοῖς χθονίοις καὶ τοῖς καταχθονίοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς οὐρανίοις καὶ αἰθερίοις καὶ ἀστραίοις ζωοθυτεῖν. Τίνας οὖν εἰ μὴ θεοὺς τοὺς εἰρημένους ἀπαντας προσήκοι ἂν ὑπολαμβάνειν, αὐτὸς σοι πάλιν ὁ συγγραφεὺς διηγῆσεται διὰ τούτων·

I B O V N (D)

1. Cette concession faite par Porphyre au culte traditionnel est intéressante par l'esprit nouveau qui l'anime : Porphyre souhaite mettre quelques limites au sacrifice matériel (μετρίων, § 9, 3), de même qu'il interdisait de grosses dépenses (εὐδάπανον, § 4, 4) ; mais surtout, ici, il souligne la prééminence de l'attitude intérieure sur le geste : μὴ παρέργως δέ, ἀλλὰ σὺν πάσῃ προθυμίᾳ. Même dans cette concession, Porphyre sert le propos d'Eusèbe : montrer la suprématie du spirituel.

2. Eusèbe, souvent porté à l'exagération, étend à l'ensemble des philosophes grecs une attitude adoptée, selon les citations qu'il vient de faire, par Théophraste, Apollonius de Tyane, Porphyre. C'est une généralisation un peu hâtive.

3. Cf. *supra*, IV, 9, 2.

approprié de leur offrir une part des autres biens, avec mesure, certes, mais sans négligence et du fond du cœur¹. Il faut que les honneurs qu'on leur rend ressemblent à ceux qu'on rend aux hommes de bien, quand on leur réserve les meilleures places et qu'on se lève devant eux pour les inviter à s'asseoir et non à payer un impôt. »

**Apollon
n'est donc
pas un dieu,
mais un démon**

10 Ainsi, ces citations montrent clairement que les Grecs et leurs philosophes² ont reconnu l'impossibilité d'être dans le vrai en sacrifiant aux dieux des êtres vivants ;

car c'est une action impie, injuste, dommageable, ce n'est rien d'autre qu'une souillure. Il n'était donc pas un dieu, ni même un démon ennemi du mensonge et bienfaisant, ce diseur d'oracles qui, un peu plus haut³, exigeait en paiement libations et graisse de victimes⁴, ni lui ni d'ailleurs tous ceux à qui l'oracle a ordonné de sacrifier des êtres vivants. Il faut donc traiter de démon trompeur, fourbe et franchement mauvais, celui qui a proféré des mensonges en proclamant dieux ceux qui ne l'étaient pas et en ordonnant de sacrifier des êtres vivants non seulement aux dieux de la terre et des enfers, mais encore à ceux du ciel, de l'éther et des astres. Et comment il faudrait considérer tous ceux dont je viens de parler s'ils ne sont pas des dieux, c'est encore notre auteur lui-même qui te l'expose en détail par les passages suivants :

4. λοιβὰς τε καὶ κνίσας : dans l'*Iliade* (4, 49 ; 9, 500 ; 24, 70), il s'agit d'honneurs rendus aux dieux. Mais c'était devenu un lieu commun de l'apologétique chrétienne d'appliquer cette expression aux démons qui se nourrissent de sacrifices ; cf. ORIGÈNE, *Contre Celse*, III, 28, où elle concerne Apollon ; VIII, 60 ; *In Matth.*, 13, 23. Porphyre aussi l'emploie à propos des démons (ap. *P.E.* IV, 22, 12, 4).

15 ις'. ΟΤΙ ΤΑ ΘΥΟΜΕΝΑ ΠΑΡ' ΑΥΤΟΙΣ ΔΑΙΜΟΣΙΝ
ΑΛΛ' ΟΥ ΘΕΟΙΣ ΘΥΕΤΑΙ

15

1 « Οἶδεν δὲ ὁ τῆς εὐσεβείας φροντίζων ὡς θεοῖς μὲν οὐ
θύεται ἔμψυχον οὐδέν, δαίμοσιν δ' ἄλλοις ἦτοι ἀγαθοῖς ἢ
καὶ φαύλοις· καὶ τίνων ἐστὶ τὸ θύειν τούτοις, καὶ τῶν ἄχρι
τίνος αὐτῶν δεομένων. »

Mras
189

2 Καὶ αὐθις ἐξῆς φησιν·

« Ὅτι δ' οὐ θεοῖς ἀλλὰ δαίμοσι τὰς θυσίας τὰς διὰ τῶν
αἰμάτων προσῆγον οἱ τὰς ἐν τῷ παντὶ δυνάμεις καταμαθόντες,
καὶ τοῦτο πεπίστωται παρ' αὐτῶν τῶν θεολόγων· καὶ μὴν δ
5 ὅτι τούτων οἱ μὲν κακοποιοί, οἱ δὲ ἀγαθοὶ <οἱ> οὐκ ἐνοχλή-
σουσιν ἡμῖν. »

3 Ταῦτα μὲν ὁ δεδηλωμένος. Ἐπεὶ δὲ τῶν δαιμόνων
ἔφησεν τοὺς μὲν ἀγαθοὺς, τοὺς δὲ φαύλους εἶναι, φέρε πῶς

FONTES : § 1 = Porphyr. de abst. II 36 (165, 20-24 Nauck²) ; § 2,
2-6 = id. II 58 (182, 23 - 183, 5 Nauck²).

TESTIMONIA : § 2 : Cyr. Alex. c. Iul. IX (PG 76 972 B).

A (a § 1 Οἶδεν) I B O V N (D)

§ 1, 1 οἶδεν | οἶδα D (sine acc.) || ὁ | ὅτι ὁ B O V N || 2 ἄλλοις B
sine acc. (Nauck ; Schwyzer, Gnomon, 1960, 45) : ἀλλ' ceteri καὶ
ἄλλοις Porphyr. ἀλλ' ὡς cj. Mras || 3 τῶν | τούτων A om. Nauck
|| 4 τίνος | τίνος Nauck Gifford || αὐτῶν δεομένων | τῶν δεομένων
αὐτῶν I αὐτοῦ δεομένων Porphyr. || § 2, 5 οἱ Porphyr. : om. Eus.

1. J. Bouffartigue adopte ici un texte différent : δαίμοσι δὲ καὶ
ἄλλοις ἦτοι ἀγαθοῖς ἢ καὶ φαυλοῖς, καὶ τίνων ἐστὶ τὸ θύειν τούτοις
ἄχρι τίνος αὐτοῦ δεομένων, ce qui l'amène à traduire : « (mais que
l'on offre des sacrifices) pour les démons et pour d'autres puissances,
bonnes ou mauvaises ; il sait bien aussi à qui il appartient de sacrifier

ις'. Chez les Grecs,
c'est aux démons que l'on offre les sacrifices
et non aux dieux

Chapitre 15

Selon Porphyre,
les sacrifices
s'adressent
aux démons

1 « Quiconque a souci de la piété
sait très bien qu'on ne sacrifie
aucun être vivant aux dieux, mais
qu'on le fait pour les démons, les
bons ou même les mauvais ; il sait

bien aussi à qui il revient de sacrifier à ceux-ci, même parmi
ceux qui jusqu'à un certain point ont besoin d'eux¹. »

Et il dit encore :

2 « Ce n'est pas aux dieux mais aux démons qu'offraient
les sacrifices sanglants ceux qui ont su acquérir la connais-
sance des puissances de l'Univers ; c'est un fait que les
théologiens eux-mêmes ont confirmé ; ces derniers rap-
pellent en outre que, parmi les démons, il en est de mal-
faisants, mais il en est aussi de bons, qui ne nous causeront
aucun ennui. »

Les dieux,
qui aiment
les sacrifices
humains
sont des démons
mauvais

3 Voilà les propos de l'auteur en
question. Or, puisque, selon lui,
certains démons sont bons, tandis
que d'autres sont mauvais, cher-
chons donc le moyen qui nous per-
mettra de voir que tous leurs pré-
tendus dieux sont manifestement

à ces derniers, et jusqu'à quel point ceux qui le font ont besoin de le
faire ». Dans le texte choisi ici, τῶν δεομένων est un génitif partitif qui
désigne les dévots, et αὐτῶν, complément de δεομένων, désigne les
démons.

ἴδωμεν ὅτι οὐδὲ ἀγαθοὶ δαίμονες φαῦλοι δὲ οἱ νενομισμένοι αὐτῶν θεοὶ πάντες ἀλίσκονται. Λάβοις δ' ἂν καὶ τούτου 5 τὴν ἀπόδειξιν ὧδε· 4 τὸ ἀγαθὸν ὠφελεῖ, βλάπτει δὲ τὸ ἐναντίον. Εἰ δὲ φανεῖεν οἱ κατὰ πάντα τόπον ἀνηγορευμένοι εἶτε θεοὶ εἶτε δαίμονες, αὐτοὶ δὴ οἱ παρὰ πᾶσιν αὐτοῖς βεβοη- 5 μένοι καὶ πρὸς τῶν ἔθνῶν ἀπάντων προσκυνούμενοι, ὃ τε Κρόνος καὶ Ζεὺς Ἥρα τε καὶ Ἰᾶθηνᾶ καὶ οἱ παραπλήσιοι (154) αἱ τε ἀφανεῖς δυνάμεις καὶ οἱ δαίμονες οἱ διὰ τῶν ξοάνων ἐνεργοῦντες, οὐ μόνον ζῶων ἀλόγων σφαγαῖς καὶ θυσίαις, ἀλλὰ καὶ ἀνδροκτασίαις καὶ ἀνθρωποθυσίαις χαίροντες καὶ ταύτη τὰς ψυχὰς τῶν ἀθλίων ἀνθρώπων λυμαινόμενοι, τίνα 10 χεῖρονα ταύτης βλάβην ἐπινοήσεις; 5 Εἰ γὰρ ἡ διὰ ζῶων ἀλόγων θυσία ἐπάρατος καὶ κακόθυτος πρὸς τῶν φιλοσόφων ἐλέγχθη μισαρά τε καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος καὶ οὐκ ἀβλαβῆς τοῖς θύουσιν καὶ διὰ γε ταῦτα πάντα θεῶν ἀναξία, τί χρῆ 5 νομίζειν τὴν δι' ἀνθρώπων σφαγῆς; ἢ παντὸς αὕτη γένοιτο' ἂν ἀσεβεστάτη καὶ ἀνοσιωτάτη; πῶς οὖν ἀγαθοῖς δαίμοσιν, οὐχὶ δὲ τοῖς παμμιάρους καὶ πανωλέθρους πνεύμασιν εἰκότως ἂν λεχθεῖη προσφιλῆς; 6 Φέρ' οὖν ἐλέγξωμεν καὶ ἀποδεί- 5 ξωμεν ὅπόσον ἡ τῆς πολυθέου πλάνης λύμη τοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων πρὸ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εὐαγγελικῆς διδασκα- λίας ἐκράτει· λελύσθαι γὰρ αὐτὴν καὶ καθρηῆσθαι οὐκ

PARALLELA : §§ 4-6 : cf. D.E. IV, 10, 1-3.

A I B O V N (D)

§ 4, 10 ἐπινοήσεως] ἐπινοήσαιεν A || § 5, 5 δι'] τῶν A || σφαγῆς O V N : σφαγὴν A I B D || § 6, 4 καθρηῆσθαι A V D : καθρεῖσθαι B O N καθαιρεῖσθαι I.

1. En D.E. IV, 10, 1-3, Eusèbe a montré que c'étaient les mauvais démons qui poussaient les hommes à manger de la chair humaine. Le passage que nous avons ici est beaucoup plus rhétorique, avec ses parallélismes bien marqués : ἀνηγορευμένοι (§ 4, l. 2), βεβοημένοι (l. 3), προσκυνούμενοι (l. 4) ; σφαγαῖς καὶ θυσίαις opposé à ἀνδροκτασίαις καὶ ἀνθρωποθυσίαις (l. 7-8) de façon assez subtile (mélange

reconnus comme des démons, et pas même de bons, mais de mauvais démons ; voici la démonstration que tu pourrais proposer : 4 Le Bien est utile, tandis que son contraire est nuisible. Or, s'il était manifeste que ceux que l'on a proclamés en tous lieux dieux ou démons, ceux-là même, précisément, dont la renommée était universelle chez les Grecs et devant lesquels toutes les nations sans exception se prosternaient, Cronos, Zeus, Héra, Athéna et leurs semblables, ainsi que les puissances invisibles et les démons qui agissent par l'intermédiaire des statues, si donc il était manifeste que toutes ces divinités aiment non seulement qu'on leur sacrifie des animaux, mais encore que l'on massacre des hommes pour les leur offrir en sacrifice, en anéantissant ainsi l'âme des malheureux êtres humains, quelle manière de nuire davantage pourrais-tu concevoir ? 5 Si, en effet, les philosophes ont regardé le sacrifice d'animaux comme passible de malédictions, impie, infâme, injuste, sacrilège, comme un acte qui ne peut pas ne pas nuire à ceux qui l'accomplissent, et qui est, pour toutes ces raisons, indigne de dieux, comment faut-il considérer l'immolation d'êtres humains ? N'y aurait-il pas là le comble de l'impiété et du sacrilège ? Comment donc pourrait-on avoir raison de dire qu'un tel acte est agréable aux bons démons et non aux esprits les plus infâmes et les plus pernicieux¹ ? 6 Eh bien ! donc, nous allons prouver et démontrer quelle vaste domination le fléau de l'erreur polythéiste exerçait sur la vie des hommes avant l'enseignement évangélique de notre Sauveur ; cette erreur, en effet, n'a pas

d'éléments identiques et légèrement différents) ; avec également les interrogations accumulées (cf. Introd., p. 36, n. 3) ; le jeu de mots sur l'idée de « nuire » : βλάπτει (§ 4, l. 1), βλάβην (l. 10), ἀβλαβῆς (§ 5, l. 3) ; l'accumulation d'adjectifs du § 5, adjectifs au positif ou au superlatif ou renforcés à l'aide de πᾶς (cf. Introd., p. 37, n. 1). Encore une fois, la technique oratoire sert la passion qui anime Eusèbe : cf. Introd., p. 37 : Le « lyrisme de la foi ».

5 ἄλλοτε ἢ κατὰ τοὺς Ἀδριανοῦ χρόνους, φωτὸς δίκην ἤδη
 διαλαμπούσης ἐπὶ πάντα τόπον τῆς τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας. ο
 7 Οἷς οὐχ ἡμεῖς, ἀλλ' αὐτῶν πάλιν τῶν μὴ τὰ ἡμέτερα
 φρονούντων μαρτυρήσουσιν αἱ φωναὶ διαρρήδην, τῶν πρὸ
 τούτου χρόνων τοσαύτην κατηγοροῦσαι μοχθηρίαν, ὥστε
 ἤδη τοὺς δεισιδαίμονας πέρα καὶ τῶν τῆς φύσεως ὄρων χωρεῖν
 5 ὑπὸ τῶν ὀλεθρίων πνευμάτων ἐξοιστρομένους καὶ δαιμο-
 νώντας ἀντικρυς, ὡς καὶ τοῖς τῶν φιλάτων αἵμασι καὶ
 ἄλλαις μυρίαις ἀνθρωποθυσίαις ἰλεοῦσθαι νομίζειν τὰς μαι-
 φόνους δυνάμεις. 8 Καὶ τις πατὴρ τὸν μονογενῆ παῖδα καὶ α
 τὴν ἀγαπητὴν θυγατέρα μῆτηρ προσέθυσεν τῷ δαίμονι καὶ
 κατέσφαττον οἱ φίλτατοι ὡς τι τῶν ἀλόγων καὶ ἀλλοτρίων
 θρεμμάτων τοὺς προσήκοντας ἔθυσεν τε τοῖς δὴ θεοῖς κατὰ
 5 πόλεις καὶ χώρας τοὺς συνοίκους καὶ πολίτας, τὴν φιλάν-
 θρωπον καὶ συμπαθῆ φύσιν ἐπὶ τὸ ἀνηλεές καὶ ἀπάνθρωπον
 ἀκονήσαντες καὶ τὸν μανιώδη καὶ δαιμονιακὸν ὡς ἀληθῶς
 ἐπιδεικνύμενοι τρόπον. 9 Εὖροις δ' οὖν πᾶσαν ἐξετάζων
 ἐλληνικὴν τε καὶ βάρβαρον ἱστορίαν, ὅπως οἱ μὲν υἱεῖς, οἱ
 δὲ θυγατέρας, οἱ δὲ καὶ σφᾶς αὐτοὺς ταῖς τῶν δαιμόνων
 καθιέρουν θυσίαις. Ἐγὼ δὲ σοὶ καὶ τούτων τὸν καὶ | πρότερον (155)

A I B O V N (D)

§ 8, 2 προσέθυσεν I : προσέθυσεν A -έθυσον ceteri || 7 δαιμονιακὸν A :
 δαιμονικὸν ceteri.

1. Il peut paraître curieux qu'Eusèbe situe à une date aussi tardive l'interdiction du sacrifice humain. Il se fie en cela au témoignage de Porphyre (IV, 16, 7, 3-6). Il est vraisemblable de penser que le sacrifice humain fut interdit beaucoup plus tôt dans une cité aussi civilisée que Rome. Cf. J. TOUTAIN, art. « Sacrificium », ap. DAREMBERG et SAGLIO, *Dict. des Antiquités grecques et romaines*, IV, 2, p. 977 : « En 97 av. J.-C., les sacrifices humains furent interdits officiellement par la loi romaine (PLINE, *Hist. Nat.*, XXX, 12). » Peut-être le décret promulgué sous Hadrien étendait-il à tout l'empire une interdiction réservée jus-
 qu'alors à la cité romaine?

été détruite et anéantie avant l'époque d'Hadrien¹, quand brillait alors en tous lieux, à la façon d'une lumière, l'enseignement du Christ². 7 Ce ne sera pas nous qui en témoignerons mais, à nouveau, les voix de ceux-là mêmes qui ne pensent pas comme nous ; et ils parleront net, eux qui accusent les temps antérieurs au Christ d'une perversité telle que les hommes religieux³ sont même allés, alors, jusqu'à franchir les bornes de la nature : ils avaient été mis en fureur par les esprits mauvais et franchement possédés des démons, au point qu'ils ont même jugé bon de se concilier les puissances homicides par le sang des êtres qui leur étaient le plus chers et par toutes sortes de sacrifices humains innombrables. 8 Et un père a sacrifié au démon⁴ son fils unique, une mère sa fille chérie, des gens ont égorgé leurs proches comme s'il s'agissait de créatures privées de raison et sans lien avec eux ; dans chaque ville et chaque pays, les hommes ont sacrifié aux dieux ceux qui vivaient sous le même toit et dans la même cité ; et ainsi, eux qui étaient naturellement philanthropes et portés à la compassion, ont adopté une conduite impitoyable et inhumaine : ils se sont comportés comme des gens fous furieux et véritablement démoniaques. 9 En passant en revue toute l'histoire des Grecs et des Barbares, tu pourrais trouver comment les uns ont consacré leurs fils, d'autres leurs filles, d'autres encore eux-mêmes, dans les sacrifices offerts aux démons. Pour ma part, je fais comparaître devant toi comme témoin de ces faits l'auteur auquel j'ai déjà fait

2. La tournure de cette phrase rappelle le début du livre V où revient la même expression : οὐκ ἄλλοτε ἢ (V, 1, 2, 1 ; 1, 4, 2 ; et 1, 7, 2), ainsi que l'image : φωτὸς δίκην (V, 1, 2, 3 ; et 1, 8, 2). Cf. *infra*, p. 240, n. 1.

3. Pour rendre le double sens de δεισιδαίμων (cf. *supra*, Introd., p. 11), il faudrait traduire : « les hommes religieux, dans leur crainte des démons ».

4. Cf. *supra*, Introd., p. 10.

5 παρίστημι μάρτυρα ἐν τοῖς αὐτοῖς, ἐν οἷς τὴν τῶν ἀλόγων
 θρεμμάτων θυσίαν ὡς ἀνοσίαν καὶ ἀδικωτάτην ἀπηγόρευσεν,
 ταῦτα φάσκοντα πρὸς βῆμα·

ΙΖ'. ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ
 ΑΝΘΡΩΠΟΘΥΣΙΑΣ

16

1 « Καὶ ὅτι ταῦτα οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πλήρους οὔσης τῆς ^b
 ἱστορίας λέγομεν, αὐτάρκη καὶ ταῦτα παραστήσαι. Ἐθύετο
 γὰρ καὶ ἐν Ῥόδῳ μηνὶ Μεταχειτνιῶνι ἕκτη ἰσταμένου ἀνθρω-
 πος τῷ Κρόνῳ· ὃ δὴ ἐπὶ πολὺ κρατήσαν ἔθος μετεβλήθη·
 5 ἕνα γὰρ τῶν ἐπὶ θανάτῳ δημοσίᾳ κατακριθέντων μέχρι τῶν
 Κρονίων συνεῖχον, ἐνστάσης δὲ τῆς ἑορτῆς προαγαγόντες
 τὸν ἀνθρώπον ἔξω πυλῶν ἀντικρὺ τοῦ Ἀριστοβούλης ἔδους

FONTES : §§ 1-9 = Porphyr. de abst. II 54-56 (179, 7 - 181, 16
 Nauck²).

PARALLELA : §§ 1-9 : cf. D.E.V, proœm., 18-19 ; laus Const. 13,
 7-10 et 16, 10 ; theoph. II, 54-64.

TESTIMONIA : § 1, 2-6 Ἐθύετο ... συνεῖχον : Theod. VII, 41.

A I B O V N (D)

§ 9, 8 Πορφυρίου om. tab. cap.

§ 1, 3 μηνὶ A I : μηνὶ Μαίῳ ceteri || ἕκτη ἰσταμένου A I : κατ'
 Ἀθηναίους ceteri || 4 ἔθος Eus. Porphyr. Theod¹ K : εἰς ἔθος Theod¹
 ceteri.

1. Au livre V de la D.E., Eusèbe rappelle les témoignages grecs,
 cités dans la P.E., sur l'horreur du sacrifice humain qui ne pouvait
 plaire qu'aux démons, et dénonce également les oracles de ces derniers.
 Dans le *De laudibus Constantini* (13, 7-10), Eusèbe utilise ce passage de
 Porphyre sans citer sa source. C'est une citation non littéraire, une
 reprise libre de la majorité des exemples de Porphyre, comme aussi
 dans la *Théophania*. Cf. encore le *De laudibus Constantini* (16, 10), qui

appel un peu plus haut : je citerai le même ouvrage, où il
 a interdit le sacrifice des créatures privées de raison comme
 impie et absolument injuste ; voici ce qu'il dit, mot pour
 mot :

ιζ'. Extrait de Porphyre sur l'antique sacrifice humain

Chapitre 16

Exemples
 historiques
 de sacrifices
 humains

1 « Et pour montrer que ce ne
 sont pas là affirmations gratuites,
 mais que l'histoire est pleine
 d'exemples qui les confirment, il
 suffira de citer les suivants¹. Tout
 d'abord à Rhodes, le 6 de Métageitnion, on sacrifiait un
 homme à Cronos² ; cette coutume a été modifiée depuis,
 non sans avoir longtemps prévalu. Un des condamnés à
 mort par action publique était maintenu en prison jus-
 qu'aux fêtes de Cronos ; lorsque le jour de la fête était
 arrivé, on conduisait l'homme à l'extérieur des portes, face
 à la demeure³ de la Bonne Conseillère⁴, et là, après lui avoir

célèbre par opposition les sacrifices et les prières des chrétiens, établis
 sur toute la terre depuis que l'enseignement du Christ a aboli le sacri-
 fice humain.

2. Cf. É. DES PLACES, *La religion grecque*, p. 110 ; et M. POHLENZ,
 art. « Kronos », *PW XI*, 2 (1922), col. 1982-2018. Pour ce dernier, le
 sacrifice du condamné à mort n'a pu être offert qu'à Artémis.

3. Cf. É. BENVENISTE « Le sens du mot κολοσσός et les noms grecs
 de la statue », *Rev. de Philologie*, 1932, p. 118-135 : « Le ἔδος est le
 'siège' de la divinité, d'abord son temple, puis sa statue, la demeure
 permanente où l'on emprisonne son pouvoir en matérialisant sa forme »
 (p. 131).

4. Ἀριστοβούλη, (la déesse) aux excellents conseils : éponyme
 d'Artémis (cf. PLUTARQUE, *Thém.*, 22).

οἴνου ποτίσαντες ἔσφαττον. **2** Ἐν δὲ τῇ νῦν Σαλαμῖνι πρότερον δὲ Κορωνεία ὀνομαζομένη μηνὶ κατὰ Κυπρίου^c ἀφροδισίῳ ἐθύετο ἄνθρωπος τῇ Ἀγραύλῳ τῇ Κέχροπος καὶ νύμφης Ἀγραυλίδος· καὶ διέμενε τὸ ἔθος ἄχρι τῶν Διομήδους χρόνων· εἶτα μετέβαλεν, ὥστε τῷ Διομήδει τὸν ἄνθρωπον θύεσθαι· ὑφ' ἑνα δὲ περίβολον ὃ τε τῆς Ἀθηναῶς νεῶς καὶ ὃ τῆς Ἀγραύλου καὶ Διομήδους· ὃ δὲ σφαγιαζόμενος ὑπὸ τῶν ἐφήβων ἀγόμενος τρεῖς περιέθει τὸν βωμόν· ἔπειτα ὁ ἱερεὺς αὐτὸν λόγχῃ ἔπαιεν κατὰ τοῦ στομάχου, καὶ οὕτως αὐτὸν ἐπὶ τὴν νηθεῖσαν πυρὰν ὠλοκαύτιζον. **3** Τοῦτον δὲ τὸν θεσμόν Δίφιλος ὁ τῆς Κύπρου βασιλεὺς κατέλυσεν κατὰ τοὺς Σελεύκου χρόνους τοῦ θεολόγου γενόμενος, τὸ ἔθος^d εἰς βουθυσίαν μεταστήσας· προσήκατο δὲ ὁ δαίμων ἀντ' ἀνθρώπου τὸν βοῦν· οὕτως ἰσάξιόν ἐστι τὸ δρώμενον. **4** Κατέλυσε δὲ καὶ ἐν Ἡλίου πόλει τῆς Αἰγύπτου τὸν τῆς ἀνθρωποκτονίας νόμον Ἀμωσις, ὡς μαρτυρεῖ Μανεθῶς ἐν τῷ Περὶ ἀρχαῖσμοῦ καὶ εὐσεβείας. Ἐθύοντο δὲ τῇ Ἥρᾳ καὶ ἐδοκιμάζοντο καθάπερ οἱ ζητούμενοι καθαροὶ μόσχοι^e καὶ συσφραγιζόμενοι. Ἐθύοντο δὲ τῆς ἡμέρας τρεῖς ἀνθ' ὧν κηρίνους ἐκέλευσεν ὁ Ἀμωσις τοὺς ἴσους ἐπιτίθεσθαι. **5** Ἐθυον δὲ καὶ ἐν Χίῳ τῷ Ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον

FONTES : § 4 : Manetho fr. 14 Jacoby (FGH III C 98) ; § 5, 1-2 : Euelpis Carystius fr. Müller (FHG IV 408).

ITERATIONES : § 2, 1-4 : cf. § 24, 4-6.

TESTIMONIA : § 2 : breviter Theod. VII, 42 ; Cyr. Alex. c. Iul. IV (PG 76 697 C) ; §§ 4-5 : breviter Theod. VII, 42.

A I B O V N (D)

§ 4, 5 συσφραγιζόμενοι] οἱ σφραγιαζόμενοι A.

1. ÉTIENNE DE BYZANCE, s.v., définit Κορωνεία par πόλις Κύπρου et Κορώνη par πόλις Σαλαμινίων et μοῖρα τῆς Σαλαμῖνος.

2. Au début de l'automne.

fait boire du vin, on l'égorgeait. **2** De même, dans la cité appelée aujourd'hui Salamine, mais qui s'appelait autrefois Coronéia¹, un homme, au cours du mois qui dans le calendrier chypriote porte le nom d'Aphrodisios², était sacrifié à Agraulos, fille de Cécrops et de la nymphe Agraulis ; cette coutume subsista jusqu'à l'époque de Diomède, après quoi elle subit une modification, en ce sens que l'homme fut désormais sacrifié à Diomède. En effet le temple d'Athéna et ceux d'Agraulos et de Diomède sont groupés en une seule et même enceinte. Poussé par les éphèbes, l'homme que l'on immolait faisait trois fois le tour de l'autel en courant. Ensuite le prêtre le frappait d'un coup de lance à l'estomac, puis il le faisait brûler entièrement sur le bûcher qui avait été dressé. **3** Ce rite fut aboli par Diphilos, roi de Chypre, qui vécut à l'époque de Séleucos le théologien et qui remplaça cette coutume par le sacrifice d'un bœuf ; la divinité accepta le bœuf à la place de l'homme, et dans ces conditions la valeur de l'acte reste égale³. **4** De même, à Héliopolis d'Égypte, Amosis abolit la loi instituant le meurtre de victimes humaines, comme en fait foi le témoignage de Manéthon⁴, dans son ouvrage *Sur la civilisation antique et la piété*. Ces victimes étaient sacrifiées à Héra et choisies après examen, comme le sont les veaux parmi lesquels on recherche les spécimens purs, que l'on marque d'un signe distinctif. On en sacrifiait trois dans la journée ; à leur place, Amosis ordonna que l'on mît un nombre égal de personnages de cire. **5** A Chios également, ainsi qu'à Ténédos, on sacrifiait à Dionysos Omadios⁵ un homme que

3. Cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 306, n. 169 (thèse), qui étudie en détail l'histoire du sacrifice humain à Salamine de Chypre, telle que la retrace Porphyre, « assez confuse et souvent peu vraisemblable ».

4. Sur Manéthon, historien égyptien de langue grecque du III^e siècle av. J.-C., cf. la note de É. DES PLACES à P.E. II, pr., 5 (SC 228, p. 37, n. 2).

5. Sur cette épithète de Dionysos, cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 307, n. 174 (thèse).

διασπῶντες καὶ ἐν Τενέδω, ὡς φησὶν Εὐελπίς ὁ Καρύστιος· ἐπεὶ καὶ Λακεδαιμονίους φησὶν ὁ Ἀπολλόδωρος τῷ Ἄρει (156) θύειν ἄνθρωπον. **6** Φοίνικες δὲ ἐν ταῖς μεγάλαις συμφοραῖς ἢ πολέμων ἢ λοιμῶν ἢ αὐχμῶν ἔθουον τῶν φιλάτων τινὰ ἐπιψηφίζοντες Κρόνω· καὶ πλήρης γε ἡ | φοινικικὴ ἱστορία τῶν θυσάντων, ἣν Σαγγουινιάθων μὲν τῇ Φοινικῶν γλώττῃ συνέγραψε, Φίλων δὲ ὁ Βύβλιος εἰς τὴν ἐλλάδα γλῶσσαν δι' οὐκὼ βιβλίω ἠρμήνευσεν. **7** Ἴστρος δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ τῶν κρητικῶν θυσῶν φησὶ τοὺς Κουρήτας τὸ παλαιὸν τῷ Κρόνω θύειν παῖδας· καταλυθῆναι δὲ τὰς ἀνθρωποθυσίας β σχεδὸν τὰς παρὰ πᾶσι φησὶ Πάλλας, ὁ ἄριστος <τὰ> περὶ τῶν τοῦ Μίθρα συναγαγῶν μυστηρίων, ἐπὶ Ἀδριανοῦ τοῦ αὐτοκράτορος· ἐθύετο γὰρ καὶ ἐν Λαοδικείᾳ τῇ κατὰ Συρίαν τῇ Ἀθηνᾶ κατ' ἔτος παρθένος, νῦν δε ἔλαφος. **8** Καὶ μὴν καὶ οἱ ἐν Λιβύῃ Καρχηδόνιοι ἐποιοῦν τὴν θυσίαν ἣν Ἴφικράτης ἐπαυσε· καὶ Δουματηνοὶ δὲ τῆς Ἀραβίας κατ' ἔτος ἕκαστον ἔθουον παῖδα, ὃν ὑπὸ βωμῶν ἔθαπτον, ᾧ χρώνται ὡς ξοάνω. **9** Φύλαρχος δὲ κοινῶς πάντας τοὺς Ἑλληνας, πρὶν ἐπὶ πολεμίου ἐξιέναι, ἀνθρωποκτονεῖν ἱστορεῖ. Καὶ παρήμι c

FONTES : § 5, 3-4 : Apollodorus Atheniensis fr. 125 Jacoby (FGH II B 1077) ; § 6 : Philo Bybl. Sanchuniathonis hist. phoen. fr. 3 Müller (FHG III 570) ; fr. 3 a Jacoby (FGH III C 813-814) ; § 7, 1-3 : Istros fr. 48 Jacoby (FGH III B 181) ; § 9, 1-2 : Phylarchus fr. 80 Jacoby (FGH II A 188).

ITERATIONES : § 9 : cf. IV, 17, 3.

TESTIMONIA : § 8 : Theod. VII, 42.

A I B O V N (D)

§ 6, 3 ἐπιψηφίζοντες | ἐπιφημίζοντες Lobeck Nauck || § 7, 4 τὰ Porphyr. : om. Eus. || § 8, 3 Δουματηνοὶ laus Const. 13, 7 : δουμάτης οἱ hic codd. Δουμάτιοι Porphyr.

1. D'Évelpis de Carystos, on ne connaît aucun texte autre que celui-là.

l'on mettait en pièces, selon ce que rapporte Évelpis de Carystos¹. Du reste, les Lacédémoniens eux-mêmes, selon Apollodore², sacrifiaient un homme à Arès. **6** Les Phéniciens, quant à eux, lors des grandes calamités dues aux guerres, aux épidémies et aux sécheresses, sacrifiaient une victime prise parmi les êtres qu'ils chérissaient le plus, et qu'ils désignaient par un vote comme victime offerte à Cronos ; les exemples de tels sacrifices abondent dans l'*Histoire Phénicienne*, que Sanchuniathon a écrite en langue phénicienne et que Philon de Byblos a traduite en grec dans un ouvrage en huit livres³. **7** Istros⁴, dans son *Recueil des sacrifices crétois*, déclare que dans l'ancien temps les Courètes sacrifiaient des enfants à Cronos ; Pallas⁵, l'auteur qui a le mieux recueilli les renseignements concernant les mystères de Mithra, déclare que les sacrifices humains ont été abolis à peu près chez tous les peuples sous le règne d'Hadrien ; ainsi par exemple, à Laodicée de Syrie, on sacrifiait chaque année une jeune fille à Athéna ; mais de nos jours on prend comme victime une biche. **8** De même, les Carthaginois, en Libye, pratiquaient le même genre de sacrifice, auquel mit fin Iphicrate. Les Doumatéens d'Arabie sacrifiaient également chaque année un jeune garçon : ils l'enterraient sous l'autel qui leur tient lieu de statue divine. **9** Phylarque⁶, quant à lui, raconte dans son histoire que, d'une façon générale, tous les Grecs exécutaient des victimes humaines avant de partir en campagne contre

2. Apollodore, mythographe athénien du 1^{er} siècle ap. J.-C., auteur, entre autres, d'un *Περὶ θεῶν*.

3. Sur le problème de Philon de Byblos, traducteur de Sanchuniathon, voir le comm. de J. STRINELLI à *P.E.*, I, 9, 21, *SC* 206, p. 303-305 ; J. BOUFFARTIGUE, p. 308, n. 179 (thèse).

4. Sur Istros, historien du deuxième tiers du III^e siècle av. J.-C., cf. A. LESKY, *Gesch. d. gr. Liter.*, Berne-Munich 1971^s, p. 753, et F. JACOBY, art. « Istros », *PW* IX, 2 (1916), col. 2270-2282.

5. Sur Pallas, cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 309, n. 182 (thèse).

6. Phylarque : historien du III^e siècle av. J.-C. Cf. J. KROYMANN, art. « Phylarchos », *PW*, Suppl. VIII (1956), col. 471-489.

Θρακίας καὶ Σκύθας καὶ ὡς Ἀθηναῖοι τὴν Ἐρεχθέως καὶ Πραξιθέας θυγατέρα ἀνεῖλον· ἀλλ' ἔτι γε νῦν τίς ἀγνοεῖ κατὰ τὴν Μεγάλῃν Πόλιν τῆ τοῦ Λατιαρίου Διὸς ἑορτῇ σφαζόμενον ἄνθρωπον; »

10 Καὶ πάλιν φησὶν·

« Ἀφ' οὗ μέχρι τοῦ νῦν οὐκ ἐν Ἀρκαδίᾳ μόνον τοῖς Λυκαίοις οὐδ' ἐν Καρχηδόνι τῷ Κρόνῳ κοινῇ πάντες ἄνθρωποθυτοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ περίοδον, τῆς τοῦ νομίμου χάριν μνήμης, ἐμφύλιον αἰεὶ αἷμα βραίνουσι πρὸς τοὺς βωμούς. »

11 Ταῦτα μὲν οὖν ἐκ τῆς προδηλωθείσης κείσθω γραφῆς· ἐκ δὲ τοῦ πρώτου συγγράμματος τῆς Φίλωνος φοινικικῆς ἱστορίας παραθήσομαι ταῦτα·

« Ἔθος ἦν τοῖς παλαιοῖς ἐν ταῖς μεγάλαις συμφοραῖς τῶν κινδύνων ἀντὶ τῆς πάντων φθορᾶς τὸ ἡγαπημένον τῶν τέκνων τοὺς κρατοῦντας ἢ πόλεως ἢ ἔθνος εἰς σφαγὴν ἐπιδιδόναι λύτρον τοῖς τιμωροῖς δαίμοσι· κατεσφάπτοντο δὲ οἱ διδόμενοι μυστικῶς. Κρόνος τοίνυν, ὃν οἱ Φοίνικες ἠλ προσαγορεύουσι, βασιλεύων τῆς χώρας καὶ ὕστερον μετὰ τὴν τοῦ βίου τελευτὴν εἰς τὸν τοῦ Κρόνου ἀστέρα καθιερωθείς, ἐξ ἐπιχωρίας νύμφης Ἀνωβρὲτ λεγομένης υἰὸν ἔχων μονογενῆ, ὃν διὰ τοῦτο Ἰεοῦδ ἐκάλουν — τοῦ μονογε-

FONTES : § 10, 2-5 = Porphyr. de abst. II 27 (156, 10-14 Nauck*); § 11, 4-16 = Philo Bybl. Sanchuniathonis hist. phcen. I fr. 4 Müller (FHG III 570); fr. 3 b Jacoby (FGH III C 814).

ITERATIONES : § 11 = I, 10, 44.

A I B (ad § 9, 3 Σκύθας) O V N (D)

§ 11, 7 τιμωροῖς A I : πονηροῖς O V N (def. B) || 9 ἠλ O V : Ἰσραήλ A I N B ἡλ N¹ I. m. || 12 Ἰεοῦδ I O V D : Ἰεδοῦδ N¹ Iουσουτ A.

1. Pour les Thraces, cf. HÉRODOTE, V, 5 et IX, 119.

2. Pour les Scythes, cf. HÉRODOTE, IV, 62.

3. Cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 310, n. 191 (thèse).

4. « Mégalépolis » désigne Rome et « Zeus Latiaris » est Jupiter du Latium, pour les fêtes duquel un condamné à mort ou un gladiateur était sacrifié (cf. DAREMBERG et SAGLIO, *Dict. des Antiquités*, II, 2, art. « Feriae Latinae », 7°).

5. Sur les sacrifices humains organisés officiellement en l'honneur de Zeus Lykaios, cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 285, n. 73 (thèse).

l'ennemi. Et je ne parle pas des Thraces¹, ni des Scythes², ni du fait que les Athéniens ont mis à mort la fille d'Érechthée et de Praxithéa³; mais aujourd'hui encore, qui ignore qu'à Mégalépolis un homme est égorgé lors de la fête de Zeus Latiaris⁴? »

10 Et il ajoute :

« Depuis lors et jusqu'à nos jours, il se pratique en Arcadie lors des Lykaia⁵, et à Carthage en l'honneur de Cronos⁶, des sacrifices humains officiels auxquels tout le monde prend part; mais il y a plus : à dates régulières, et en souvenir de l'ancien usage, des hommes arrosent les autels du sang de leur espèce⁷. »

11 Voilà donc pour le passage de Porphyre extrait de l'œuvre dont j'ai parlé plus haut; j'ajouterai cette citation, qui provient du livre I de l'*Histoire Phénicienne* de Philon :

« C'était la coutume chez les Anciens, dans les cas graves de danger, que les chefs de la cité ou du peuple livrassent au sacrifice, pour éviter l'anéantissement de tous, le plus chéri de leurs enfants comme rançon pour les divinités vengeresses. Ceux qui étaient ainsi livrés étaient égorgés dans des cérémonies à mystères. Or Cronos, que les Phéniciens appellent El, qui régnait alors sur la contrée et qui fut par la suite, après la fin de sa vie, divinisé pour s'identifier avec l'astre de Cronos, avait un enfant unique né d'une nymphe indigène appelée Anobret — on appelait pour cette raison ce fils Iéoud, car c'est ainsi encore aujourd'hui que sont appelés les fils uniques chez les Phéniciens — ;

6. Cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 286, n. 74 (thèse).

7. Cf. J. BOUFFARTIGUE, p. 286, n. 75 (thèse). La phrase de Porphyre ne s'arrête pas là et continue ainsi : *καίπερ τῆς παρ' αὐτοῖς ὁσίας, ἐξεργούσης τῶν ἱερῶν τοῖς περιρραντηρίοις καὶ κηρύγματι, εἴ τις αἱματος μεταίτιος* (bien que chez eux la loi divine écarte des cérémonies sacrées, par des aspersiones et par une proclamation solennelle, quiconque est responsable d'une effusion de sang de son prochain). Comme en IV, 14, 5, 8-9 (cf. note *ad loc.*), Eusèbe a supprimé la proposition concessive, parce qu'elle affaiblit la valeur du témoignage de Porphyre.

νοῦς οὕτως ἔτι καὶ νῦν καλουμένου παρὰ τοῖς Φοῖνιξιν —, κιν|δύνων ἐκ πολέμου μεγίστων κατειληφόντων τὴν χώραν (157)
 15 βασιλικῆ κοσμήσας σχήματι τὸν υἱὸν βωμόν τε κατασκευασά-
 μενος κατέθυσεν. »

12 Ταῦτα μὲν οὖν τοῦτον εἶχε τὸν τρόπον· εἰκότως ἄρα ὁ
 θαυμάσιος Κλήμης ἐν τῷ Πρὸς Ἑλληνας προτρεπτικῷ,
 ταῦτ' ἀδὴ ταῦτα ἐπιμεμφόμενος, τοιάδε καὶ αὐτὸς τὴν πλάνην
 τῶν ἀνθρώπων ἀπολοφύρεται λέγων·

5 « Φέρ' οὖν δὴ καὶ τοῦτο προσθῶμεν, ὡς ἀπάνθρωποι καὶ
 μισάνθρωποι δαίμονες εἶεν ὑμῶν οἱ θεοὶ καὶ οὐχὶ μόνον
 ἐπιχαίροντες τῇ φρενοβλαβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, πρὸς δὲ καὶ β
 ἀνθρωποκτονίας ἀπολαύοντες, νυνὶ μὲν τὰς ἐν σταδίοις
 ἐνόπλους φιλονεικίας, νυνὶ δὲ τὰς ἐν πολέμοις ἀναρίθμους
 10 φιλοτιμίας ἀφορμὰς σφίσιν ἡδονῆς πορίζόμενοι, ὅπως ὅτι
 μάστιγα ἔχοιεν ἀνθρωπείων ἀνέδην ἐμπορεῖσθαι φόνων. Ἦδη
 δὲ κατὰ πόλεις καὶ ἔθνη, οἶονεὶ λοιμοὶ ἐπισκῆψαντες, σπονδὰς
 ἀπήτησαν ἀνημέρους. Ἀριστομένης γοῦν ὁ Μεσσηνίος τῷ
 Ἰθωμήτῃ Διὶ τριακοσίους ἀπέσφαξεν, τοσαύτας ὁμοῦ καὶ c
 15 τοιαύτας καλλιερεῖν οἰόμενος ἐκατόμβας· ἐν οἷς καὶ Θεόπομπος
 ἦν ὁ Λακεδαιμονίων βασιλεὺς, ἱερεῖον εὐγενές. Ταῦροι δὲ
 τὸ ἔθνος, οἱ περὶ τὴν ταυρικὴν Χερρόνησον κατοικοῦντες,
 οὐδ' ἂν τῶν ξένων παρ' αὐτοῖς ἔλωσι, τούτων δὲ τῶν κατὰ
 θάλατταν ἐπταικότων, αὐτίκα μάλα τῇ Ταυρικῇ καταθύουσιν
 20 Ἀρτέμιδι· ταύτας σου τὰς θυσίας Εὐριπίδης ἐπὶ σκηνῆς
 τραγωδεῖ. Μόνιμος δὲ ἱστορεῖ ἐν τῇ Τῶν θαυμασίων | συνα-
 γωγῇ ἐν Πέλλῃ τῆς Θετταλίας ἀχαιὸν ἀνθρώπον Πηλεῖ
 καὶ Χείρωνι καταθύεσθαι. Λυκτίους γάρ (Κρητῶν δὲ ἔθνος

Mras
194

FONTES : § 12, 5 - § 13, 9 = Cl. Alex. protr. 42, 1 - 43, 1 ;
 § 12, 20-21 : cf. Eurip., Iphig. Taur. ; 21-23 : Monimus fr. Müller
 (FHG IV 454) ; 23-25 : Anticlidus fr. 7 Jacoby (FGH II B 801).

TESTIMONIA : § 12, 13-14 : Theod. VII, 43.

A I B (a § 12, 15 ἐν) O V N (D) ; Clementis P

§ 12, 3 ταῦτα scr. Mras : ταῦτα A αὐτὰ ceteri || 9 ἀναρίθμους P :
 ἐναρίθμους A O V N συναρίθμους I || 18 ἔλωσι] λάβωσι A || τούτων
 A' I : τοσοῦτων B O τοσοῦτον V N || 20 σου] οὖν A || 22 ἀχαιὸν]
 τὸ παλαιὸν A.

comme, à la suite d'une guerre, de graves dangers mena-
 çaient la contrée, il para son fils des ornements royaux et,
 ayant apprêté l'autel, il le sacrifia¹. »

12 Voilà comment cela se passait ; c'est donc à juste
 titre que l'admirable Clément blâme ces mêmes pratiques
 dans son *Exhortation aux Grecs* et déplore, lui aussi, l'éga-
 rement des hommes. Voici ce qu'il dit :

« A tout cela, ajoutons une remarque. Il semble bien que
 vos dieux soient des démons inhumains et ennemis des
 hommes, puisque non seulement ils se réjouissent de leur
 démenche, mais qu'en outre ils prennent plaisir à les voir
 tuer. Ils se donnent des occasions de jouir, tantôt dans les
 luttes armées des stades, tantôt dans les guerres, où une
 ardente émulation entraîne les soldats à d'innombrables
 combats ; ils peuvent ainsi se rassasier sans mesure de
 meurtres humains ; et déjà, s'abattant sur des villes ou des
 peuples comme des fléaux, ils en ont exigé des libations
 féroces. C'est, par exemple, Aristomène de Messène qui
 égorge à Zeus de l'Ithôme trois cents hommes, croyant
 offrir un sacrifice agréable par cette triple hécatombe ;
 celle-ci comprenait une noble victime en la personne de
 Théopompe, roi de Lacédémone. Le peuple des Tauriens,
 qui habitent la Chersonèse Taurique, immole immédiate-
 ment à Artémis de Tauride tous les étrangers qu'ils prennent
 chez eux, quand la mer les a jetés sur les écueils ; voilà vos
 sacrifices, qu'Euripide met en scène dans sa tragédie.
 Monimos raconte, dans son *Recueil des Merveilles*, qu'à
 Pella de Thessalie on immole un Achéen à Pélée et à Chiron ;
 Anticlides, dans ses *Retours*, nous montre les Lyctiens (c'est
 un peuple de Crète) égorgeant des hommes en l'honneur de

1. Je reproduis ici la traduction de J. SIRINELLI (éd. de P.E. I, SC 206, p. 205), au commentaire duquel je renvoie (p. 315-319) sur la question de l'attribution de ce texte à Philon de Byblos. J. Sirinelli présente l'argumentation de P. Nautin, selon lequel ce texte doit être attribué non à Philon, mais à Porphyre : J. Sirinelli, quant à lui, penche pour l'attribution à Philon.

είσιν οὗτοι) Ἀντικλείδης ἐν Νόστοις ἀποφαίνεται ἀνθρώπους α
 25 ἀποσφάττειν τῷ Διί, καὶ Λεσβίους Διονύσω τὴν ὁμοίαν
 προσάγειν θυσίαν Δωσίδας λέγει. Φωκαεῖς δέ — οὐδὲ γὰρ
 αὐτοὺς παραπέμφομαι — τούτους Πυθοκλῆς ἐν τρίτῳ Περὶ
 ὁμονοίας τῇ Ταυροπόλῳ Ἀρτέμιδι ἀνθρώπον ὀλοκαυτεῖν
 30 ἱστορεῖ. Ἐρεχθεὺς δὲ ὁ Ἀττικὸς καὶ Μάριος ὁ Ῥωμαῖος
 τὰς αὐτῶν ἐθυσάτην θυγατέρας· ὧν ὁ μὲν τῇ Φερεφάττῃ,
 ὡς Δημάρατος ἐν πρώτῃ Τραγωδουμένων, ὁ δὲ τοῖς ἀποτρο-
 παίοις ὁ Μάριος, ὡς Δωρόθεος ἐν τῇ τετάρτῃ Ἰταλικῶν
 ἱστορεῖ. Φιλάνθρωποι γε ἐκ τούτων καταφαίνονται οἱ δαίμονες·
 πῶς δ' οὐκ ἂν ὄσιοι ἀναλόγως οἱ δεισιδαίμονες; οἱ μὲν
 35 σωτήρες εὐφημούμενοι, | οἱ δὲ σωτηρίαν αἰτούμενοι παρὰ (158)
 τῶν ἐπιβούλων σωτηρίας· καλλιερεῖν γοῦν τοπάζοντες αὐτοῖς
 σφᾶς αὐτοὺς λελήθασιν ἀποσφάττοντες ἀνθρώπους. Οὐ γὰρ
 οὖν παρὰ τὸν τόπον ἱερεῖον γίνεται ὁ φόνος· οὐδ' εἰ Ἀρτέμιδί
 τις καὶ Διί ἐν ἱερῷ δῆθεν χωρίῳ μᾶλλον ἢ ὄργῃ καὶ φιλαρ-
 40 γυρία, ἄλλοις ὁμοίοις δαίμοσιν, ἐπὶ βωμοῖς ἢ ἐν ὁδοῖς
 ἀποσφάττοι τὸν ἀνθρώπον, ἱερὸν ἱερεῖον ἐπιφημίσις· ἀλλὰ
 φόνος ἐστὶ καὶ ἀνδροκτασία ἢ τοιαύτη θυσία.

13 Τί δὴ οὖν, ὦ σοφώτατοι τῶν ἄλλων ζῶων ἀνθρώποι,
 τὰ μὲν θηρία περιφεύγομεν τὰ ἀνήμερα, κἄν που περιτύχωμεν β
 ἄρκτω ἢ λέοντι, ἐκτρεπόμεθα,

5 ὡς δ' ὅτε τίς τε δράκοντα ἰδὼν παλίνροσος ἀπέστη
 οὖρεος ἐν βήσσης ὑπὸ τε τρόμος ἔλλαβε γυῖα
 ἄψ τ' ἀνεχώρησεν,

δαίμονας δὲ ὀλεθρίους καὶ ἀλιτηρίους ἐπιβούλους τε καὶ
 μισανθρώπους καὶ λυμεῶνας ὄντας προαισθημένοι καὶ
 συνιέντες οὐκ ἐκτρέπεσθε οὐδὲ ἀποστρέφεσθε; »

FONTES : § 12, 25-26 : Dosiadas fr. 7 Jacoby (FGH IIIB 396) ; 26-29 :
 Pythocles fr. 2 Jacoby (FGH III C 902) ; 29-33 : Demaratus fr. 4
 Jacoby (FGH I 264) ; § 13, 4-6 = Hom. II. 3, 33-35.

A I B O V N (D) ; P

§ 12, 28 ὀλοκαυτεῖν A I : ὀλοκαυτοῦν V N -καυτοῦντα B O -καεῖν P
 || 34 οὐκ ἂν ὄσιοι Viger : οὐκ ἀνόσιοι Eus. οὐχ ὄσιοι Clem. || § 13, 2
 περιφεύγομεν A P : πεφεύγαμεν ceteri || που] ποτε A.

Zeus ; et Dosidas dit des Lesbiens qu'ils offrent à Dionysos le même sacrifice ; des Phocéens — je ne voudrais pas les omettre —, Pythoclès raconte, dans son troisième livre *Sur la concorde* qu'ils offrent à Artémis Tauropole l'holocauste d'un homme. Érechtée d'Attique et Marius de Rome ont sacrifié leurs propres filles ; le premier à Péréhatta, ainsi que le rapporte Démarate dans le premier livre de ses *Sujets de tragédie* ; le second, Marius, aux dieux tutélaires, d'après Dorothee dans le quatrième livre de ses *Italica*. Il ressort au moins de tout cela que les démons aiment les hommes ! Comment ceux qui leur rendent un culte ne seraient-ils pas proportionnellement saints ? Les uns sont célébrés comme des sauveurs, les autres demandent d'être sauvés à ceux qui travaillent contre leur salut ; en tout cas, alors qu'ils s'imaginent offrir aux dieux des sacrifices agréables, les hommes ne se rendent pas compte qu'ils égorgent des hommes. Car ce n'est pas le lieu qui change un homme assassiné en victime sacrée, et pas davantage le fait d'égorger cet homme en l'honneur d'Artémis ou de Zeus, dans un endroit sacré évidemment, au lieu de le faire entraîné par la colère ou la cupidité, autres semblables démons ; on peut bien l'égorger sur les autels plutôt que sur les grands chemins et le consacrer comme victime : un tel sacrifice n'est qu'un meurtre et un homicide.

13 Eh quoi ! hommes, ô vous les plus avisés de tous les animaux : nous parvenons à fuir les bêtes sauvages et, si nous rencontrons par hasard un ours ou un lion, nous l'évitons,

Comme un homme qui voit un serpent dans les gorges de
 La montagne, vite se redresse et s'écarte ; un frisson prend
 Ses membres, et il bat en retraite.

Mais, quand vous avez pressenti et compris qu'il s'agit de démons dangereux, criminels, insidieux et ennemis des hommes, de vrais fléaux, vous ne les évitez pas, vous ne vous en détournez pas¹ ? »

1. Je reproduis ici la traduction de C. Mondésert, *SC* 2, p. 100-102.

Mras
195 | 14 Τοσαῦτα καὶ ὁ Κλήμης. Ἔχω δέ σοι καὶ ἄλλον ε
 παραστῆσαι μάρτυρα τῆς τῶν ἀθέων καὶ ἀπανθρώπων δαι-
 μόνων μαιφονίας, Διονύσιον τὸν Ἀλικαρνασσέα, ἄνδρα τῆς
 ῥωμαϊκῆς ἱστορίας ἀκριβῆ τὴν γραφὴν ἄπασαν ἐκθέμενον.
 5 γράφει δ' οὖν καὶ οὗτος τὸν Δία καὶ τὸν Ἀπόλλωνα αἰτῆσαι
 ποτε ἀνθρωποθυσίας, τοὺς δ' αἰτηθέντας καρπῶν μὲν ἀπάντων
 καὶ βοσκημάτων τὸ λάχος ἀποθῆσαι τοῖς θεοῖς, ὅτι δὲ μὴ
 καὶ ἀνθρώπους ἔθυσαν παντοίαις περιστῆναι συμφοραῖς.
 Οὐδὲν δὲ οἶον τὸ καὶ τοῦ συγγραφέως ἀκοῦσαι ὧδέ πη
 10 διεξιόντος·

15 α Ὅλιγον δὲ κατέμεινε ἐν Ἰταλίᾳ, τῶν Ἀβοριγίνων
 προνοία. Πρῶτον μὲν οὖν τῆς οἰκοφθορίας ταῖς πόλεσιν α
 ἐδόκει ἀρχμῶ ἢ γῆ κακωθεῖσα ἀρξαι, ἡνίκα οὐτ' ἐπὶ τοῖς
 δένδροσιν καρπὸς οὐδεὶς ὥρατος διέμεινε, ἀλλ' ὡμοὶ κατέρ-
 5 ρεον, οὔτε ὀπόσα σπερμάτων ἀνέντα βλαστοὺς ἀνθήσειεν,
 ἕως στάχυος ἀκμῆς τοὺς κατὰ νόμον ἐξεπλήρου χρόνους,
 οὔτε πόα κτήνεσιν ἐφύετο διαρκῆς τῶν τε ναμάτων τὰ μὲν
 οὐκέτι πίνεσθαι σπουδαῖα ἦν, τὰ δ' ὑπελίμπανε θέρους, τὰ
 δ' εἰς τέλος ἀπεσβέννυτο. Ἀδελφὰ δὲ τούτοις ἐγίνετο περὶ
 10 προβάτων καὶ γυναικῶν γονάς· ἢ γὰρ ἐξημβλοῦτο τὰ ἔμβρυα
 ἢ κατὰ τοὺς τόκους διεφθείρετο, ἔστιν ἂ καὶ τὰς φεροῦσας
 συνδιαλυμηνάμενα· εἰ δέ τι διαφύγοι τὸν ἐκ τῶν ὠδίνων
 κίνδυνον, ἔμπηρον ἢ ἀτελὲς ἢ διὰ ἄλλην | τινὰ τύχην βλαφθέν, (159)
 15 ἐν ἀκμῇ μάλιστα ἐκακοῦτο νόσοις καὶ θανάτοις παρὰ τὰ
 εἰκότα συχοῖς. Μαντευομένοις δ' αὐτοῖς τίνα θεῶν ἢ δαι-
 μόνων παραβάντες τάδε πάσχουσιν καὶ τί ποιήσασιν αὐτοῖς

FONTES : §§ 15-17 = Dion. Hal. ant. rom. I, 23, 1 - 24, 4 ; § 15 :
 Myrsilos Lesb. fr. 8 Jacoby (FGH III B 439).

PARALLELA : § 15 : cf. theoph. II, 64.

A I B (ad § 14, 9 Οὐδὲν) O V N (D)

§ 15, 6 ἕως Dion. : ὡς A I οὐ O V N || 10 γυναικῶν] τῶν αἰγῶν A ||
 11 φεροῦσας] τεκοῦσας O V N || 13 ἔμπηρον] ἔμπηρον D ἀνάτηρον A.

14 Clément s'en tient là. Mais je peux te présenter un autre témoin de la soif de sang des démons meurtriers qui n'ont rien de commun avec les dieux, et détestent les hommes : c'est Denys d'Halicarnasse, auteur d'un récit complet et très exact de l'histoire romaine ; il écrit, lui aussi, que Zeus et Apollon ont jadis réclamé des sacrifices humains, mais que les hommes à qui ils avaient fait cette demande ne sacrifèrent aux dieux que la part convenue de toutes leurs récoltes et de tous leurs troupeaux ; et comme ils n'avaient pas sacrifié d'êtres humains, ils subirent toutes sortes de malheurs. Mais il n'y a rien de tel que d'entendre l'auteur lui-même exposer les faits :

15 « Peu d'entre eux restèrent en Italie, par les soins des Aborigènes. Tout d'abord, ce qui sembla aux cités ouvrir la série des facteurs de ruine domestique, ce furent les effets catastrophiques de la sécheresse sur la terre, quand aucun fruit ne restait sur l'arbre en attendant la maturité, mais tombait vert, quand toutes les graines passées à l'état de bourgeon ne fleurissaient pas et n'attendaient pas que fût accompli le temps normal de maturation du fruit, quand l'herbe ne poussait plus en quantité suffisante pour les troupeaux, quand les sources ne mettaient plus aucun empressement à offrir de l'eau pour boire, ou bien faisaient défaut, ou encore finissaient par se tarir. De semblables calamités affectaient les femelles sur le point de mettre bas et les femmes qui allaient accoucher, soit que les fœtus fussent rejetés avant terme, soit qu'ils périssent au moment même où ils voyaient le jour ; il y en a même qui entraînaient dans la mort celles qui les portaient ; si l'un échappait aux dangers de la naissance, il était estropié ou anormal, ou affecté de quelque autre défaut, et on avait quelque mal à l'élever ; ensuite même le reste de la population qui était parvenu à maturité était très gravement mis à mal par des maladies et des décès plus fréquents qu'à l'accoutumée. Ils demandèrent à un oracle quel dieu ou quel démon ils avaient offensé pour subir cela et ce qu'ils devaient faire

λωφῆσαι τὰ δεινὰ ἐλπίς, ὁ θεὸς ἀνεΐλεν ὅτι τυχόντες ὧν
 ἐβούλοντο οὐκ ἀπέδοσαν ἃ ἠύξαντο, ἀλλὰ προσοφείλουσι τὰ
 20 πλείστου ἄξια· οἱ γὰρ Πελασγοί, ἀφορίας αὐτοῖς γενομένης
 ἐν τῇ γῆ πάντων χρημάτων, ἠύξαντο τῷ Διὶ καὶ τῷ Ἀπόλ-
 λωνι καὶ | τοῖς Καβεΐροις καταθύσειν δεκάτας τῶν προσ-
 196 γηνουμένων ἀπάντων, τελεσθείσης δὲ τῆς εὐχῆς ἐξελόμενοι
 25 καρπῶν τε καὶ βοσκημάτων ἀπάντων τὸ λάχος ἀπέθυσαν
 τοῖς θεοῖς, ὡς δὴ κατὰ τούτων μόνων εὐξάμενοι. Ταῦτα δὲ
 Μυρσίλος ὁ Λέσβιος ἰστόρηκεν ὀλίγου δεῖν τοῖς αὐτοῖς
 ὀνόμασι γράφων οἷς ἐγὼ νῦν, πλὴν ὅσον οὐ Πελασγοῦς καλεῖ
 τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ Τυρρηνοῦς· τὴν δ' αἰτίαν ὀλίγον
 ὕστερον ἐρῶ.

16 Ὡς δὲ ἀπενεχθέντα τὸν χρησμὸν ἔμαθον, οὐκ εἶχον τὰ
 λεγόμενα συμβαλεῖν· ἀμηχανοῦσι δ' αὐτοῖς τῶν γεραιτέρων
 τις λέγει συμβαλὼν τὸ λόγιον, ὅτι τοῦ παντὸς ἡμαρτήκασι, c
 εἰ οἴονται τοὺς θεοὺς ἀδίκως αὐτοῖς ἐγκαλεῖν. Χρημάτων
 5 μὲν γὰρ ἀποδεδόσθαι τὰς ἀπαρχὰς αὐτοῖς ἀπάσας ὀρθῶς τε
 καὶ σὺν δίκῃ, ἀνθρώπων δὲ γονῆς τὸ λάχος, χρῆμα παντὸς
 μάλιστα θεοῖς τιμιώτατον, ὀφείλεσθαι· εἰ δὲ δὴ καὶ τούτων
 λάβοιεν τὴν δικαίαν μοῖραν, τέλος ἔξειν σφίσι τὸ λόγιον. Τοῖς
 μὲν δὴ ὀρθῶς ἐδόκει λέγεσθαι ταῦτα, τοῖς δ' ἐξ ἐπιβουλῆς
 10 συγκεῖσθαι ὁ λόγος· εἰσηγησαμένου δὲ τινος τὴν γνώμην τὸν
 θεὸν ἐπερέσθαι, εἰ αὐτῷ φίλον ἀνθρώπων δεκάτας ἀπολαμβά- a
 νειν, πέμπουσι τὸ δεύτερον θεοπρόπους, καὶ ὁ θεὸς ἀνεΐλεν
 οὕτως ποιεῖν.

17 Ἐκ δὲ τούτου στάσις αὐτοῦς καταλαμβάνει περὶ τοῦ
 τρόπου τῆς δεκατεύσεως καὶ ἐν ἀλλήλοισι οἱ προσετιχότες
 τῶν πόλεων τότε πρῶτον ἐταράχθησαν, ἔπειτα καὶ τὸ λοιπὸν

A I B (a § 16, 3 τοῦ) O V N (D)

§ 15, 24 ἀπέθυσαν] ἐπέθυσαν A || 26 ἰστόρηκεν] εἴρηκεν O V N ||
 § 16, 8 ἔξειν σφίσι] ἔξει φησι A || 11 ἐπερέσθαι] ἐπαίρεσθαι B I
 ἐπερωτᾶσθαι A.

pour avoir l'espoir de voir cesser ces terribles malheurs ; le dieu répondit que, bien qu'ils eussent obtenu l'objet de leur désir, ils n'avaient pas donné en retour ce qu'ils avaient promis et qu'il leur restait encore à offrir ce qui avait le plus de prix ; en effet, les Pélasges avaient promis, quand la terre avait cessé de leur donner tous ses produits, de sacrifier à Zeus, à Apollon, et aux Cabires la dîme de tout ce qui allait naître ; mais leur vœu une fois exaucé, ils prélevèrent seulement la part convenue de toutes leurs récoltes et de tous leurs troupeaux et la sacrifièrent aux dieux, comme si leur promesse ne concernait que cela. Et Myrsilos de Lesbos a rapporté ces faits dans les mêmes termes que moi, ou peu s'en faut : il a seulement appelé ces hommes des Tyrrhéniens, quand moi je les nomme des Pélasges ; la raison, je la dirai un peu plus tard.

16 Pour en revenir aux Pélasges, quand ils apprirent la réponse de l'oracle, ils ne surent pas interpréter ce qu'il disait ; alors qu'ils sont dans l'embarras, un des anciens leur explique l'oracle : ils se sont complètement trompés s'ils pensent que les dieux leur adressent des reproches injustifiés. Car, s'ils ont offert toutes les prémices de leurs biens selon le droit et la justice, la dîme des êtres humains, bien qui a plus de prix que tout aux yeux des dieux, ils la devaient ; si donc ces derniers recevaient la part convenue d'êtres humains, ils verraient l'oracle recevoir son accomplissement. Les uns jugèrent qu'il parlait bien, mais les autres estimèrent qu'il avait prémédité un discours trompeur ; alors quelqu'un proposa d'interroger à nouveau le dieu, pour savoir s'il lui serait agréable de recevoir la dîme des enfants qui naissaient, et ils envoient pour la seconde fois des messagers consulter l'oracle : le dieu donna les mêmes directives.

17 A la suite de cela, il y a des dissensions parmi eux à propos de la manière de prélever la dîme ; et alors un trouble réciproque gagna d'abord les premiers citoyens de la cité, puis le reste de la population se mit à regarder

πλήθος δι' ὑποψίας τοὺς ἐν τέλει ἐλάμβανεν. Ἐγίνοντο δ' οὐδενὶ κόσμῳ αἱ ἀπαναστάσεις, ἀλλ' ὡσπερ εἰκός, οἷστρω καὶ θεοβλαβεῖα ἀπελαυνομένων, καὶ πολλὰ ἐφέστια ὅλα ἐξηλείφθη μέρους αὐτῶν μεθισταμένου· οὐ γὰρ ἐδικαίουν οἱ προσήκοντες τοῖς ἐξιοῦσιν ἀπολείπεσθαι τῶν φιλότατων καὶ ἐν τοῖς ἐχθίστοις ὑπομένειν. Πρῶτον μὲν δὴ οὗτοι μεταναστάντες ἐξ Ἰταλίας εἰς τε τὴν Ἑλλάδα καὶ τῆς βαρ- (160)
 10 βάρου πολλὴν ἐπλανήθησαν· μετὰ δὲ τοὺς πρῶτους ἕτεροι τὸ αὐτὸ ἔπαθον, καὶ τοῦτο διετελεῖ γινόμενον ἐπὶ ἔτη· οὐ γὰρ ἀνίσταν οἱ δυναστεύοντες ἐν ταῖς πόλεσι τῆς ἀνδρουμένης αἰεὶ νεότητος ἐξαιρούμενοι τὰς ἀπαρχάς, τοῖς τε θεοῖς τὰ
 15 δίκαια ὑπουργεῖν ἀξιοῦντες καὶ στασιασμοὺς ἐκ τῶν διαλαθόντων δεδιότες. Ἦν δὲ πολὺ καὶ τὸ πρὸς ἐχθραν σὺν προφάσει εὐπρεπεῖ ἀπελαυνόμενον ὑπὸ τῶν διαφόρων· ὥστε πολλὰ αἱ ἀπαναστάσεις ἐγίνοντο καὶ ἐπὶ πλεῖστον γῆς τὸ πελασγικὸν γένος διεφορήθη. »

18 Καὶ μετὰ βραχέα φησὶν·

« Λέγουσι δὲ καὶ τὰς θυσίας ἐπιτελεῖν τῷ Κρόνῳ τοὺς βα-
 παλαιούς, ὡσπερ ἐν Καρχηδόνι, τέως ἢ πόλις διέμεινεν, καὶ
 5 παρὰ Κελτοῖς εἰς τὸδε χρόνου γίνεται, καὶ ἐν ἄλλοις τισὶν τῶν προσεσπερίων ἔθνῶν ἀνδροφονοῦσιν, Ἡρακλέα δὲ παῦσαι τὸν νόμον τῆς θυσίας βουληθέντα τὸν τε βασιλῆα ἰδρῦσασθαι τὸν ἐπὶ τῷ Σατορνίῳ καὶ κατάρξασθαι θυμάτων ἀγνῶν ἐπὶ

FONTES : § 18, 2-26 = Dion. Hal. ant. rom. I, 38, 2-3.

A I B O V N (D)

§ 17, 5 ἀπαναστάσεις I V N : ἐπαναστάσεις A ἀναπαύσεις B O ||
 17 εὐπρεπεῖ] εὐσεβείας A || 18 ἀπαναστάσεις V N : ἐπαναστάσεις ceteri.

1. Ce récit est à rapprocher d'une vieille légende italique, le *ver sacrum*, ou consécration à une divinité, à la suite d'un fléau naturel, de toute la production végétale, animale, humaine même, du printemps suivant, suivie du départ, en vue de coloniser, d'une partie de la population, guidée par un animal sacré (cf. J. HEURGON, *Trois*

d'un mauvais œil ceux qui étaient au pouvoir. Des migrations se produisirent sans aucun ordre, comme il fallait s'y attendre de la part de gens chassés par l'aiguillon d'une folle crainte et par une démenace venue des dieux, et beaucoup de foyers furent complètement anéantis, une partie des habitants ayant quitté le pays ; car les proches de ceux qui partaient ne voulaient pas être abandonnés des êtres qu'ils aimaient le plus et rester au milieu de leurs pires ennemis. Tout d'abord, après avoir quitté l'Italie, les Pélasges errèrent çà et là en Grèce et sur une grande partie de la terre barbare ; et après les premiers émigrants, d'autres eurent le même sort, et, au fil des années, cela continua à se passer ainsi ; car les hommes au pouvoir dans les villes ne cessèrent pas de prélever les offrandes des adolescents qui, successivement, parvenaient à l'âge d'homme : ils estimaient en effet devoir aux dieux les justes redevances et, d'un autre côté, ils craignaient des soulèvements de la part de leurs ennemis secrets. Il y eut également une grande partie d'entre eux que leurs adversaires chassèrent par haine sous un prétexte spécieux. Par conséquent, les migrations furent nombreuses et le peuple des Pélasges se répandit sur une grande partie de la terre¹. »

18 Et un peu plus loin :

« On raconte que les Anciens accomplissaient aussi ce genre de sacrifices en l'honneur de Cronos, de même que cela se pratiquait à Carthage, aussi longtemps que la ville subsista ; et chez les Celtes, jusqu'au moment où nous sommes, cela se passe ainsi, et chez d'autres peuples occidentaux, on immole des hommes ; on raconte aussi qu'Héraclès voulut mettre fin à la coutume des sacrifices : il dressa l'autel sur la colline de Saturne et accomplit les rites initiaux avec des offrandes immaculées consacrées au-dessus d'un

études sur le ' Ver sacrum ', Bruxelles 1957). Ici, il y a des variantes par rapport au rite, notamment le fait que les Pélasges refusent aux dieux la dime humaine et que c'est le trouble causé par ce refus, et non un acte religieux volontaire, qui provoque l'émigration des Pélasges.

καθαροῖ πυρὶ ἀγιζομένων, ἵνα δὲ μηδὲν ἢ τοῖς ἀνθρώποις
 10 δέους ἐνθύμιον ὡς πατρίων ἡλογηκόσι θυσιῶν, διδάξαι τοὺς
 ἐπιχωρίους ἀπομειλισσομένους τὴν τοῦ θεοῦ μῆνιν ἀντὶ τῶν
 ἀνθρώπων, οὗς συμποδίζοντες καὶ τῶν χειρῶν ἀκρατεῖς
 ποιούντες ἐρρίπτουν εἰς τὸ τοῦ Τιβέριος ρεῖθρον, εἰδῶλα
 15 ποιούντας ἀνδρείκελα, κεκοσμημένα τὸν αὐτὸν ἐκείνοις
 τρόπον, ἐμβάλλειν εἰς τὸν ποταμόν, ἵνα δὴ τὸ τῆς ὀττείας ὅ τι
 δὴ ποτ' ἦν ἐν ταῖς ἀπάντων ψυχαῖς παραμένον ἐξαιρεθῆ,
 τῶν εἰκόνων τοῦ παλαιοῦ | πάθους ἔτι σφζομένων. Τοῦτο δὲ
 198 καὶ μέχρις ἐμοῦ ἔτι διετέλουν Ῥωμαῖοι δρώντες [ἔτι] μικρὸν
 ὕστερον ἔαρινῆς ἰσημερίας ἐν μηνὶ Μαῖω ταῖς καλουμέναις
 Εἰδοῖς, διχομήνιδα βουλόμενοι ταύτην εἶναι τὴν ἡμέραν, ἐν ᾗ^d
 20 προθύσαντες ἱερεῖα τὰ κατὰ τοὺς νόμους οἱ καλούμενοι
 ποντίφικες, ἱερέων οἱ διαφανέστατοι, καὶ σὺν αὐτοῖς αἱ τὸ
 ἀθάνατον πῦρ διαφυλάττουσαι παρθένοι στρατηγοὶ τε καὶ
 τῶν ἄλλων πολιτῶν οὗς παρεῖναι ταῖς ἱερουργίαις θέμις,
 εἰδῶλα εἰς μορφὰς ἀνθρώπων εἰκασμένα τριάκοντα τὸν
 25 ἀριθμὸν ἀπὸ τῆς ἱεῶς γεφύρας βάλλουσιν εἰς τὸ ρεῦμα τοῦ
 Τιβέριος, Ἄργείους αὐτὰ καλοῦντες. »
 19 Τοσαῦτα μὲν δὴ ταῦτα. Καὶ ὁ Διόδωρος δὲ τὰ ὅμοια
 τούτοις ἐν εἰκοστῇ βίβλῳ τῆς ἱστορικῆς βιβλιοθήκης ἱστορεῖ,
 μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος τελευταίην ἐπὶ τοῦ
 5 τοῦ Πτολεμαίου, περὶ Καρχηδονίων ὑπὸ Ἀγαθοκλέους
 τοῦ Σικελίας | τυράννου πολιορκουμένων, ταῦτα πρὸς λέξιν (161)
 γράφων·

« Ἡτιῶντο δὲ καὶ τὸν Κρόνον αὐτοῖς ἐναντιοῦσθαι καθ' »

FONTES : § 19, 7-21 = Diod. Sic. XX, 14, 4-6.

PARALLELA : § 19 : cf. theoph. II, 64.

A I B O V N (D)

§ 18, 8 ἀγιζομένων A : ἀγιαζομένων I B O ἀγιαζομένων V N ἀζομένων
 Dion. || 17 ἔτι om. Dion. || 24 εἰκασμένα A I V D Dion. : εἰκονισμένα
 B O N.

1. Les Argées sont un exemple de l'influence grecque sur les premiers habitants du sol romain. Si ces derniers sacrifiaient à Saturne

feu pur, pour qu'aucun scrupule n'emplit les hommes de crainte à la pensée qu'ils ne tenaient plus compte des sacrifices de leurs pères ; on dit aussi qu'il enseigna aux gens du pays à apaiser les ressentiments du dieu en remplaçant les hommes qu'ils jetaient dans le courant du Tibre, les pieds liés et privés de l'usage de leurs mains, par des manequins semblables à eux et arrangés de la même façon et en les lançant dans le fleuve ; ceci dans le but d'ôter de l'âme de tous ces hommes la crainte religieuse qu'ils éprouvaient alors en permanence : en effet, c'étaient les images des sentiments anciens qu'ils conservaient encore en eux. Et les Romains n'ont pas cessé d'avoir recours à ce genre de sacrifices ; ils le font encore à mon époque : un peu plus tard que l'équinoxe de printemps, au mois de mai, au jour appelé les Ides, qu'ils ont voulu placer exactement au milieu du mois, ceux que l'on appelle pontifes, les plus illustres des prêtres, et avec eux les jeunes filles qui gardent le feu immortel, ainsi que les généraux et ceux des autres citoyens qui ont reçu des dieux la permission d'assister à l'accomplissement des cérémonies divines, les pontifes donc, après avoir d'abord sacrifié des victimes conformes à l'usage, jettent du haut du pont sacré dans les eaux du Tibre trente simulacres auxquels ils ont donné des formes humaines et qu'ils appellent des Argées¹. »

19 Tenons-nous en là pour Denys d'Halicarnasse. Mais Diodore rapporte des faits semblables au livre XX de sa *Bibliothèque historique*, à propos des Carthaginois assiégés par le tyran de Sicile Agathoclès, après la mort d'Alexandre de Macédoine, sous le premier Ptolémée. Voici ce qu'il dit textuellement :

« Ils accusaient même Cronos de leur être contraire, eux

des victimes humaines, c'est Héraclès, représentant de la civilisation hellénique, qui vient enseigner à ce peuple grossier les finesses d'une substitution qui permette de satisfaire à la fois aux exigences des dieux et à celles de l'humanité. Sur les Argées, cf. J. LE GALL, *Recherches sur le culte du Tibre*, Paris 1953, t. II, p. 83-87.

ὄσον ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις θύοντες τούτῳ τῷ θεῷ τῶν υἱῶν τοῦς κρατίστους, ὕστερον ὠνούμενοι λάθρα παῖδας καὶ θρέψαντες ἔπεμπον ἐπὶ τὴν θυσίαν, καὶ ζητήσεως γενομένης εὐρέθησαν τινες τῶν καθιερουρηγμένων ὑποβολιμαῖοι γεγονότες. Τούτων δὲ λαβόντες ἔνοιαν καὶ τοὺς πολέμιους πρὸς τοῖς τείχεσιν ὀρώντες στρατοπεδεύοντας ἐδεισιδαιμόνου ὡς καταλευκότες τὰς πατρίους τῶν θεῶν τιμάς· διορθώσασθαι δὲ τὰς ἀγνοίας σπεύδοντες διακοσίους μὲν τῶν ἐπιφανεστάτων παιδῶν προκρίναντες ἔθυσαν δημοσίᾳ, ἄλλοι δ' ἐν διαβολαῖς ὄντες ἐκουσίως ἑαυτοὺς ἔδοσαν, οὐκ ἐλάττους ὄντες τριακοσίων. Ἦν δὲ παρ' αὐτοῖς ἀνδριάς Κρόνου χαλκοῦς, ἐκτετακῶς τὰς χεῖρας ὑπτίας ἐκτεταμέναις ἐπὶ τὴν γῆν, ὥστε τὸν ἐπιτεθέντα τῶν παιδῶν ἀποκωλύεσθαι καὶ πίπτειν εἰς τι χάσμα πλήρες πυρός. »

Mras 199 | 20 Τοιαῦτα δὴ καὶ οὗτος διὰ τῆς οἰκείας ἱστορίας παρέδωκεν. Εἰκότως ἄρα καὶ ἡ παρ' Ἑβραίοις γραφὴ καταμέμφεται τοῖς τὰ τοιαῦτα ζηλώσασιν τῶν ἐκ περιτομῆς, φάσκουσα· « καὶ ἔθυσον τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν τοῖς δαιμονίοις· καὶ ἐφονοκτονήθη ἡ γῆ ἐν τοῖς αἵμασι καὶ ἐμιάνθη ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῶν. » Ἄλλὰ γὰρ ἡγοῦμαι διὰ τούτων ἀπεληλέγχθαι σαφῶς δαιμονικὴν τινα

FONTES : § 20, 4-6 = Ps. 105 (106), 37-39.

A I B O V N (D)

§ 19, 14 πατρίους] πατρώους A || 19 ἐκτεταμέναις] ἐγκεκλιμέναις Diód. || 20 ἐπιτεθέντα Diód. (Schwyzer, Gnomon, 1960, 45) : συντεθέντα codd. συντεθέντα Mras || ἀποκωλύεσθαι] ἀποκλιεσθαι Diód. (Schwyzer) || § 20, 1 δὴ] μὲν δὴ O V N.

1. Sur les Hébreux, peuple saint par excellence, préfiguration des chrétiens, voir introd. de G. SCHROEDER à P.E. VII, SC 215, p. 40-93.

2. Le sacrifice humain, selon R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1958, t. II, p. 327 s., n'a pas fait partie du culte juif officiel. La pratique est sévèrement condamnée en *Deut.* 12, 31 ; *Lév.* 20, 2-5, etc. En revanche, pour R. de Vaux, il semble que les

qui, dans les temps antérieurs, sacrifiaient à ce dieu, dans la mesure de leurs possibilités, les plus beaux de leurs fils, et qui, par la suite, achetaient en cachette des enfants qu'ils élevaient pour les envoyer au sacrifice ; une enquête eut lieu et l'on découvrit que certains des enfants consacrés n'étaient pas ceux que l'on croyait. Prenant ces faits en considération et voyant les ennemis établir leur camp au pied de leurs remparts, ils se mirent à éprouver une crainte religieuse causée par la pensée qu'ils n'adressaient plus aux dieux les marques d'honneur de leurs ancêtres ; ils se hâtèrent donc de réparer leur faute : ils choisirent deux cents enfants parmi les plus beaux et les sacrifièrent au nom de l'État ; d'autre part, des habitants qui étaient l'objet de calomnies se livrèrent de leur plein gré : ils n'étaient pas moins de trois cents. Il se trouvait chez eux une statue de Cronos en bronze, qui avait les mains tendues et renversées, le dos vers la terre, de manière à retenir l'enfant qu'on y plaçait et à le laisser ensuite tomber dans une ouverture béante pleine de feu. »

**Le polythéisme
provient
de démons mauvais**

20 Voilà donc ce que cet auteur a transmis dans son œuvre historique. Et c'est à juste titre que les textes des Hébreux¹ blâment les hommes de la circoncision qui cherchent à imiter de telles pratiques². Ils disent ceci : « Ils sacrifièrent leurs fils et leurs filles aux démons et la terre fut profanée par le sang qu'ils versaient et souillée par leurs actions. » Eh bien ! je pense avoir clairement montré par ces textes que l'usage, très ancien et antérieur à tout autre, d'ériger des statues a été

sacrifices humains ont existé en milieu sémitique de façon sporadique. Eusèbe esquive le problème du sacrifice matériel dans la Bible, problème véritable qui avait depuis longtemps suscité des objections de la part des païens (« le Dieu d'Israël ne prend-il pas autant de plaisir à la fumée des sacrifices que les dieux des nations ? »), et qui avait été maintes fois traité par la littérature patristique.

γεγονέναι τὴν παλαιτάτην καὶ πρώτην τῶν ξοάνων Ἰδρυσιν, καὶ πᾶσαν τὴν εἰδωλικὴν τῶν ἔθνῶν θεοποιίαν καὶ δαιμόνων
 10 οὐκ ἀγαθῶν ἀλλὰ πάντα μοχθηροτάτων καὶ φαύλων· ὡς δ' ἐπαληθεύειν τὸ φάσκον ἐν προφητείαις λόγιον· « πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἔθνῶν δαιμόνια » τό τε ἀποστολικόν, δι' οὗ φησιν ὅτι « ἃ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῶ θύουσιν. » 21 Ἡ εἴ τί γ' ἦν ἀγαθὸν ἐν αὐτοῖς, ὡς διὰ τοῦτο καὶ τῆς τῶν ἀγαθῶν μεταλαχεῖν προσηγορίας, εὐεργετικὸν ἂν ἦν καὶ πάντων σωτήριον φίλον τε δικαιοσύνης καὶ ἀνθρώπων κηδεμονικόν.
 5 Τοιοῦτον δὲ ὅν πῶς ἀνθρώπων ἔχαιρεν σφαγαῖς; πῶς δ' οὐκ ἀπεῖργεν διὰ χρησμῶν τὸ ἀνθρώπειον γένος τοιαῦτα πράττειν; ἢ που χειρόν ἦν καὶ φαυλότερον ἀνθρώπων, οἳ γε νόμων τιμωρίαις ἐξάντεις τοὺς μαιφόνους κατέστησαν; | Οὐ γὰρ (162)
 10 καὶ μακρὰν παραλύσας νόσον.

22 Ὅτι δὲ φαύλων ἦν καὶ πονηρῶν ταῦτα δαιμόνων, εἴη ἂν σοὶ ἔτι μᾶλλον συμφανές, εἰ λογίσαιο τὰ τῆς ἐπιρρήτου καὶ ἀκολάστου πορνείας αὐτῶν τῆς ἐν Ἡλίου πόλει τῆς Φοινίκης εἰσέτι νῦν ἐπιτελούμενα καὶ παρὰ πλείστοις ἄλλοις
 5 ἀνθρώπων. Μοιχείας γοῦν καὶ φθοράς καὶ παρανόμους ἐτέρας μίξεις ἐπὶ τιμῇ θεῶν, ὡσπερ τι χρέος ὀφειλόμενον, χρῆναί φασιν ἐκτελεῖν καὶ τῆς μοιχιδίου καὶ πορνικῆς πράξεως τοῖς θεοῖς ἀπάρχεσθαι, τῆς ἀκλεοῦς ταύτης καὶ ἀσέμνου ἐμπορίας

FONTES : § 20, 11-12 = Ps. 95 (96), 5 ; 13 = I Cor. 10, 20.

PARALLELA : § 22 : cf. theoph. II, 14.

A I B O V N (D)

§ 20, 10 πάντα A : τὰ πάντα ceteri.

1. Il s'agit d'Hadrien. Cf. IV, 15, 6, 5 et note *ad loc.* ; 17, 4, 16 ; et aussi le témoignage de Porphyre cité en 16, 7, 5.

2. Baalbeck, au Liban, à ne pas confondre avec Héliopolis d'Égypte (*infra*, § 25, 1-2).

inspiré par des démons, de même que toute la divinisation des idoles chez les nations ; et ces démons n'étaient pas bons, mais d'une méchanceté extrême et absolue : c'étaient des démons mauvais, selon l'affirmation véridique de la prédiction tirée de l'Écriture : « Tous les dieux des nations sont des idoles », et selon le mot tout aussi vrai de l'Apôtre : « Les sacrifices qu'ils font, c'est à des idoles et non à Dieu qu'ils les offrent. » 21 Assurément, s'il y avait en eux quelque chose de bon, de manière à mériter pour cette raison d'être appelés bons, ce serait d'être bienfaisants, secourables à tous, amis de la justice et pleins de sollicitude pour les hommes. Et si une telle parcelle de bonté était en eux, comment pourrait-elle aimer que l'on égorge des hommes ? Comment ne chercherait-elle pas à empêcher, par la voix des oracles, la race humaine d'accomplir de tels actes ? ou bien ils seraient, je suppose, plus mauvais et plus méchants que les hommes, qui ont exposé les meurtriers aux châtiments des lois pour les remettre dans le droit chemin ? Et de fait, ce n'était pas un dieu, mais un homme, celui qui mit fin au fléau du sacrifice humain, qui durait depuis si longtemps¹.

**La perversité
des démons
est prouvée
par leur goût
pour la luxure**

22 Mais tu verrais encore plus clairement que ces pratiques étaient inspirées par des démons mauvais et malfaisants si tu considérais les actes de luxure dont ils sont responsables, luxure décriée mais qui se donne libre cours maintenant encore à Héliopolis de Phénicie² et chez un très grand nombre d'hommes. En vérité, ils disent que, pour honorer les dieux, il faut accomplir des adultères et des viols, et avoir toutes sortes de rapports sexuels immoraux, comme une dette que l'on aurait envers les dieux, et qu'il faut leur offrir les prémices de l'adultère et de l'acte de luxure, en leur consacrant les fruits de ce commerce sans gloire ni vertu, comme s'il

ὡσπερ τι χαριστήριον ἀγαθὸν τοὺς καρποὺς αὐτοῖς ἀνατι-
 10 θέντας· ὅμοια γὰρ ταῦτα ταῖς ἀνθρωποθυσίαις. 23 Εἰ δὲ
 Mras οὖν οὐδὲ σὺ φρονος ἀνδρὸς οἰκεῖον τὸ χαίρειν φόνους αἰσχρορ-
 200 ρημοσύνας τε καὶ παρανόμοις γυναικῶν μίξεις ἐπὶ μισθῷ
 τῆν ὥραν ἀπεμπολουσῶν, πολλοῦ δεῖ φάναι θεῶν ἢ δαιμόνων
 5 εἶναι ἀγαθῶν τὸ ἀποδέχεσθαι τὰ τοιαῦτα. Εἰ δὲ δὴ λέγοι
 τις φαύλων μὲν ὁμολογουμένως εἶναι ταῦτα δαιμόνων, πλὴν
 ἀλλ' ἑτέρους εἶναι τοὺς ἀγαθοὺς, οὓς δὲ μάλιστα σέβειν
 αὐτοὺς οἷα σωτῆρας, πευστέον ποῦ ἄρα ἦσαν αὐτοῖς οἱ
 ἀγαθοὶ σωτῆρες, εἰ δὲ καὶ τούτους ἔσεβον, ὥστε μὴ τοὺς
 10 πονηροὺς τοιαῦτα δρῶντας κατὰ τῶν προσφύγων ἀπερῦκειν,
 ποῦ δὲ οἱ ἀγαθοὶ δαίμονες, τοὺς βλαπτικούς μὴ ἀπελαύνειν
 καὶ τοῖς θεραπεύουσι συμμαχεῖν; Τί δὲ καὶ περιεφρόνου
 παρορῶντες τὸ λογικὸν καὶ θεοφιλὲς ἀνθρώπων γένος τῇ τῶν
 φαύλων δαιμόνων ὠμότητι κατατρυχόμενον, οὐχὶ δὲ ἀντικρυς
 15 τοῖς πᾶσιν προεκήρυττον ἀμεταστρεπτὴ φεύγειν καὶ ἀποτρέ-
 πεσθαι πάντα θεὸν ὀνομαζόμενον ὡς οὐ θεόν, ἀλλὰ φαῦλον
 δαίμονα, ᾧ τὰ ὠμὰ καὶ ἀπάνθρωπα τὰ τε παράνομα καὶ
 αἰσχρὰ φίλα τυγχάνει;

24 Καὶ εἴτε τις ἦν πάλαι πρότερον ἐν Ῥόδῳ νενομισμένος
 θεὸς χαίρων ἀνθρωποθυσίαις, τοῦτον ὁ ἀληθὴς θεός, εἴ τις
 ἦν ἄρα, τὴν πρᾶξιν ἐπισχῶν ἂν οὐ θεὸν ἀλλὰ φαῦλον ἠγεῖσθαι
 δαίμονα τοῖς πᾶσι προεκήρυξεν, εἴτε ἐν Σαλαμῖνι, τῇ πρότερον
 5 Κορωνεῖα ὀνομαζομένη, καὶ αὐτῇ ἐν μηνὶ κατὰ Κυπρίου

FONTES : § 23, 15 : Gen. 19, 17 et 26.

ITERATIONES : § 24, 4-6 : cf. IV, 16, 2, 1-4.

A I B O V N (D)

§ 23, 4 ἀπεμπολουσῶν Gaisford : ἀπεμπολούσας] codd. || 13 παρο-
 ρῶντες] παρέντες A || § 24, 5 καὶ αὐτῇ A : ἐν ἡ ceteri.

1. Sur la reprise des exemples de sacrifices humains donnés par Porphyre, voir *supra*, *Introd.*, p. 34-35.

2. Dans les propositions hypothétiques, ἄρα introduit un doute ; il semble donc qu'Eusèbe se place au point de vue de ses adversaires.

s'agissait d'un bon témoignage de reconnaissance ; et ces actions sont semblables aux sacrifices humains. 23 Assurément, s'il n'est naturel à aucun homme sage d'aimer les meurtres, les propos obscènes et les rapports sexuels contraires aux lois morales avec des femmes qui vendent leur beauté à prix d'argent, il s'en faut de beaucoup que l'on puisse qualifier de dieux ou de bons démons ceux qui accueillent favorablement de telles infamies. Si l'on dit précisément que ces infamies sont, de l'aveu de tous, inspirées par de mauvais démons, mais que, par ailleurs, il y en a d'autres qui sont bons et que l'on doit entourer d'une très grande vénération, comme des sauveurs, je voudrais bien savoir où ils se trouvent, leurs démons bons et sauveurs ! Était-ce donc ceux-là qu'ils vénéraient dans ces démons qui ne repoussaient pas les hommes pervers auteurs de tels actes et ne les distinguaient pas de ceux qui venaient chercher refuge auprès d'eux ? Où donc étaient les bons démons dans ces divinités qui ne chassaient pas les hommes pernicieux et n'assistaient pas ceux qui leur rendaient un culte ? Mais quoi encore ? ils méprisaient la race des hommes raisonnables et aimés des dieux, en regardant avec indifférence qu'elle fût harcelée par la cruauté des mauvais démons, et ils ne faisaient pas proclamer devant les foules qu'il fallait fuir sans se retourner et repousser tout être se faisant appeler dieu, comme n'en étant pas un, mais comme étant un démon mauvais qui trouve son plaisir dans les actes cruels, inhumains, immoraux et honteux !

**Le vrai Dieu
 aurait confondu
 ces démons**

24 Et si, jadis, il y eut à Rhodes un être considéré comme un dieu, qui aimait les sacrifices humains¹, le vrai Dieu, si vraiment² il existait,

aurait arrêté cette supercherie et fait proclamer devant les foules qu'il ne fallait pas tenir ce dernier pour un dieu, mais pour un mauvais démon ; et si à Salamine, que l'on appelait autrefois Coronéia, si en ce lieu même, au mois qui est chez

ἀφροδισίῳ ἐθύετο ἄνθρωπος, καὶ τοῦτον ἂν ὁ ἀληθὴς θεὸς ἀπέφηνεν ἀλιτήριον εἶναι δαίμονα, παύσας ὡς ἀσεβῆς καὶ ἀνόσιον τὸ γινόμενον. | 25 Εἰ δὲ καὶ ἐν Ἡλίου πόλει τῆς (163) Αἰγύπτου τὸν τῆς ἀνθρωποκτονίας νόμον Ἄμωσις ἔλυσε, πολὺ κρείττονα τοῦ θεοῦ τὸν ἄνθρωπον ὁ ἀληθὴς θεὸς ἐδίδαξεν ἂν γεγονέναι· οὐ γὰρ θεός, δαίμων δὲ πάλιν ἀκαεῖνος ἦν ὁ 5 κατάρχων τῆς ἀνθρωποκτονίας. Οὐκ ἂν δὲ ὁ ἀληθὴς θεὸς καὶ τὸν τῆς Ἡρας δαίμονα οὐχὶ μιὰρὸν ἡγεῖσθαι δεῖν | ἐνομοθέτησεν, ᾧ τῆς ἡμέρας ἐκάστης τρεῖς ἀνθρώπους θύεσθαι παρέστησεν ἡ ἱστορία. 26 Τί δ' ἂν γένοιτο δαιμονικώτερον ἀληθῶς τοῦ καλουμένου Ὀμαδίου Διονύσου, ᾧ φασιν ἐν Ἡ 6 Χίῳ ἄνθρωπον μελεῖστί διασπῶντας θύειν, ἢ τοῦ ἐν Τενέδῳ ὡσαύτως, ὃν καὶ αὐτὸν διὰ τῆς ἀνθρωποθυσίας ἰλάσκοντο; 5 Ἀπηγόρευσεν δ' ἂν ὁ ἀληθὴς θεὸς καὶ τῷ Ἄρει τῷ βροτολογῶ καὶ φιλοπολέμῳ δαίμονι θύειν ἄνθρωπον, ἐνομοθέτησεν δ' ἂν μήτε τῶν οἰκείων μήτε τῶν ἀλλοτρίων τὰ φίλτατα κατασφάττειν αὐτῷ. 27 Εἰ δὲ καὶ τῇ Ἀθηνᾶ κατ' ἔτος παρθένος, ὡς φασιν, ἐθύετο ἐν Λαοδικείᾳ τῇ κατὰ Συρίαν καὶ ταύτην εἰπεῖν πονηρὸν δαίμονα οὐκ ἂν ἐφυλάξατο ὁ ἀληθὴς θεός· ὡς 6 καὶ τὸν ἐν Λιβύῃ τοῖς ὁμοίοις χαίροντα καὶ τὸν ἐπὶ τῆς 5 Ἀραβίας, ᾧ καὶ αὐτῷ κατ' ἔτος ἕκαστον ἔθουον παῖδα, ὃν καὶ ὑπὸ βωμῶν ἔθαπτον.

A (H) I B O V N (D)

§ 24, 6 ἂν ὁ I : ὁ A ὃν ὁ ceteri || 7 ἀπέφηνεν] + ἂν A H || § 25, 2 ἔλυσε] ἐκάλυσε A || 3 ἐδίδαξεν] ἐδειξεν O V N.

les Chypriotes Aphrodisios, un homme était sacrifié, le vrai Dieu aurait montré que cette divinité également était un démon criminel, et il aurait fait cesser ces pratiques comme impies et sacrilèges. 25 S'il est vrai aussi qu'à Héliopolis d'Égypte Amosis mit fin à l'usage du sacrifice humain, le vrai Dieu aurait montré que l'homme est bien supérieur à la divinité : en effet ce n'était pas un dieu, mais encore un démon celui qui avait donné l'exemple du sacrifice humain. Et le vrai Dieu n'aurait pas décrété qu'il fallait considérer la déesse Héra comme exempte de souillure, elle à qui, selon le témoignage des récits historiques, on sacrifiait trois hommes par jour. 26 Et qui serait plus véritablement un démon que Dionysos Omadios, lui à qui, dit-on, les habitants de Chios sacrifiaient un homme en le mettant en pièces, ou que le Dionysos de Ténédos honoré de la même façon, que l'on se conciliait, lui aussi, par un sacrifice humain ? Le vrai Dieu aurait également défendu de sacrifier un homme à Arès, ce démon funeste aux mortels et amateur de guerres, et il aurait imposé comme loi de ne pas immoler les êtres qui sont l'objet de notre plus tendre affection ou de celle d'autrui. 27 S'il est vrai aussi que, d'après ce que l'on raconte, chaque année une jeune fille était sacrifiée à Athéna, à Laodicée de Syrie, le vrai Dieu n'aurait pas craint d'appeler cette déesse également un mauvais démon ; de même encore pour la divinité de Libye qui aimait de semblables sacrifices, ou pour celle d'Arabie à qui, elle aussi, on sacrifiait chaque année un enfant, qu'on ensevelissait ensuite sous l'autel.

ιζ'. ΟΤΙ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΝ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΝ
Η ΠΑΛΑΙΑ ΑΝΘΡΩΠΟΘΥΣΙΑ ΚΑΤΕΛΥΘΗ

ιη'. ΟΤΙ ΠΟΝΗΡΟΙΣ ΔΑΙΜΟΣΙΝ ΑΝΕΚΕΙΤΟ ΠΑΣΑ
10 Η ΤΩΝ ΕΘΝΩΝ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

17

1 Τούτους ἅπαντας καὶ τοὺς γε αἰσχρορρημοσύναις καὶ α
γυναικῶν παρανόμοις διαφθοραῖς τῇ τε ἄλλῃ τῇ προκατει-
λεγμένη μανία χαίροντας προεφώνησεν ἂν ὁ ἀληθὴς καὶ
ἀγαθὸς εἴτε θεὸς εἴτε καὶ δαίμων μηδαμῶς ἠγγείσθαι θεοῦς.
5 Τοῦτο δὲ οὐδεὶς τῶν πώποτε ἢ μόνος ὁ παρ' Ἑβραίοις
τιμώμενος, ὡς ἂν μόνος καὶ ἀληθὴς θεός, πεποιηκῶς μνημο-
νεύεται. 2 μόνος γὰρ οὗτος διὰ τοῦ προφήτου καὶ θεολόγου
Μωυσέως προεκήρυξεν τοῖς πᾶσιν μὴ σέβειν ὡς ἀγαθοὺς
δαίμονας τοὺς φαύλους, ἔμπαλιν δὲ ἀποτρέπεσθαι καὶ
ἀπελεύθῃν ὡς ἂν πονηρὰ τυγχάνοντας πνεύματα· ναὶ μὴν
5 καὶ καθαιρεῖν αὐτῶν τοὺς τε νεῶς καὶ τὰς ἀνιέρους καὶ

PARALLELA : § 1 : cf. D.E. III, 3, 19.

A I B O V N (D)

§ 27, 7 ante ετι add. καὶ tab. cap. || 8 ἡ παλαιὰ ἀνθρωποθυσία
om. tab. cap.

§ 1, 4 εἴτε καὶ] εἴτε A I || § 2, 1 τοῦ] om. A I.

1. Le mot τὰ ἔθνη désigne souvent chez les auteurs chrétiens les
Gentils, par opposition aux Juifs, ou les païens, par opposition aux
chrétiens. C'est ce second sens qu'il a chez Eusèbe.

2. Il peut paraître curieux au premier abord qu'Eusèbe désigne
Dieu par δαίμων, terme qui chez lui est réservé aux esprits du mal,
mais c'est encore une manière de se placer dans l'optique païenne,
puisque pour les Grecs δαίμων désigne une puissance divine non diffé-

ιζ'. *L'antique sacrifice humain a été aboli
après l'enseignement de l'Évangile*

ιη'. *C'est à de mauvais démons qu'était consacrée
toute la théologie des nations¹*

Chapitre 17

1 Tous ces démons et assurément ceux qui aiment les
propos obscènes, la séduction des femmes contraire aux
lois morales et tous les autres aspects de la folie dont je
viens de parler, se seraient vu refuser catégoriquement la
qualité de dieux par celui qui est véritable et bon, qu'il
soit dieu ou démon². Et aucun de ceux qui furent jamais, si
ce n'est celui-là seul qui était honoré chez les Hébreux³
comme le seul Dieu véritable, ne laisse le souvenir d'une
telle action ; 2 lui seul en effet,
par la voix de son prophète et théo-
logien Moïse, fit proclamer devant
les foules⁴ qu'il fallait ne pas
vénération des mauvais démons comme
s'ils étaient bons, mais au contraire
s'en détourner et les chasser, car c'était des esprits per-
vers ; et assurément il a ordonné d'anéantir leurs temples
ainsi que les cérémonies sacrilèges et impies de leur culte,

renciée. D'ailleurs, ce qui importe, ce n'est pas tant le substantif que
les deux adjectifs qui l'accompagnent, ἀληθὴς καὶ ἀγαθός, qui ne
sauraient s'appliquer aux faux dieux, comme Eusèbe vient de le
démontrer longuement.

3. Cf. *supra*, p. 182, n. 1.

4. Dans le Décalogue (*Ex.* 20, 1-21).

ἀτελέστους θρησκείας καὶ πάμπαν ἐξ ἀνθρώπων ἀφανίζειν τὴν ὡς περὶ θεῶν αὐτῶν μνήμην | καὶ τὴν ἀπονεμομένην (164) αὐτοῖς τιμὴν ἐνομοθέτησεν· οὐδὲ γὰρ τοὺς φαύλους ἀπομειλίσσεσθαι ὅσιον ἦν τοὺς τοῖς ἀγαθοῖς μεμελημένους. **3** Ἐἴτε δὲ Φύλαρχος εἴτε καὶ ὅστισοῦν ἱστορεῖ πάντας τοὺς Ἕλληνας πρὶν ἐπὶ τοὺς πολέμους ἐξιέναι ἀνθρωποκτονεῖν, καὶ τοῦτον μάρτυρα τῆς Ἑλληνῶν δαιμονικῆς ἐπιληψίας μὴ ὄκει παραλαμβάνειν. Μὴ παρίδης μηδὲ τοὺς κατὰ τὴν Ἀφρικὴν τοὺς τε Θρᾶκας καὶ τοὺς Σκύθας τὰ ὅμοια πράττοντας ταῖς αὐταῖς τῶν δαιμόνων ὑπήχθαι μανίαις ἀποφαίνεσθαι· ὡς καὶ Ἀθηναίους καὶ τοὺς κατὰ τὴν Μεγάλην Πόλιν, εἴ γε καὶ οὗτοι κατὰ τὰς τοῦ Μεγάλου Διὸς ἑορτὰς ἀνθρώπους ἐσφαζόν.

4 Ἀλλὰ γὰρ συναγαγὼν ὁμοῦ τὸν πάντων τῶν προειρημένων κατάλογον εὖροις ἂν σχεδὸν εἰπεῖν πᾶσαν τὴν τῶν ἔθνῶν θεοποιίαν τοῦτοῖς αὐτοῖς τοῖς ἀνθρωποκτόνοις πνεύμασι καὶ τοῖς πονηροῖς δαίμοσιν ἀνακειμένην. Εἰ γὰρ ἐν Ῥόδῳ καὶ ἐν Σαλαμῖνι καὶ ἐν Ἡλίῳ πόλει τῇ κατ' Αἴγυπτον ἐν τε Χίῳ καὶ Τενέδῳ καὶ Λακεδαιμόνι καὶ Ἀρκαδίᾳ Φοινίκῃ τε καὶ Λιβύῃ καὶ πρὸς τοῦτοῖς ἅπασιν ἐν Συρίᾳ καὶ Ἀραβίᾳ καὶ παρὰ γε τοῖς Πανέλλησιν [Ἀθηναίους] καὶ ἔτι τούτων τοῖς κορυφαιοτάτοις <Ἀθηναίους> κατὰ τε Καρχηδόνα καὶ τὴν Ἀφρικὴν καὶ παρὰ Θραξί καὶ Σκύθαις ἀποδέδεικται τὰ τῆς δαιμονικῆς ἀνθρωποκτονίας κατὰ τοὺς παλαιούς χρόνους ἐπιτελούμενα καὶ μέχρι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παρατείναντα, πῶς οὐκ εὐλόγως τοὺς πάντας εἰποῖς ἂν τότε τοῖς πονηροῖς δαίμοσιν δεδουλώσθαι οὐ πρότερόν τε παῦλαν τῶν τοσοῦτων

ITERATIONES : § 3 : cf. IV, 16, 9.

A I B O V N (D)

§ 2, 6 θρησκείας | θυσίας A || 9 μεμελημένους | μεμνημένους B || § 4, 5 alt. καὶ ἐν A : καὶ ταῖς νήσοις ἐν τε ceteri || 8 Ἀθηναίους hic secl. Viger || ἔτι | ἐπὶ A || 9 <Ἀθηναίους> Viger.

1. Cf. *supra*, p. 167, n. 6.

2. Cf. *supra*, p. 186, n. 1.

de faire entièrement disparaître de chez les hommes le souvenir de ces derniers comme étant des dieux, ainsi que les marques d'honneur qui leur avaient été assignées. Car il n'était pas conforme à la justice divine que ceux qui étaient l'objet de la sollicitude des esprits bons cherchassent à se concilier les mauvais. **3** Et Phylarque¹, lui ou un autre, rapporte que tous les Grecs exécutaient des victimes humaines avant de partir en campagne contre l'ennemi ; n'hésite pas à l'accepter comme témoin de l'emprise des démons sur les Grecs. Ne laisse de côté ni les gens qui habitent en Afrique, ni les Thraces, ni les Scythes qui avaient de semblables pratiques : on a montré qu'ils étaient entraînés par la même folie démoniaque ; il en est ainsi pour les Athéniens également et les habitants de Mégalépolis, si du moins il est vrai qu'ils égorgaient des hommes pour les fêtes du grand Zeus.

**Les dieux
des nations
sont des démons
mauvais**

4 Et si tu faisais la liste de tous les faits dont je viens de parler, tu découvrirais que le processus de création de dieux chez les nations était, pour ainsi dire, toujours consacré à ces esprits homicides et à ces démons mauvais. Si en effet on a montré qu'à Rhodes, à Salamine, à Héliopolis d'Égypte, à Chios, à Ténédos, à Sparte, en Arcadie, en Phénicie et en Libye, et, en plus de tous ces lieux, en Syrie et en Arabie, et du moins chez tous les Grecs et jusque parmi les plus éminents d'entre eux, les Athéniens, de même qu'à Carthage, en Afrique, chez les Thraces et les Scythes, si donc on a montré qu'en tous ces lieux on accomplissait dans les temps anciens les sacrifices humains agréés par les démons², et que cela a duré jusqu'à notre Sauveur, comment n'aurait-on pas raison de dire que tous les hommes étaient alors asservis à de mauvais démons et qu'ils n'ont pas vu cesser les maux si considérables qui

15 τῷ βίῳ γενέσθαι κακῶν ἢ τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καταλάβψαι α
 διδασκαλίαν; Ὅτι δὴ μέχρι τῶν Ἀδριανοῦ χρόνων διαμεῖναι
 ταῦτα λελύσθαι δ' ἐξ ἐκείνου παρέστησεν ὁ τῆς ἱστορίας
 λόγος. Οὗτος δὲ ἦν μάλιστα ὁ χρόνος, καθ' ὃν ἡ σωτήριος
 εἰς πάντας ἀνθρώπους ἤμαζεν διδασκαλία. 5 Καὶ μὴν οὐδὲ
 δυνατὸν αὐτοῖς εἰπεῖν ὡς τοῖς πονηροῖς δαίμοσιν ἔθουν·
 αὐτοῖς γὰρ μάλιστα τοῖς μεγίστοις θεοῖς ἡ ἱστορία τὰς
 ἀνθρωποθυσίας ἐδήλωσεν ἐπιτελεῖσθαι· θύεσθαι γὰρ ἔφησεν
 5 τῇ Ἡρᾷ καὶ τῇ Ἀθηνᾷ Κρόνῳ τε καὶ Ἄρει καὶ Διονύσῳ καὶ
 αὐτῷ γε τῷ ἐπὶ πάντων Διὶ καὶ τῷ Φοίβῳ, τῷ δὴ σεμνοτάτῳ
 πάντων καὶ σοφωτάτῳ Ἀπόλλωνι· τούτους δὲ καὶ οὐκ
 ἄλλους τοὺς μεγίστους καὶ ἀγαθοὺς σωτῆράς τε καὶ θεοὺς
 ἀναγορεύουσιν. | 6 Αὐτοὶ δὲ ἄρα εἶεν ἂν οἱ πονηροὶ δαίμονες. (165)
 Εἰ γὰρ οἶδε τοιαύταις ἀνθρωποθυσίαις καὶ ἀνθρωποκτονίαις
 ἔχαιρον, πῶς οὐκ ἂν αὐτοὺς εἰκότως τῇ τῶν μοχθηρῶν
 πνευμάτων μαιφονία καταριθμήσειας, εἴτ' αὐτοὶ χαίρειν
 5 λέγοιντο τοῖς τοιούτοις εἴτε συγχωρεῖν καὶ περιοῦν ἑτέροις
 γιγνόμενα; 7 Τί γὰρ χρῆν ὄλωσ ἐπιτρέπειν ἀνθρώποις
 ἰλάσκεσθαι τὰ πονηρὰ πνεύματα; τί δὲ τοσοῦτον πλανᾶσθαι
 ὡς θεραπεύειν καὶ κολακεύειν τοὺς φαύλους; τί δὲ τοῖς
 πονηροῖς καταδουλοῦσθαι, δέον ἀγαθοὺς ὄντας καὶ θεοὺς
 5 πορρωτάτῳ τῆς ἀνθρώπων διατριβῆς πᾶν ὃ τι φαῦλον καὶ β
 πονηρὸν δυνάμει κρείττονι καὶ θειοτέρῳ ἀπελαύνειν; 8 Ἡ
 πατὴρ μὲν ἀγαθὸς οὐκ ἂν ὑπὸ φαύλοις ἀνδράσι φθειρόμενον
 περιλδοί ἂν τὸν αὐτοῦ παῖδα οὐδὲ τὸν οἰκέτην σώφρων
 δεσπότης ὑπὸ τοῖς ἐχθροῖς ἀγόμενον περιόψεται οὐδὲ γε
 5 πολέμου στρατηγὸς τοὺς οἰκείους, παρὸν διασώσασθαι, τοῖς
 πολεμίοις αἰχμαλώτους ἀνήσει οὐδὲ ποιμὴν τὰ θρέμματα

PARALLELA : § 4, 16 : cf. theoph. III, 16.

A I B O V N (D)

§ 4, 19 ἤμαζεν A : ἤμασε I ἐπεδήμησε ceteri.

pesaient sur leur vie avant que l'enseignement de notre Sauveur ne répandît sa lumière ? Ces pratiques se sont maintenues jusqu'à l'époque d'Hadrien, où elles ont été abolies, les textes historiques l'ont établi. C'est alors surtout que l'enseignement du Sauveur connut une très grande audience auprès de tous les hommes. 5 Et de fait, il n'était pas possible de leur dire que c'était aux mauvais démons qu'ils sacrifiaient ; car les textes historiques ont montré que c'était surtout aux très grands dieux qu'ils offraient des hommes en sacrifice ; ils nous ont appris que l'on sacrifiait à Héra, à Athéna, à Cronos, à Arès, à Dionysos et, bien sûr, au dieu suprême, à Zeus, ainsi qu'au plus vénérable et au plus sage de tous, Phoibos Apollon ; c'est ceux-là et non d'autres que les hommes proclament leurs sauveurs et leurs dieux, pleins de grandeur et de bonté. 6 Ce sont donc eux qui seraient les mauvais démons. Si en effet ces dieux aimaient de tels sacrifices humains, de tels massacres d'hommes, comment n'aurait-on pas raison de les mettre au nombre des esprits mauvais et souillés de sang, soit qu'ils aient eux-mêmes aimé de tels actes, soit qu'ils aient admis et considéré avec indifférence qu'ils fussent accomplis pour d'autres ? 7 Pourquoi en effet fallait-il pousser absolument les hommes à se concilier les esprits malfaisants ? Pourquoi donc les laisser s'égarer au point d'entourer les méchants démons d'honneurs et de flatterie ? Pourquoi les laisser s'asservir aux mauvais démons, alors que, s'il y en avait eu de bons, et qui fussent des dieux, ils auraient dû écarter toute méchanceté et tout mal bien loin de la vie humaine avec une force supérieure à celle des mauvais et plus divine ? 8 Assurément, un bon père ne laisserait pas des hommes mauvais corrompre son propre enfant ; maître de maison, un sage ne laissera pas ses ennemis emmener son serviteur ; un chef d'armée, en temps de guerre, qui aurait la possibilité de sauver ses hommes, ne les abandonnera pas aux ennemis pour qu'ils les fassent prisonniers ; un berger n'abandonnera pas ses bêtes aux

τοῖς λύκοις· θεοὶ δὲ ἄρα καὶ ἀγαθοὶ δαίμονες ὑπὸ τοῖς μοχθηροῖς καὶ φαύλοις ἀνήσουσι τὸ ἀνθρώπων γένος; 9 Καὶ οἱ « τρισμῦριοι φύλακες μερόπων ἀνθρώπων », οἱ δὲ ποιμένες καὶ σωτῆρες βασιλεῖς τε καὶ πατέρες καὶ κύριοι, τοῖς ἐχθροῖς καὶ πολεμίοις καὶ ἀγρίοις θηρσὶν ἀνηλεῶς οὕτως καὶ ὡμῶς 5 ἄγειν καὶ φέ|ρειν τὰ φίλτατα παραδώσουσιν, οὐχὶ δὲ προπολεμήσουσιν ὑπερασπίζοντες τῶν προσφύγων καὶ τοὺς μὲν ἐχθροὺς καὶ πονηροὺς δαίμονας τῆς ἀνθρώπων ἀγέλης μακρὰν ὥσπερ τινὰς ἀγρίους καὶ ὠμοβόρους θήρας ἀποδιώξουσιν, ἀ 10 διδάξουσιν δὲ πάντα ἀνθρώπων μυρίων θεῶν καὶ δαιμόνων ἀγαθῶν πλήθει προσωκλειωμένον ἐπιθαρσοῦντα καὶ τοῖς οὐ μόνον κρείττους ἀλλὰ καὶ πλείους καὶ μεγίστους θεοῖς καθωσιωμένον σμικρά, μᾶλλον δὲ τὸ μῆθὲν ἐπιστρέφουσαι τῆς τῶν πονηρῶν δαιμόνων ἀσθενείας; 10 Ὅτε δὲ τοῦτο μὴ ἔπραττον, συνήρουν δ' ἔμπαλιν τοῖς πονηροῖς αὐτοί, διὰ τῶν χρησμῶν τὰς προδηλωθείσας ἀνιέντες ἀνθρωποθυσίας χαιρόντες τε αἰσχρορρημοσύναις ἀπάσαις καὶ ταῖς τούτων 5 ἀκολούθοις πράξεσιν, ἔργω, φασί, δῆλον ὡς οὐδὲν τι καὶ αὐτοὶ φαύλων δαιμόνων τὴν φύσιν διήλλαττον, μᾶλλον δὲ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ὑπῆρχον προαιρέσεως καὶ γνώμης· | καὶ (166) ἔτι μᾶλλον εἰπεῖν, ὡς οὐδὲ ὅλως θεὸς τις ἦν οὐδὲ τις ἀγαθὸς δαίμων ὁ πάλαι πρὸς τῶν ἐθνῶν ἀπάντων κατὰ πόλεις τε

FONTES : § 9, 2 : cf. Hes. op. 252-253.

A I B O V N (D)

§ 10, 2 δ' ἔμπαλιν] δὲ πάλιν A || 6 διήλλαττον V : διήλαττον I διέλαθον O N δῆλον ὅτι A (def. B).

1. C'est l'ἄρα de *la fortiori* cher à Platon : cf. É. DES PLACES, *Études sur quelques particules de liaison chez Platon*, Paris 1929, p. 264 s.

2. Sans préciser l'identité de ces divinités, Eusèbe souligne leur nombre : μυρίων ... πλήθει (l. 9-10), et leur supériorité sur les démons : κρείττους ... πλείους καὶ μεγίστους (l. 11). Ce n'est pas un hasard si la phrase s'achève sur le mot important qu'Eusèbe veut laisser dans notre esprit : ... τῆς τῶν πονηρῶν δαιμόνων ἀσθενείας (l. 13).

3. Le § 9 exprime l'indignation d'Eusèbe par ses verbes interro-

lous; à plus forte raison¹, des dieux et de bons démons abandonneront-ils la race humaine aux démons mauvais et méchants ? 9 Et les « trente mille gardiens des mortels », les bergers, les sauveurs, les rois, les pères et les maîtres livreront-ils ce qu'ils ont de plus cher aux mauvais traitements si impitoyables et cruels de leurs ennemis du dedans et du dehors et des bêtes féroces, sans combattre pour ceux qui ont cherché asile auprès d'eux en les couvrant de leur bouclier, et sans chasser loin du troupeau des hommes les démons hostiles et méchants, comme ils le feraient pour des bêtes cruelles et se nourrissant de chair crue ? Et n'enseigneront-ils pas à tout homme qu'il a été assigné en propre à une foule d'innombrables dieux et bons démons en qui il lui faut mettre sa confiance, et qu'il doit se consacrer aux dieux qui sont supérieurs aux mauvais démons non seulement en qualité, mais encore en nombre et en grandeur², en ne se tournant que rarement, ou plutôt jamais, vers des démons aussi mauvais que faibles³ ? 10 Et quand ils ne se comportaient pas ainsi, eux-mêmes se faisaient au contraire les complices des mauvais démons, en laissant leurs oracles permettre les sacrifices humains dont j'ai parlé et en prenant plaisir à tous les propos obscènes et aux actes qui s'ensuivent⁴; la réalité, comme on dit, montre bien qu'eux-mêmes n'étaient par nature aucunement différents des mauvais démons, ou plutôt qu'ils partageaient avec eux, dans une identité absolue, intentions et opinions; et on pourrait encore ajouter qu'elle n'était absolument pas un dieu ni un bon démon, la divinité devant laquelle, dans le passé, se prosternaient toutes

gatifs et le nombre des termes ironiques désignant les démons (l. 2-3), à laquelle s'oppose l'accumulation expressive : τοῖς ἐχθροῖς καὶ πολεμίοις καὶ ἀγρίοις θηρσὶν (l. 3-4), membre de phrase qui introduit les métaphores de la guerre et du troupeau reprises plus loin, les redondances (ἀνηλεῶς καὶ ὡμῶς, l. 4). Là encore, la rhétorique est au service de la passion apologétique. Voir *Introd.*, p. 37.

4. Rappel du § 1.

10 καὶ χάρας προσκυνούμενος. 11 Πῶς γὰρ ἂν γένοιτό ποτε
 τῷ ἀγαθῷ τὸ φαῦλον φίλον, εἰ μὴ καὶ φωτὸς καὶ σκότους
 κρᾶσιν δύνασθαι μίαν φαίη τις ἂν γενέσθαι; πῶς δὲ κρείττων
 ὁ παρ' ἀνθρώποις λογισμὸς τῶν νενομισμένων θεῶν, μὴδὲ
 5 φαύλοις δαίμοσιν χρῆναι θύειν παρακελεύόμενος; Λέγει δ'
 οὖν ὁ πρόσθεν εἰρημένος συγγραφεύς, ἐν οἷς ἔφησεν μὴ
 δεῖν ζωοθυτεῖν, ὅτι μὴδὲ φαύλοις δαίμοσιν θυτέον, τοῦτον ἢ
 τὸν τρόπον·

10 ἰθ'. ΟΤΙ ΜΗ ΔΕΙ ΤΟΙΣ ΠΟΝΗΡΟΙΣ ΔΑΙΜΟΣΙ
 ΘΥΕΙΝ

18

1 « Διὸ συνेतὸς ἀνὴρ καὶ σώφρων εὐλαβηθήσεται τοιαύ-
 ταις χρῆσθαι θυσίαις, δι' ὧν ἐπισπάσεται πρὸς ἑαυτὸν τοὺς
 τοιαύτους, σπουδάσει δὲ καθαίρειν τὴν ψυχὴν παντοίως·
 καθαρᾶ γὰρ ψυχῇ οὐκ ἐπιτίθενται, διὰ τὸ αὐτοῖς ἀνόμοιον.
 5 Εἰ δὲ ταῖς πόλεσιν ἀναγκαῖον καὶ τούτους ἀπομειλίσσεσθαι, ὡς
 οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· ταύταις γὰρ καὶ πλοῦτος καὶ τὰ ἐκτὸς
 καὶ τὰ σωματικὰ ἀγαθὰ εἶναι νερόμισται, καὶ τὰ ἐναντία
 κακά, ὀλιγοστὸν δ' ἐν αὐταῖς τὸ τῆς ψυχῆς ἐπιμελούμενον. »
 Τούτοις ἐξῆς ἐπάγει λέγων·

FONTES : § 1, 1-8 = Porphyr. de abst. II 43 (172, 6-15 Nauck²).

TESTIMONIA : § 1, 1-4 Διὸ ... ἐπιτίθενται : Theod. X, 16.

A I B O (G) V N (D)

§ 11, 2 τῷ ἀγαθῷ V N : τῶν ἀγαθῶν A G τὸ ἀγαθὸν I (def. B) ||
 τὸ φαῦλον | τῷ φαύλῳ I.

§ 1, 1 εὐλαβηθήσεται | εὐλαβήσεται I Porphyr. cum ali-
 quibus Theod¹ || 1-2 τοιαύταις A I Porphyr. : ταῖς αὐτῶν ceteri || 8
 ὀλιγοστὸν A : ὀλιγιστον I D Porphyr. ὀλίγον ceteri || 9 ἐπάγει λέγων |
 ἐπιλέγει A.

les nations, dans chaque cité et dans chaque pays. 11 Com-
 ment le Mal pourrait-il être agréable au Bien, à moins que
 l'on ne prétende que la lumière et l'obscurité puissent se
 mêler pour ne faire plus qu'un¹ ? Combien le raisonnement
 humain est supérieur à ces êtres que l'on croit des dieux,
 quand il ordonne de ne pas sacrifier aux démons mauvais !
 C'est ainsi que l'auteur dont j'ai parlé plus haut affirme,
 dans l'ouvrage où il a dit qu'il ne fallait pas sacrifier d'êtres
 vivants, que même aux démons mauvais il ne faut pas
 offrir de sacrifices. Voici comment il s'exprime :

ἰθ'. *Il ne faut pas sacrifier aux mauvais démons*

Chapitre 18

Le programme personnel de Porphyre

1 « C'est pourquoi un homme
 intelligent et tempérant se gardera
 d'user de sacrifices qui risquent
 d'attirer vers lui les démons de cette
 espèce. Il s'efforcera au contraire de purifier son âme par
 tous les moyens. Les mauvais démons, en effet, ne s'atta-
 quent pas à l'âme pure, parce qu'elle leur est dissemblable.
 Et si, pour les cités, c'est une chose nécessaire que de se
 ménager leurs grâces, cela ne nous concerne pas. Chez elles
 en effet la richesse ainsi que les avantages extérieurs et
 corporels sont considérés comme des biens, et leurs
 contraires comme des maux ; quant à l'âme, elle est le
 dernier de leurs soucis². »

A la suite, il continue ainsi :

1. Cf., *supra*, chap. 5, 1, 7-14, où l'opposition des démons bons et
 mauvais est assimilée à celle de la lumière et des ténèbres.

2. Cette opposition de la cité et de l'individu était, si l'on met à part
 Socrate, étrangère à l'hellénisme classique, pour lequel l'individu,

10 κ'. ΟΠΩΣ ΑΝΑΚΕΙΣΘΑΙ ΔΕΙ ΤΩΙ ΕΠΙ ΠΑΝΤΩΝ
ΘΕΩΙ

19

1 « Ἡμεῖς δὲ κατὰ δύναμιν οὐ δεησόμεθα ὧν οὗτοι δ
παρέχουσιν, ἀλλ' ἐκ τε ψυχῆς ἐκ τε τῶν ἐκτός πάσαν σπουδὴν
ποιούμεθα θεῷ μὲν καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν ὁμοιοῦσθαι — δ
γίνεται δι' ἀπαθείας καὶ τῆς περὶ τῶν ὄντως ὄντων διηρθρω-
5 μένης διαλήψεως καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ κατ' αὐτὰ ζωῆς —,
πονηροῖς δὲ ἀνθρώποις καὶ δαίμοσιν καὶ ὅλως παντὶ τῷ
χαίροντι τῷ θνητῷ τε καὶ ὕλικῷ ἀνομοιοῦσθαι. »

2 « Ὅν δὲ ἡμεῖς ὑπογράφομεν φιλόσοφον ἀφιστάμε|νον (167)
τῶν ἐκτός, εἰκότως φαμὲν μὴ ἐνοχλήσειν δαίμοσιν μηδὲ

FONTES : § 1 = Porphyr. de abst. II 43 (172, 15-22 Nauck²) ; § 2 =
id. II 52 (177, 24 - 178, 12 Nauck²).

A I B O V N (D)

§ 1, 1 οὐ δεησόμεθα I D Porphyr. : οὐδὲ εἰσόμεθα A οὐ
δεησόμεθα ceteri || 2 ἐκτός] ἄλλων A || 5 καὶ κατ' αὐτὰ] καὶ κατὰ
ταῦτα A ταῦτα Porphyr.

partie intégrante de la cité, ne pouvait avoir de religion personnelle
indépendante du culte établi. C'est le néoplatonisme qui introduisit
le conflit entre les deux, en donnant la primauté à l'épanouissement
religieux de l'individu. Sur cette attitude chez Porphyre, cf. l'intro-
duction de J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON au traité *De l'abstinence*,
I, p. LVIII-LIX.

1. Le chiasme : πονηροῖς δαίμοσιν ἀνέκειτο (τη') ... ἀνακείσθαι δεῖ
τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ (κ') souligne, avec la reprise expressive du verbe,
la différence fondamentale entre le polythéisme et le christianisme ;
la religion est consacrée d'un côté aux démons mauvais, de l'autre

κ'. *Comment il faut être consacré au Dieu suprême*¹

Chapitre 19

1 « Pour nous, autant qu'il est en notre pouvoir, nous
n'aurons pas besoin de ce que ces êtres peuvent procurer ;
car, dans notre âme comme dans nos ressources extérieures,
nous mettons tout en œuvre pour nous rendre semblables
à Dieu² et à son entourage : cette similitude est rendue
possible par l'impassibilité, la conception claire et distincte
de ce qui est réellement, et la vie orientée vers ces réalités
et conduite selon elles. Au contraire, nous nous rendrons
dissemblables des hommes et des démons méchants, et
d'une façon générale de tout ce qui se complaît dans le
mortel et le matériel³. »

2 « Le philosophe dont nous
traçons le portrait, celui qui se
détache des choses extérieures,
nous sommes fondés à affirmer qu'il n'ira pas importuner
les démons⁴, et qu'il n'aura pas besoin de devins ni d'en-

à Dieu ; elle change aussi de nature : d'une part, les cultes établis,
de l'autre, un lien personnel avec Dieu.

2. Cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. LVI.

3. Cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. XLII.

4. Eusèbe coupe le texte de Porphyre, qui continue ainsi : καὶ ἀντὶ
μάντεως « Διὸς μεγάλου βασιτῆς » εὐχόμενος γενέσθαι (et souhaite,
plutôt que d'entendre un devin, devenir « l'intime du grand Zeus »).
Eusèbe a supprimé ce membre de phrase, sans doute parce qu'il
redonnait au texte de Porphyre une couleur nettement hellénique
et polythéiste, alors que tout le contexte pourrait être écrit par un
auteur chrétien. Sur deux autres exemples analogues, cf. *supra*,
p. 150, n. 1 et p. 169, n. 7.

μάντεων δεήσεσθαι μηδὲ σπλάγγων ζώων ὧν γὰρ ἕνεκα αἱ μαντεῖαι, τούτων οὗτος μεμελέτηκεν ἀφίστασθαι. Οὐ γὰρ εἰς γάμον καθήσιν, ἵνα περὶ γάμου τὸν μάντιν ἐνοχλήσῃ, οὐκ εἰς ἐμπορίαν, οὐ περὶ οἰκέτου, οὐ περὶ κλοπῆς καὶ τῆς ἄλλης παρ' ἀνθρώποις δοξοκοπίας. Περὶ ὧν δὲ ζητεῖ, μάντις μὲν οὐδείς οὐδὲ σπλάγγνα ζώων μὴνύσει τὸ σαφές· αὐτὸς δὲ δι' ἑαυτοῦ, ὡς λέγομεν, προσιών τῷ θεῷ, ὃς ἐν τοῖς ἀληθινοῖς αὐτοῦ σπλάγγνοις ἴδρυται, περὶ τοῦ αἰωνίου βίου βλήψεται τὰς ὑποθήκας, ὅλος ἐκεῖ συρρεύσας. »

Mras 206 | 3 Σαφέστατα δὴ διὰ τούτων ὁ λόγος ἐξέφηνεν τίνων ἡγεῖσθαι χρὴ τὰ μαντεῖα καὶ τὰς διὰ θυτικῆς ἐρωτήσεις τὰς τε παρὰ τοῖς πολλοῖς θαυμαζομένας περὶ τῶν ἀδύλων προγνώσεις· πάντα γὰρ ταῦτα, δοξοκοπίας ὀνομάσας, ὡς ἂν ὑπὸ δαιμόνων πονηρῶν ἐνεργούμενα ἀποβάλλει. 4 Τὸν γοῦν περὶ φαύλων δαιμόνων διεξιὼν λόγον καὶ φάσκων τὸν συνετὸν ἄνδρα καὶ σώφρονα μὴ ποτε τούτοις ἑαυτὸν ἐπιδοῦναι μηδ' ἐπισπάσασθαι εἰς ἑαυτὸν διὰ τῶν θυσιῶν τοῦς τοιούτους, ἐξῆς ἐπισυνάπτει λέγων τὸν φιλόσοφον μηδὲ μαντείων δεήσεσθαι μηδὲ σπλάγγνων ζώων καὶ τῶν παραπλησιῶν, ὡς ἂν τῆς δαιμονικῆς ὄντων κακοτεχνίας. 5 Εἰ δὲ ὄν κατὰ ταῦτα εὐλαβητέον τῷ συνετῷ καὶ σώφρονι τοιαύταις

A I B (ad § 3, 3 τὰς τε) O V N (D)

§ 2, 4 οὐ Porphyr. : οὔτε Eus. || 5 τὸν μάντιν A Porphyr. : τῷ μάντι ceteri || 6 κλοπῆς] προκοπῆς Porphyr. || § 3, 5 ἐνεργούμενα Viger] ἐνεργούμενας codd.

1. Cf. *De abst.*, II, 49. J. BOUFFARTIGUE, p. 82-83 (thèse), a montré que cette formule remonte à Plotin et à Numénius. Son origine a été étudiée par E. R. DODDS, « Numenius and Ammonius », in *Les sources de Plotin (Entretiens sur l'Antiquité classique, t. V)*, p. 16-17.

2. C'est le νοῦς de celui qui accueille Dieu. Cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *Introd. au De abst.*, I, p. LVII.

3. *Ibid.*, p. LVIII.

4. Eusèbe veut souligner qu'il reprend fidèlement le texte de Porphyre en utilisant le même vocabulaire (par ex. le δοξοκοπίας du § 2, 7), mais il met surtout en évidence que, si Porphyre rejette oracles et divination, c'est parce qu'ils proviennent de démons mau-

trailles d'animaux ; car les biens sur lesquels portent les divinations, il s'est précisément exercé à s'en détacher. En effet, il ne s'abaisse pas au mariage, et n'a donc pas à importuner le devin à ce sujet ; il ne s'abaisse pas à faire du commerce ; il ne va pas consulter au sujet d'un serviteur, ou d'un vol, ou de toutes les autres formes de gloriole qui règnent chez les hommes. Sur ce qu'il recherche, ce n'est pas un devin, ce ne sont pas des entrailles d'animaux qui lui donneront des indications certaines. Seul et par lui-même¹, ainsi que nous le disons, il s'approchera de Dieu qui est établi dans ses entrailles véritables² et c'est ainsi qu'il recevra les instructions concernant la vie éternelle, car il conflue là-bas de tout son être³. »

Commentaire d'Eusèbe

3 Le raisonnement contenu dans ce passage a clairement révélé qui il faut rendre responsable des oracles, des questions que l'on adresse grâce à l'art des sacrifices et de la connaissance anticipée des choses invisibles, qui plonge le vulgaire dans l'admiration ; tout cela, en effet, Porphyre le rejette : ce n'est que « gloriole », dit-il, et l'œuvre de démons mauvais⁴. 4 En vérité, il étend longuement ses explications sur les démons malfaisants, et il affirme que l'homme intelligent et tempérant ne s'abandonnera jamais à eux et qu'il n'utilisera pas de sacrifices pour attirer vers lui les démons de cette espèce ; et il continue en disant que le philosophe n'aura besoin ni de réponses d'oracles ni d'entrailles d'animaux, ni de tous les moyens semblables, car, pour lui, ce sont des pratiques mauvaises, inspirées par les démons. 5 Si donc, conformément à cela, l'homme intelligent et tempérant doit se garder d'user de

vais. Or, Porphyre se contente de suggérer cette idée et c'est avant tout un souci d'efficacité qui le guide : devins et entrailles d'animaux sont inutiles pour la seule chose importante, le cheminement personnel vers Dieu. Sur le léger gauchissement des textes cités opéré par Eusèbe, voir *Introd.*, p. 13 : « Le traitement des citations ».

χρησθαι θυσίαις, δι' ὧν ἐπισπάσεται πρὸς ἑαυτὸν τοὺς
 δαίμονας (αὐταὶ δ' ἦσαν αἱ δι' αἱμάτων ἐκχύσεως καὶ δι'
 5 ἀλόγων ζώων σφαγῆς), οὐδεὶς ἂν ἐνδίκως ἔηθεῖν σώφρων
 καὶ συνετὸς τῶν πάλαι ζωοθυτούντων τοῖς δαίμοσιν καὶ
 πολὺ μᾶλλον τῶν ἀνθρωποθυτούντων. 6 Ἡλὼ δὲ τὰ πανταχοῦ
 πάντα σχεδὸν εἶπεῖν ἔθνη, πρόσθεν ἢ τὸν ἡμέτερον σωτήρα
 εἰς ἀνθρώπους ἀναδειχθῆναι, τοὺς φαύλους ἰλεούμενα δαί-
 5 μοναὶς ταῖς κατὰ πάντα τόπον ἐπιτελουμέναις ἀνθρωποθυ-
 σίαις. Οὐδεὶς ἄρα τούτων συνετὸς ἦν καὶ σώφρων. 7 Ὁ μὲν
 οὖν κοινὸς καὶ ἀνθρώπινος λογισμὸς ἐπόμενος ὀρθῶ λόγῳ
 παντὶ τῷ συνετῷ καὶ σώφρονι διαρρήδην προκηρύττει μὴ
 5 χρησθαι θυσίαις ἐπὶ θεραπείᾳ τῶν πονηρῶν δαιμόνων,
 σπουδάζειν δὲ καθαίρειν τὴν ψυχὴν παντοίως· καθαρᾶ γὰρ
 ψυχῇ μὴ ἐπιτίθεσθαι, διὰ | τὸ αὐτοῖς ἀνόμιον. (168)

8 Ὁ δὲ θεὸς αὐτοῖς ὁ Ἀπόλλων — πάλιν γὰρ ἀνθρώποις
 τοῦτον παραβλητέον καὶ δεικτέον ὅσον τοῦ ὀρθοῦ λείπεται
 λογισμοῦ — προστάττει τῷ πονηρῷ δαίμονι θῦειν, οὐκ ἄλλως
 ἢ δηλαδὴ φίλος ὢν αὐτῷ· κακῶ δὲ τὸ ὅμοιον φίλον. Τούτου
 5 δὲ μάρτυς ὁ καὶ πρόσθεν ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς ἐκ λογίων
 φιλοσοφίας ὧδε ἱστορῶν πρὸς λέξιν·

sacrifices qui risquent d'attirer vers lui les démons (ceux que l'on accomplissait en répandant du sang et en égorgeant des êtres vivants privés de raison), on ne pourrait traiter à juste titre de tempérant et d'intelligent aucun de ceux qui, par le passé, sacrifiaient aux démons des êtres vivants, et à plus forte raison quand c'était des hommes. 6 Et l'on a montré de façon irréfutable que toutes les nations de tous les points de la terre, ou à peu près, avant que notre Sauveur ne fût révélé aux yeux des hommes, cherchaient à se concilier les mauvais démons par des sacrifices humains accomplis de toutes les manières. En conséquence, personne, dans ces nations, n'était intelligent ni tempérant. 7 Donc le raisonnement commun à tous les hommes et qui procède d'une raison droite défend en termes nets à tout être intelligent et tempérant d'user de sacrifices pour honorer les mauvais démons, et l'exhorte à tout mettre en œuvre pour purifier son âme ; car ils ne s'attaquent pas à une âme pure, parce qu'elle leur est dissemblable.

8 Mais leur dieu Apollon, lui —
 Présentation de la citation suivante il faut encore le comparer aux hommes et montrer combien il leur est inférieur sous le rapport de la rectitude du jugement —, ordonne de sacrifier au mauvais démon¹ ; la raison n'en est pas à chercher ailleurs que dans l'amitié évidente qui les lie l'un à l'autre ; car au Mal plaît ce qui lui ressemble. Le témoin en sera encore l'auteur déjà cité auparavant qui, dans son ouvrage intitulé *La philosophie tirée des oracles*, rapporte ce qui suit, mot pour mot :

A I B (a § 7, 1 δ) O V N (D)

§ 6, 2 σωτήρα A : χριστὸν ceteri || 3 εἰς | πρὸς A.

1. Eusèbe reprend l'expression de Porphyre (chap. 20, 1, 3), qui ne précise pas l'identité de ce « mauvais démon ».

| κα'. ΩΣ Ο ΑΠΟΛΛΩΝ ΤΩΙ ΠΟΝΗΡΩΙ ΔΑΙΜΟΝΙ Β
ΠΡΟΣΤΑΤΤΕΙ ΘΥΕΙΝ

20

1 « Σπεύδοντας γοῦν τοῦ προφήτου αὐτοπτῆσαι τὸ θεῖον
καὶ ἐπειγομένου ὁ Ἀπόλλων ἀδύνατον ἔφη τὸ τοιοῦτο πρὶν
λύτρα τῷ πονηρῷ δαίμονι δοῦναι· λέγει δὲ οὕτως·

5 λύτρα δίδου γαίης πατρὸς οἰκῆτορι σεμνῷ, c
πρῶτα χοάς, μετέπειτα πυρὴν ἢ δ' αἶμα κελαινὸν
οἴνου παμμέλανος ὄτων θ' ἄμα λευκά βέεθρα.

Καὶ σαφέστερον εἶπε περὶ τῶν αὐτῶν·

οἶνον καὶ γάλα βάλλε καὶ ὕδατος ἀγλαὸν εἶδος
καὶ ξύλα καρπὸν ἔχοντα διογνήτων ἀκυλαίων·
10 σπλάγχνα δὲ κατθέμενος λιπαροῖς ἔμα νόμασι σπένδε. d

Μετὰ ποίας δὲ εὐχῆς ἐρωτηθεὶς ἤρξατο μὲν, οὐ μὴν
ἐπλήρωσεν, οὕτως εἰπὼν·

δαῖμον ἀλιτρονῶν ψυχῶν διάδημα λελογχῶς,
ἡρίων ὑπένερθε μυχῶν χθονίων τ' ἐφύπερθεν. »

FONTES : § 1 = Porphyr. de philosophia ex oraculis haurienda
lib. II (p. 152-154 [v. 174-181] Wolff).

TESTIMONIA : § 1 : Theod. X, 17.

A IB (ad § 1, 1) O V N (D)

κα'. Apollon ordonne de sacrifier au mauvais démon

Chapitre 20

Oracle d'Apollon 1 « Comme l'interprète des dieux
cherchait de tout son zèle et avec
le plus grand empressement à voir de ses propres yeux la
divinité, Apollon lui dit qu'une telle chose était impossible
avant d'avoir payé une rançon au mauvais démon ; le dieu
parle en ces termes :

Paie une rançon à l'auguste habitant de la terre de tes pères ;
Tout d'abord des libations, ensuite un bûcher, le sang noir d'un
vin
Aux sombres feux et en même temps des flots blancs de lait de
brebis.

Et il s'est exprimé plus clairement sur le même sujet :

Répands du vin, du lait, de l'eau à l'éclatante beauté,
Et jette des branches de chênes verts nés de Zeus avec leurs
glands ;
Dépose par terre des entrailles et fais en même temps des libations
avec des flots brillants.

Et comme on demandait au dieu quelle sorte de prière
devait accompagner le sacrifice, il ébaucha la réponse sui-
vante, qu'il laissa inachevée :

Démon qui as obtenu du sort de régner sur les âmes aux pensées
coupables,
Toi qui vis au-dessous des profondeurs du ciel et au-dessus de
celles de la terre... »

§ 1, 4 πατρὸς Viger : πατέρες codd. || 6 ὄτων] θείων A τ' ὄτων
Wolff || 7 εἶπε] εἰπεῖν A || 9 ἀκυλαίων] ἀκυλιων (sine acc.) A.

2 Ταῦτα μὲν ὁ θαυμάσιος θεός, μᾶλλον δὲ τὸ πολυπλανὲς δαιμόνιον. Τὰ δὲ τοῦ κατὰ φύσιν λογισμοῦ τάναντία, καθαίρειν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ μὴ θυσίαις ἐπισπᾶσθαι τοὺς πονηροὺς δαίμονας παρακελευόμενα· καθαρᾶ γὰρ ψυχῇ μὴ ἐπιτίθεσθαι
 5 διὰ τὸ αὐτοῖς ἀνόμοιον. Εἰ δὲ δὴ συνετὸς εἶναι καὶ σώφρων | ἀνὴρ ὀρθῶς ἐκρίθη ὁ εὐλαβῆς καὶ μὴ θύων δαίμοσιν, ὁ τοῖς (169) πονηροῖς θύειν διὰ τοῦ χρησιμοῦ παραινῶν τίς ἂν εὐλόγως καὶ ποταπὸς νομισθεῖν, | σοὶ καταλείπω σκοπεῖν. 3 Ἐντεῦθεν δὲ ἀναδραμόντι προφανὲς ἔσται ποῖοί τινες ὑπῆρχον τὴν τοῦ τρόπου φύσιν οἱ ταῖς ἀνθρωποθυσίαις χαίροντες, ἢ οἱ τούτοις πᾶν τὸ ἀνθρώπινον γένος πάλαι πρότερον καταδεδουλωμένοι.
 5 Εἰ δὲ λέγοι τις μὴ φαῦλον εἶναι τὸν τῆς ἀνθρωποθυσίας τρόπον, ὀρθότατα δ' ὑπὸ τῶν παλαιῶν τελεῖσθαι, ὥρα τοῖς νῦν καταμέμφεσθαι πᾶσιν, ὅτι μηδεὶς ὁμοίως τοῖς πατράσιν ἢ εὐσεβεῖ.

M^{gr}
208

κβ'. ΩΣ ΟΥΔΕΙΣ ΑΛΛΟΣ ΤΩΝ ΕΞ ΑΙΩΝΟΣ Η
 10 ΜΟΝΟΣ Ο ΣΩΤΗΡ ΚΑΙ ΚΥΡΙΟΣ ΗΜΩΝ ΤΟ ΠΑΝ
 ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΓΕΝΟΣ ΤΗΣ ΔΑΙΜΟΝΙΚΗΣ
 ΗΛΕΥΘΕΡΩΣΕ ΠΑΝΗΣ

21

1 Εἰ δ' ἐμφρόνως οἱ καθ' ἡμᾶς τῆς ἀπηνουῖς καὶ ἀγρίας ὁ μόνος τὴν ἀποστροφὴν ἐποιήσαντο, τῶν παλαιῶν οὐδεὶς

A I B (a κβ') O V N (D)

§ 3, 4 ἀνθρώπινον] ἀνθρώπειον I O || 10 τὸ πᾶν] τὸ τῶν A I in tab. cap. τὸ πᾶν τῶν B O V N in tab. cap.

1. En IV, 5, 5, 4-5, Eusèbe employait τὴν ἐκ τοῦ τρόπου φύσιν, c'est-à-dire « la nature profonde telle qu'elle est révélee par le comportement » ; ce qui diffère de ce que l'on a ici : τὴν τοῦ τρόπου φύσιν, οὐ

(suite de la note 1 et note 2 page 210).

**Eusèbe condamne
 encore ce genre
 de sacrifices**

2 Voilà les paroles de cet admirable dieu, ou plutôt de ce démon artisan de multiples erreurs. Mais le raisonnement conforme à la nature ordonne au contraire de purifier son âme au lieu d'user de sacrifices pour attirer les mauvais démons ; car ils ne s'attaquent pas à une âme pure, parce qu'elle leur est dissemblable. Et si l'on a eu raison de juger intelligent et tempérant l'homme pieux qui ne sacrifie pas aux démons, comment doit-on logiquement considérer celui qui, par la voix de son oracle, exhorte à sacrifier aux mauvais démons ? et quelle nature lui accorder ? je te laisse examiner cette question. 3 A partir de là, quiconque reviendra en arrière verra très clairement quels étaient, dans leur être profond¹, ceux qui aimaient les sacrifices humains, ou bien ceux qui, dans les temps anciens, leur asservissaient toute la race humaine. Et si quelqu'un soutient que l'usage de sacrifier des hommes n'était pas mauvais, et que les Anciens avaient tout à fait raison d'accomplir de tels sacrifices, il faut, à ce moment-là, adresser des reproches à tous les hommes de notre temps, puisque personne ne manifeste plus sa piété de la même façon que ses pères.

κβ'. *Personne, depuis le commencement des temps, si ce n'est notre Sauveur et Seigneur, et lui seul, n'a libéré le genre humain tout entier de l'erreur démoniaque*

Chapitre 21

**Le Christ
 a chassé
 les démons**

1 Si les hommes de notre temps ont agi sagement² en se détournant de la cruauté féroce et sauvage, aucun des Anciens n'était donc

ἦν ἄρα σοφός, τοὺς πονηροὺς δαίμονας ταῖς ἀνθρωποκτονίαις
 μελισσόμενος. Ἄλλὰ γὰρ καὶ τυφλῶ, φασί, δῆλον ὡς οὔτε
 5 θεοὶ εἶεν ἂν οὔτε ἀγαθοὶ δαίμονες οἱ πάλοι πρὸς τῶν ἐθνῶν
 ἀπάντων θεολογούμενοι, πορρωτάτω δὲ τοῦ ἀγαθοῦ ἐξωκισ-
 μένοι. 2 Διὸ καὶ ἐνδίκως θεομάχοι τινὲς καὶ ἀσεβεῖς λεχθεῖεν,
 τὸν πάντα λυμηνάμενοι βίον, ὧν ἐξ αἰῶνος οὐδεὶς ἢ μόνος ὁ
 σωτὴρ καὶ κύριος ἡμῶν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ πᾶσιν ἀνθρώποις ἄ
 τὴν φυγὴν προεξένησεν, εὐαγγελιζόμενος ὁμοῦ πάντας
 5 Ἑλληνας τε καὶ βαρβάρους θεραπείαν τῆς πατρικῆς νόσου
 καὶ τῆς πικρᾶς καὶ παλαιολόγου δουλείας ἐλευθερίαν· ἐφ'
 ἦν σπεύδειν ὁ τῆς εὐαγγελικῆς ἀποδείξεως παρορμητικὸς λόγος,
 μέγα τῇ φωνῇ τοῖς πᾶσιν εἰς ἐξάκουστον βοῶν· « Πνεῦμα
 κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὐ εἵνεκεν ἔχρισέν με, εὐαγγελισασθαι
 10 πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με, κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφρασι καὶ
 τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν
 καρδίαν. » Καὶ πάλιν· « Ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν πεπεδημένους (170)
 καὶ ἐξ οἴκου φυλακῆς καθημένους ἐν σκότει. »

Mras
209

3 Ταῦτα γὰρ ἄνωθεν ἐκ παλαιοῦ τὰ θεῖα ὡς ἀληθῶς παρ'
 Ἑβραίων ἐθέσπιζεν λόγια, τὴν ἡμῶν τῶν πάλοι τυφλῶν τὰς
 ψυχὰς καὶ δαιμόνων πονηρῶν πολυπλόκοις δεσμοῖς πεπεδη-
 μένων ἀπολύτρωσιν εὐαγγελιζόμενα. Ὅθεν εἰκότως τοὺς τῆς
 5 διανοίας ὀφθαλμοὺς πρὸς τοῦ σωτηρίου καταυγασθέντες λόγου,

FONTES : § 2, 8-12 = Is. 61, 1 ; 12-13 = Is. 42, 7.

A I B O V N (D)

§ 2, 4 προεξένησεν] προεξένισεν B O N προεκήρυξεν A I || 12 πεπε-
 δημένους] δεδεμένους LXX || § 3, 3-4 πεπηδημένων] δεδεμένων A.

τρόπος a un sens plus intérieur et désigne les données fondamentales
 d'un être, et φύσις la nature, la façon d'être. C'est un peu comme si,
 par un subtil jeu de mots, les deux termes avaient échangé leur signi-
 fication.

2. L'adverbe ἐμφρόνως reprend l'adjectif σώφρων utilisé par Por-
 phyre en IV, 18, 1, 1.

1. Le raisonnement est présenté en chiasme : Si les Anciens avaient
 raison, les Modernes ont tort (fin du chap. 20). Mais si les Modernes
 ont raison, tous les Anciens ont tort (début du chap. 21).

sage, puisqu'ils cherchaient à se rendre favorables les
 démons en immolant des hommes¹. Et pourtant même
 pour un aveugle, comme on dit, il est clair qu'ils ne sau-
 raient être ni des dieux ni de bons démons, ceux qui, jadis,
 étaient considérés comme des dieux par absolument toutes
 les nations, alors qu'ils avaient été bannis très loin du Bien.
 2 Par conséquent, c'est avec justice qu'on les traiterait
 d'ennemis de Dieu et d'impies, eux qui souillaient toute
 la vie humaine ; et, depuis le commencement des temps,
 notre Sauveur et Seigneur, Christ de Dieu, est le seul à les
 avoir condamnés à l'exil, aux yeux de tous les hommes ;
 et, en annonçant l'Évangile, il a guéri tous les Grecs aussi
 bien que tous les Barbares de la maladie de leurs pères et
 les a libérés de l'amer esclavage qui durait depuis si long-
 temps. Le message de la démonstration évangélique exhorte
 à se hâter vers cette guérison et vers cette libération, en
 criant d'une voix forte, de façon à se faire entendre de tous
 les hommes : « L'esprit du Seigneur est sur moi, car il m'a
 oint. Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres,
 annoncer aux captifs la libération, ouvrir les yeux des
 aveugles, panser les cœurs meurtris. » Et encore : « Faire
 sortir de leurs liens ceux qui étaient enchaînés, et du cachot
 ceux qui vivaient dans les ténèbres. »

**Comment vivra
 le chrétien libéré**

3 En effet, ces prédictions vrai-
 ment divines ont retenti dès les
 temps anciens chez les Hébreux²,
 annonçant la bonne nouvelle de la rédemption de nos âmes
 qui étaient autrefois aveugles et enchaînées par les liens
 tentaculaires des mauvais démons. Ainsi, il est bien normal
 que nous, dont les yeux de l'esprit ont été illuminés grâce
 à l'enseignement du Sauveur, nous soyons devenus tem-

2. Cf. *supra*, p. 182, n. 1.

σώφρονές τε και συνετοί και εύλαβεῖς γενόμενοι και πάντων
 ἐλεύθεροι κακῶν, οὔτε θύσομεν οὔτε δουλεύσομεν τοῖς τῶν
 ἔθνῶν νενομισμένοις θεοῖς, οἳ δὴ και ἡμῶν τὸ πρὶν κατετυ-
 10 ράννου· ἀχθέντες δὲ και προσαχθέντες ὑπὸ τῆς τοῦ σωτῆρος
 ἡμῶν διδασκαλίας τῷ μόνῳ και ἀληθεῖ θεῷ, τῷ δὴ και
 δεσπότη και τροφῆ σωτῆρι τε και εὐεργέτη και ἔτι ποιητῇ
 και δημιουργῷ και παμβασιλεῖ τῶν ὄλων, μόνον τοῦτον
 ἀληθῆ θεὸν ἡγησόμεθα και μόνῳ τὸ προσήκον ἀπονεμοῦμεν
 15 σέβας, μόνον γεραίροντες και μόνον αὐτὸν εὐσεβοῦντες,
 οὐχ ἢ τοῖς δαίμοσιν φίλον, ἀλλ' ἢ τῷ πρὸς αὐτοῦ καταπεμ-
 φθέντι πάντων ἀνθρώπων σωτῆρι διὰ τῆς εὐαγγελικῆς αὐτοῦ
 διδασκαλίας παραδέδοται. 4 Ταῦτη δὲ θεοσεβοῦντες διώξομεν
 και ἀπελάσομεν ἐαυτῶν, πολλοῦ δεῖ φοβηθῆσόμεθα, τοὺς
 πονηροὺς δαίμονας δι' ἀγνείας και καθαροῦ τρόπου βίου τε
 5 διωρισμένου· καθαροῦ γὰρ μὴ δύνασθαι ψυχῇ πλησιάζειν διὰ
 τὸ ἀνόμιον ὁμολογεῖτο· ἀλλ' οὐδὲ μαντείας και χρησμῶν
 δεησόμεθα οὐδὲ σπλάγχνα ζώων διερευνήσομεν οὐδὲ τι τῶν
 διὰ δαιμονικῆς κινήσεως ἐνεργουμένων πολυπραγμονήσομεν.
 5 Ὡς γὰρ ἕνεκα ταῦτα τοῖς πολλοῖς σπουδάζεται, τούτων
 ἡμῖν ἀφίστασθαι μελετᾶν ὁ τοῦ Χριστοῦ λόγος διεστείλατο,
 μόνων δὲ ἐκείνων ἐφίεσθαι προὔτρεψεν, περὶ ὧν ἀληθῶς
 μάντις μὲν οὐδεις οὐδὲ σπλάγχνα ζώων μηνύσει τὸ σαφές,
 5 αὐτός δὲ μόνος ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, ὁ ἐν τοῖς ἀληθινοῖς ἐνοικῶν
 σπλάγχνοις τῶν οἴων τε αὐτὸν δι' ἄκραν ψυχῆς καθαρότητα

A I B O V N (D)

§ 4, 6 ὁμολογεῖτο A : ὁμολογοῖτο I ὁμολόγηται O V N ὁμολόγητο
 Heikel.

1. Sur ces épithètes, attribuées au Père ou au Fils, cf. H.-I. MAR-
 ROU, comm. de l'Épître à Diognète, SC 33, p. 90-94.

2. Cette phrase est encore un exemple de l'élan d'Eusèbe : voir
 Introd., p. 37.

pérants, intelligents, pieux et libres de tous maux, que nous
 n'offrions pas de sacrifices, que nous ne soyons pas esclaves
 de ceux que les nations considéraient comme des dieux
 et qui, précisément, exerçaient auparavant sur nous un
 pouvoir tyrannique ; mais, ayant été conduits et dirigés
 par l'enseignement de notre Sauveur vers le Dieu unique
 et véritable, celui qui est vraiment le maître, le sauveur
 nourricier, le bienfaiteur, et encore le créateur, le demiurgé
 et le souverain de l'Univers¹, c'est lui seul que nous consi-
 dérerons comme le vrai Dieu, c'est à lui seul que nous accor-
 derons le culte qui convient, c'est lui seul que nous hono-
 rerons, c'est envers lui seul que nous manifesterons notre
 piété ; nous ne nous conduirons pas de la manière qui est
 agréable aux démons, mais selon les instructions transmises
 par l'enseignement évangélique du Sauveur de tous les
 hommes envoyé par Dieu sur la terre². 4 Et en honorant
 Dieu de cette façon, nous poursuivrons et chasserons loin
 de nous les mauvais démons, que nous serons bien éloignés
 de redouter, grâce à notre pureté, grâce à une conduite sans
 tache, pleine de tempérance et de toutes les vertus, celle
 précisément qui a été définie par notre Sauveur ; en effet,
 on a reconnu que les mauvais démons ne peuvent pas avoir
 accès dans une âme pure, parce qu'elle leur est dissem-
 blable³ ; et nous n'aurons pas besoin de prédiction ni
 d'oracles, nous n'explorerons pas d'entrailles d'animaux,
 un zèle excessif ne nous poussera pas à des actes produits
 par l'agitation des démons. 5 La parole (verbe) du Christ
 en effet nous a enjoint de nous exercer au détachement
 des mobiles qui poussent la plupart à rechercher ces pra-
 tiques et il nous a exhortés à tendre seulement vers ce qui
 ne peut être révélé avec une véritable certitude par aucun
 devin, ni par des entrailles d'animaux, mais par lui seul,
 le Verbe de Dieu, qui habite dans les entrailles véritables
 de ceux qui savent lui faire une place à l'intérieur d'eux-

3. Il s'agit là d'une affirmation de Porphyre, citée en IV, 18, 1 et
 déjà reprise par Eusèbe en IV, 19, 7, 5-6 et 20, 2, 4-5.

ένδον έν έαυτοΐς χωρεΐν· περι ών φησί που έν τοΐς ιεροΐς γραμμασιν· « Ένοικήσω έν αύτοΐς και έμπεριπατήσω και έσομαι αύτων θεός, και αύτοι έσονται μοι λαός. »

Mras 210 | 6 Ταύτα μέν οδν τά από τοϋ περι θυσιών | τόπου άπελεγ- (171)

κτικα τής των δαιμόνων μοχθηρίας. Άκουε δέ όλα περι των αύτων αύθις ό Περι τής των έμφύχων άποχής συγγραφές ιστορεΐ, διαρρήδην όμολογών τους πονηρούς δαίμονας έν 5 σχήμασι πλείοσιν έντυπουμένους και παντοίας μορφάς χαρακ- τηρίζοντας λανθάνειν και εξαπατάν τους πολλούς των ανθρώπων. Άγαθών γάρ, φησίν, ύποδουόμενοι πρόσωπα και προσεταιριζόμενοι τά πλήθη δια τοϋ τάς έπιθυμίας των ανθρώπων έκκαλειν, τους άνωτάτω θεούς έαυτους έπιφημιζε- 10 σθαι βούλονται. Τοσοϋτόν τε αύτους φησιν ισχυσαι ως άπατησαι και τους σοφωτάτους των Έλλήνων ποιητάς τε και φιλοσό- φους, οϋς και όμολογεΐ τής τοϋ πλήθους γεγονέαι διαστροφής αίτίους· ότι τε έξ αύτων πάσα γοητεία συνέστη και τά προς ήδονήν άνθρωποις δι' αύτων προξενεΐται· όπως τε θεοι εΐναι 15 βούλονται, δαίμονες έντες φαϋλοι· και ως ή προσετώσα αύτων δύναμις δοκεΐ θεός εΐναι ό μέγιστος. Ταύτα δη ό Πορφύριος πάντα τοϋτον ιστορεΐ τον τρόπον·

FONTES : § 5, 8-9 = II Cor. 6, 16.

A I B O V N (D)

§ 6, 3 περι τής Mras : τής περι codd. || 5 παντοίας μορφάς] παντοίας μορφάς A || 9-10 έπιφημιζεσθαι] έπινομιζεσθαι D νομιζεσθαι I νομιζειν A.

1. Le § 5 reprend le texte de Porphyre (cf. *supra*, IV, 19, 2), mais l'idéal du philosophe néoplatonicien est mis par Eusèbe au compte du Verbe de Dieu. Malgré cette ressemblance troublante entre le programme de Porphyre et l'idéal chrétien, il faut cependant souligner la différence fondamentale qui existe entre les deux : pour Porphyre, pas d'intermédiaire entre l'homme et Dieu (IV, 19, 2, 9 s.) ; pour Eusèbe, c'est Jésus-Christ qui, par l'Incarnation, réside dans le cœur de l'homme et le conduit à Dieu. La citation paulinienne souligne cette présence du Christ en l'humanité.

mêmes à cause de l'extrême pureté de leur âme¹ ; à ce sujet, il est dit quelque part dans les saintes Écritures : « J'habiterai au milieu d'eux et j'y marcherai, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. »

Annonce de la citation suivante

6 Voilà donc ce que l'on peut dire sur la question des sacrifices pour démontrer la perversité des démons. Écoute maintenant ce que dit encore sur le même sujet l'auteur de l'ouvrage intitulé *De l'abstinence* : il avoue en termes nets que les mauvais démons peuvent se modeler en de nombreux aspects et caractériser de multiples formes, à l'insu de la plupart des hommes qu'ils trompent. Prenant en effet le masque des bons démons, dit-il, et gagnant la sympathie des foules en allumant les appétits des hommes, ils veulent se faire passer pour les dieux suprêmes. Et Porphyre dit qu'ils ont eu une telle puissance qu'ils ont trompé même les plus sages des Grecs, poètes ou philosophes. Et ce sont eux aussi, avoue-t-il, qui ont été responsables de l'égarément des masses ; des mauvais démons aussi est venue toute sorcellerie, et ils sont les entremetteurs des voluptés pour les hommes ; comment ils veulent être des dieux, alors qu'ils sont des démons mauvais, et comment la puissance qui est à leur tête croit être le dieu suprême, voilà ce que nous apprend Porphyre, de la façon suivante² :

2. Une étude comparative précise du texte de Porphyre d'une part (22, 1-12), et de l'introduction et de la reprise d'Eusèbe d'autre part (21, 6 et 22, 13-15), montrerait comment Eusèbe oriente l'enseignement qu'il veut dégager de la citation sur l'activité perverse des démons mauvais qui trompent les hommes. De même, les coupes pratiquées par Eusèbe dans cet important passage du *De abstinentia* qui exprime l'essentiel de la démonologie de Porphyre vont dans le même sens, en visant à éliminer les esprits du Bien. Cf. *Introd.*, p. 13 : « Le traitement des citations ».

κγ'. ΤΙΣ Ο ΤΡΟΠΟΣ ΤΗΣ ΔΑΙΜΟΝΙΚΗΣ
ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ

22

1 « Όσαι δὲ ψυχὰι τοῦ συνεχοῦς πνεύματος οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὡς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, διὰ τοῦτο ἄγονταί τε καὶ φέρονται λίαν, ὅταν αἱ τοῦ πνεύματος ὄργαι τε καὶ ἐπιθυμῖαι τὴν ὀρμὴν λάβωσιν· αὗται δὲ αἱ ψυχὰι δαίμονες μὲν
5 καὶ αὐταί, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοιντο. 2 Καὶ εἰσιν οἱ σύμπαντες, οὗτοί τε καὶ οἱ τῆς ἐναντίας δυνάμεως, ἀόρατοι δ καὶ τελέως ἀναίσθητοι αἰσθήσεσιν ἀνθρωπίναις. Οὐ γὰρ στερεὸν σῶμα περιβέβληνται οὐδὲ μορφήν | πάντες μίαν
5 ἀλλ' ἢ ἐν σχήμασιν πλείοσιν ἐκτυπούμεναι αἱ δὲ χαρακτηρίζουσαι τὸ πνεῦμα αὐτῶν [αἱ] μορφαὶ τοτὲ μὲν ἐπιφαίνονται, τοτὲ δ' ἀφανεῖς εἰσιν, ἐνίοτε δὲ καὶ μεταβάλλουσιν τὰς μορφὰς οἷ γε χεῖρους. 3 Τὸ δὲ πνεῦμα, ἧ μὲν ἐστὶ σωματικόν, παθητικόν ἐστὶν καὶ φθαρτόν· τῷ δὲ ὑπὸ τῶν ψυχῶν οὕτως

FONTES : §§ 1-4 = Porphyr. de abst. II 38-39 (167, 26 - 168, 25 Nauck²).

A I B O V N (D)

§ 1, 2 κρατοῦνται | κεκράτηνται A || § 2, 5 ἢ om. V Porphyr. || αἱ δὲ Porphyr. (Schwyzer, Gnomon, 1960, 45) : δὲ A δὲ καὶ ceteri τε καὶ Mras || 6 αἱ om. Porphyr.

1. Sur la similitude de ce titre avec celui du chapitre β' du livre V, voir *Introd.*, p. 29 s.

2. Sur le πνεῦμα, sorte de support corporel de l'âme qui se forme au moment où celle-ci traverse les sphères célestes de haut en bas, et que Porphyre appelle aussi ὄχημα, « véhicule », cf. l'introduction de J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON au traité *De l'abstinence*, I,

κγ'. *La manière d'agir des démons*¹

Chapitre 22

Citation de Porphyre 1 « Les âmes qui, au lieu de dominer la partie pneumatique² qui leur est contiguë, sont au contraire le plus souvent dominées par elle, subissent par cela même des agitations et des transports excessifs lorsque les colères et les appétits de la partie pneumatique prennent leur essor. Ces âmes-là sont elles aussi des démons, et ces démons, on peut à bon droit les dire malfaisants³. 2 Tous, ces derniers comme ceux qui ont la propriété contraire, sont invisibles et absolument imperceptibles aux sens humains⁴. En effet, ils ne sont pas revêtus d'un corps solide et n'ont pas tous une seule et même forme : les formes qui caractérisent leur élément pneumatique et se modèlent en de nombreux aspects tantôt apparaissent, tantôt n'apparaissent pas ; parfois même, elles changent, les mauvaises du moins. 3 Quant à l'élément pneumatique, dans la mesure où il est corporel, il est passible et corruptible. Et si les âmes

p. XLVIII ; G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à saint Augustin*, Louvain 1945, p. 363-374 : « Porphyre », surtout p. 370 : « Le corps humain, πνεῦμα οὐ πνευματικὸν ὄχημα, qui constitue durant la vie terrestre l'intermédiaire entre l'âme et le corps, reste uni à l'âme rationnelle même après la mort et partage sa destinée bienheureuse pourvu qu'il soit purifié » ; et p. 371, n. 50 : « J. Bidez (*Vie de Porphyre*, p. 89) dit d'une façon générale : Ce corps astral ... paraît se rattacher en nous ... à l'âme imaginative. »

3. Sur les démons de Porphyre, cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. XLI.

4. Cf. JAMBLIQUE, *Les mystères d'Égypte*, I, 20 (62, 5-6).

δεδεσθαι, ὥστε τὸ εἶδος αὐτῶν διαμένειν πλείω χρόνον, οὐ μὴν ἔστιν αἰώνιον· καὶ γὰρ ἀπορρεῖν αὐτοῦ τι συνεχῶς εἰκόσ
5 ἔστι καὶ τρέπεσθαι.

| 4 Ἐν συμμετρίᾳ μὲν οὖν τὰ τῶν ἀγαθῶν ὡς καὶ τὰ σώματα (172) τῶν φαινομένων, τῶν δὲ κακοποιῶν ἀσύμμετρα, οἱ πλέον τῷ παθητικῷ νέμοντες τὸν περίγειον τόπον οὐδὲν ἔτι τῶν κακῶν οὐκ ἐπιχειροῦσιν δρᾶν. Βίαιον γὰρ ὄλωσ καὶ ὑπουλον
5 ἔχοντες ἦθος ἔστερημένον τε τῆς φυλακῆς τῆς ἀπὸ τοῦ κρείττονος δαιμονίου, σφοδρὰς καὶ αἰφνιδίους, ὅλον ἐνέδρας, ὡς τὸ πολὺ ποιοῦνται τὰς ἐμπτώσεις, πῆ μὲν λανθάνειν πειρώμενοι, πῆ δὲ βιαζόμενοι. »

5 Καὶ ἐπιλέγει ἐξῆς·

« Ταῦτα δὲ καὶ τὰ ὅμοια ποιοῦσιν μεταστῆσαι ἡμᾶς ἐθέλοντες ἀπὸ τῆς ὀρθῆς ἐννοίας τῶν θεῶν καὶ ἐφ' ἑαυτοὺς β
ἐπιστρέψαι. Πᾶσιν γὰρ τοῖς οὕτως ἀνομολόγως καὶ ἀκαταλ-
5 λήλως γιγνομένοις αὐτοὶ χαίρουσιν καὶ ὡσπερ ὑποδύντες τὰ τῶν ἄλλων θεῶν πρόσωπα τῆς ἡμετέρας ἀβουλίας ἀπολαύου-
σιν, προσεταιριζόμενοι τὰ πλήθη διὰ τοῦ τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων ἐκκαίειν ἔρωσι καὶ πόθοις πλούτων καὶ δυναστειῶν
καὶ ἡδονῶν κενοδοξίαις τ' αὖ, ἐξ ὧν στάσεις καὶ πόλεμοι
10 φύονται καὶ τὰ συγγενῆ τούτων. 6 Τὸ δὲ πάντων δεινότατον, ἐπαναβαίνουσιν ἐκ τῶνδε καὶ τὰ ὅμοια ἀνακείθουσιν καὶ
περὶ τῶν μεγίστων θεῶν, μέχρι τοῦ καὶ τὸν ἄριστον θεὸν τούτοις τοῖς ἐγγλήμασιν ὑπάγειν· ᾧ δὴ καὶ τεταράχθαι
5 φασὶν πάντ' ἄνω κάτω πεπόνθασιν δὲ τοῦτο οὐκ ἰδιῶται

FONTES : § 5, 2 - § 9 = Porphyr. de abst. II 40-41 (169, 20 - 171, 4 Nauck²).

A I B O V N (D)

§ 4, 6 δαιμονίου Porphyr. : εὐδαιμονίας A δαιμονίας ceteri || σφοδρὰς A Porphyr. : σφόδρα ceteri || § 5, 3 ἐφ'] εἰς A I || 9 κενοδοξίαις] κενοδοξίας A I ξενοδοξίαις Porphyr. || § 6, 3 τοῦ I Porphyr. : ποῦ A om. ceteri || 5 φασὶ I Porphyr. : φησί(v) ceteri.

le tiennent enchaîné à elles de façon que leur forme dure plus longtemps, il n'en est pas pour autant éternel. Car il est vraisemblable qu'il subit continuellement des écoulements et des altérations.

4 Mais chez les bons démons ces changements se font suivant de justes proportions, comme chez les corps des dieux apparents, tandis que chez les démons malfaisants, tout n'est que disproportion. Ces derniers, du fait qu'ils sont passibles, occupent plutôt la région proche de la terre¹, et il n'y a aucune mauvaise action qu'ils ne tentent de faire. Comme il n'y a que violence et fourberie dans leur manière d'être, et que la surveillance de la nature divine supérieure ne s'exerce pas chez eux, ils se livrent la plupart du temps, comme dans des embuscades, à des attaques brutales et soudaines, tantôt en essayant de se dissimuler, tantôt en usant de violence. »

5 Et il ajoute ensuite :

« S'ils se livrent à ces agissements, ainsi qu'à d'autres méfaits semblables, c'est parce qu'ils veulent nous faire quitter l'idée droite que nous avons des dieux, et nous convertir à eux. Tout ce qui se fait ainsi de discordant et d'incohérent les réjouit ; comme en prenant le masque des autres dieux, ils profitent de notre irréflexion et gagnent la sympathie des foules en allumant les appétits des hommes, grâce aux passions amoureuses et aux désirs ardents des richesses, du pouvoir et des plaisirs, grâce aussi à la recherche de la vaine gloire ; et de tout cela naissent révolutions, guerres et autres troubles de même espèce. 6 Mais le plus terrible de tout, c'est qu'ils vont plus loin encore, et qu'ils accèdent à des idées semblables au sujet même des plus grands dieux, jusqu'à faire tomber le dieu suprêmement bon sous le coup de ces accusations, en disant qu'il est à l'origine du désordre abominable qui règne partout ; et les victimes de ces mensonges ne sont pas seule-

1. Sur le περίγειος τόπος, « région assignée aux mauvais démons », cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 283, n. 94.

μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβόντων οὐκ ὀλίγοι.
 7 Ἡ δ' αἰτία δι' ἀλλήλων γέγονεν· καὶ γὰρ τῶν φιλοσοφούντων
 οἱ μὴ ἀποστάντες τῆς | κοινῆς φορᾶς εἰς τὰ αὐτὰ τοῖς
 212 πλήθεσιν συνέβησαν· καὶ πάλιν αὖ τα πλήθη σύμφωνα ταῖς
 αὐτῶν δόξαις παρὰ τῶν δοκούντων σοφῶν ἀκούοντα ἐπερρώ- d
 5 σθη φρονεῖν ἐπὶ μᾶλλον περὶ τῶν θεῶν τὰ τοιαῦτα. 8 Τὸ μὲν
 γὰρ ποιητικὸν καὶ προσεξέκαυσεν τὰς ὑπολήψεις τῶν ἀνθρώ-
 πων τῷ χρῆσθαι φράσει πρὸς ἔκπληξιν καὶ γοητεῖαν πεποι-
 5 μένη κήλησιν τε ἐμποιῆσαι καὶ πίστιν περὶ τῶν ἀδυνατωτάτων
 δυναμένη, θεόν ἐμπέδως πεπεισθαι ὅτι οὔτε τὸ ἀγαθὸν
 βλάπτει ποτέ οὔτε τὸ κακὸν ὠφελεῖ. Οὐ γὰρ θερμότητος, ὡς
 φησὶν Πλάτων, τὸ ψύχειν, ἀλλὰ τοῦ ἐναντίου οὐδὲ ψυχρότητος
 τὸ θερμαίνειν, | ἀλλὰ τοῦ ἐναντίου· οὕτως οὐδὲ τοῦ δικαίου τὸ (173)
 βλάπτειν. 9 Δικαιοτάτον δὲ δήπου φύσει πάντων τὸ θεῖον,
 ἐπεὶ οὐδ' ἂν ἦν θεῖον. Οὐκοῦν ἀποτεμῆσθαι δεῖ ταύτην τῆν
 δύναμιν καὶ μοῖραν τῶν δαιμόνων τῶν ἀγαθοεργῶν· ἡ γὰρ
 βλάπτειν πεφυκιά τε καὶ βουλομένη ἐναντία τῇ ἀγαθοεργῳ·
 5 τὰ δ' ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἂν ποτε γένοιτο. »

10 Καὶ αὐθις·

« Διὰ μέντοι τῶν ἐναντίων καὶ ἡ πᾶσα γοητεία ἐπιτελεῖται·
 τούτους γὰρ μάλιστα καὶ τὸν προεστῶτα αὐτῶν ἐκτιμῶσιν
 οἱ τὰ κακὰ διὰ τῶν γοητειῶν διαπραττόμενοι. 11 Πλήρεις b
 γὰρ πάσης φαντασίας καὶ ἀπατῆσαι ἱκανοὶ διὰ τῆς τερατουρ-

FONTES : § 8, 6-9 : Plato resp. I 335 d 3-12 ; § 10, 2 - § 12 = Porphy. de abst. II 41-42 (171, 14 - 172, 6 Nauck)³.

TESTIMONIA : § 10, 2 - § 12 : Theod. III, 60 ; Cyr. Alex. c. Iul. IV (PG 76 692 B).

A I B O V N (D)

§ 7, 2 φορᾶς (etiam D) | φορᾶς N || 5 ἐπὶ | ἔτι A || § 8, 5 δυναμένη I Porphy. : δύναμιν ἦν A πεποιημένην ceteri || ὅτι | ὡς A || § 11, 2 γὰρ A Porphy. Theod. : γὰρ εἰσι ceteri.

1. Eusèbe peut viser ici les stoïciens et surtout les gnostiques : cf. J. BOUFFARTIGUE, 1972, p. 296, n. 126 (thèse).

2. Porphyre reconnaît lui-même qu'il n'y a guère de différence entre magie et sorcellerie : les démons, qui sont responsables de la

ment les profanes, mais aussi un bon nombre de ceux qui consacrent leur temps à la philosophie¹. 7 Les uns et les autres partagent d'ailleurs la responsabilité de leur erreur ; en effet, ceux des philosophes qui n'ont pas rompu avec les penchants du commun sont tombés d'accord avec les foules ; et inversement, les foules, entendant ceux qui passent pour sages énoncer des idées conformes à leurs opinions, ont été renforcées dans de semblables convictions au sujet des dieux. 8 De plus, le genre poétique a encore attisé ces croyances chez les hommes par l'emploi d'un langage fait pour frapper de stupeur et ensorceler, capable d'envoûter et de donner crédit aux pires impossibilités. Or il faut être fermement persuadé que le bon n'est jamais nuisible et que le mauvais n'est jamais utile. Car, comme le dit Platon, refroidir n'est pas le fait de la chaleur, mais de son contraire. Et de même, être nuisible n'est pas le fait du juste. 9 Et l'on m'accordera que ce qui est par nature le plus juste de tout, c'est le divin ; sinon, il ne serait pas divin. Cette propriété et ce rôle doivent donc être ôtés aux démons bienfaisants ; car la propriété de nuire par nature et par volonté est contraire à la propriété bienfaisante, et les contraires ne sauraient coexister dans le même objet. »

10 Et encore :

« Les démons contraires favorisent l'accomplissement de toutes les formes de la sorcellerie² ; ils sont en effet, et principalement leur chef, vénérés par les criminels adeptes de la sorcellerie. 11 C'est qu'ils sont pleins de ressources pour frapper l'imagination de toutes les manières, et habiles à tromper le monde grâce à leurs tours ; ils permettent aux

μαγεία, le sont aussi de la γοητεία. De même, Hésychius, *Lexicon*, s.v., définissait l'une par l'autre. Saint AUGUSTIN englobait magie, théurgie, goétie en un art unique : « ... quam vel magiam vel detestabiliore nomine goetiam vel honorabiliore theurgiam vocant » (*Cité de Dieu*, X, 9, 1).

γίας· διὰ τούτων φίλτρα καὶ ἐρωτικά κατασκευάζουσιν οἱ
κακοδαίμονες· πᾶσα γὰρ ἀκολασία καὶ πλοῦτων ἐλπίς καὶ
5 δόξης διὰ τούτων, καὶ μάλιστα ἡ ἀπάτη. 12 Τὸ γὰρ ψεῦδος
τούτοις οἰκεῖον· βούλονται γὰρ εἶναι θεοὶ καὶ ἡ προσετώσα
αὐτῶν δύναμις δοκεῖν θεὸς εἶναι ὁ μέγιστος. Οὗτοι οἱ
χαίροντες 'λοιβῆ τε κνίση τε', δι' ὧν αὐτῶν τὸ πνευματικὸν
5 καὶ σωματικὸν πιαίνεται· ζῆ γὰρ τοῦτο ἀτμοῖς καὶ ἀναθυ-
μιάσεις, ποικίλως διὰ τῶν ποικίλων, καὶ δυναμοῦται ταῖς
ἐκ τῶν αἱμάτων καὶ σαρκῶν θυσίαις. »

Mras
213 | 13 Διὰ δὴ τούτων ἀκηκόαμεν ὁμολογούντων ὅτι μὴ
μόνον οἱ παρ' Ἑλληνιστῶν ποιηταὶ προσεξέκαυσαν τὰς ὑπολήψεις
τῶν ἀνθρώπων τὰς περὶ τῶν φαύλων δαιμόνων ὡς περὶ
θεῶν καὶ ἀγαθῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβόντων
5 οἱ περὶ θεοῦ δοκοῦντες σπουδαίως ἔχειν, οἱ καὶ αὐτοὶ οὐ
θεοῦ, ἀλλὰ πονηροῦ δαίμονος περιέποντες τὰ πλήθη καὶ
τοὺς δήμους εἰς τὴν ὁμοίαν πλάνην ἐξετραχίλισαν. 14 Ὁμο-
λόγησε γοῦν σαφῶς ὁ λόγος ὡς ἄρα παρὰ τῶν δοκούντων
σοφῶν ἀκούοντα περὶ θεῶν τὰ πλήθη σύμφωνα ταῖς αὐτῶν
δόξαις ἐπερρώσθη φρονεῖν ἐπὶ μᾶλλον ὡς περὶ θεῶν περὶ

FONTES : § 12, 4 = Hom. II, 9, 500.

A I B O V N (D)

§ 11, 3 διὰ τούτων | διὰ τοῦτο I καὶ διὰ τοῦτο A καὶ διὰ τοῦ
Theod. || κατασκευάζουσιν | κατασκεύαζεν Theod. || § 12, 3 θεός |
θεῶν B O V N || 5 τοῦτο | τούτοις τοῖς A || 7 θυσίαις | κνίσαις Porphyr.
|| § 13, 7 ὁμοίαν A : οἰκεῖαν ceteri || § 14, 4 ἐπὶ | ἔτι A om. D.

1. Selon É. DES PLACES, « La religion de Jamblique », p. 90 et n. 1, cette προσετώσα δύναμις de Porphyre fait partie, dans la lutte du bien et du mal, des ἀντίθεοι, ces « antidieux » de Jamblique ; l'équivalent le plus proche de la προσετώσα δύναμις de Porphyre serait peut-être l'*aemulus Dei* de Lactance, c'est-à-dire Satan. Sur l'origine de cette notion, cf. l'introd. de J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON au traité *De l'abstinence*, I, p. xli-xlii. Ici Porphyre ne précise pas l'identité du chef des démons, alors qu'il l'a fait dans une page du *De phil. ex orac.*, citée par Eusèbe au chap. (23 §§ 1 et 6), où ce chef était Sérapis-Pluton, accompagné d'Hécate : cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. xli. — A propos de JAMBLIQUE, *Les mystères*

malheureuses victimes de leur influence de préparer des liqueurs maléfiques et des philtres d'amour. Toutes les formes d'intempérance, tous les espoirs de richesse et de gloire sont inspirés par eux, et aussi et surtout la fourberie. 12 Car le mensonge fait partie de leur domaine. Ils veulent être des dieux, et la puissance qui se trouve à leur tête¹ veut passer pour le dieu suprême. Ce sont eux qui prennent plaisir 'aux libations et à l'odeur des viandes'², dont s'engraisse la partie pneumatique et corporelle de leur être ; car cette partie vit des vapeurs et des exhalaisons, la variété de ses conditions de vie répondant à la variété des effluves qui la font vivre ; elle tire sa force des fumets qui montent du sang et des chairs brûlées³. »

Paraphrase
d'Eusèbe

13 Ainsi donc, nous avons appris par l'aveu de ces lignes que, chez les Grecs, non seulement les poètes ont attisé les croyances des hommes au sujet des mauvais démons en leur faisant croire qu'il s'agissait de dieux et de bons démons, mais encore que ceux des philosophes qui semblaient porter un vif intérêt aux questions religieuses ont entraîné dans un égarement semblable au leur les foules et les peuples, puisque ils entouraieut eux aussi de leur vénération non pas des dieux, mais de mauvais démons. 14 Assurément, comme ce texte l'a nettement reconnu, c'est donc en entendant, de la bouche de gens qui leur semblaient sages, des paroles sur les dieux s'accordant avec leurs propres opinions que les masses populaires furent encouragées à persister dans leurs idées sur les mau-

d'Égypte, II, 31, G. Soury voyait dans le chef des démons l'Ahriman iranien : cf. note *ad loc.* de É. DES PLACES, p. 143.

2. Ce trait, qui est un mal pour Porphyre, est au contraire utilisé par JAMBLIQUE comme argument en faveur des sacrifices (*Les mystères d'Égypte*, V, 3).

3. Sur le caractère personnel de la démonologie exposée ici par PORPHYRE, bien qu'il l'attribue lui-même à πλατωνικοί τυτες (*De abst.*, II, 37), cf. J. BOUFFARTIGUE et M. PATILLON, *ibid.*, p. xxxix.

5 τῶν μοχθηρῶν δαιμόνων. Καὶ ταῦτα οὐκ ἐξ ἡμῶν κατηγορηται, ἀλλ' ὑπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβέστατα τὰ οἰκεία μᾶλλον ἢ ἡμεῖς εἰδότες. 15 Ὁ γέ τοι αὐτὸς συγγραφεὺς οὐ παρέργως ἠμιλήσας τῇ τοῦ πολλοῦ λαθνοῦση δεισιδαιμονίᾳ φησὶ τοὺς πονηροὺς δαίμονας βούλεσθαι εἶναι θεοὺς καὶ ἀγαθῶν δόξαν ἔχειν παρ' ἀνθρώποις· | τίς τε ἡ προεστῶσα αὐτῶν (174)

5 δύναμις τυγχάνει, ὁ αὐτὸς πάλιν διασαφῆσει, τοὺς ἄρχοντας τῶν πονηρῶν δαιμόνων λέγων εἶναι τὸν Σάραπιν καὶ τὴν Ἐκάτην (ἡ δὲ θεία γραφὴ τὸν Βεελζεβούλ). Ἄκουε δ' ὅπως καὶ περὶ τούτου γράφει ἐν τοῖς Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας.

10 κδ'. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΠΟΝΗΡΩΝ ΔΑΙΜΟΝΩΝ ΚΑΙ ΤΙΝΕΣ ΕΙΣΙΝ ΑΥΤΩΝ ΟΙ ΑΡΧΟΝΤΕΣ b

23

1 « Τοὺς δὲ πονηροὺς δαίμονας οὐκ εἰκῆ ὑπὸ τὸν Σάραπιν ὑποπτεύομεν οὐδ' ἐκ τῶν συμβόλων μόνον ἀναπεισθέντες, ἀλλ' ὅτι τὰ μελιγμᾶτα καὶ τὰ τῶν ἀποτρόπαια πρὸς τὸν Πλούτωνα γίνεται, ὡς ἐν τῷ πρώτῳ ἐδείκνυμεν· ὁ αὐτὸς c

FONTES : §§ 1-5 Porphyr. de philosophia ex oraculis haurienda lib. II (p. 147-150 Wolff).

TESTIMONIA : § 1, 1-6 Τοὺς ... ἄρχων : Theod. III, 62.

A I B O V N (D)

§ 15, 8 τούτου A I : τούτων B O V N || 10 post τίνες add. ποτ' tab. cap.

§ 1, 1 δὲ] δὴ I B O V || 2 μόνον A I Theod. : μόνων ceteri.

1. Cf. G. ROEDER, art. « Sarapis », PW I A, 2 (1920), col. 2394-2426, particulièrement col. 2420 sur l'assimilation de Sérapis-Pluton. Eusèbe avait déjà présenté Sérapis et Pluton en III, 16, 3 et, par l'intermédiaire de Porphyre, en III, 11, 28.

vais démons qu'elles prenaient pour des dieux. Et cette accusation, ce n'est pas nous qui l'émettons, mais ceux-là même, qui ont plus que nous une connaissance très exacte de ce domaine qui leur est propre. 15 Et c'est bien l'auteur même qui, sans se contenter d'une approche superficielle, a approfondi la religion démoniaque imperceptible au vulgaire, c'est cet auteur-là qui affirme que les mauvais démons veulent passer pour des dieux et avoir auprès des hommes la réputation d'être de bons démons ; et quelle puissance se trouve à leur tête, c'est encore le même auteur qui le révélera clairement : il sait que les chefs des mauvais démons sont Sérapis¹ et Hécate² (l'Écriture dit Bélzéboul³). Apprends ce qu'il écrit encore à ce sujet dans l'ouvrage intitulé *La Philosophie tirée des oracles*.

κδ'. Des démons mauvais et de l'identité de leurs chefs

Chapitre 23

**Sérapis-Pluton
est le chef
des démons**

1 « Ce n'est pas à la légère que nous supposons les mauvais démons sous la domination de Sérapis : ce ne sont pas seulement les signes sensibles qui nous ont amenés à cette opinion, mais le fait que leurs sacrifices expiatoires et propitiatoires s'adressent à Pluton, comme nous l'avons montré dans le livre pre-

2. Hécate, déesse cosmique de la théurgie chaldéenne, est à bien distinguer de la déesse chtonienne. Cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 82-98 ; É. DES PLACES, *La religion grecque*, p. 72. — Comme il l'avait annoncé en III, 16, 2, Eusèbe revient sur Hécate, chef des démons malfaisants.

3. Cette parenthèse prouve bien l'assimilation des démons judéo-chrétiens aux δαίμονες helléniques. Voir *supra*, p. 222, n. 1.

5 δὲ τῷ Πλούτωνι ὁ θεὸς καὶ διὰ τοῦτο μάλιστα δαιμόνων ἄρχων καὶ σύμβολα διδοῦς πρὸς τὴν τούτων ἔλασιν.

2 Οὗτος γοῦν καὶ τοῖς ἐκέταις ἐδήλωσεν ὡς πᾶσι ζῴους ὁμοιούμενοι προσίασιν τοῖς ἀνθρώποις· ἔθεν καὶ παρ' Αἴγυπτιοῖς καὶ παρὰ Φοίνιξι καὶ ὅλως παρὰ τοῖς τὰ θεῖα σοφοῖς ἱμάντες ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιρρήσσονται καὶ ζῶα προσουδίζεται
5 πρὸ τῆς θρησκείας τῶν θεῶν, ἐξελαυνόντων τῶν ἱερέων τούτους διὰ τοῦ δοῦναι πνεῦμα ἢ αἷμα ζῴων καὶ διὰ τῆς α τοῦ ἀέρος πληγῆς, ἵνα τούτων ἀπελθόντων παρουσία τοῦ θεοῦ γένηται. 3 Καὶ οἶκος δὲ πᾶς μεστὸς καὶ διὰ τοῦτο προκαθαίρουσιν καὶ ἐκβάλλουσι τούτους, ὅταν θεὸν κατακαλώσιν· καὶ τὰ σώματα τοίνυν μεστὰ ἀπὸ τούτων· καὶ γὰρ μάλιστα ταῖς ποιαῖς τροφαῖς χαίρουσιν. Σιτουμένων γὰρ
5 ἡμῶν προσίασι καὶ προσιζάνουσι τῷ σώματι, καὶ διὰ τοῦτο αἱ ἀγνεῖται, οὐ διὰ τοὺς θεοὺς προηγουμένως, ἀλλ' ἵν' οὗτοι ἀποστῶσιν. Μάλιστα δὲ αἷματι χαίρουσι καὶ ταῖς ἀκαθαρσίαις καὶ ἀπολαύουσι τούτων εἰσδύνοντες τοῖς χρωμένους. 4 Ὅλως γὰρ ἡ ἐπίτασις τῆς πρὸς τι ἐπιθυμίας καὶ ἡ τοῦ πνεύματος | τῆς ὀρέξεως ὀρμηὴ ἀλλαχόθεν οὐ σφοδρύνεται ἢ ἐκ (175) τῆς τούτων παρουσίας· οἱ καὶ εἰς ἀσήμους φθόγγους καὶ φύσας ἀναγκάζουσι τοὺς ἀνθρώπους ἐμπίπτειν διὰ τῆς συναπολαύσεως τῆς μετ' αὐτῶν γιγνομένης. 5 Ὅπου γὰρ πνεύ-

TESTIMONIA : §§ 3-5 : cf. Sophronius Hierosolym. ss. Cyri et Ioannis miracula 31 (PG 87³ 3521 B-C).

A I B O V N (D)

1. En fait, ce « livre premier » désigne le précédent (livre III) ; cf. *supra*, p. 224, n. 1.

2. BIDEZ-CUMONT, *Les mages hellénisés*, II, p. 282, n. 1, donne comme raison que « les démons, n'étant pas pourvus de corps, entrent dans ceux des hommes pour pouvoir jouir des plaisirs des sens à l'aide des organes dont ils s'emparent ». Voir l'opinion contraire de PLU-

mier¹ ; or le dieu (Sérapis) s'identifie avec Pluton, et c'est pour cela surtout qu'il est le chef des démons ; et c'est lui qui donne des signes sensibles permettant de les chasser.

Comment chasser les démons

2 C'est bien ce dieu qui a révélé à ses suppliants comment les démons se rendent semblables à tous les animaux et s'approchent ensuite des hommes ; de là vient que, aussi bien chez les Égyptiens que chez les les Phéniciens, et en un mot chez tous les peuples qui connaissent les questions religieuses, on fait violemment claquer des lanières dans les sanctuaires et on jette par terre des animaux avant les cérémonies du culte divin : les prêtres ainsi chassent les démons mauvais en leur donnant le souffle et le sang des animaux et en faisant claquer un coup de lanière en l'air, afin qu'ils partent et laissent le dieu se manifester. 3 Et chaque maison en est pleine ; c'est pour cette raison que les prêtres font tout d'abord des purifications et chassent les démons quand ils invoquent un dieu ; les corps également en sont pleins ; c'est qu'ils aiment tout particulièrement ce genre de nourriture². Quand nous mangeons, en effet, ils s'approchent et s'installent près de notre corps, et c'est pour cette raison qu'on pratique des actes purificateurs qu'on ne destine pas, par avance, aux dieux, mais que l'on fait pour que ces démons s'en aillent. Ils aiment particulièrement le sang et les souillures, dont ils jouissent en se glissant dans le corps de ceux qui en font usage. 4 En un mot, la tension du désir vers quoi que ce soit, l'élan de l'esprit qui aspire à quelque chose ne puisent leur impétuosité que dans la présence de ces démons ; eux qui contraignent les hommes à émettre des sons confus et des vents parce qu'ils partagent avec eux la jouissance qu'ils en retirent. 5 En effet, quand la force

TARQUE dans le traité *Sur la disparition des oracles*, 417 d, cité par Eusèbe en V, 4, 3, 22-23 (cf. *infra*, p. 266, n. 1).

ματος πλείονος ὀλκή, ἣ τῆς γαστρὸς ἐξ ἠδυπαθείας πεπρη-
σμένης ἢ τῆς προθυμίας δι' ἡδονῆς ἐπίτασιν ἐκφυσώσης καὶ
πολὸν τὸ ἐξῶθεν σπώσης, ἐκεῖ παρουσία τῶν τοιοῦτων πνευ-
5 μάτων σοι δηλοῦσθω. Ἄχρι τούτων τολμᾷ φύσις ἀνθρώπου
εὐρίσκειν τὰς περὶ αὐτῆς συνεστάσας παγίδας· καὶ γὰρ ὁ
θεὸς ὅταν εἰσκριθῆ, πολυπλασιάζεται τὸ πνεῦμα. »

Mras
215

6 Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῶν πονηρῶν δαιμόνων, ὧν
φησιν ἄρχοντα εἶναι τὸν Σάραπιν. Καὶ τὴν Ἐκάτην δὲ
τούτων ἄρχειν ὁ αὐτὸς διδάσκει λέγων οὕτως·

« Μήποτε οὗτοί εἰσιν ὧν ἄρχει ὁ Σάραπις καὶ τούτων
5 σύμβολον ὁ τρίκρανος κύων, τουτέστιν ὁ ἐν τοῖς τρισὶ στοι-
χείοις, ὕδατι, γῆ, ἀέρι, πονηρὸς δαίμων; οὗς καταπαύσει ὁ
θεὸς ὁ ἔχων ὑπὸ χεῖρα· ἄρχει δ' αὐτῶν καὶ ἡ Ἐκάτη ὡς
συνέχουσα τὸ τρίστοιχον. »

Καὶ πάλιν φησὶν·

7 « Ἐπι παραθείς ἐν χρηστήριον, ἕπερ αὐτῆ ἡ Ἐκάτη
πεποιήται, καταπαύσω τὸν περὶ ταύτης λόγον·

ἢδ' ἐγὼ εἰμι κόρη πολυφάσματος, οὐρανόφοιτος,
ταυρώπις, τρικάρηνος, ἀπηνῆς, χρυσοβέλεμνος,
5 Φοίβη ἀπειρολεχῆς, φασιμβροτος Εἰλιείθια,
τριστοίχου φύσεως συνθήματα τρισσὰ φέρουσα·

FONTES : § 6, 4-8 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
(p. 150 Wolff) ; § 7 = id. (p. 151 [v. 167-173]) Wolff.

TESTIMONIA : § 6, 4-8 : Theod. III, 63.

A I B O V N (D)

§ 5, 2-3 πεπρησμένης I et (pr. σ s.v.) N¹ : πεπρησμένης B O V N^{ae} (D)
πεπληρωμένης A πεπλησμένης Estienne || § 6, 4 τούτων] διὰ τούτων
A I || 6 καταπαύσει A : καταπαύει ceteri || 9 πάλιν A I : αὖ ceteri ||
§ 7, 1 αὐτῆ ἡ Ἐκάτη] αὐτῆ τῆ Ἐκάτη A || 5 ἀπειρολεχῆς Viger Lobeck :
ἀπειροτεχνῆς codd.

1. Cf. JAMBLIQUE, *De myst.*, I, 8 (23, 9-16), et p. 51, n. 2 d'É. DES
PLACES.

d'entraînement d'une substance pneumatique puissante
se manifeste, que le ventre soit ballonné par la bonne chère
ou que la passion l'ait gonflé dans l'intensité d'un plaisir,
en attirant beaucoup d'air de l'extérieur, c'est alors que
tu peux constater la présence de telles substances pneu-
matiques. C'est seulement jusque-là que la nature humaine
ose aller pour découvrir les pièges placés à son intention :
quand le dieu s'est introduit¹, la substance pneumatique
se multiplie à l'infini². »

Hécate est aussi à la tête des démons 6 Voilà donc ce qui concerne les
mauvais démons dont, selon Por-
phyre, le chef est Sérapis. Mais
à leur tête se trouve également Hécate ; le même auteur
nous l'apprend par ce qui suit :

« Ce sont probablement eux les sujets de Sérapis ; ils ont
pour symbole le chien à trois têtes, c'est-à-dire le démon
mauvais qui réside dans les trois éléments : l'eau, la terre,
l'air. Le dieu qui les tient en son pouvoir réprimera leur
ardeur. Hécate également est à leur tête, en tant qu'elle
en maintient³ les trois éléments. »

Et il dit encore :

7 « C'est par la citation d'un seul oracle dont Hécate
est elle-même l'auteur que je terminerai mon exposé à ce
sujet :

Me voici, moi qui suis une jeune fille aux aspects multiples ;
je parcours le ciel,
J'ai un regard de taureau, je possède trois têtes, je suis cruelle,
je porte des flèches d'or,
Je me nomme Phoibé, je ne connais pas le mariage, je brille pour
les mortels, je suis encore Ilithyie,
Je porte un triple signe de reconnaissance qui montre les trois
éléments de la nature,

2. Voir le commentaire du texte de Sophronius (cf. *Testimonia*)
ap. C. BONNER, in *Harvard Theol. Review* 35 (1942), p. 8-11.

3. « Maintient » ou « contient » ? Cf. *Oracles chaldaïques*, fr. 30, et
la note 2, p. 128 d'É. DES PLACES.

αἰθέρι μὲν πυρόεσσιν εἰδομένη εἰδώλοισι, d
 ἤερα δ' ἀργεννοῖσι τροχάσμασιν ἀμφικάθημαι
 γαῖαν [δ'] ἐμῶν σκυλάκιων δνοφερὸν γένος ἠνιοχεύει. »

8 Οἷς ἐπιλέγει ὁ συγγραφεὺς σαφῶς, τίνες οἱ σκύλακες·
 ὅτι οἱ πονηροὶ δαίμονες, περὶ ὧν ἄρτι πεπαύμεθα λέγοντες.
 Τοσαῦτα μὲν δὴ καὶ ταῦτα περὶ δὲ τοῦ δαίμονος εἶναι
 πονηροὺς ἀληθῶς ἀλλ' οὐδὲν ἀγαθὸν ἐπαγομένους τοὺς παρὰ
 5 τοῖς πολλοῖς θεολογουμένους φέρε ἔτι μᾶλλον διὰ πλειόνων
 κρατύνωμεν.

J'apparais dans l'éther par des images de feu,
 Je suis assise dans l'air sur un char brillant,
 La race sombre de mes jeunes chiens¹ guide la terre². »

8 L'auteur ajoute clairement qui sont les jeunes chiens :
 ce sont les mauvais démons, dont nous venons de cesser de
 parler. Là s'arrête son exposé ; mais nous, nous affirmerons
 avec encore plus de force et au moyen d'arguments plus
 nombreux que les démons sont véritablement mauvais
 et que les êtres considérés par la multitude comme des
 dieux ne sont jamais à l'origine d'un bien.

A I B O V N (D)

§ 7, 9 γαῖαν [δ'] Viger] γαῖα δ' codd. || δνοφερὸν V : δνοφερῶν ceteri.

1. Ces « jeunes chiens » font penser aux *χθόνιοι κύνες* qui bondissent du sein de la terre dans le fr. 90 des *Oracles chaldaïques* (p. 88 des Places), ou encore à ceux du fr. 91 (p. 89). Cependant, ce détail est insuffisant pour permettre de conclure à la nature chaldaïque des oracles réunis par Porphyre dans le *De phil. ex orac.* ; cf. *supra*, *Introd.*, p. 22-23.

2. Il est difficile de conserver le nominatif γαῖα si l'on veut que la phrase ait un sens satisfaisant. La scansion n'est pas possible avec γαῖαν, à moins d'écrire γαῖαν [δ'] ἐμῶν. L'asyndète n'est pas impossible.

ΤΑΔΕ ΤΟ ΠΕΜΠΤΟΝ ΠΕΡΙΕΧΕΙ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑ (176 Viger)
ΤΗΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ

Capita

5	α'. Ἐπι περὶ τοῦ πονηρῶν δαιμόνων εἶναι τὰ παρὰ τοῖς ἔθνεσι μαντεῖα καὶ χρηστήρια· καὶ ὡς καθήρηται πάντα καὶ ἐκλέλοιπεν μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν	1
	β'. Τίς ὁ τρόπος τῆς δαιμονικῆς ἐνεργείας	2
10	γ'. Ὅτι πολυσχιδῆς καὶ πολυγνώμων ἡ περὶ θεῶν τοῖς Ἑλλησι συνέστη δεισιδαιμονία	3
	δ'. Περὶ τοῦ πονηρῶν δαιμόνων εἶναι τὰ παρὰ τοῖς ἔθνεσι μαντεῖά τε καὶ χρηστήρια	4
	ε'. Περὶ τοῦ λανθανούσας δαιμόνων περιέχειν ἱστορίας τὰς μυθικὰς ὡς περὶ θεῶν διηγήσεις	5
15	ς'. Ὡς θανάτου ποιητικοὶ εἰσιν οἱ λεγόμενοι αὐτῶν ἀγαθοὶ δαίμονες	6
	ζ'. Ὅτι καὶ ἐρωτικαῖς ἡδυπαθείαις ἐξυπηρετοῦνται, καὶ ποταῖς ἕκαστος αὐτῶν χαίρει	7
20	η'. Ὅτι μαγανείαις καθέλκονται καὶ παρὰ γνώμην ἀναγκάζονται ταῖς ἀνθρωπίναις βουλαῖς δουλεύειν	8
	θ'. Ὅτι οὐδὲ ἀφ' ἑαυτῶν ἀναχωρεῖν δύνανται	9
	ι'. Ὅποιας μεθόδους οἱ θαυμάσιοι αὐτῶν θεοὶ τοῖς γόησιν ὑποτάττονται	10

ITERATIONES : 4-5 πονηρῶν... χρηστήρια : 11-12.

A I B O V N (D)

19 καθέλκονται] καθελκῆσθαι τοὺς θεοὺς V, 8, tit. η' || 19-20

VOICI CE QUE CONTIENT LE CINQUIÈME LIVRE
DE LA PRÉPARATION ÉVANGÉLIQUE

Chapitres

α'. On s'attachera encore à montrer que les prédictions et les oracles des nations étaient le fait de mauvais démons, et que tous ont été anéantis et ont disparu après la prédication de l'Évangile par notre Sauveur	1
β'. La manière d'agir des démons	2
γ'. Dans leurs sentiments à l'égard des dieux, les Grecs étaient fort divisés et avaient des opinions multiples	3
δ'. Les prédictions et les oracles des nations étaient le fait de mauvais démons	4
ε'. Les récits mythologiques, qui semblent parler de dieux, contiennent, sans qu'on s'en doute, des histoires de démons	5
ς'. Ceux que les Grecs appellent de bons démons sont des artisans de mort	6
ζ'. Les démons sont même soumis aux jouissances de l'amour ; et quel est le plaisir préféré de chacun	7
η'. C'est par des sortilèges qu'on les fait descendre sur terre et qu'on les contraint, malgré eux, à s'asservir à la volonté des hommes	8
θ'. Ils ne peuvent même pas se retirer spontanément	9
ι'. Par quels procédés leurs admirables dieux sont soumis au pouvoir des charlatans	10

ἀναγκάζονται] ἀναγκάζεσθαι V, 8, tit. η' || 20 δουλεύειν] ὑπηρετεῖσθαι ὁμολογοῦσι V, 8, tit. η'.

25	ια'. "Οτι οί δαίμονες, οὐς δὴ θεοὺς ὑπειλήφασιν, ἀνθρώπους ἐδίδαξαν τὰς οικείας περιεργίας	11 (179=177)
	ιβ'. "Οτι καὶ τὰ ἀγάλματα μαγικῶς αὐτοὶ κατασκευάζειν ἐδίδαξαν	12
	ιγ'. "Οτι καὶ τὰς μορφὰς τῶν ξοάνων αὐτοὶ κατέδειξαν	13
	ιδ'. "Οτι καὶ μαγεύειν προτρέπουσιν	14
30	ιε'. "Οτι καὶ τὰς ἀψύχους ὕλας φιλοῦσιν	15
Mras 218	ις'. Περὶ τῶν ἐκλελοιπότην χρηστηρίων	16
	ιζ'. Περὶ τοῦ καὶ θνήσκειν τοὺς δαίμονας, οὐς δὴ ὡς θεοὺς τιμῶσιν	17
35	ιη'. Περὶ τῶν παρὰ τοῖς παλαιοῖς Ἑλλήσιν μνημονευομένων χρηστηρίων	18
	ιθ'. Πρὸς τὸν Ἀπόλλω κελεύσαντα δις ἑπτὰ παῖδας τε καὶ κόρας σφαγῆσομένους ἐκπέμπεσθαι Κρησὶν ὑπὸ Ἀθηναίων	19
40	κ'. Ὡς πολλοῖς θανάτου γέγονεν αἴτιος ὁ Ἀπόλλων διὰ τῆς τῶν χρησμῶν ἀμφιβολίας	20
	κα'. Ὡς καὶ τῷ Κροίσῳ τῆς οικείας ἀρχῆς ἐκπεσεῖν πάλιν δι' ἀμφιβόλου χρησμοῦ κατέστη αἴτιος	21
	κβ'. Ὡς ἐπλάνων διὰ τῶν χρησμῶν παίζοντες τοὺς ἔρωτωντας	22
45	κγ'. "Οτι τῷ τῆς ἀσαφείας σκότῳ τὴν σφῶν ἄγνοιαν ἐπικρύπτονται	23
	κδ'. "Οτι μὴδὲν δυνάμενοι βοηθεῖν ἐν ταῖς τῶν πολέμων συμφοραῖς δι' ἀμφιβόλων χρησμῶν ἐσοφίζοντο καὶ ἠπάτων τοὺς πρόσφυγας	24-26
50	κε'. Ὡς τοὺς χρωμένους αὐτοῖς ἐξέκαον εἰς τὸν κατ' ἀλλήλων πόλεμον	27
	κς'. Τὰ περὶ Λυκούργου τοῦ Λακεδαιμονίων νομοθέτου ὅτι μὴ θεοῦ ἄξια	28

A I B O V N (D)

24 "Οτι — ὑπειλήφασιν A I : οἱ καὶ θεοὶ ἐλογίσθησαν B O V N || 26 ἀγάλματα | ἰνδάλματα I || 28 τῶν V cum tit. ιγ' : αὐτῶν A (def. B) αὐτῶν τῶν I N om. D αὐ τῶν susp. Mras || 31 Περὶ — χρηστηρίων | titulus longior in V, 16, tit. ις' || 34-35 tit. ιη' om. codd. in V, 18 || 34 παλαιοῖς A I : πάλαι B O V N || 37 Κρησὶν | τοῖς Κρησὶν V, 19, tit. ιθ' || 42 ἀμφιβόλου hic codd. cum N D in V, 21, tit.

ια'. Les démons, qu'ils prennent pour des dieux, ont enseigné aux hommes les vaines pratiques qui les concernent	11
ιβ'. Eux-mêmes ont enseigné aussi à confectionner leurs images selon des recettes magiques	12
ιγ'. Ils ont aussi montré eux-mêmes les formes à donner à leurs statues	13
ιδ'. Ils engagent aussi à pratiquer la magie	14
ιε'. Ils aiment aussi les substances matérielles inanimées	15
ις'. De la disparition des oracles	16
ιζ'. Les démons, qu'ils honorent comme des dieux, sont même sujets à la mort	17
ιη'. Des oracles mentionnés chez les anciens Grecs	18
ιθ'. Contre l'injonction faite aux Athéniens par Apollon d'envoyer aux Crétois, pour être sacrifiés, sept jeunes gens et sept jeunes filles	19
κ'. Des nombreuses morts qu'Apollon a causées par l'ambiguïté de ses oracles	20
κα'. Comment Crésus aussi dut à un oracle ambigu de perdre à nouveau son propre empire	21
κβ'. Qu'ils égaraient les consultants en se jouant d'eux par leurs oracles	22
κγ'. Qu'ils cachent leur ignorance sous les ténèbres de l'ambiguïté	23
κδ'. Que faute de pouvoir être d'aucun secours dans les vicissitudes de la guerre, ils finassaient par des oracles ambigus et dupaient les suppliants	24-26
κε'. Qu'ils enflammaient leurs consultants à se faire mutuellement la guerre	27
κς'. Que les oracles concernant Lycurgue, législateur de Lacédémone, sont indignes d'un dieu	28

κα' | ἀμφιβολίας V, 21, tit. κα' || 43 ἐπλάνων | πλανῶσι V, 22, tit. κβ' || 45-46 ἐπικρύπτονται | ἐπικρύπτουσιν V, 23, tit. κγ' || 47-48 ἐν — συμφοραῖς A I cum V, 24, tit. κδ' : ἐν τοῖς πολέμοις B O V N || 50-51 ἐξέκαον — πόλεμον hic A cum B in V, 27, tit. κε' : ἐξέκαον — πόλεμον hic I κατ' ἀλλήλων ἐξέκαον hic B O κατ' ἄλλ. ἐξέκαον hic V N κατ' ἄλλ. ἐξέκαον hic D ἐξέμανον εἰς τὸν κατ' ἄλλ. πόλεμον in V, 27, tit. κε'.

κζ'. "Ότι οὐ περὶ σπουδαίων πραγμάτων τοὺς χρησμοὺς 55 ἐποιοῦντο	29
κη'. "Ότι κοινοῖς καὶ ἀνθρωπίνους λογισμοῖς τὰ πρακτέα συνε- βούλευον	30
κθ'. "Ότι καὶ ἀφιλοσόφως τὰ πολλὰ παρήνουν	31
λ'. "Ότι καὶ συνεμερίζοντο τοῖς ἀδικουῦσιν	32
60 λα'. "Ότι καὶ τοὺς ποιητὰς οὐδὲν φιλοσόφου βίου ἄξιον ἐπιδε- δειγμένους κατὰ τὰς τῶν πολλῶν δόξας ἀκρίτως ἀνύμουν	33
λβ'. "Ότι καὶ πύκτας ἀνδρας καὶ ἀθλητὰς ἰσοθέους τιμαῖς γεραίρειν παρεκελεύοντο	34
λγ'. "Ότι καὶ τοὺς τυράννους ἐκολάκευον	35 (178)
65 λδ'. "Ότι καὶ τὴν ἄψυχον ὕλην σέβειν προσέταττον	36

A I B O V N (D)

60 οὐδὲν] μηδὲν V, 33, tit. λα' || φιλοσόφου βίου codd. in V, 33, tit. λα' : φιλοσόφου βίον hic I φιλοσοφοῦσι βίου hic A φιλόσοφον hic B O V N || ἄξιον A I cum V, 33, tit. λα'] om. hic B O V N || 61 κατὰ — ἀνύμουν] ἀκρίτως κατὰ τοὺς πόλλους ἐνεκωμιάζον V, 33, tit. λα' || 62-63 ἰσοθέους τιμαῖς — παρεκελεύοντο A : τιμαῖς ἰσοθέους — παρεκελεύοντο I cum V, 34, tit. λβ' ἰσοθέως ἐτίμων B O V N.

κζ'. Qu'ils ne rendaient pas leurs oracles à propos d'affaires sérieuses	29
κη'. Que des raisonnements vulgaires et humains leur servaient à dicter une conduite	30
κθ'. Que la plupart de leurs avis manquaient de philosophie.	31
λ'. Qu'ils avaient partie liée avec les malfaiteurs . . .	32
λα'. Que même les poètes sans avoir rien représenté qui fût digne de la vie philosophique, se voyaient louer par eux, sans discernement, à la manière de la multitude .	33
λβ'. Qu'à des pugilistes et à des athlètes ils faisaient décerner des honneurs divins	34
λγ'. Qu'ils flattaient aussi les tyrans	35
λδ'. Qu'ils faisaient adorer même la matière inanimée . .	36

N.B. On a donné ci-dessus la table des chapitres du livre V tout entière, telle qu'elle se trouve dans les mss ; mais on appelle que, dans la présente édition, la seconde partie de ce même livre a été jointe au livre VI, parce qu'Eusèbe y traite du même sujet (cf. supra, Introd., p. 7 s.).

α'. ΕΤΙ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΟΝΗΡΩΝ ΔΑΙΜΟΝΩΝ ΕΙΝΑΙ
 ΤΑ ΠΑΡΑ ΤΟΙΣ ΕΘΝΕΣΙ ΜΑΝΤΕΙΑ ΚΑΙ
 ΧΡΗΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΩΣ ΚΑΘΗΡΗΤΑΙ ΠΑΝΤΑ ΚΑΙ
 5 ΕΚΛΕΛΟΙΠΕΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΤΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ
 ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΝ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΝ

I

1 Ἰκανὰ μὲν καὶ τὰ προπαρατεθέντα συστήσαι ἦν ὅτι μὴ
 θεοὶ μὴδ' ἀγαθοὶ δαίμονες, πᾶν δὲ τούναντίον ὑπῆρχον οἱ
 παρὰ τοῖς ἔθνεσι κατὰ τε πόλεις καὶ χώρας ὡς θεοὶ τετιμη-
 μένοι· οὐ λυπεῖ δὲ ἐκ περιουσίας τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν ἐπὶ
 5 μᾶλλον βεβαιώσασθαι πλείοσιν καὶ δαψιλεστέροις ἐλέγχουσιν, c
 τῆς τούτων ἀποδείξεως τὴν διὰ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν
 εὐαγγελικῆς διδασκαλίας προξενηθεῖσαν ἅπασιν ἀνθρώποις
 ἐλευθερίαν τῶν πάλαι κακῶν ἐκφαινούσης.

A I B O V N (D)

3 ἔθνεσι I B O V N cum tab. cap. : Ἑλλησιν hic A.

§ 1, 4 ἐπὶ I : ἔτι A om. B O V N (cf. Plato leg. II 671 a 6) || σ τὴν
 om. B || alt. τῆς om. B O N.

1. Au début du livre IV (chap. 1-3) Eusèbe s'est attaqué aux oracles et à la divination en montrant qu'ils étaient le fait de charlatans. Mais le lien entre démons et oracles, qui n'était que suggéré au livre IV, est nettement établi au livre V : Eusèbe y montre que les premiers sont à l'origine des seconds et que l'anéantissement des

α'. On s'attachera encore à montrer que les prédictions et les oracles des nations étaient le fait de mauvais démons¹, et que tous ont été anéantis et ont disparu après la prédication de l'Évangile par notre Sauveur

Chapitre I

Programme
du livre V

1 Ce qui a été exposé précédemment serait bien suffisant pour établir qu'ils n'étaient ni des dieux ni de bons démons, mais tout le contraire², ceux que les nations honoraient comme des dieux dans les villes et dans les campagnes ; cependant il ne me déplaît pas de renforcer encore, au-delà du nécessaire, la même proposition, par des preuves plus nombreuses et plus fournies : la démonstration constituée par ces preuves mettra en lumière la libération des maux anciens procurée à tous les hommes par l'enseignement évangélique de notre Sauveur.

uns comme la mort des autres sont une conséquence de la venue du Christ chez les hommes.

2. On attendrait dans cette phrase la négation οὐ au lieu de μή, et la conjonction ἀλλὰ après un premier membre négatif, au lieu de δέ. On a déjà indiqué (p. 73, n. 4) qu'à l'époque d'Eusèbe l'emploi de μή tend à se généraliser aux dépens de οὐ.

2 Ἄκουε τοιγαροῦν αὐτῶν Ἑλλήνων ὁμολογούντων ἐκλειπόμενα αὐτῶν τὰ χρηστήρια, οὐδ' ἄλλοτέ ποτε ἐξ αἰῶνος ἢ μετὰ τοὺς χρόνους τῆς σωτηρίου καὶ εὐαγγελικῆς διδασκαλίας τὴν ἐνὸς τοῦ παμβασιλέως καὶ δημιουργοῦ τῶν ὄλων θεοῦ d
5 γνῶσιν φωτὸς δίκην πᾶσιν ἀνθρώποις ἀνατειλάσης. 3 Αὐτίκα γοῦν μάλα ὅσον οὐδέπω παραστήσομεν ὡς ἄρα μετὰ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ θάνατοι τῶν δαιμόνων ἱστορήθησαν καὶ τὰ θαυμαστά καὶ πάλαι βοῶμενα χρηστήρια διαλελοί-
5 πασιν. 4 Ἦδη δὲ καὶ πρότερον ἀποδέδεικται ὅτι δὴ παῦλαν κακῶν οὐδ' ἄλλοτέ πω πρότερον ἢ μετὰ τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν εἰλήφασιν αἱ παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ὡμῶς καὶ ἀνηλεῶς ἐπιτελούμεναι τὸ πρὶν ἀνθρωποθυταί· οἷς
5 ἐπὶ τοῦ παρόντος προσθεῖναι καλὸν ὅτι μὴ μόνον ἐξ ἐκείνου τὰ τῆς δαιμονικῆς ἀπέσβη δεισιδαιμονίας, ἀλλὰ καὶ τὰ τῆς τῶν ἔθνῶν πολυαρχίας. 5 Σχεδὸν γὰρ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ

FONTES : § 4, 1-2 παῦλαν κακῶν : Plato resp. V 473 d 5 ; VI 501 e 4 ; Ep. VII 336 e 4.

A I B O V N (D)

§ 3, 2 οὐδέπω A : οὐπω I B O V N || § 4, 2 πω πρότερον A I : ποτε B O V N.

1. A partir d'ici, le style d'Eusèbe devient très oratoire : cf. *Introd.*, p. 37 et n. 1. Remarquons, entre autres effets, le retour de l'expression (avec variantes) : οὐδ' ἄλλοτέ ποτε ἐξ αἰῶνος ἢ μετὰ... (§ 2, 2-3), οὐδ' ἄλλοτέ πω πρότερον ἢ μετὰ... (§ 4, 2), οὐκ ἄλλοτε ἢ μετὰ... (§ 7, 2) ; le retour de l'image : φωτὸς δίκην (§ 2, 5 et § 8, 2) ; celui de l'adverbe δσήμεραι (§ 13, 2 et § 14, 7) ; les redondances : ὡμῶς καὶ ἀνηλεῶς (§ 4, 3-4), ἀνδραποδισμούς τε καὶ αἰχμαλωσίας (§ 5, 5-6), αἰεὶ καὶ διὰ παντός (§ 5, 6), προσευκτήρια καὶ ναοὶ (§ 7, 6), τὰ φονικά καὶ φιλαιμα μισάνθρωπά τε καὶ ἀπάνθρωπα (§ 8, 5) ; les accumulations : βασιλεῖς καὶ τυράννοις τοπάρχας τε καὶ δυνάστας... ἐθναρχίας τε καὶ πολυαρχίας (§ 5, 2-3), βίβλοι τε καὶ ἀνογνώσματα μαθηματά τε παντοῖα καὶ διδασκαλαί (§ 7, 9-10) ; les chiasmes : δηώσεις χωρῶν καὶ πόλεων πολιορκίας (§ 5, 4-5), ὑπερνικώσης τοὺς πάντας... καὶ πάσας τάς... ἐπαναστάσεις καθαιρούσης (§ 16, 4-7) ; les termes imagés : ἐξοιστρούμενοι (§ 5, 8) ; l'ordre des mots, savamment étudié, comme dans la tournure : παῦλαν κακῶν... ἀνθρωποθυταί (§ 4, 1-4), où παῦλαν κακῶν est bien mis en relief ; l'interrogation oratoire : πῶς οὐ χρή... (§ 7, 3) ; les participes parallèles : ὑπερνικώσης, καθαιρούσης,

Le christianisme a anéanti démons, oracles, sacrifices humains et polyarchie

2 Écoute donc les Grecs eux-mêmes reconnaître que leurs oracles ont disparu¹, et ce à nul autre moment, depuis le commencement des âges, qu'après les temps où l'enseignement sauveur de l'Évangile fit surgir devant tous les hommes, comme une lumière, la connaissance du Dieu unique, souverain et créateur de l'Univers. 3 Sans plus tarder, dans la mesure où nous ne l'avons pas encore fait, nous allons établir que c'est justement après sa manifestation qu'on a raconté la mort des démons et vu disparaître les merveilleux oracles, tant célébrés autrefois. 4 On a déjà montré plus haut² que le fléau des sacrifices humains accomplis par le passé chez toutes les nations de façon cruelle et impitoyable n'avait encore jamais pris fin jusqu'à l'enseignement de l'Évangile ; et pour le présent, il est bon d'ajouter que, depuis ce temps-là, c'est non seulement le culte idolâtre des démons qui s'éteignit, mais encore la multiplicité des gouvernements chez les nations³. 5 Car, dans presque chaque ville

ἐλαυνούσης (§ 16, 4.7). Le souffle dont Eusèbe fait preuve ici vient de sa conviction ; cf. *Introd.*, p. 37 : Le « lyrisme de la foi ».

2. En IV, 17 (ιζ') et 37 (ιβ'), et ailleurs.

3. Voici un élément nouveau par rapport au livre précédent, mais qui avait déjà été esquissé au I. I (4, 2 et 5) : pour Eusèbe, la polyarchie est le reflet du polythéisme et les démons ont été les artisans des divisions aussi bien politiques que religieuses. En même temps que les démons étaient vaincus par la diffusion de l'Évangile, que la monarchie divine s'affirmait, la pluralité des gouvernements disparaissait et faisait place, concrètement, à l'établissement de la Paix romaine. Eusèbe lie très habilement le christianisme à l'Empire « comme deux aspects d'une même réalité, d'un seul et même événement survenu sur le plan divin » (J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 404). Cf. *Id.*, *ibid.*, chap. XI : « La coïncidence de l'Empire et de l'Incarnation », p. 388-411 ; et commentaire de *P.E.* I, 4, 3-5, *SC* 206, p. 247-249, où sont comparés les différents passages de l'œuvre d'Eusèbe montrant que la prédication de l'Évangile a coïncidé avec l'établissement de l'Empire.

κώμην βασιλεῖς καὶ τυράννους τοπάρχας | τε καὶ δυνάστας (181=179)
τὸ παλαιὸν ἦν ὄραν ἔθναρχίας τε καὶ πολυαρχίας, δι' ἃς
ἐπὶ τοὺς κατ' ἀλλήλων πολέμους συνεχῶς ὀρμῶντες δηώσεις
5 χωρῶν καὶ πόλεων πολιορκίας ἀνδραποδισμούς τε καὶ αἰχμα-
λωσίας τῶν πλησιοχώρων ἀεὶ καὶ διὰ παντός ἐνήργουν,
πρὸς τῶν οἰκείων δαιμόνων ἐπὶ τὸν κατ' ἀλλήλων πόλεμον
ἐξοιστρούμενοι. 6 Ὡν οὕτως ἐχόντων ἐν ὁποῖα τότε συγχύσει
κακῶν συμφορῶν τε ἐπαλλήλων ὁ πᾶς ἐνίσχητο βίος καὶ
αὐτῷ σοι καταλείπω σκοπεῖν.

7 Τούτων δὴ οὖν ἀθρόως ἀπάντων ὁμοῦ σὺν τῇ πολυθέῳ ^b
πλάνῃ ἐκποδῶν μεταστάντων οὐκ ἄλλοτε ἢ μετὰ τὴν τοῦ
σωτήρος ἡμῶν εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίαν, πῶς οὐ χρὴ τὸ
μέγα μυστήριον τῆς ἀληθῶς σωτηρίου καὶ εὐαγγελικῆς
5 ἀποδείξεως ὑπερβαυμάζειν, δι' ἧς ἀθρόως κατὰ πᾶσαν τὴν
τῶν ἀνθρώπων οἰκουμένην προσευκτήρια καὶ ναοὶ τῷ παμ-
βασιλεῖ καὶ δημιουργῷ τῶν ἀπάντων καὶ μόνῳ θεῷ ἐν τε
πόλεσι καὶ κώμαις βαρβάρων τε ἐθνῶν ἐν ἐρημίαις ἀφιερω-
μένα συνέστη, βίβλοι τε καὶ ἀναγνώσματα μαθήματά τε ^c
10 παντοῖα καὶ διδασκαλαί, περὶ τῆς εἰς ἄκρον ἀρετῆς καὶ
Mras 221 τρόπου τοῦ κατὰ | τὴν ἀληθῆ θεοσέβειαν παραγγέλματα
περιέχουσαι, ἀνδράσιν ὁμοῦ καὶ γυναιξὶ καὶ παισὶν εἰς ἐπή-

PARALL A : §§ 5-6 : laus Const. 16, 2-3 ; § 7 : theoph. 3, 20 ; laus
Const. 17 4.

A I B (ad § 6,3 σκοπεῖν) O V N (D).

§ 5, 3 τὸ παλαιὸν A I : πάλαι B O V N || § 6, 2 ἐνίσχητο] ἐνίσχοιτο
O ἐνέσχητο Dindorf (sed cf. II, 3, 42, 5 ; 4, 2, 7) || § 7, 3 εἰς] πρὸς
O V N (def. B).

1. De ces quatre termes, seuls βασιλεὺς et τύραννος ont un sens bien précis exprimant une réalité historique, les seconds ayant succédé aux premiers. J. SIRINELLI, comm. de I, 4, 3, p. 249, a indiqué la signification vague de ὁ τοπάρχης : « C'est un mot de la langue administrative (...) auquel il ne faut pas chercher à donner un sens précis. Eusèbe a cherché ainsi à exprimer la notion de chef local pour souligner le morcellement du monde avant l'Incarnation. » De même, ὁ δυνάστης désigne tout homme qui a une part de souveraineté,

et chaque village, on pouvait voir autrefois des rois et des tyrans, des chefs locaux et des dynastes, des gouvernements nationaux partagés entre des membres multiples¹ ; ce qui amenait les hommes à entreprendre continuellement des guerres les uns contre les autres, à ne jamais cesser de ravager les campagnes, d'assiéger les villes, de réduire en esclavage et en captivité leurs voisins, excités qu'ils étaient à cette guerre mutuelle par l'aiguillon de leurs démons respectifs². 6 Dans ces conditions, je te laisse examiner toi-même quel enchevêtrement de maux et de malheurs dominait, dans une succession ininterrompue, toute la vie humaine.

**Exaltation
des bienfaits
apportés par
l'Évangile**

7 Ainsi donc, puisque tous ces maux dans leur ensemble, ainsi que l'erreur polythéiste, s'en sont allés bien loin, et ce à nul autre moment qu'après le séjour de notre

Sauveur chez les hommes, comment ne devons-nous pas éprouver une admiration sans bornes devant le grand mystère de la démonstration de l'Évangile, qui apporta véritablement le salut et fit surgir, dans chaque contrée habitée par les hommes, dans les villes et les villages comme dans les solitudes des peuples barbares, une foule de lieux de prière et de temples consacrés au Dieu unique, souverain et créateur de l'Univers ? cette démonstration qui permit de transmettre, de manière compréhensible pour des hommes aussi bien que pour des femmes et des enfants, des livres et des lectures, des connaissances et des enseignements de toute sorte, offrant des règles pour pratiquer la vertu la plus haute et se conduire conformément à la véritable

parfois précisée par le contexte ; mais ce n'est pas le cas ici. Il semble que l'association δυνάσται, τύραννοι καὶ βασιλεῖς soit platonicienne : cf. *Gorgias* 525 d. Par opposition à ces termes désignant des chefs uniques, πολυαρχία précise que les gouvernements de chaque nation (ἐθναρχία) sont confiés à des membres multiples.

2. Eusèbe reste vague sur le mode d'action des démons ; cf. le comm. par J. SIRINELLI de *P.E.*, 1, 4, 5, p. 251.

κοον παραδέδονται, νεκρά δὲ τὰ ἀπὸ δαιμόνων πάντα χρη-
στήριά τε καὶ μαντεύματα; 8 οὐδέ τις εἰς τοσοῦτον ἀνθρώπων
μέμνηεν νῦν, ἐξ οὐπερ εἰς πάντας φωτὸς δίκην ἐξέλαμψεν ἡ
τοῦ σωτήρος ἡμῶν ἔνθεος καὶ εὐαγγελικὴ δύναμις, ὡς τολμᾶν
τῷ τοῦ φιλάτου φόνῳ καὶ ταῖς δι' ἀνθρωποθυσιῶν σφαγαῖς
5 τὰ φονικά καὶ φίλαιμα μισάνθρωπά τε καὶ ἀπάνθρωπα
δαιμόνια ἐξιλεοῦσθαι, οἷα πράττειν τοῖς πάλαι σοφοῖς καὶ
βασιλευσι δαιμονώσιν ὡς ἀληθῶς φίλον ἦν.

9 Περὶ δὲ τοῦ μηκέτι δύνασθαι τι κατισχύειν τοὺς φαύλους
δαίμονας μετὰ τὴν τοῦ σωτήρος ἡμῶν εἰς ἀνθρώπους πάροδον
καὶ αὐτὸς ὁ καθ' ἡμᾶς τῶν δαιμόνων προήγος ἐν τῇ καθ'
ἡμῶν συσκευῇ τοῦτον που λέγων μαρτυρεῖ τὸν τρόπον.

10 « Νυνὶ δὲ θαυμάζουσιν εἰ τοσοῦτον ἐτῶν κατέληγεν
ἡ νόσος τὴν πόλιν, Ἀσκληπιοῦ μὲν ἐπιδημίας καὶ τῶν ἄλλων
θεῶν μηκέτι οὔσης. Ἰησοῦ γὰρ τιμωμένου οὐδεμιᾶς δημοσίας
τις θεῶν ὠφελείας ἦσθετο. »

11 Ταῦτα ῥήμασιν αὐτοῖς ὁ Πορφύριος. Εἰ δὲ οὖν κατὰ
τῆνδε τὴν ὁμολογίαν Ἰησοῦ τιμωμένου οὐδεμιᾶς τις θεῶν
δημοσίας ὠφελείας ἦσθετο, μηκέτ' οὔσης μήτε Ἀσκληπιοῦ
ἐπιδημίας | μήτε τῶν ἄλλων θεῶν, πόθεν δὲ λοιπὸν τὸ (180)
5 ὡς περὶ θεῶν καὶ ἡρώων δόγμα; 12 Τί γὰρ οὐχὶ μᾶλλον τὰ

FONTES : § 10 = Porphyr. adv. Christ. fr. 80 Harnack.

TESTIMONIA : § 10 : Theod. XII, 96.

A I O V N (D)

§ 8, 2-3 ἐξ — δύναμις A I : μετὰ τὴν τοῦ σωτήρος ἡμῶν διδασκαλίαν
O V N || § 10, 1 τοσοῦτον A I : τοσοῦτων O V N.

1. Cette phrase est encore un exemple du « lyrisme de la foi » ;
cf. *Introd.*, p. 37.

2. Sur les accointances de Porphyre avec les démons, cf. *Introd.*,
p. 21 et n. 1 ; sur l'actualité de Porphyre aux yeux d'Eusèbe, cf.
p. 49 s.

3. Sur le traité *Contre les chrétiens*, cf. *Introd.*, p. 26.

4. Dans cette opposition entre Asclépios, démon médecin et bien-

piété ; cette démonstration enfin qui a apporté la mort à
tous les oracles et à toutes les prédictions des démons¹.
8 Et actuellement, depuis que la puissance divine et évan-
gélifique de notre Sauveur a brillé devant tous les hommes
comme une lumière, personne n'a été assez fou pour oser
amadouer, par le meurtre de l'être le plus cher et l'immola-
tion dans des sacrifices humains, les démons meurtriers et
assoiffés de sang, pleins de haine et cruels pour les hommes ;
et si les sages et les rois du passé aimaient accomplir de
tels actes, c'est qu'ils étaient véritablement possédés des
démons.

Victoire de Jésus sur les démons

9 Sur cet anéantissement du
pouvoir des mauvais démons depuis
le passage de notre Sauveur parmi
les hommes, c'est encore l'auteur même qui est, à notre
époque, l'avocat des démons², qui, dans le pamphlet qu'il
a écrit contre nous³, témoigne en ces termes :

10 « On s'étonne aujourd'hui que la maladie ait sévi
dans la ville durant tant d'années, alors qu'Asclépios⁴ et
les autres dieux n'y font plus séjour. En effet, depuis que
Jésus est adoré, personne ne s'est aperçu d'un secours
public des dieux. »

11 Voilà, mot pour mot, les paroles de Porphyre. Si
donc, selon cet aveu, depuis que Jésus est adoré, personne
ne s'est aperçu d'un secours public des dieux, alors qu'Asclé-
pios et les autres dieux ne font plus séjour, d'où est donc
venue la croyance qui les faisait prendre pour des dieux et
des héros ? 12 Pourquoi ne sont-ce pas plutôt les dieux

faisant, et Jésus, Porphyre se souvient peut-être de la même confron-
tation chez Celse : cf. ORIGÈNE, *Contre Celse*, III, 24, et en particulier :
« Il (= Celse) est d'ailleurs bien incapable de montrer, comme il dit,
l'innombrable foule d'hommes, Grecs et barbares, qui reconnaissent
Asclépios. Nous pouvons, nous, s'il y attache de l'importance, montrer
clairement la foule innombrable d'hommes, Grecs et barbares, qui
reconnaissent Jésus » (trad. M. Borret, SC 136, p. 57-59).

τῶν θεῶν καὶ τὰ Ἀσκληπιοῦ κρατεῖ τῆς Ἰησοῦ δυνάμεως; Εἰ δὲ ὁ μὲν θνητός, ὡς ἂν φαίεν, ἄνθρωπος — τάχα δ' ἂν εἴποιεν ὅτι καὶ πλάνος —, οἱ δὲ σωτῆρες καὶ θεοί, τί δῆτα 5 τοῖνον πάντες ἀθρόως αὐτῷ Ἀσκληπιῷ πεφεύγασι, τὰ νῶτα τῷ θνητῷ καὶ πᾶσαν ἐξῆς ὑποχείριον τὴν ἀνθρωπότητα τῷ μηκέτ' ἔντι, | ὡς ἂν εἴποιεν αὐτοί, παραδεδωκότες; 13 ὁ δὲ καὶ μετὰ θάνατον παρὰ πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὁσημέραι διαιωνίζει 6 τιμώμενος, ἀντικρυς τῆς μετὰ τὸν θάνατον ζωῆς τὸ ἐναργές καὶ ἔνθεον τοῖς οἷοις τε συνορᾶν ἐπιδεικνύμενος. 14 Ἀλλὰ καὶ εἷς ὢν καί, ὡς ἂν τις ὑπολάβοι, μόνος τὸ πλῆθος τῶν ἀνά πᾶσαν τὴν οἰκουμένην θεῶν ἐλαύνει καὶ τὰς γε τιμὰς αὐτῶν ἀθετῶν κρατεῖ, ὡς τοὺς μὲν θεοὺς μηκέτ' εἶναι μηδὲ ἐνεργεῖν 5 μηδὲ ποι παραφαίνεσθαι μηδὲ συνήθως ταῖς πόλεσιν ἐπιδημεῖν, ὅτι μὴ θεοί, δαίμονες δ' ἦσαν πονηροί, μόνου δὲ αὐτοῦ 6 καὶ τοῦ καταπέμψαντος αὐτὸν θεοῦ τῶν ἔλων αὔξειν ὁσημέραι τὰς τιμὰς καὶ εἰς μείζον ἀρετῆς καθ' ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος ἐπιδιδόναι. 15 δέον ἔμπαλιν τοὺς μὲν θεοὺς, εἰ δὲ τινες ὄντως ἦσαν τῶν ἐπὶ γῆς κηδεμόνες, τοῦ μὲν ἀρδην μεταστήσασθαι τὴν πλάνην, εἰ ἄρα τις ἦν, αὐτοὺς δὲ τὰς ἐξ αὐτῶν θεραπείας τε καὶ ὠφελείας ἀφθόνως τοῖς πᾶσιν ἔμπαρέχειν. 16 Νυνὶ δὲ τοῖσδε καὶ τοῦτ' ἐπιχειρήσεται μὲν πολλάκις διὰ τῶν κατὰ χρόνους ἀρχόντων τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν κραταιότατα πολεμησάντων διδασκαλίαν, ἄπρακτον δ' ὅμως εὔροντο 4 τῆς ἐγχειρήσεως τὸ τέλος, ὑπερνικώσης τοὺς πάντας ἀεὶ τῆς

A I B (a § 14, 6 μόνου) O V N (D)

§ 12, 4-5 τί δῆτα τοῖνον A I : πῶς οὖν O V N || § 16, 3 εὔροντο A : εὔραντο I B O V N.

et Asclépios qui triomphent de la puissance de Jésus ? Si, en effet, ce dernier n'est qu'un homme mortel, comme (des Grecs) veulent le prétendre — et peut-être diraient-ils aussi que c'est un imposteur — et si, d'autre part, ceux-là sont des sauveurs et des dieux, pourquoi alors tous en masse ont-ils pris la fuite en compagnie d'Asclépios, tournant le dos à l'homme mortel¹ et livrant toute l'humanité future à la domination de quelqu'un qui, selon leurs propres dires, n'existe plus ? 13 Or lui, même après sa mort, il ne cesse pas d'être continuellement adoré, chaque jour, chez tous les peuples, prouvant ainsi, d'une façon absolument lumineuse et divine, à ceux qui sont capables de voir, qu'il vit après sa mort. 14 En vérité, lui, qui est unique et, comme on peut s'en douter, seul, il chasse la multitude des dieux qui occupaient toute la terre habitée. Il abolit avec violence les honneurs qu'on leur accordait, en sorte que ces dieux n'existent plus, n'agissent plus, n'apparaissent plus nulle part, ne séjournent plus dans les villes comme ils en avaient l'habitude, car ils n'étaient pas des dieux mais de mauvais démons ; et ainsi, chaque jour, le culte rendu à lui seul ainsi qu'au Dieu de l'Univers qui l'a envoyé s'accroît et progresse dans l'humanité tout entière, en la faisant avancer sur le chemin de la vertu. 15 Au contraire, si véritablement les dieux prenaient soin de ce qui se passe sur la terre, ils auraient dû extirper complètement cette erreur, si précisément c'en était une, et procurer eux-mêmes avec largesse aux multitudes les soins et les secours qu'ils pouvaient leur offrir. 16 En fait, c'est bien ce que les dieux ont souvent essayé de réaliser en se servant des hommes qui se sont succédé au pouvoir au cours des temps et ont combattu avec la plus grande violence l'enseignement de notre Sauveur, mais ils ne sont jamais arrivés au but de leur entreprise ; car la force divine de notre Sauveur rem-

1. Sur le refus des païens de croire à l'immortalité de Jésus, cf. la parole de Celse rapportée par ORIGÈNE, *Contre Celse*, VII, 68, et, en réponse, l'affirmation d'Origène, *ibid.*, III, 41-43.

5 τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐνθέου δυνάμεως καὶ πάσας τὰς κατὰ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ τῶν πονηρῶν δαιμόνων ἐπαναστάσεις καθαιρούσης αὐτοῦς τε ἐλαυνούσης, δαίμονας μὲν ἀληθῶς φαύλους ὄντας, ψευδῶς δὲ νενομισμένους εἶναι θεοῦς ἢ καὶ ἀγαθοῦς δαίμονας.

10 | β'. ΤΙΣ Ο ΤΡΟΠΟΣ ΤΗΣ ΔΑΙΜΟΝΙΚΗΣ (181)
ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ

2

1 Οἶδε γοῦν περιγειοὶ τινες ὄντες καὶ καταχθόνιοι τόν τε ἐπὶ γῆν βαρὺν καὶ ζοφερὸν ἀέρα περιπολοῦντες καὶ τὸ σκότιον καὶ γεῶδες οἰκητήριον ἔχειν κατακεκριμένοι δι' ἃς ὕστερον ἀποδώσομεν αἰτίας, τάφοις νεκρῶν καὶ μνήμασι | καὶ πάση
Mrs 223 5 τῇ μυσσαρᾶ καὶ ἀκαθάρτῳ ὕλῃ ἐμφιλοχωροῦντες αἱμασί τε β καὶ λύθροις καὶ παντοίων ζώων σώμασιν τῇ τε ἐκ τῶν ἀναθυμιωμένων καὶ ἀπὸ γῆς ἐξατμιζομένων ἀναδόσει χαιροντες οἱ τε τούτων ἄρχοντες ἀέριοι τινες ὑπάρχοντες ἢ καὶ καταχθόνιοι δυνάμεις, ἐπεὶ κατέμαθον τὸ ἀνθρώπειον γένος
10 κάτω που περὶ νεκρῶν ἀνδρῶν θεοποιῶν ἰλυσπώμενον θυσίαις τε καὶ κνίσαις ταῖς δὴ μάλιστα αὐτοῖς κεχαρισμέναις διὰ

PARALLELA : § 1 : cf. D.E. IV, 9.

A I B O V N (D)

§ 1, 3 ἔχειν κατακεκριμένοι A I : κατακρίθεντες B O V N || 10 ἀνδρῶν A I : ἀνθρώπων B O V N.

1. Sur la similitude du titre de ce chapitre avec celui du chapitre γγ' du livre IV, voir Introd., p. 29-30.

2. En VII, 16, 2-10.

portait toujours une victoire éclatante sur eux tous, anéantissait toutes les révoltes des mauvais démons contre son enseignement et les chassait, eux qui étaient véritablement de mauvais démons, considérés à tort comme des dieux ou de bons démons.

β'. *La manière d'agir des démons*¹

Chapitre 2

Localisation et mœurs des démons 1 Ceux-ci donc étaient répandus sur la terre ou dans ses entrailles, les uns vivant dans l'air lourd et sombre qui enveloppe celle-ci, les autres ayant été condamnés à demeurer dans ses ténèbres pour des raisons que nous révélerons plus tard²; ils faisaient leur séjour de prédilection des sépulcres et des tombeaux des morts, ainsi que de toute matière souillée et impure; ils aimaient le sang pur ou sali³, les cadavres de toute sorte d'êtres vivants, ainsi que l'odeur qui monte des offrandes brûlées et des exhalaisons de la terre. Et leurs chefs, sorte de puissances aériennes ou souterraines, lorsqu'ils se rendirent compte que le genre humain se contorsionnait⁴ quelque part sur la terre pour diviniser des morts et, avec tout son zèle, se fatiguait à leur offrir des sacrifices et le fumet des victimes qui leur étaient le plus agréables, ces chefs donc

3. Eusèbe a déjà utilisé cette association en IV, 10, 6, 4; cf. note *ad loc.*

4. ἰλυσπάομαι est un verbe pittoresque pouvant désigner les contorsions des vers de terre ou celles causées par la douleur. Ici, il est particulièrement expressif en suggérant les convulsions des êtres humains possédés des démons.

πάσης σπουδῆς ἐκπονούμενον, ἐγγύθεν ἔφεδροι καὶ συνεργοὶ ἐ
 τῆς πλάνης παρήσαν, τοῖς τῶν ἀνθρώπων κακοῖς ἐπεντρο-
 φῶντες καὶ τῶν ἡλιθίων τὰς ψυχὰς εὐχερῶς ἀπατῶντες
 15 κινήσεσσι τισι τῶν ξοάνων, ἀ δὴ ἐπὶ τιμῇ τῶν κατοικομένων
 ἀνδρῶν πρὸς τῶν παλαιῶν ἀφιέρωτο, καὶ ταῖς διὰ χρησμῶν
 φαντασίαις θεραπείαις τε σωμάτων, ἀ διὰ τῆς οἰκειᾶς αὐτῶν
 ἐνεργείας ἀφανῶς αὐτοὶ λυμαινόμενοι πάλιν οἱ αὐτοὶ διὰ
 τῆς ἐξ αὐτῶν ἀνέσεως ἐλευθέρους παθῶν ἠφίεσαν. 2 Δι'
 ὧν ἐπὶ μᾶλλον κατὰ κρημνῶν ἔφερον τοὺς δεισιδαίμονας, ἀ
 ὡς αὐτοὺς εἶναι νομίζουσιν τοτὲ μὲν οὐρανίους δυνάμεις καὶ
 5 τινὰς ἀληθῶς θεοῦς, τοτὲ δὲ τὰς τῶν τεθεοποιημένων ἡρώων
 ψυχὰς. 3 Ἐντεῦθεν γοῦν ἤδη μείζων τις εἶναι καὶ σεμνοτέρα
 τοῖς πολλοῖς ἐνομιζέτο ἢ τῆς πολυθέου πλάνης ὑπόληψις,
 μεταβαίνουσης τῆς διανοίας ἀπὸ τῶν ὄρωμένων ἐπὶ τὸ ἀφανές
 τῶν ἐγκρυπτομένων τοῖς ξοάνοις καὶ τὴν πλάνην κραταιότερον
 5 ἐπικυρούσης. 4 Οὕτω δῆτα λοιπὸν οἱ περιγίγιοι δαίμονες οἷ
 τε ἀμφὶ τὸν ἀέρα « κοσμοκράτορες » καὶ « τὰ πνευματικὰ
 τῆς πονηρίας » ὅ τε ἐπὶ πᾶσιν αὐτοῖς τῆς κακίας ἐξάρχων
 θεῶν οἱ μέγιστοι παρὰ τοῖς πᾶσιν ἐνομιζόντο ἢ τε τῶν
 5 πάλαι νεκρῶν μνήμη τῆς μείζονος ἡξιοῦτο θεραπείας.
 5 Ὡν τὰς μὲν τῶν σωμάτων ἰδέας οἱ τῶν κατὰ πόλεις ἀφιε- | (182)
 ρωμένων εἰκόνων φέρειν ἐδόκουν τύποι, τὰς δὲ ψυχὰς καὶ
 τὰς ἐνθέους καὶ ἀσωμάτους δυνάμεις οἱ φαῦλοι δαίμονες

FONTES : § 4, 2-3 = Eph. 6, 12.

A I B O V N (D)

§ 1, 13-14 ἐπεντροφῶντες B O V N : ἐπεντρίβοντες A I || § 2, 2 ἐπὶ
 ἔτι A || 3-4 τοτὲ... τοτὲ A I : ποτὲ... ποτὲ B O V N || § 3, 2 πολλοῖς
 A I : πάλαι B O V N.

1. Les démons se sont emparés de l'erreur qui consistait dans la divinisation des morts, étape du polythéisme personnel et anthropomorphique. Voir J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 201-202.

2. Comme par exemple lors de l'initiation de l'Empereur Julien : voir J. BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien*, Paris 1930, p. 79.

s'approchèrent pour avoir l'œil sur l'erreur et s'en faire les complices¹, car ils se complaisaient dans les maux des humains ; et ils trompaient facilement l'âme des sots par certains mouvements imprimés aux statues², que les Anciens avaient précisément dédiées en l'honneur de leurs défunts, ou par les chimères des oracles, ou par les soins donnés aux corps³, qu'ils avaient, grâce à l'action qui leur était propre, détériorés de façon invisible et qu'inversement, ils délivraient de leurs maux par la guérison qu'ils accordaient⁴. 2 Par ces moyens, ils précipitaient encore davantage les hommes religieux⁵ dans l'abîme, en leur faisant croire qu'ils étaient tantôt des puissances célestes et véritablement des dieux, tantôt les âmes des héros divinisés. 3 C'est à partir de là que la croyance en l'erreur polythéiste parut, aux yeux de la multitude, prendre de la grandeur et de la dignité, car leur réflexion passait des réalités visibles au monde invisible des réalités cachées dans les statues et conférait ainsi toujours plus de force à l'erreur. 4 Voilà donc comment les démons répandus sur la terre, les « maîtres du monde » qui vivent dans l'air, les « esprits de perversité », et celui qui, au-dessus d'eux tous, est le premier à faire le mal furent considérés par le vulgaire comme les plus grands des dieux, et comment la mémoire de ceux qui étaient morts depuis longtemps fut jugée digne d'un culte majeur. 5 En ce qui concerne l'aspect physique de ces démons, on pouvait, semble-t-il, l'imaginer d'après les représentations des statues consacrées dans les villes ; quant à leurs âmes et à leurs puissances divines et incorporelles, les mauvais démons en donnaient une fausse

3. ORIGÈNE, *Contre Celse*, VIII, 60, refuse aux démons le pouvoir de guérir le corps, que leur accordait Celse.

4. Cette description des triples procédés démoniaques (les mouvements imprimés aux statues, les oracles, les guérisons) fait écho, avec un élément qui varie, à l'énumération des manifestations divines qui se trouve au début du livre IV (1, 3).

5. Cf. *Introd.*, p. 11.

καθυπεκρίνοντο διὰ πολλῆς τῆς τερατοποιίας, καὶ αὐτῶν ἤδη
 5 τῶν θεραπευόντων καὶ ἱερωμένων αὐτοῖς ἐπὶ τὸ μείζον αἰεὶ
 τὸν ἐκ τῆς φαντασίας τύφον ἐπαγόντων καὶ δὴ καὶ γοητικαῖς
 κακοτεχνίαις τὰ πολλὰ συσκευαζόντων, τῆς καὶ τούτων
 διδασκαλίας αὐτῶν πάλιν τῶν φαύλων δαιμόνων τοῖς θερα-
 πεύουσι προκαταρξάντων· οἶδε γοῦν καὶ τῆς ἀρχεκάκου
 10 γοητείας παντὶ τῷ τῶν ἀνθρώπων βίῳ κατέστησαν αἴτιοι, ὡ-
 ὥσπεροῦν ὁ πρὸ τούτου διήλεγξεν λόγος.

γ'. ΟΤΙ ΠΟΛΥΣΧΙΔΗΣ ΚΑΙ ΠΟΛΥΓΝΩΜΩΝ
 Η ΠΕΡΙ ΘΕΩΝ ΤΟΙΣ ΕΛΛΗΣΙΝ ΣΥΝΕΣΤΗ
 ΔΕΙΣΙΔΑΙΜΟΝΙΑ

3

1 Τούτων τοιγαροῦν τῶν μοχθηρῶν καὶ περιγείων δαι-
 μόνων τῶν τε ἀερίων καὶ καταχθονίων πνευμάτων, οὗς
 « κοσμοκράτορας » καὶ « πνευματικὰ πονηρίας ἀρχάς »
 τε καὶ « ἐξουσίας » οἱ θεῖοι λόγοι προσαγορεύουσιν, τοτὲ
 5 μὲν [εἰς] ἀγαθοῦς δαίμονας ὑποκρινομένων, τοτὲ δὲ εἰς
 οὐρανίους θεοὺς σχηματιζομένων καὶ πάλιν ἄλλοτε εἰς ἥρωας
 μεταμορφουμένων, ἔστιν δ' ὅπη ἀντικρυς διὰ τῶν δρωμένων

FONTES : § 1, 3-4 = Eph. 6, 12.

A I B O V N (D)

§ 5, 6 τύφον A⁹⁰ I : τύπον A⁹⁰ B O V N.

§ 1, 5 [εἰς] M^{ras} (collato V, 2, 5, 2-4 ; V, 3, 7, 3).

1. Les γοητικαὶ κακοτεχνίαι, qui désignent ici le culte rendu aux démons par leurs ministres, reviendront plus loin à propos du polythéisme ; cf. Introd., p. 44 s. Ici, la tournure est reprise trois lignes plus bas, avec une variante stylistique, l'idée de « charlatanisme » passant de l'adjectif γοητικαῖς au substantif γοητείας et l'idée de « mal » passant du substantif, κακοτεχνίαις à l'adjectif ἀρχεκάκου.

idée grâce à leur pouvoir d'accomplir des prodiges variés ; de plus, leurs propres ministres, qui s'étaient consacrés à eux, ne cessaient d'y ajouter les propos fumeux issus de leur imagination et, surtout, faisaient reposer la plus grande partie de leur mise en scène sur des artifices malhonnêtes de charlatans¹ ; au reste, les mauvais démons eux-mêmes avaient été les premiers à enseigner ces procédés à leurs ministres. Ce sont bien ces démons qui ont introduit dans toute la vie humaine le charlatanisme, source de mal, comme mon exposé précédent l'a démontré².

γ'. Dans leurs sentiments à l'égard des dieux³, les Grecs étaient fort divisés et avaient des opinions multiples

Chapitre 3

Reprise
 du chapitre
 précédent

1 Ainsi donc, ces démons mauvais vivant sur la terre ainsi que les esprits aériens et souterrains, eux que les divines Écritures appellent « maîtres du monde », « esprits de perversité », « princes » et « dominations », tantôt se déguisaient en bons démons, tantôt se donnaient l'aspect de dieux célestes, tantôt encore se transformaient en héros, laissant parfois apparaître dans leur conduite la preuve évidente de leur perversité⁴ ; et il

2. Livre IV de la P.E.

3. Sur l'ambiguïté du terme δεισιδαίμων, cf. Introd., p. 11.

4. Remarquons les balancements traditionnels : τοτὲ μὲν... ὑποκρινομένων ; τοτὲ δὲ... σχηματιζομένων ; καὶ πάλιν ἄλλοτε... μεταμορφουμένων ; ἔστιν δ' ὅπη... παραφαινόντων (l. 5-8). Le procédé est classique de mettre en parallèle trois éléments qui se répondent exactement (six syllabes, même terminaison) et d'introduire une *variatio* dans le quatrième membre (cf. Introd., p. 37, n. 1).

τῆς μοχθηρίας τὸ δεῖγμα παραφαινότων, εἰκότως πολὺς ὁ πλάνος ἀνθρώποις ἐτι μᾶλλον ἐπήρει, τῶν μὲν θεοὺς εἶναι, τῶν δὲ ἥρωας καὶ δαίμονας, ἀλλ' οὐ θεοὺς ὑπάρχειν ὁμολογούντων καὶ τῶν δαιμόνων τοὺς μὲν ἀγαθοὺς ἐπιφημιζόντων, ἀ τοὺς δὲ φαύλους ἐπικαλοῦντων, πλὴν ἀλλὰ δεῖν φασκόντων καὶ τοὺς φαύλους ἐξιλεῦσθαι διὰ τὰς ἐξ αὐτῶν βλάβας, ὥστε τὴν πᾶσαν αὐτοῖς θεοποιίαν εἰς εἶδη πλείονα καταπίπτειν.

Mras
225

1 2 Πρῶτον μὲν τὸ ἐκ τῶν φαινομένων κατ' οὐρανὸν φωστήρων, οὗς καὶ θεοὺς φασὶ διὰ τὸ θέειν, ὅπερ ἐστὶ τρέχειν, διὰ τε τὸ αἰτίους εἶναι τοῦ θεωρεῖν τὰ δρώμενα πρῶτους θεοὺς ἀνηγορευῆσθαι· δεύτερον τὸ διὰ τὰς εἰς τὸν κοινὸν βίον, ὡς φασιν, εὐεργεσίας ἐκτετιμημένον, ὃ δὴ ἐξ ἀνθρώπων γεγενῆσθαι καὶ αὐτοὶ ὁμολογοῦσι, τοὺς καλοῦ-
5 μένους ἥρωας, παραφέροντες Ἑρακλέα καὶ Διοσκόρους Διόνυσον τε καὶ τοὺς παρὰ βαρβάρους ὁμοίους. | 3 Ἐξ ὧν (183) ἀφορίσαντες καὶ διασπειλάμενοι τὰ περὶ τῶν αὐτῶν αἰσχροτέρα μνημονευόμενα τρίτον εἶδος θεοποιίας ὑπέθεντο, μυθικὸν αὐτὸ ἐπικαλέσαντες. Ὁ δὴ ἐπαισχυθέντες, καίπερ ἀληθῆς

A I B O V N (D)

1. On retrouve ici l'idée chère à Eusèbe, inspirée par la croyance en la Némésis, que le culte païen repose sur la crainte; cf. *Introd.*, p. 11 et n. 2, à propos de la désignation du polythéisme par le mot *δαισιδαιμονία*, où le premier élément a un sens fort.

2. Cf. J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 183-185.

3. En *P.E.* I, 9, 12, Eusèbe avait déjà repris l'étymologie du *Cratyle* 397 cd : *θεός/θέειν*.

4. Sur le culte astral et le premier stade religieux de l'humanité chez Eusèbe, cf. J. SIRINELLI, *op. cit.*, p. 173-189.

5. Cette deuxième étape religieuse de l'humanité, celle des dieux personnalisés, est mauvaise, parce qu'elle est l'œuvre du Démon et des esprits impurs; cf. J. SIRINELLI, *op. cit.*, p. 184-185, s'appuyant sur *D.E.* IV.

6. L'évhémérisme, qu'évoquent tous les apologistes (Arnobé, Lactance, etc.) apparaît aussi en *P.E.* II, 2, 53 dans une citation de

était bien normal que l'égarement s'étendit encore davantage parmi les hommes, les uns reconnaissant qu'il y avait des dieux, les autres qu'il y avait des héros et des démons et non des dieux, et, parmi les démons, assignant aux uns le nom favorable de bons, appelant les autres mauvais, tout en affirmant du reste qu'il fallait chercher à amadouer même les mauvais, à cause des méfaits qu'ils pourraient provoquer¹; c'est pourquoi l'ensemble des procédés qu'ils ont utilisés pour se créer des dieux aboutit à des catégories multiples².

Les différents procédés de divinisation chez les Grecs

2 Tout d'abord, la catégorie des astres qui brillent dans le ciel et qu'ils disent même être des dieux (*théoi*), parce qu'ils courent (*théein*), c'est-à-dire sont emportés dans un mouvement rapide³, et qui, parce qu'ils permettent de contempler (*théerein*) ce que l'on voit, furent les premiers proclamés dieux⁴; en deuxième lieu⁵, la catégorie qui est honorée en raison des services rendus à la communauté, comme ils disent, celle qui, de leur propre aveu, est née d'hommes et où ils classent ceux que l'on appelle des héros : Héraclès, les Dioscures, Dionysos et ceux qui, chez les Barbares, leur sont semblables⁶. 3 En distinguant et en séparant de ces derniers ce qui était rapporté de plus honteux à leur sujet, ils ont admis une troisième catégorie de dieux, celle qu'ils appelèrent mythique⁷. Comme ils rougissaient de celle-ci, bien qu'elle fût authentique et très

Diodore; en II, 5, 5-6 et VII, 2, 2; cf. É. DES PLACES, éd. de *P.E.* II-III, SC 228, p. 39, n. 3. On ne voit pas très bien comment Eusèbe concilie cette vue empirique des choses et la thèse selon laquelle le polythéisme est l'œuvre du Malin; cf. J. SIRINELLI *op. cit.*, p. 185-187. Sans doute les hommes sont-ils inspirés par le Démon quand ils divinisent leurs semblables.

7. Cf. *P.E.* IV, 1, 2.

5 και παλαιάτατον τυγχάνον, ἐπὶ τὸ φυσικώτερον, ὡς φασι, μεταβεβλήκασι τροπικωτέραις ἀλληγορίαις, θεωρίας δὴ τινὰς εὐρησιλογήσαντες. 4 Ἄλλ' οὐδ' εἰς τοῦτο πλάνης αὐτοῖς ὑπάρκει στήναι, ἤδη δὲ καὶ μέχρι τῶν οἰκείων παθῶν τὸ σεβάσμιον καὶ προσκυνητὸν ὄνομα τοῦ θεοῦ καταβαλόντες τέταρτον θεοποιίας προσεπενόησαν τρόπον, οὐδὲ ἀντιρρή- b
5 σεως ἄξιον τῷ καὶ αὐτὸν προφανὲς ἐπάγεσθαι τὸ αἰσχρὸς· 5 εἰ δὴ τινὰ Ἐρωτα καὶ Ἀφροδίτην καὶ Πόθον, τὰς αἰσχροῦς καὶ ἀκολάστους αὐτῶν ἐπιθυμίας, θεοὺς ἀνειπόντες καὶ τὸν μὲν λόγον Ἑρμῆν, τὸν δὲ λογισμὸν Ἀθηναῖν ἐπονομάσαντες καὶ ταῦτα τῇ οἰκείᾳ παρειλήφασιν θεολογία, ὡς καὶ τὸ
5 πέμπτον ἐκ τῶν ἐν ἀνθρώποις γιγνομένων πραγμάτων ἀναπλασάμενοι. 6 Τὰς γὰρ ἐνεργείας τὰς τε πολεμικὰς καὶ τὰς τεχνικὰς ἀνειδωλοποίησαντες θεοῖς ἀπένειμαν, Ἄρει μὲν καὶ Ἀθηναῖ τὰς πολεμικὰς, Ἡφαίστῳ δὲ καὶ τισὶν ἑτέροις c
τὰς τεχνικὰς.

7 Ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἕκτον καὶ ἑβδομον εἶδος αὐτοῖς τὸ δαιμονικὸν παρεισήχθη, πολύτροπον ἀληθῶς τυγχάνον καὶ πολύμορφον, τοτὲ μὲν θεοὺς ὑποκρινόμενον, τοτὲ δὲ ψυχὰς τεθνηκότων, καὶ μηδὲν μὲν ἡμῖν εἰς ἀρετὴν ψυχῆς συμβαλ-
5 λόμενον, ἐπιτωθάζον δὲ ἀεὶ καὶ κατὰ κρημνῶν | φέρον διὰ τῆς ἀπατηλοῦ πλάνης πάντα τὸν δεισιδαίμονα· 8 δ καὶ αὐτὸ διόλου φαῦλον ὃν εἰς δύο διελόντες, εἷς τε τὸ βλαπτικὸν καὶ εἰς τὸ ὠφελοῦν, ἀγαθῶν καὶ φαύλων αὐτοῖς θεθείκασιν προση-
γούριας. 9 Ὡν οὕτως ἐχόντων ἀναγκαῖον εἶναι μοι δοκεῖ τὰ

A I B O V N (D)

§ 4, 4 προσεπενόησαν I : ἐπενόησαν A προσεπενόησαντο B O V N ||
§ 7, 5 κατὰ κρημνῶν φέρον A I : κατακρημνίζον B V N κατακρημνίζον O.

1. Eusèbe a expliqué, au début du livre IV (1, 2), comment ce sont les philosophes qui ont réinventé la théologie mythologique, comment ils ont transcendé les mythes (1, 2, 8).

2. Même emploi de l'expression en V, 2, 2, 2.

ancienne, ils l'ont transposée sur le plan physique, comme ils disent, par des interprétations allégoriques, en inventant avec ingéniosité certaines théories¹. 4 Mais il ne leur suffisait pas d'être arrivés à ce degré d'égarement et bientôt ils ont imaginé encore une quatrième façon de faire des dieux, en abaissant le nom vénéré et adoré de « dieu » jusqu'à leurs propres passions, procédé qui ne mérite même pas d'être réfuté tant il se couvre lui-même d'une honte manifeste. 5 Et précisément, en proclamant dieux Éros, Aphrodite et Pothos (le Désir), leurs convoitises honteuses et licencieuses, en donnant à la parole le nom d'Hermès, à la raison celui d'Athéna, ils les ont encore admis dans leur propre théologie, tout comme ils ont aussi imaginé la cinquième catégorie à partir des occupations humaines. 6 En effet, ils rangèrent au nombre de leurs idoles les activités de la guerre et de la technique et les attribuèrent à des dieux, celles de la guerre à Arès et à Athéna, celles de la technique à Héphaïstos et à quelques autres.

Les démons

7 En plus de toutes ces catégories, on en introduisit une sixième et une septième : le groupe des démons, dont la manière d'être et l'aspect étaient véritablement fort divers ; ils se faisaient passer tantôt pour des dieux, tantôt pour les âmes des morts, et ils ne contribuaient nullement à rendre nos âmes vertueuses, mais ils raillaient sans cesse et précipitaient dans l'abîme tout homme religieux² en l'égarant loin de la vérité. 8 Et c'est ce groupe des démons³, entièrement mauvais, qu'ils ont divisé en deux catégories, l'une nuisible et l'autre bienfaisante, et ils ont attribué à ces démons les dénominations de bons et de mauvais⁴. 9 Les choses

3. L'expression reprend le εἶδος... τὸ δαιμονικόν (§ 7, 1-2), et ces deux catégories sont la sixième et septième, l'une nuisible et l'autre bienfaisante.

4. Notons le chiasme : εἷς τε τὸ βλαπτικὸν καὶ εἰς τὸ ὠφελοῦν, ἀγαθῶν καὶ φαύλων...

μηδ' ἀντιρρήσεως δεόμενα παρεκθεμένους τὸν περὶ τῆς δαιμονικῆς ἐνεργείας ἀκόλουθον συνιδεῖν λόγον· ὃν ἐκ μέρους θεωρήσαντες ἐν τῷ πρὸ τούτου συγγράμματι τὰ λείποντα
 5 νῦν ἀποπληρώσομεν. **10** Φέρ' οὖν ἤδη λοιπὸν ἐπ' αὐτάς χωρήσωμεν τὰς ἀποδείξεις. Θήσω δὲ πρώτας τὰς ἀπὸ τῆς Πλουτάρχου γραφῆς, ἣν πεποιήται Περὶ τῶν ἐκλελοιπῶτων χρηστηρίων, ἔνθα περὶ τοῦ πονηρῶν δαιμόνων εἶναι τὰ παρὰ
 5 τοῖς ἔθνεσιν μαντεῖά τε καὶ χρηστήρια τόνδε γράφει τὸν τρόπον·

| δ'. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΠΟΝΗΡΩΝ ΔΑΙΜΟΝΩΝ ΕΙΝΑΙ ΤΑ (184)
 ΠΑΡΑ ΤΟΙΣ ΕΘΝΕΣΙ ΜΑΝΤΕΙΑ ΤΕ ΚΑΙ
 ΧΡΗΣΤΗΡΙΑ

4

1 « Εὖ μὲν οὖν λέγουσι καὶ οἱ λέγοντες ὅτι Πλάτων τὸ ταῖς γεννωμέναις ποιότησιν ὑποκείμενον στοιχεῖον ἐξευρών, ἦν ὕλην καλοῦσιν, πολλῶν ἀπήλλαξεν καὶ μεγάλων ἀποριῶν τοὺς φιλοσόφους. Ἐμοὶ δὲ δοκοῦσιν πλείονας λῦσαι καὶ ἔ
 5 μείζονας ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ θεῶν καὶ ἀνθρώπων θέντες καὶ τρόπον τινὰ τὴν κοινωνίαν ἡμῶν

FONTES : § 1, 1-18 = Plut. de def. orac. 10 (414 f - 415 b).

A I B (ad § 10, 9 χρηστήρια) O V N (D)

§ 10, 5-6 τόνδε — τρόπον A I : ἱστορεῖ B O V N.

1. Deux chapitres ont déjà traité ce sujet : τίς ὁ τρόπος τῆς δαιμονικῆς ἐνεργείας (IV, 22 et V, 2) ; cf. *Introd.*, p. 29-30.

2. Tout ce qui précède n'était que hors-d'œuvre (cf. *Introd.*, p. 32). Le pluriel s'explique, comme en IV, 10, 7, 2, par le fait qu'Eu-sèbe va s'appuyer sur plusieurs citations.

3. Pour toutes les citations du traité de Plutarque *Sur la disparition*

étant ainsi, il me semble nécessaire, après avoir écarté ce qui ne demande même pas de réfutation, de considérer le raisonnement qui suit logiquement, sur la manière d'agir des démons¹ ; l'ayant déjà examiné en partie dans le livre précédent, nous achèverons maintenant de présenter ce qui reste à dire. **10** Ainsi, nous arriverons bientôt aux démonstrations elles-mêmes². J'exposerai d'abord celle qui provient de l'ouvrage de Plutarque : *Sur la disparition des oracles*, où il montre que les prédictions et les oracles des nations sont le fait de mauvais démons. Voici ce qu'il écrit :

δ'. *Les prédictions et les oracles des nations étaient le fait de mauvais démons*

Chapitre 4

Utilité et histoire
de la doctrine
des démons

1 « Sans doute sont-ils dans le vrai³, ceux qui disent que Platon, en imaginant un élément sous-jacent aux qualités apparentes des corps, (élément qu'on appelle matière⁴), a délivré les philosophes de nombreuses et graves difficultés ; mais des difficultés encore plus nombreuses et plus graves me paraissent avoir été résolues par ceux qui ont imaginé la race des démons, intermédiaire entre les dieux et les hommes, pour servir en quelque sorte de point de jonction

des oracles, j'adopte, à quelques variantes près, la traduction de R. Flacelière, *Dialogues Pythiques* (*Coll. des Univ. de France*, Paris 1974), qui améliore sur quelques points de détail celle de 1947, en particulier en traduisant δαίμων non plus par « génie » ma's par « démon ».

4. Cf. la note de R. FLACELIÈRE (1947), p. 229, n. 63.

συνάγον εἰς ταῦτὸ καὶ συνάπτων ἐξευρόντες, εἴτε μάγων τῶν
 περὶ Ζωροάστρην ὁ λόγος οὗτός ἐστιν εἴτε θράκιος ἄπὸ
 Ὀρφείως ἢ αἰγύπτιος ἢ φρύγιος, ὡς τεκμαιρόμεθα ταῖς
 10 ἐκατέρωθι τελεταῖς ἀναμειγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα
 τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὀρῶντες. Ἑλλήνων
 δὲ Ὀμηρος μὲν ἐπιφαίνεται κοινῶς ἀμφοτέροις χρώμενος
 τοῖς ὀνόμασιν καὶ τοὺς θεοὺς ἔστιν ὅτε δαίμονας προσαγο-
 15 ἐξέθηκεν τῶν λογικῶν | τέσσαρα γένη θεοῦς, εἴτα δαίμονας,
 εἴτα ἥρωας, τὸ δ' ἐπὶ πᾶσιν ἀνθρώπους. Ἐξ ὧν ἔοικε ποιεῖν
 τὴν μεταβολήν, τοῦ μὲν χρυσοῦ γένους εἰς δαίμονας πολλοῦς
 κάγαθούς, τῶν δ' ἡμιθέων εἰς ἥρωας ἀποκριθέντων. »

MFRS
 227

FONTES : § 1, 14-18 : cf. Hes. op. 109-173.

A I O V N (D)

§ 1, 15 λογικῶν] λογίων A λογισμῶν N.

1. Cette notion remonte à PLATON (*Banquet* 202 - 203 a) ; cf. le commentaire de G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, p. 20.

2. Sur l'évolution du terme μάγος, nullement péjoratif à l'origine, cf. BIDEZ-CUMONT, *Les mages hellénisés*, I, p. 144-145. Un exemple en est fourni (*ibid.*, p. 55) par la transformation de la figure de Zoroastre qui, de théologien, moraliste et prophète qu'il est à l'origine (« créateur du puissant système théologique et moral que fut le dualisme iranien », préf., p. v), ne devient par la suite que l'auteur d'une magie réprouvée.

3. R. FLACELIÈRE (1947) montre, p. 230, n. 65, l'attraction exercée à l'époque de Plutarque par « les prophètes de l'Orient » et particulièrement par Zoroastre.

4. Sur l'orphisme, dont le mythe central est la mise à mort par les Titans de Dionysos-Zagreus, cf. É. des PLACES, *La religion grecque*, p. 191-194 et 322, et H. JEANMAIRE, *Dionysos*, Paris 1951.

5. La traduction de R. Flacelière supprime l'adjectif numéral, mais rien ne permet de dire que Plutarque renvoie aux rites de tous les pays cités plutôt qu'à ceux des deux derniers, l'Égypte et la Phrygie, qui sont invoqués, le premier à cause de la mise à mort d'Orisis

ou de lien dans nos relations avec la divinité¹. Peu importe que cette doctrine appartienne aux mages² et à Zoroastre³, ou qu'elle vienne de Thrace et ait Orphée pour auteur⁴, ou quelle soit d'origine égyptienne ou phrygienne, comme nous le conjecturons d'après les rites religieux de chacun de ces deux pays⁵, où nous voyons la mort et les manifestations de deuil tenir une grande place dans les cérémonies et les drames sacrés. Parmi les Grecs, on constate qu'Homère, employant encore indifféremment l'un et l'autre termes, donne quelquefois aux dieux le nom de démons⁶. Mais Hésiode, le premier, divisa d'une manière nette et précise les êtres doués de raison en quatre espèces, à savoir celles des dieux, des démons, des héros, et enfin des hommes, et il semble avoir fait passer des hommes, pris dans la race d'or, parmi les nombreux bons démons, comme certains des demi-dieux parmi les héros⁷. »

par Typhon (cf. *infra*, p. 273, n. 3), le second à cause de la mort d'Attis (cf. DIODORE DE SICILE, III, 58-59, ap. *P.E.* II, 2, 42-44).

6. Cf. R. FLACELIÈRE (1974), p. 74, n. 5. Sur la démonologie d'Homère, on consultera principalement : J. A. HILD, *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris 1881, chap. II : « Les démons d'Homère » et G. FRANÇOIS, *Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots θεός, δαίμων dans la littérature grecque d'Homère à Platon*, Paris 1957.

7. On sait qu'Hésiode a désigné par un métal (or, argent, airain, fer) les quatre générations qui se sont succédé sur la terre. La race d'or est effectivement celles des hommes vertueux qui reçoivent après la mort, en récompense de cette vertu, le statut de démons immortels. Ces démons, différents en cela de ceux d'Homère, sont des divinités morales et bienveillantes qui guident le troupeau des hommes ; cf. *P.E.* IV, 17, 9, 2 et V, 36, 2, 1-2, où Eusèbe mentionne ces bons démons hésiodiques qui, répandus ici-bas au nombre de trente mille, surveillent et protègent les hommes, selon les v. 252-253 des *Travaux*. C'est l'immortalité qui caractérise les deux catégories mises en parallèle par Plutarque, les démons de l'âge d'or et les héros du cycle épique. Sur la démonologie d'Hésiode, on consultera J. A. HILD, *op. cit.*, chap. III : « Les démons d'Hésiode ».

2 Εἶθ' ἐξῆς φησιν·

« Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων οὐκ ἀναγκαῖον ἡμᾶς Δημητρίῳ διαφέρεισθαι· καὶ γὰρ κἂν πλείων εἴη χρόνος κἂν ἐλάττων α κἂν τεταγμένος κἂν ἄτακτος, ἐν ᾧ μεταλλάττει δαίμονος 5 ψυχὴ καὶ ἥρωος βίος, οὐδὲν ἤττον, ἐφ' ᾧ βούλεται, δεδείξεται μετὰ μαρτύρων σοφῶν καὶ παλαιῶν ὅτι φύσεις τινές εἰσιν ὥσπερ ἐν μεθορίῳ θεῶν καὶ ἀνθρώπων δεχόμενοι πάθη θνητὰ καὶ μεταβολὰς ἀναγκαίας, οὓς δαίμονας ὀρθῶς ἔχει κατὰ νόμον πατέρων ἡγουμένους καὶ ὀνομάζοντας σέβεσθαι. »

10 Τούτοις μεθ' ἕτερα ἐπιλέγει·

« Τὸ μὲν οὖν ἐφεστάναι τοῖς χρηστηρίοις μὴ θεοῦς, | οἷς (185) ἀπηλλάχθαι τῶν περὶ γῆν προσήκόν ἐστιν, ἀλλὰ δαίμονας ὑπηρέτας θεῶν, οὐ δοκεῖ μοι κακῶς ἀξιούσθαι· τὸ δὲ τοῖς δαίμοσι τούτοις, μονονουχὶ δράγδην λαμβάνοντας ἐκ τῶν 15 ἐπῶν τῶν Ἐμπεδοκλέους, ἀμαρτίας καὶ ἄτας καὶ πλάνας θεηλάτους ἐπιφέρειν, τελευτῶντας δὲ καὶ θανάτους ὥσπερ ἀνθρώπων ὑποτίθεσθαι, θρασύτερον ἡγοῦμαι καὶ βαρβαρικώτερον. »

3 Καὶ πάλιν προστίθησι τοῖς εἰρημένους ταῦτα·

« Εἰσὶ γὰρ ὡς ἐν ἀνθρώποις καὶ δαίμοσιν ἀρετῆς διαφοραὶ β

FONTES : § 2, 2-9 = Plut. de def. orac. 12 (416 c) ; 11-18 = id. 16 (418 e) ; 13-17 : cf. Empedocles fr. 115 Diels-Kranz ; § 3, 2-27 = id. 13-14 (417 b-d).

ITERATIONES : § 2, 11-18 = V, 17, 1.

TESTIMONIA : § 2, 11-18 : Theod. X, 6.

A I O V N (D)

§ 1, 5 ἐφ' ᾧ D cum Plut. : ἐφ' ὃ Eus¹ ceteri || 14 δράγδην Wyttenschbach Flacelière (ed. 1974) : δράγδην Plut. δραχμὴν Eus. (hic et V, 17, 1, 4) Theod. (Mras) || § 3, 1 πάλιν A I : αὐὸ V N.

1. Cléombrote, porte-parole de la démonologie de Plutarque, met fin ici à une discussion qu'il avait eue avec Démétrios, à partir du texte d'Hésiode, sur la longueur de la vie des démons. Il a voulu

Les démons existent 2 Il dit ensuite :

« Du reste il n'est pas nécessaire que nous discutons ce point avec Démétrios¹. En effet, peu importe que soit plus long ou plus court, peu importe que soit fixé ou non le temps au bout duquel s'achève la vie d'un démon ou celle d'un héros ; même en lui concédant ce qu'il veut, il n'en sera pas moins prouvé par des témoignages clairs et anciens qu'il existe certains êtres, situés dans une zone limitrophe pour ainsi dire entre les dieux et les hommes, qui sont soumis aux passions des mortels et aux vicissitudes de la fatalité, et qu'il est juste, suivant la coutume de nos pères, que nous considérions comme des démons, en les appelant de ce nom et en les vénérant comme tels. »

Sont-ils soumis
au mal
et à la mort ?

Peu après, il ajoute :

« Penser que les oracles sont dirigés, non par les dieux, à qui il convient en effet de se tenir à l'écart des choses de la terre, mais par des démons, serviteurs des dieux, ce n'est pas cela qui me paraît être une opinion fautive. Mais attribuer à ces démons, en ramassant à pleines poignées dans les vers d'Empédocle², des crimes, des malheurs et des courses errantes imposées par la divinité, et même, finalement, admettre qu'ils meurent comme les hommes, voilà qui me semble plus aventureux et plus étrange. »

Le culte rendu
aux mauvais
démons...

3 Et il ajoute³ encore ceci à ce qu'il vient de dire :

« Il y a en effet entre les démons, comme entre les hommes, des

prouver que ceux-ci ont une vie très longue, mais qui s'achève par la mort.

2. Cf. R. FLACELIÈRE (1974), p. 188, n. 1 de la p. 121.

3. Ce passage étant antérieur à la citation précédente, Eusèbe emploie à tort προστίθησι.

καὶ τοῦ παθητικοῦ καὶ ἀλόγου τοῖς μὲν ἀσθενὲς καὶ ἀμαυρόν
 ἐστὶ λείψανον ὡς περίττωμα, τοῖς δὲ πολὺ καὶ δυσκατά-
 5 σβεστον ἔνεστιν, ὧν ἔχνη καὶ σύμβολα πολλαχοῦ θυσίαι τε καὶ
 τελεταὶ καὶ μυθολογίαι σφύζουσι καὶ διαφυλάττουσι διεσπαρ-
 μέναι· καὶ περὶ μὲν τῶν μυστικῶν, ἐν οἷς τὰς μεγίστας
 Mras 228 ἐμφάσεις καὶ διαφάσεις | λαβεῖν ἔστι τῆς περὶ δαιμόνων
 ἀληθείας, 'εὐστομά μοι κείσθω' καθ' Ἡρόδοτον. 'Ἐορτὰς
 10 δὲ καὶ θυσίας, ὥσπερ ἡμέρας ἀποφράδας καὶ σκυθρωπάς, ἐν
 αἷς ὠμοφαγίαι καὶ διασπασμοὶ νηστεῖαι τε καὶ κοπετοί,
 πολλαχοῦ δὲ πάλιν αἰσχρολογίαι πρὸς ἱεροῖς

μανία τε ἄλλαι ὀρινόμεναι ριψαύχηνι
 σὺν κλόνῳ,

15 θεῶν μὲν οὐδενί, δαιμόνων δὲ φαύλων ἀποτροπῆς ἕνεκα
 φήσαιμι' ἂν τελεῖσθαι παραμύθια· τὰς πάλαι ποιουμένας
 ἀνθρωποθυσίας οὔτε θεοὺς ἀπαιτεῖν ἢ προσδέχσθαι πιθανόν
 ἐστὶν οὔτε μάτην ἂν ἐδέχοντο βασιλεῖς καὶ στρατηγοί, παῖδας δ'
 αὐτῶν ἐπιδιδόντες καὶ καταρχόμενοι καὶ σφάττοντες, ἀλλὰ
 20 χαλεπῶν καὶ δυστρόπων ὀργὰς καὶ βαρυθυμίας ἀφοσιούμενοι
 καὶ ἀποτιμπλάντες ἀλαστόρων ἐν τοῖσδε μανικοὺς ἔρωτας,

FONTES : § 3, 9 = Herod. II 171 ; 13-14 = Pind. fr. 70 b (dithyr. 2),
 13-14 Snell.

TESTIMONIA : § 3, 7-17 καὶ... ἀνθρωποθυσίας : Theod. X, 8.

A I O V N (D)

§ 3, 13 τε ἄλλαι Eus. cum Plut. et Theod. : τ' ἀλαλαί τ' Pind. ||
 ὀρινόμεναι] ὀρινόμενων Theod. ὀρίνεται Pind. || 16 παραμύθια τὰς]
 παραμύθιας τῆς Theod. || πάλαι Plut. : παλαιὰς Eus. παλαιὰς Theod.
 || ποιουμένας Plut. : ποιούμενος Eus. ποιούμενους Theod. (praeter
 ποιούμενων Theod¹ V) || 21 ἐν τοῖσδε μανικοὺς I O V N : εἶναι δ' ἐν
 τοῖς δαιμονικοῖς A ἐνίων δὲ μανικοὺς Plut. ἔστιν δ' ὧν μανικοὺς
 susp. Mras.

1. Plutarque divise les démons en deux catégories : les bons, chez
 qui la nature affective et irrationnelle ne laisse que de faibles traces,
 et les mauvais, chez qui cette nature prédomine. R. FLACELIÈRE
 (1947), p. 232, n. 92, renvoie à un passage presque identique du

différences de valeur¹ : chez les uns, la nature affective et
 irrationnelle n'a laissé comme résidu que des traces faibles
 et indistinctes, tandis que d'autres en conservent un reste
 important et qui disparaît difficilement. Des vestiges et
 des indices de cet état de choses subsistent et se retrouvent
 dispersés en maint endroit dans le rituel des sacrifices et
 des cérémonies religieuses ainsi que dans les récits mytho-
 logiques. En ce qui concerne les mystères, dans lesquels
 il est possible de découvrir les principaux indices qui font
 apparaître et transparaître la vérité relativement aux
 démons, 'que ma bouche se taise !', comme dit Hérodote.
 Mais parlons des fêtes religieuses et des sacrifices, comme
 des jours néfastes et lugubres au cours desquels on déchire
 les victimes, on mange de la viande crue, ou bien l'on jeûne
 et l'on se frappe la poitrine, tandis qu'en maint endroit
 aussi les sanctuaires retentissent de propos honteux²,

De clameurs délirantes qu'on pousse en rejetant en arrière
 La nuque.

Je crois pouvoir dire que de telles pratiques ne s'adressent
 à aucun des dieux, mais à de mauvais démons qu'il s'agit
 d'écartier, de fléchir et d'apaiser. De même, les sacrifices
 humains qui se célébraient autrefois, il n'est pas croyable
 que les dieux les aient exigés ou acceptés ; et ce n'est pas
 sans raison que des rois et des généraux auraient supporté
 de livrer leurs propres enfants à l'immolation, à l'égorge-
 ment³, voulant ainsi détourner et assouvir par une
 expiation la colère et le ressentiment de démons vengeurs
 au caractère féroce et intraitable, ou bien les folles et tyran-

De Iside, 25, 360 e. — Sur l'origine de cette nature mixte des démons
 de Plutarque, cf. D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, p. 399-400.

2. D'après R. FLACELIÈRE (1974), p. 187, n. 4 de la p. 117,
 Plutarque était initié notamment aux mystères dionysiaques et à
 ceux d'Éleusis.

3. Cf. R. FLACELIÈRE (1947), p. 232, n. 94.

4. Cf. R. FLACELIÈRE (1947), p. 233, n. 97.

οὐ δυναμένων οὐδὲ βουλομένων σώμασιν καὶ διὰ σωμάτων ὁμιλεῖν. Ἄλλ' ὡσπερ Ἡρακλῆς Οἰχαλίαν ἐπολιόρκει διὰ παρθένον, οὕτω πολλάκις ἰσχυροὶ καὶ βίαιοι δαίμονες ἐξαιτού-
 25 μνοι ψυχὴν ἀνθρωπίνην περιεχομένην σώματι λοιμούς τε πόλεσι καὶ γῆς ἀφορίας ἐπάγουσιν καὶ πολέμους καὶ στάσεις παρὰ ττουσιν, ἄχρι οὗ λάβωσι καὶ τύχωσιν οὗ ἐρῶσιν. »

4 Σαφῶς διὰ τούτων ὁ προδηλωθεὶς φιλόσοφος ὅτι δαί-
 μοσιν πονηροῖς τὰ προειρημένα κατὰ πάσας τὰς πόλεις ἐπετελεῖτο παρέστησεν. Εἰ δὲ καὶ τινες, ὡς φασιν, ἐν τούτοις ἦσαν ἀγαθοὶ | τὴν φύσιν ἢ καὶ θεοί, τί χρῆν θεραπεύειν τοὺς (186)
 5 φαύλους, πρὸς τῶν ἀγαθῶν ἀπελαύνεσθαι αὐτοὺς δέον; 5 Εἰ γὰρ δὴ τινες ἦσαν αὐτοῖς ἀγαθοὶ προστάται, τούτοις ἐπιθαροῦντας τὸ μῆθ' ἐν τῶν χειρόνων χρῆν δῆπου φροντίζειν, καὶ διὰ σωφρόνων λόγων τε καὶ εὐχῶν, ἀλλὰ μὴ δι' αἰσχρορρη-
 5 μούτων τὰς ἐναντίας ἀποτρέπεσθαι δυνάμεις. 6 Ὅτε δὲ τούτων μὲν οὐδὲν ἔπραττον, βίῳ δὲ αἰσχυρῶ καὶ ἀκολάστῳ |
 229 καὶ ῥήμασιν ἀσέμνοις ὁμοφαγίαις τε καὶ διασπασμοῖς καὶ ἀνθρωποθυσίαις τοῖς πονηροῖς δαίμοσιν ἐκαθικέτευον, πῶς b
 5 καὶ δυνατὸν ἦν αὐτοὺς τὰ τοιαῦτα δρῶντας καὶ τὰ τοῖς φαύλοις κεχαρισμένα διαπραττομένους, τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ ἢ ταῖς ὑπ' αὐτὸν θείαις δυνάμεσιν ἢ ἕλωσ ἀγαθοῖς τισι προσοικειοῦσθαι;

7 Ἄλλὰ γὰρ τοῖς πᾶσιν πρόδηλον ὡς ὁ τὰ φίλα τοῖς φαύλοις ἐπιτελῶν οὐκ ἂν ποτε τῶν ἀγαθῶν γένοιτο προσφιλῆς. Οὐκ ἄρα θεοῖς οὐδ' ἀγαθοῖς δαίμοσιν, μόνους δὲ τοῖς

TESTIMONIA : § 7, 1-3 Ἄλλὰ... προσφιλῆς : Ioh. Damasc. sacra parall. fr. 462 Holl (TU XX, 2, p. 211).

A I O V N (D)

§ 6, 4 ἐκαθικέτευον Estienne : ἐκαθήκευον codd. || § 7, 1 φίλα] φαῦλα Ioh. Damasc.

1. Cf. G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, p. 58-59, qui renvoie encore à deux textes de Plutarque : *De facie*, 945 ab et *De sera*, 565 de.

niques amours de certains d'entre eux ; les démons ne peuvent ni ne veulent s'unir à des corps et par le corps, mais, de même qu'Héraclès assiégea Oechalie à cause d'une jeune fille¹, souvent des démons pleins d'ardeur et de violence réclament une âme humaine enfermée dans un corps ; ils envoient alors aux cités des épidémies et ils frappent leur sol de stérilité, ils suscitent des guerres et des séditions jusqu'à ce qu'ils aient obtenu et reçu l'objet de leur amour. »

4 Notre philosophe a clairement établi par ces lignes que les sacrifices dont nous avons parlé étaient accomplis dans toutes les villes en l'honneur de démons mauvais. Mais si, comme on le prétend, certains d'entre eux étaient bons de nature, ou même étaient des dieux, pourquoi fallait-il rendre un culte aux mauvais, qui auraient dû être chassés par les bons ? 5 Si en effet les païens trouvaient parmi eux de bons patrons, c'est à ceux-ci assurément qu'ils devaient faire confiance, sans se soucier aucunement des mauvais ; et ils devaient chercher à détourner les puissances opposées par des paroles et des prières pleines de sagesse et non par des propos obscènes. 6 Et quand ils ne faisaient rien de cela, mais qu'ils suppliaient les mauvais démons en menant une vie honteuse et licencieuse, en tenant des propos inconvenants, en mangeant de la chair crue, en déchirant des victimes et en sacrifiant des êtres humains, comment auraient-ils pu, avec une telle conduite dont le but était de plaire aux mauvais démons, accéder à la familiarité du Dieu qui est au-dessus de tout, ou des puissances divines qui lui sont soumises, ou en un mot, de quelque être bon ?

... prouve leur
 perversité

7 En effet, il est bien évident pour tout le monde que celui qui accomplit des actes agréables aux méchants ne saurait jamais être agréable aux bons. Ce n'était donc ni à des dieux ni à de bons démons, mais seulement aux démons mauvais que ceux dont nous avons parlé adressaient ce culte. 8 Plutarque confirme encore ce

φάβλους ἐλάτρευον οἱ δεδηλωμένοι. 8 Ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦτον πιστοῦται τὸν λόγον ὁ Πλούταρχος ἐν οἷς φησι τὰς μυθικὰς ὡς περὶ θεῶν διηγήσεις λόγους εἶναι τινὰς περὶ δαιμόνων τὰ τε παρ' Ἑλλησιν ἀδόξενα γιγαντικά τινα καὶ τιτανικά 5 δαιμονικά εἶναι διηγήματα, ὡς καινότεραν ὑποβάλλειν διανοίαν. 9 Μήποτε ἄρα τοιαῦτα ἦν τὰ περὶ τῶν πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ γιγάντων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ λεγόμενα τὰ τε περὶ τῶν τούτους γεγεννηκότων, περὶ ὧν εἴρηται· « Ἰδόντες δὲ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων, ὅτι καλαὶ 4 5 εἰσιν, ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἐκ πασῶν ὧν ἐξελέξαντο » ἀφ' ὧν ἐγεννήθησαν « οἱ γίγαντες οἱ ὀνομαστοὶ ἐξ αἰῶνος ». 10 Εἶποι γὰρ ἂν τις τούτους ἐκείνους εἶναι καὶ τὰ ἐκείνων πνεύματα παρὰ τοῖς μετὰ ταῦτα ἀνθρώποις τεθεοποιημένα καὶ τὰς ἐκείνων μάχας τὰς τε πρὸς ἀλλήλους διαστάσεις καὶ τοὺς πολέμους ταῦτ' εἶναι τὰ ὡς περὶ θεῶν μυθεύμενα· 5 λέγει δ' οὖν ὁ Πλούταρχος ἐν ᾧ συντάξεν λόγῳ Περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἰσιν καὶ τοὺς Αἰγυπτίων θεοῦς αὐτοῖς ῥήμασιν ταῦτα·

FONTES : § 9, 3-5 = Gen. 6, 2 ; 6 = Gen. 6, 4.

A I O V N (D)

1. Cf. la citation, au chap. 5, du traité *Sur Isis et Orists*, 25, 360 d-f, et notamment §1, 12 s. ORIGÈNE écrit dans le *Contre Celse*, IV, 92 : « D'après nous, certains mauvais démons, titans ou géants si j'ose dire, devenus impies envers la divinité et les anges du ciel, sont tombés du ciel et rôdent sur terre autour des corps épaissis et impurs » (trad. M. Borret, *SC* 136, p. 145). Voir aussi PHILON, *De gigantibus*, 3-4.

2. J. SIRINELLI, *Les vues historiques d'Eusèbe*, p. 314-322, a bien montré comment Eusèbe, suivant ici Origène, s'écarte de toute une tradition, celle qui faisait des démons le fruit de l'union des anges

raisonnement quand il dit que les prétendus dieux mis en scène dans les récits mythologiques sont en réalité des démons, et que les poèmes des Grecs qui célèbrent les Géants et les Titans nous décrivent des démons¹ ; et de la sorte il suggérait une conception assez nouvelle. 9 Mais peut-être trouve-t-on des choses semblables dans l'Écriture sainte, à propos des géants qui précédèrent le Déluge et de ceux qui les avaient engendrés². Voici ce qui est dit à leur sujet : « Les anges de Dieu virent les filles des hommes ; les ayant trouvées belles, ils prirent des femmes parmi toutes celles qu'ils avaient choisies. » Et d'elles naquirent « les géants fameux depuis la plus haute antiquité ». 10 On peut dire en effet que ce sont ces êtres-là et leurs esprits qui ont été divinisés par les hommes qui ont suivi, et que ce sont leurs combats, leurs différends mutuels et leurs guerres qui ont fait l'objet des récits mythologiques que l'on attribuait à des dieux. Voici donc, mot pour mot, ce que dit Plutarque, dans son ouvrage intitulé *Sur les aventures d'Isis et des dieux égyptiens* :

avec les filles des hommes : cf. Justin (*Apologie*, II, 5), mais aussi Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien et d'autres. Si Eusèbe ne se range pas à l'enseignement de Justin, c'est parce que ce dernier minimise l'importance des démons en les faisant naître d'hommes. Eusèbe a des vues beaucoup plus amples : il veut expliquer tout le polythéisme à partir des démons et il importe pour lui que leur chute soit antérieure à l'humanité (*ibid.*, p. 321). Eusèbe cite au passage la thèse de Justin parce que Plutarque lui en a fourni l'occasion en parlant des « Géants et des Titans ». La charnière même : μήποτε ἄρα (9, 1) souligne sa désinvolture et montre surtout qu'il ne croit guère à ce rapprochement qui lui vient en passant.

| ε'. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΑΝΘΑΝΟΥΣΑΣ ΔΑΙΜΟΝΩΝ (187)
ΠΕΡΙΕΧΕΙΝ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΑΣ ΜΥΘΙΚΑΣ ΩΣ ΠΕΡΙ
ΘΕΩΝ ΔΙΗΓΗΣΕΙΣ

10

5

1 « Βέλτιον οὖν οἱ τὰ περὶ Τυφῶνα καὶ Ὅσιριν καὶ Ἰσιν ἱστορούμενα μῆτε θεῶν πάθη μῆτε ἀνθρώπων, ἀλλὰ δαιμόνων μεγάλων εἶναι νομίζοντες, οὐδ' | καὶ Πλάτων καὶ Πυθαγόρας καὶ Ξενοκράτης καὶ Χρῦσιππος, ἐπόμενοι τοῖς 5 πάλαι θεολόγοις, ἐρρωμενεστέρους ἀνθρώπων λέγουσι γαρονέναι καὶ πολὺ τῇ δυνάμει τὴν φύσιν ὑπερφέροντας ἡμῶν, τὸ δὲ θεῖον οὐκ ἀμιγές οὐδὲ ἄκρατον ἔχοντας, ἀλλὰ καὶ ψυχῆς

FONTES : § 1 = Plut. de Is. et Os. 25 (360 d-f).

A I B (a § 10, 8) O V N (D)

1. Cf. D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, p. 397-399, où l'auteur expose la démonologie de Plutarque dans le *De Iside*.

2. Sur la démonologie platonicienne, cf. *supra*, p. 260, n. 1.

3. Pour Pythagore, les δαίμονες étaient les âmes purifiées après la mort, qui remplissaient l'éther et se faisaient les guides moraux des vivants. C'était un état transitoire, plus proche de la condition humaine que de la perfection divine où l'âme doit finalement s'absorber. Cf. J. A. HILD, *Étude sur les démons...*, p. 223-224.

4. Xénocrate de Chalcédoine, ami de Platon, qui dirigea l'Académie après Speusippe, de 339 à 314, développa l'enseignement du Maître relatif aux démons, mais en apportant une importante contribution personnelle : l'introduction d'esprits malfaisants et pervers à côté des bons démons traditionnels. La thèse des démons mauvais, venue de Perse, existait depuis longtemps dans les croyances populaires, mais elle sembla alors permettre de trouver une solution au problème du mal qui commençait à se poser à la pensée grecque et que les dieux d'Homère et des poètes laissaient sans solution : il s'agissait d'une

ε'. Les récits mythologiques, qui semblent parler de dieux, contiennent, sans qu'on s'en doute, des histoires de démons

Chapitre 5

**La mythologie
met en scène
des démons**

1 « Il est donc préférable de penser que le récit des aventures de Typhon, d'Osiris et d'Isis ne contenait rien qui fût arrivé ni à des dieux ni à des hommes, mais qu'elles concernaient de grands démons¹, que Platon², Pythagore³, Xénocrate⁴ et Chrysippe⁵, d'accord en ceci avec les anciens théologiens⁶, disent être plus forts que les hommes et l'emporter de beaucoup par la puissance sur notre nature ; chez eux, disent-ils, le principe divin n'est ni pur ni sans mélange mais associé à la fois à la nature de l'âme et à la faculté de sentir

part d'expliquer le scandale des mauvaises actions des dieux, dont la mythologie faisait le récit ; d'autre part, et surtout, il fallait rendre compte du mal dans le monde, à une époque où la funeste guerre du Péloponnèse éprouvait l'optimisme des Grecs. Sur Xénocrate, cf. R. HEINZE, *Xenokrates*, Leipzig 1892 (dont la seconde partie, p. 79 s., est consacrée à la Dämonenlehre) ; G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, p. 22.

5. Le stoïcien Chrysippe faisait place aux démons dans sa doctrine : cf. *S.V.F.*, II, p. 320-321. Au chap. 19 du traité *Sur la disparition des oracles*, Cléombrote, en terminant son exposé, a établi que la doctrine stoïcienne suppose l'existence de démons, puisqu'elle n'admet qu'un dieu suprême, Zeus, et que toutes les autres entités divines, n'étant pas, selon les stoïciens, incorruptibles et éternelles, doivent être assimilées dès lors à des démons.

6. Sans doute Homère et Hésiode, mentionnés par PLUTARQUE dans une page du traité *Sur la disparition des oracles*, 414 f, qu'Eusèbe a cité un peu plus haut (chap. 4, 1, 11 s.).

φύσει και σώματος αίσθήσει συνειληχὸς ἡδονὴν δεχομένη
 και πόνον και ὅσα ταύταις γινόμενα ταῖς μεταβολαῖς πάθη
 10 τοὺς μὲν μᾶλλον, τοὺς δ' ἤττον ἐπιταράττει· γίνονται γὰρ
 ὡς ἐν ἀνθρώποις και δαίμοσιν ἀρετῆς διαφοραὶ και κακίας. c
 Τὰ γὰρ γιγαντικὰ και τιτανικὰ παρ' Ἑλλησιν ἀδόξενα και
 πολλαὶ τινες ἄθεσμοι πράξεις και Πυθῶνος ἀντιτάξεις πρὸς
 15 ἀπολείπουσι τῶν ὀσிரιακῶν και τυφωνικῶν, ὧν παρὰ πᾶσιν
 ἀνέδην ἔξεστι μυθολογουμένων ἀκούειν· ὅσα τε μυστικοῖς
 ἱεροῖς παρακαλυπτόμενα τελεταῖς ἄρρητα διασφίζεται και
 ἀθέατα, πρὸς τοὺς θεοὺς ὅμοιον ἔχει λόγον. »

2 Καὶ ἐπιφέρει λέγων ἐξῆς·

« Ἐμπεδοκλῆς δὲ και δίκας φησὶ διδόναι τοὺς δαίμονας
 ὧν ἂν ἐξαμάρτωσιν και πλημμελήσωσιν·

5 αἰθέριον μὲν γὰρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
 πόντος δ' ἐς χθονὸς οὐδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἐς αἰγὰς
 ἡελίου ἀκάμαντος, ὁ δ' αἰθέρος ἐμβαλε δίκαις·
 ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες·

ἄχρι οὗ κολασθέντες αὔθις τὴν κατὰ φύσιν χώραν και τάξιν
 ἀπολάβωσιν· τούτων δὴ και | τῶν τοιούτων ἀδελφὰ λέγεσθαί (188)
 10 φασὶ περὶ Τυφῶνος, ὡς δεινὰ μὲν ὑπὸ φθόνου και δυσμενείας

FONTES : § 2, 2-12 = Plut. de Is. et Os. 26-27 (361 c-d) ; 4-7 = Empe-
 docles fr. 115 Diels-Kranz, v. 9-12.

TESTIMONIA : § 1, 12-16 Τὰ... ἀκούειν : Theod. III, 56.

A I B O V N (D)

§ 2, 5 δ' ἐς... δ' ἐς Plut. : δὲ... δὲ Eus. || 6 δίκαις Plut. : δίκας
 Eus. (def. B) || 10 δυσμενείας A I : βασκανίας B O V N.

1. Cf. O. GRÉARD, *La morale de Plutarque*, Paris 1866, p. 304 :
 « Inférieurs aux dieux, supérieurs à l'homme, les génies sont comme
 l'homme aussi, plus ou moins vertueux selon qu'ils dominent leurs
 passions ou sont dominés. De là leur rôle et leur destinée. »

2. Cf. M. DETIENNE, « La 'démonologie' d'Empédocle », p. 3 :
 « Les démons sont des âmes tombées dans la génération » ; ce qui va

du corps, laquelle donne accès au plaisir et à la douleur
 ainsi qu'à toutes les passions qui accompagnent ces chan-
 gements, et il provoque des troubles plus graves chez les
 uns et moins graves chez les autres. Il existe en effet entre
 les démons comme entre les hommes des degrés différents
 de vertu et de vice¹. Les exploits des Géants et des Titans
 chantés par les Grecs, ainsi que beaucoup d'actes iniques,
 les tentatives de résistance de Python devant Apollon, les
 exils de Dionysos, les courses errantes de Déméter, tout
 cela ne diffère en rien des aventures d'Osiris et de Typhon,
 dont on peut entendre partout raconter librement la
 légende ; et les choses dissimulées dans les cérémonies de
 mystères et d'initiation, qu'on garde secrètes et invisibles,
 relèvent de la même façon de concevoir les dieux. »

2 Et il poursuit en ces termes :

« Empédocle dit même que les démons subissent un
 châtement pour les fautes et les manquements qu'ils ont
 commis :

La puissance de l'éther les repousse violemment dans la mer,
 La mer les recrache sur le sol de la terre, la terre les renvoie vers
 les rayons brillants
 Du soleil infatigable, et celui-ci dans les tourbillons de l'air ;
 L'un les reçoit de l'autre, tous les rejettent avec horreur,

jusqu'à ce que, ayant subi leur punition, ils reprennent la
 place et le rang que leur assigne la nature² ; toutes ces
 vicissitudes et d'autres semblables sont analogues, dit-on,
 à celles que l'on rapporte au sujet de Typhon³ : on dit
 en effet que sa jalousie et son animosité lui firent commettre

dans le sens de Plutarque : une fois subi le châtement mérité, les
 démons reprennent leur place.

3. Le traité *Sur Isis et Osiris*, 13-19, 356 a - 358 e, raconte longue-
 ment comment Typhon (hellénisation de Seth), fils de Rhéa et de
 Cronos comme Osiris, enferma son frère par trahison dans un cercueil,
 puis dépeça son corps, après qu'Isis l'eut retrouvé et emporté dans
 une barque ; cf. DIODORE DE SIC., I, 21, ap. P.E. II, 1, 16.

εἰργάσατο πάντα πράγματα ταραξίας, ἐνέπλησεν δὲ κακῶν γῆν ὁμοῦ τε πᾶσαν καὶ θάλασσαν, εἶτα δίκην ἔδωκεν. »

Mras
231

3 Ταῦτα ὁ Πλούταρχος ἐν τῷ δηλωθέντι συγγράμματι παραθέμενος καὶ διὰ πλειόνων ἐξεργασάμενος τὸν λόγον, τὰ παραπλήσια καὶ ἐν τῷ Περὶ τῶν ἐκλειοπτῶν χρηστηρίων τοῦτον ἱστορεῖ τὸν τρόπον·

- 5 « Ἐκεῖνος οὖν τὴν μαντικὴν ἀνῆγεν εἰς δαίμονας, πλεῖστον δὲ Δελφῶν λόγον εἶχεν καὶ τῶν λεγομένων περὶ τὸν Διόνυσον ὅτι ἐνταῦθα ἢ δρωμένων ἱερῶν οὐδενὸς ἀνήκοος ἦν, ἀλλὰ κάκεινα δαιμόνων ἔφασκεν εἶναι πάθη μεγάλα καὶ ταῦτα δὴ τὰ περὶ τὸν Πύθωνα· τῷ δὲ ἀποκτείναντι μῆτε ἐννέα ἐτῶν μῆτε εἰς
10 τὰ Τέμπη γενέσθαι τὴν φυγὴν, ἀλλ' ἐκπεσόντα ἐλθεῖν εἰς ἕτερον κόσμον· ὕστερον δ' ἐκεῖθεν ἐνιαυτῶν μεγάλων ἐννέα περιόδοις ἀγνὸν γενόμενον καὶ Φοῖβον ὡς ἀληθῶς κατελθόντα τὸ χρηστήριον παραλαβεῖν, τέως ὑπὸ Θέμιδος φυλασσόμενον. Οὕτως δὲ ἔχει καὶ τὰ τυφωνικά καὶ τὰ τιτανικά, δαιμόνων
15 μάχας γεγενῆσθαι πρὸς δαίμονας, εἶτα φυγὰς τῶν κρατηθέντων ἢ δίκας ὑπὸ θεοῦ τῶν ἐξαμαρτόντων, οἷα Τυφῶν τε λέγεται περὶ Ὅσιριν ἐξαμαρτεῖν καὶ Κρόνος περὶ Οὐρανόν· ὧν ἀμαρτότεροι γεγόνασιν αἱ τιμαὶ παρ' ἡμῖν ἢ παντάπασιν ἐκλειοί-
πασιν μεταστάντων εἰς ἕτερον κόσμον. Ἐπεὶ καὶ Σολύμου

FONTES : § 3, 5-34 = Plut. de def. orac. 21 (421 b-e).

TESTIMONIA : § 3, 19-26 Ἐπελ... Λυκίου : Theod. III, 57.

A I B O V N (D)

§ 3, 9 τὸν Πύθωνα Mras : Πύθωνα Plut. τὴν Πυθίαν Eus.

1. Ἐκεῖνος désigne le « barbare » de la mer Érythrée, dont Cléom-brote va rapporter les propos.

2. Il faut remarquer ici, avec R. FLACELIÈRE (1947), p. 59 (Introd.) et p. 242, n. 154, que Plutarque n'ose pas dire expressément qu'Apollon n'était d'abord qu'un démon et n'est devenu un dieu que par la suite, après le combat avec Python.

3. Sur la ressemblance qui existe entre la légende de Typhon et celle des Titans, cf. R. FLACELIÈRE (1947), p. 242, n. 156.

de terribles forfaits, qu'il jeta le désordre partout, remplit de maux à la fois la terre et la mer tout entières, avant d'être lui-même châtié. »

3 Voilà ce qu'a exposé Plutarque dans l'ouvrage en question. En appuyant ses propos sur des remarques plus nombreuses, il rapporte des choses tout à fait semblables dans son traité *Sur la disparition des oracles* ; voici comment il s'exprime :

« Cet homme-là¹ donc attribuait la divination aux démons. Il faisait le plus grand cas de Delphes ; de tous les récits sacrés, de tous les rites qu'on y trouve concernant Dionysos, il n'était aucun dont il n'eût entendu parler, et il affirmait qu'il s'agissait là, ainsi que pour tout ce qui est relatif à Python, de grandes épreuves arrivées à des démons. Selon lui, l'exil du meurtrier de Python, après qu'il eut accompli son acte, n'avait pas duré neuf ans et ne l'avait pas conduit à Tempé ; banni, il était passé dans un autre monde, où il avait séjourné pendant le cours de neuf grandes années, au bout desquelles, devenu pur et vraiment 'Phoibos' (*Brillant*), il était revenu pour entrer en possession de l'oracle, gardé pendant ce temps par Thémis². Il expliquait de la même manière les aventures de Typhon³ et celles des Titans. Il y aurait eu des batailles de démons contre démons, suivies de l'exil des vaincus ou de la punition des coupables infligée par la divinité. Ainsi Typhon commit une faute, dit-on, à l'égard d'Osiris⁴, et Cronos à l'égard d'Ouranos⁵ ; et le culte qu'on leur rendait perdit chez nous de son éclat ou même disparut complètement quand ils furent passés dans un autre monde⁶. En effet, d'après ce que j'ai appris, les Solymes, voisins des Lyciens⁷,

4. Cf. *supra*, p. 273, n. 3.

5. Cf. HÉSIODE, *Théogonie*, v. 154-210.

6. Sur le culte rendu à Typhon et à Cronos, cf. R. FLACELIÈRE (1974), p. 190, n. 6 de la p. 127.

7. Cf. *ibid.*, n. 7.

20 πυνθάνομαι, τοὺς Λυκίων προσοίκους, ἐν τοῖς μάλιστα
 τιμᾶν τὸν Κρόνον· ἐπεὶ δὲ ἀποκτείνας τοὺς ἀρχηγέτας αὐτῶν
 "Ἀρσαλον καὶ "Ἀρυον καὶ Τόσοβιν ἔφυγεν καὶ μετεχώρησεν ^d
 ὁποιδῆποτε (τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχουσιν εἰπεῖν) ἐκεῖνον μὲν
 ἀμεληθῆναι, τοὺς δὲ περὶ τὸν "Ἀρσαλον σκιροὺς θεοὺς προσα-
 25 γορευέσθαι καὶ τὰς κατάρας ἐπὶ τούτων ποιῆσθαι δημοσίᾳ
 καὶ ἰδίᾳ Λυκίους. Τούτοις μὲν οὖν ὅμοια πολλὰ λαβεῖν
 ἔστιν ἐκ τῶν μυθολογουμένων. Εἰ δὲ τοῖς νενομισμένοις
 τῶν θεῶν ὀνόμασι δαίμονας τινὰς καλοῦμεν οὐ θαυμαστόν,
 εἴπεν ὁ ξένος. "Ὡμὶ γὰρ ἕκαστος θεῶν συντέτακται καὶ οὐ τῆς
 30 δυνάμεως μετείληχεν, ἀπὸ τούτου φιλεῖ καλεῖσθαι· | καὶ (189)
 γὰρ ἡμῶν ὁ μὲν τίς ἐστὶν Δῖος, ὁ δὲ "Ἀθή|ναιος, ὁ δὲ "Ἀπολ-
 λῶνιος ἢ Διονύσιος ἢ "Ἑρμαῖος. "Ἄλλ' ἔνιοι μὲν ὀρθῶς κατὰ
 τύχην ἐκλήθησαν, οἱ δὲ πολλοὶ μηδὲν προσηκούσας, ἀλλ'
 ἐνηλλαγμένας ἐκθήσαντο θεῶν παρωνυμίας. »
 4 Τοσαῦτα ὁ Πλούταρχος ἐν οἷς ἐσπούδασεν Περὶ τῶν
 ἐκλειοιπύτων χρηστηρίων, πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ θηήσκειν
 παριστάς τοὺς δαίμονας, ὃ καὶ αὐτὸ κατὰ τὸν δέοντα καιρὸν
 παραθήσομαι.
 5 Τέως δὲ φέρε συλλεξώμεθα ὅσα ἄλλα περὶ τῆς τῶν
 ἀγαθῶν, ὡς φασιν, δαιμόνων δυνάμεώς τε καὶ ἐνεργείας ^b
 αὐθις ὁ τὴν καθ' ἡμῶν συσκευὴν πεποιημένος ἐν οἷς ἐπέγραψε
 Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας ἐκτέθειται· μάλιστα γὰρ
 5 αὐτῷ καὶ νῦν ὡσπερ οὖν καὶ πολλάκις μάρτυρι χρήσομαι καὶ
 ἐλέγχω τῆς περὶ οὗς ὑπολαμβάνουσιν θεοὺς πλάνης, ὡς ἂν ἐκ
 τῶν οἰκείων βελῶν καὶ τοξευμάτων βαλλόμενοι καταισχύ-
 νοιντο. 6 Οὕτως γὰρ καὶ γένοιτ' ἂν ἡμῖν ἐξ αὐτῶν τῶν τοῖς
 θεοῖς προσφιλῶν καὶ δὴ καὶ εὐσεβῶν νενομισμένων ἀκριβῶς

A I B O V N (D)

§ 3, 24 σκιροὺς] σκιρροὺς Theod. σκληροὺς Plut. || § 4, 1 ἐσπού-
 δασεν A I : ἔσπευσε B O V N || § 5, 4 ἐκτέθειται (cf. III, 11, 21,
 8-9) ἐκτίθεται A.

1. Cf. *ibid.*, n. 8.
 2. En V, 17, 1-12.

honoraient Cronos plus qu'aucun autre peuple ; mais lorsqu'il eut tué leurs archégètes, Arsalos, Aryos et Tosobis, et se fut enfui pour se rendre ici ou là — car ils sont incapables de dire l'endroit —, ils cessèrent de l'honorer et donnèrent à Arsalos et aux deux autres l'appellation de 'dieux durs'¹ ; c'est sous leurs noms que les Lyciens mettent toutes les imprécations, qu'elles soient publiques ou privées. On peut recueillir dans les récits mythologiques beaucoup de traits semblables à ceux-là. Que nous appelions certains démons de noms habituellement réservés aux dieux, il ne faut pas s'en étonner, continuait l'étranger, car chacun aime être appelé du nom de celui des dieux auquel il est subordonné et qui partage avec lui sa puissance, de la même façon que certains d'entre nous s'appellent Dios, Athénaios, Apollonios, Dionysios ou Hermaios. Mais si quelques-uns, par hasard, se trouvent correctement nommés, la plupart ont reçu des noms divins qui ne leur conviennent nullement et leur ont été donnés par erreur. »

4 Voilà donc ce que dit Plutarque, là où il a traité de *La disparition des oracles* ; en plus du reste, il a montré également que les démons étaient soumis à la mort, et cela même, je l'exposerai aussi en temps opportun².

Eusèbe va citer
Porphyre

5 En attendant, eh bien ! nous rassemblerons tous les autres renseignements sur la puissance et l'activité des prétendus bons démons que nous donne de son côté l'auteur du pamphlet dirigé contre nous, dans l'ouvrage intitulé *La Philosophie tirée des oracles* ; maintenant, en effet, comme je l'ai déjà fait souvent, c'est surtout son témoignage que j'utiliserai pour réfuter l'erreur concernant les prétendus dieux des païens, afin qu'ils rougissent d'être frappés de leurs propres traits et de leurs propres flèches. 6 C'est en effet le moyen de rendre notre démonstration sur ce sujet complète et irréfutable, puisqu'elle viendra des propres amis des dieux, et en particulier

τε τὸν περὶ τῶν οἰκείων λόγον διηρουνηκότων ἀνελλιπῆς καὶ ὁ ἀπαραίτητος ἢ τῶν προκειμένων ἀπόδειξις. 7 Γράφει δὲ ταῦτα ὁ δεδηλωμένος ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας, ἔνθα μαρτύρεται μὴ τὰ ἀπόρρητα τῶν θεῶν ἐκφαίνειν, ἐπομνύμενός τε αὐτὸς καὶ παραγγέλλων κρύπτειν
 5 καὶ μὴ εἰς πολλοὺς ἐκφέρειν τὰ λεχθησόμενα. 8 Τίνα δὲ ἦν τὰ τοιαῦτα; τὸν Πᾶνα Διονύσου φησὶ θεράποντα εἶναι, τοῦτον δὲ τῶν ἀγαθῶν ὄντα δαιμόνων ἐπιφανέντα ποτὲ τοῖς κατ' ἀγρὸν γεωπονοῦσιν. Τί χρῆν ἀγαθὸν ὄντα παρασχεῖν
 5 ἢ πάντως ἀγαθοῦ τινος παρουσίαν τοῖς τῆς θεοφανείας τοῦ ἀγαθοῦ κατηξιωμένοις; 9 Ἄρ' οὖν ὑπῆρξεν ἀγαθόν τι τοῖς θεαταῖς τοῦ ἀγαθοῦ δαίμονος, ἢ κακὸν εἰλήχασιν δαίμονα ἔργῳ τῆς πείρας ἠσθημένοι; φησὶν γοῦν ὁ θαυμάσιος μάρτυς τοὺς τῆς ἀγαθῆς ταύτης θέας ἡξιωμένους ἄθρουν θάνατον
 5 ὑπομῆναι λέγων ὧδε·

Mras 233 | | ζ'. ΩΣ ΘΑΝΑΤΟΥ ΠΟΙΗΤΙΚΟΙ ΕΙΣΙΝ ΟΙ ΛΕΓΟΜΕΝΟΙ ΑΥΤΩΝ ΑΓΑΘΟΙ ΔΑΙΜΟΝΕΣ (190)

6

1 « Ἦδη δὲ καὶ ἐν ἄλλοις οἱ μὲν θεράποντές τινων ἀνεδείχθησαν, ὡς ὁ Πᾶν τοῦ Διονύσου· δεδήλωκεν δὲ τοῦτο

FONTES : § 1 = Porphyrt. de philosophia ex oraculis haurienda lib. I (p. 128-129 [v. 64-74] Wolff).

§ 7, 2 ἐπέγραψεν A I : ἐπέγραφε O V N (def. B) || 4 αὐτὸς A : αὐτοῖς I O V N (def. B).

A I B O V N (D)

1. Allusion au serment de Porphyre, extrait du *De Phil. ex orac.*, I (p. 110 Wolff) et cité par Eusèbe en IV, 8, 1-2.

2. Eusèbe insiste sur la prétendue bonté du dieu Pan (*ἀγαθῶν ὄντα*

de ceux que l'on tient pour pieux et qui ont exploré dans les moindres détails le domaine qui les concerne. 7 L'auteur en question expose cela dans son ouvrage intitulé *La Philosophie tirée des oracles*, où il atteste qu'il ne dévoile pas les secrets touchant les dieux ; il prononce lui-même un serment et ordonne de tenir caché, sans l'exposer à la multitude, ce qui va être dit¹. 8 Quelles étaient ces révélations ? Il dit que Pan était le serviteur de Dionysos et que cette divinité, qui faisait partie des bons démons, se montra un jour à des cultivateurs de la campagne. Que devait-il offrir, lui qui était bon, à ceux qui avaient été jugés dignes de la manifestation d'une divinité, et d'une divinité bonne, si ce n'est la présence d'une chose absolument bonne² ? 9 Ceux qui ont pu contempler le bon démon ont-ils reçu une chose bonne, ou bien le sort leur a-t-il envoyé un mauvais démon, comme ils en ont fait l'expérience en réalité ? Ce qui est sûr, c'est que notre merveilleux témoin dit que ceux qui ont été jugés dignes de cette bonne vision ont subi une mort soudaine. Voici comment il s'exprime :

ζ'. *Ceux que les Grecs appellent de bons démons sont des artisans de mort*

Chapitre 6

Oracle d'Apollon sur Pan 1 « On a déjà fait voir en d'autres passages que des démons étaient les serviteurs de certains dieux, comme Pan celui de Dionysos ; c'est ce que l'Apollon des

δαιμόνων (§ 8, 1. 3) ; ἀγαθὸν ὄντα (l. 4) ; τοῦ ἀγαθοῦ (l. 5-6) ; τοῦ ἀγαθοῦ δαίμονος (§ 9, 1. 2) ; τῆς ἀγαθῆς θέας (l. 4). Pan devrait
 (suite de la note 2 page suivante.)

ὁ ἐν Βραγχίδαις Ἀπόλλων διὰ τούτων ἐννέα γὰρ εὐρέθησαν
ἀποθανόντες· πυνθανομένων οὖν τῶν τὸν ἄγρον οἰκούντων b
5 τὴν αἰτίαν ἔκρησεν ὁ θεός·

χρυσόκερος βλοσυροῖο Διωνύσου θεράπων Πάν
βαίνων ὑλήεντα κατ' οὖρεα χειρὶ κραταιῇ
ῥάβδον ἔχεν, ἐτέρῃ δὲ λιγύ πνειουσαν ἔμαρπτε
σύριγγα γλαφυρήν, νόμφησι δὲ θυμὸν ἔβελγεν·
10 δέξυ δὲ συρίξας μέλος ἀνέρας ἐπτοίγησεν c
ὑλοτόμους πάντας, θάμβος δ' ἔχεν εἰσορόωντας
δαίμονος ὄρνυμένου κρυερὸν δέμας οἰστρήεντος.
Καὶ νύ κε πάντας ἔμαρψε τέλος κρυεροῦ θανάτοιο,
εἰ μὴ οἱ κότον αἰνὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔχουσα
15 *Ἄρτεμις ἀγροτέρη παῖσεν μένεος κρατεροῖο,
ἦν καὶ χρὴ λίσσεσθ', ἵνα σοι γίγνητ' ἑπαρωγός. »

2 Ἀκήκοας οἷα τοῦ δαίμονος, οὗ φησιν ἀγαθοῦ, τό τε
σχῆμα καὶ τὰς πράξεις ὁ ἐν Βραγχίδαις ἐδίδαξεν Ἀπόλλων· d
θεὰ δὴ καὶ τῶν λοιπῶν τὰ γενναῖα κατορθώματα, ὧν δὴ
ἔνεκα τὴν οὐράνιον ἀπολελοιπότες διατριβὴν τὴν σὺν ἀνθρώ-
5 ποῖς ἀντικατηλλάξαντο. 3 Πάντως δὴπου χρὴν αὐτοῦς

A I B O V N (D)

§ 1, 16 γίγνητ' A I : γένητ' O V N γένοιτ' D (def. B) || § 2, 1 οἷα
Estienne : οἷας A I om. O V N (def. B).

donc offrir aux hommes quelque chose de bon (ἀγαθοῦ τινος, § 8, l. 5 ; ἀγαθόν τι, § 9, l. 1), alors que le récit qui suit donnera un démenti catégorique à cette énumération, en prouvant au contraire la nature mauvaise du démon (κακὸν δαίμονα, § 9, l. 2) ; la question laisse déjà deviner la réponse, le récit l'établira.

1. L'oracle des Branchides, à Didymes, près de Milet, occupait dans le monde grec la seconde place après Delphes, Didymes étant, avec Claros, le grand sanctuaire apollinien d'Asie Mineure. Les Branchides, descendants de Branchos, favori d'Apollon, étaient chargés de l'oracle. Cf. HÉRODOTE, I, 92, etc.

2. Des trois parties bien distinctes que l'on peut discerner dans cet oracle : 1) la description traditionnelle de Pan (l. 6-10) ; 2) la terreur mortelle apportée par le dieu (l. 10-12) ; 3) l'intervention salvatrice d'Artémis (l. 13-16), la deuxième est la plus importante,

Branchides¹ a montré par ce qui suit : on avait trouvé neuf morts, et, comme les habitants de la campagne cherchaient à en savoir la cause, le dieu rendit l'oracle suivant :

Pan aux cornes d'or, le serviteur du terrible Dionysos,
Marchait dans les montagnes boisées, avec un bâton dans sa main
puissante,

Et dans l'autre une flûte champêtre percée de trous, de laquelle,
En soufflant, il tirait des sons aigus, et il charmait le cœur des
nymphes ;

Mais en jouant sur son instrument une mélodie perçante, il fit peur
A tous les bûcherons ; l'effroi les gagnait à la vue

Du démon furieux qui s'avavançait : son aspect faisait naître en eux
un froid glacial.

Et bientôt la mort glacée, les saisissant tous, eût mis un terme à leur
existence,

Si Artémis la chasseresse, qui nourrit dans son cœur

Un terrible ressentiment contre lui, n'eût arrêté sa force violente,
Artémis que tu dois implorer également afin qu'elle te soit se-
courable². »

2 Tu as entendu quelle apparence avait ce démon, que Porphyre qualifie de bon³, et quels actes il accomplissait, selon les révélations de l'Apollon des Branchides ; contemple donc aussi les nobles et belles actions de tous les autres, pour lesquelles précisément, quittant le ciel, ils ont choisi d'habiter plutôt parmi les hommes. 3 Assuré-

la cruauté de Pan étant mise en valeur par les mots et leur disposition : δέξυ (l. 10), en relief, s'opposant à λιγύ (l. 8), annonce le brusque changement de tonalité ; ἐπτοίγησεν (l. 10) est un verbe fort ; θάμβος (l. 11) traduit le sentiment d'angoisse qui saisit l'homme en présence de la divinité ; la répétition de κρυερὸν (l. 12), κρυεροῦ (l. 13), adjectif qui exprime l'image du froid de la mort, et aussi l'expressivité de οἰστρήεντος (l. 12), litt. « piqué par un taon », soulignent l'aspect terrifiant du dieu, qui a donc tué neuf bûcherons et qui aurait continué si Artémis n'avait mis un terme à ce massacre.

3. Cet adjectif ne se trouve pas chez Porphyre : Eusèbe le tire sans doute de la première partie de l'oracle qui décrit traditionnellement Pan comme un aimable dieu champêtre. Il fait écho aux questions ironiques qu'Eusèbe posait avant de citer cet oracle où il revenait avec insistance ; cf. *supra*, p. 278, n. 2.

Mras 234 σωφροσύνης | κατάρχειν καὶ τὰ λυσιτελῆ καὶ ὠφέλιμα τοῖς ἀνθρώποις ὑποτίθεσθαι. Οἱ δὲ τούτων μὲν οὐδέν· ἄκουε δὲ οἷα ἐκφαίνει ὁ τὰ ἀρρητότερα τῶν ἀρρητῶν διηρευνηκῶς
5 καὶ τῶν ἀπορρήτων ἀξιῶθεις τῆς γνώσεως.

4 Τοτὲ μὲν οὖν τινὰς τῶν ἀγαθῶν | τούτων δαιμόνων (191) φησὶν ἐρωτικάῃς ἡδυπαθείαις ὑπηρετεῖσθαι, τοτὲ δὲ ἐτέρους τυμπάνοις καὶ αὐλοῖς καὶ θηλειῶν πατάγοις χαίρειν, ἄλλους δ' αὖ πάλιν μάχαις καὶ πολέμοις ἀγάλλεσθαι, καὶ κυνηγεσίαις
5 τὴν Ἄρτεμιν καὶ τοῖς ἀπὸ γῆς καρποῖς τὴν Διῶν· θρηνεῖν δὲ τὸν Ὀσίριν εἰσέτι νῦν τὴν Ἴσιν καὶ τὸν Ἀπόλλω μαντεύεσθαι. Τοιαῦται ὧν φασὶν ἀγαθῶν δαιμόνων αἱ εἰς ἀνθρώπους ὠφέλεια. Δέχου δὲ καὶ τούτων τὰς ἀποδείξεις·

ζ'. ΟΤΙ ΕΡΩΤΙΚΑΙΣ ΗΔΥΠΑΘΕΙΑΙΣ
10 ΕΞΥΠΗΡΕΤΟΥΝΤΑΙ ΚΑΙ ΠΟΙΑΙΣ ΕΚΑΣΤΟΣ
ΑΥΤΩΝ ΧΑΙΡΕΙ

7

1 « Οὐδὲν ἐν ἀθανάτοισι θεοῖς ποτε διὰ μάταιον οὐδ' ἀκράντον ἔλεξε σοφοῖς Ἑκάτη θεοφῆταις, ἀλλ' ἀπὸ παγκρατέριο νόου πατρόθεν κατιούσα αἰὲν ἀληθεῖη σελαγίζεται, ἀμφὶ δὲ μῆτις

FONTES : § 1, 1 - § 2, 3 = Porphyr. de philosophia ex oraculis hau-rienda (p. 122-123 [v. 32-38] Wolff).

A I B O V N (D)

§ 1, 3 παγκρατέριο Wolff : παγκράτιο codd.

1. ὁ... διηρευνηκῶς : cf. IV, 8, 2, 2 : ταῦτά μοι ὡς ἀρρητῶν ἀρρητό-τερα κρύπτειν.

2. Le goût des démons pour la luxure et la prostitution était un

ment ils auraient dû donner l'exemple de la sagesse et offrir aux hommes ce qui était avantageux et profitable. Ils n'en firent rien. Écoute les révélations de celui qui a sondé les plus secrets des secrets¹ et qui a été jugé digne de connaître ce qu'on ne doit pas révéler.

Annonce d'une
citation de
Porphyre
sur les goûts
des dieux

4 Il dit tantôt que certains de ces bons démons sont soumis aux jouissances de l'amour, tandis que d'autres aiment les tambourins, les flûtes et le bruit des troupes de femmes, que d'autres au contraire trouvent leur plaisir dans les combats et les guerres, Artémis dans la chasse avec les chiens, Déo dans les fruits de la terre, qu'Isis se lamente encore maintenant sur Osiris et qu'Apollon rend des oracles. Voilà, dit-on, en quoi ces bons démons sont profitables aux hommes. Apprends encore comment cela a été démontré :

ζ'. *Les démons sont soumis aux jouissances de l'amour²; et quel est le plaisir préféré de chacun*

Chapitre 7

Oracle d'Hécate

1 « Jamais la divine Hécate, parmi les dieux immortels, n'a fait
A des devins éclairés de déclaration vaine ou sans accomplis-
sement ;

Mais, descendant de l'esprit tout-puissant de son père,
Elle respandit sans cesse de vérité et une sagesse inébranlable

argument utilisé par Eusèbe au livre IV (16, 22-23) pour prouver leur perversité. Mais ici, il passe très vite, se contentant de citer brièvement Porphyre (V, 7, 2-3).

5 ἔμπεδος ἀρρήκτοισι μένει λογίοις βεβαυία.
Δεσμῶ δ' οὖν κλήϊξε· θεὴν γὰρ ἄγεις με τοσόνδε,
δοση ψυχῶσαι πανυπέρτατον ἤρκεσα κόσμον.

2 Καὶ μήποτε διὰ τοῦτο τρίμορφος τριμερῆς τε καὶ ἡ ψυχὴ·
ταύτης δὲ τὸ μὲν θυμοειδές, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν, ὅθεν καὶ
πρὸς τὰ ἐρωτικά καλεῖται. »

1 | Ταῦτα οὐκ ἐμά, μήτοι νομίσης, τοῦ δὲ προειρημένου
235 5 συγγραφῆως ἀκήκοας, οὗ πάλιν ἐστὶ καὶ ταῦτα·

3 « Πάνυ δέ με θράττει πῶς ὡς κρείττους παρακαλούμενοι
ἐπιτάττονται ὡς χείρους καὶ δίκαιον εἶναι ἀξιοῦντες τὸν
θεράποντα τὰ ἀδίκαια αὐτοὶ κελευσθέντες δρᾶν ὑπομένουσιν
καὶ καθαρῶ μὲν μὴ ὄντι ἐξ ἀφροδισίων οὐκ ἂν καλοῦντι
5 ὑπακούσαιεν, αὐτοὶ δὲ ἄγειν εἰς παράνομα ἀφροδίσια τοὺς
τυχόντας οὐκ ὀκνοῦσιν. » (192)

4 Εὐροις δ' ἂν καὶ ταῦτα ἐν τῇ Πρὸς Ἀνεβῶ τὸν Αἰγύπτιον
τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολῆ. Ἐν δὲ τῇ προλεχθείσῃ πραγματεῖα τῆς

FONTES : § 3 = Porphy. epist. ad Anebonem 28 Parthey (p. 18-19
Sodano); Chaeremo fr. 4 Schwyzer; cf. Iamb. de myst. IV (vide
notam).

ITERATIONES : § 3 = V, 10, 1.

TESTIMONIA : § 3 : Aug. de civ. Dei X, 11, 2; Theod. III, 66.

A S (a § 1, 7 πανυπέρτατον) I B O V N (D)

1. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 47-50, a soutenu l'origine chaldéenne de cet oracle, en montrant que la déesse Hécate joue un rôle capital dans la théologie chaldéenne et comment tous les éléments de cet oracle trouvent leur explication dans cette théologie; cf. aussi *ibid.*, p. 88, n. 2, et 89, ainsi que p. 272. Voir l'index des *Oracles chaldaïques (Coll. des Univ. de France)*, p. 230, s.v. Ἐκάτη. Mais on trouvera dans notre *Introd.*, *supra*, p. 22-24, les réserves émises à juste titre par É. des Places à la suite d'E. R. Dodds.

2. Séguier de Saint-Brisson, *ad loc.*, considère que ἡ ψυχὴ désigne l'âme en général et renvoie à la triple division de l'âme chez Platon. Il semble bien préférable de penser que ἡ ψυχὴ renvoie à l'âme

S'est emparée de ses oracles indestructibles pour les envelopper
à jamais.

Invoke-moi donc par une incantation contraignante; car en
moi tu attires une déesse

Tellement grande que j'ai suffi à animer le monde qui domine
tous les autres⁴.

2 Et peut-être est-ce la raison pour laquelle la déesse a un triple aspect et son âme² trois parties; et si cette âme est, d'un côté, spirituelle, de l'autre, elle est pleine de désirs; et c'est pourquoi on l'invoque aussi pour ce qui concerne l'amour. »

Ce que tu viens de lire n'est pas de moi, garde-toi bien de le penser, mais de l'auteur précité; de lui encore sont les lignes qui suivent :

**Problèmes posés
à Porphyre
par la conduite
des dieux**

3 « Je suis très troublé à la pensée que ceux que l'on prie comme supérieurs se laissent donner des ordres comme des inférieurs : alors qu'ils exigent que le fidèle

soit juste, ils consentent à commettre eux-mêmes l'injustice si on le leur commande; ils n'écouteront pas l'appel de celui qui s'est souillé dans les plaisirs de l'amour, mais eux-mêmes n'hésitent pas à entraîner les premiers venus à des amours illicites³. »

4 Tu peux trouver cela dans la *Lettre à Anébon* du même auteur (Anébon est égyptien). Dans l'ouvrage dont j'ai

d'Hécate; la suite explique en effet que si l'oracle a montré l'aspect spirituel de la déesse, elle est aussi sujette aux passions, accessible à l'amour et aux prières concernant l'amour. C'est la transformation spirituelle de la triple Hécate : à ses trois corps correspondent trois âmes. Cf. J. HECKENBACH, art. « Hekate », *PW VII*, 2 (1912), col. 2769-2782.

3. Jamblique examine les objections que Porphyre expose ici et y répond en trois fois : πάνυ με θράττει... χείρονες (*Mystères d'Égypte*, IV, 1, [181, 3-4]); δίκαιον... ὑπομένουσιν (*ibid.*, IV, 4, [186, 7-9]); καθαρῶ... οὐκ ὀκνοῦσιν (*ibid.*, IV, 11, [195, 1-4]).

Ἐκ λογίων φιλοσοφίας προστίθησι τοῖς εἰρημένοις λέγων ὧδε·

5 « Καὶ μὴν ὃ τι ἐκάστω ἐπιτέτακται καὶ τί [καὶ] τίνι αὐτῶν, δεδηλώκασιν, ὡσπερ ὁ Διδυμαῖος διὰ τούτων (ἦν δ' ἡ πεῦσις εἰ δεῖ ὁμόσαι τῷ ἐπάγοντι τὸν ὄρκον)·

Μητέρι μὲν μακάρων μέλεται τιτηνίδι Ῥεῖη
αὐλοὶ καὶ τυπάνων πάταγοι καὶ θῆλυς ἄμιλος·
Παλλάδι δ' εὐπῆλῃκι μῆθοι καὶ δῆρις Ἐννοῦς·
καὶ βαλλίαις σκυλάκεσσι βαθυσκοπέλους ἀνά πρῶνας
θῆρας ὀρειονόμους ἔλααν λητωίδι κούρη·
Ἡρῆ δ' εὐκελάδῃ μαλακῇ χύσις ἡέρος ὕγρῆς·
λήϊα δ' εὐαλδῆ κομέειν σταχυητρόφα Δηοῖ·
10 | Ἴσιδι δ' αὐ Φαρίῃ, γονίμοις παρὰ χεύμασι Νεῖλου,
Μαστεύειν οἴστροισιν ἐδὸν πόσιν ἄβρον Ὀσirin. »

Mras
236

b

c

6 Εἰ δὴ οὖν « αὐλοὶ καὶ τυπάνων πάταγοι καὶ θῆλυς ἄμιλος » μέλεται τῇ μητρὶ τῶν θεῶν, ἀσκητέον δὴ ταῦτα πάσης ἀρετῆς ἀφεμένους, ὅτι μηδὲν σωφροσύνης μηδέ τινοσ ἄλλῃς θεοφιλοῦς πράξεως μέλεται τῇ προειρημένῃ· ὡς καὶ
5 τῇ Ἀθηνᾶ μῆθοι καὶ μάχαι καὶ πόλεμοι, ἀλλ' οὐκ εἰρήνη καὶ τὰ ἐν εἰρήνῃ πράγματα. Καὶ τῇ λητωίδι δὲ κούρη, τῇ Ἀρτέμιδι, μελέσθων αἱ βαλλίαι σκύλακες διὰ τὸ κατ' ἀγροῦς κυνηγῶν οὔσαν τοῖς θηρσίν πολεμεῖν, ὡς καὶ ταῖς ἄλλαις τὰ κατελιγεμένα. Τί οὖν δὴ ταῦτα πρὸς τὸν θεοφιλῆ καὶ μακάριον

FONTES : § 5 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 123-124 [v. 39-47] Wolff).

ASIBOVN(D)

§ 5, 1 τί [καὶ] τίνι αὐτῶν I B O V N (καὶ secl. Mras) : τίνα αὐτῶν A S || 3 ἐπάγοντι A : ἐπαγαγόντι S I B O V N || 4 Ῥεῖη S I^{ao} (cj. Estienne) : ρεῖη (ei ex ε) N² ῥέα N³ i.m. Ῥεῖη A ρεῖοι (o ex η 1^a m^u) I^{ao} βεῖν B O βεινάς D || 5 τυπάνων Heinichen : τυμπάνων codd. || § 6, 1 τυπάνων Heinichen : τυμπάνων codd. || 5 μῆθοι A S B O N² : μῆθοι I N¹ μῆθοι V D || μάχαι A (ταραχαὶ καὶ μῆθοι).

1. Ἐπάγειν pourrait peut-être désigner celui qui, à travers le sanctuaire oraculaire, conduit le consultant auprès de l'interprète des dieux. Mais le contexte ne favorise pas une telle interprétation. On peut aussi, d'après le sens 8) donné par Liddell-Scott (justement avec ὄρκον), comprendre : « si doit jurer celui qui impose — ou

parlé, *La philosophie tirée des oracles*, il ajoute ce qui suit à ce que j'ai déjà cité :

5 « Assurément ils ont révélé les prescriptions de chacun, et ce qui convient à chacun d'eux, comme le fait l'Apollon de Didymes par l'oracle suivant (la question était de savoir si l'évocateur¹ [des dieux] doit prononcer le serment) :

Oracle sur les goûts des déesses

La mère des bienheureux, Rhéa la Titanide, s'occupe
De flûtes, du bruit sonore des tambourins et des troupes de femmes ;
Pallas au beau casque, de l'ardeur de la mêlée et du combat
d'Ényo ;
La fille de Létéo, de chasser avec ses chiens rapides,
Parmi les pics et les rochers, les bêtes sauvages qui paissent dans les montagnes ;
Héra la mélodieuse, de répandre mollement les vapeurs de l'air ;
Déo, de soigner les blés fertiles, nourriciers de lourds épis ;
Et Isis de Pharos, tout près des eaux fécondes du Nil,
De chercher avec des transports de douleur son splendide époux
Osiris. »

6 Ainsi donc, si la mère des dieux s'occupe des « flûtes, du bruit sonore des tambourins et des troupes de femmes », c'est assurément cela qu'il faut pratiquer, sans aucun souci de vertu, puisque ni la sagesse ni aucune autre action agréable aux dieux n'a d'intérêt pour cette déesse, de même qu'Athéna s'occupe d'ardeurs belliqueuses, de combats et de guerres, et non de paix et des activités de la paix. Et que la fille de Létéo, Artémis, s'occupe des chiens rapides, puisqu'elle est chasserresse et que, dans la campagne, elle fait la guerre aux bêtes sauvages ; et de même, que toutes les autres déesses s'occupent de tout ce qui a été énuméré : soit. Mais en quoi cela peut-il contribuer à une

'propose' — le serment ». Mais il semble préférable de penser que le verbe désigne l'évocation théurgique, ce sens d'« amener (le dieu) sur terre » s'accordant avec l'ensemble du chapitre.

10 συντείνου ἀν βίον; Ἐπίσκεψαι δὲ πότερά σοι θείας εἶναι
δοκεῖ φύσεως ἢ φάβλης καὶ μοχθηροτάτης τὰ ἐξῆς ἐπιλε-
γόμενα·

| ἡ'. ΟΤΙ ΜΑΓΓΑΝΕΙΑΙΣ ΚΑΘΕΛΚΕΣΘΑΙ ΤΟΥΣ (193)
ΘΕΟΥΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑ ΓΝΩΜΗΝ ΑΝΑΓΚΑΖΕΣΘΑΙ
15 ΤΑΙΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑΙΣ ΒΟΥΛΑΙΣ ΥΠΗΡΕΤΕΙΣΘΑΙ
ΟΜΟΛΟΓΟΥΣΙ

8

1 Λέγει δ' οὖν ὁ αὐτός·

« Ὁρθῶς καὶ τοῦτο ὁ Ῥόδιος Πυθαγόρας ἀπερήνατο,
ὅτι οὐχ ἡδονταὶ οἱ κληζόμενοι ἐπὶ ταῖς παρουσίαις θεοῖ,
ἀνάγκη δὲ τινι ἀκολουθίας συρόμενοι παραγίνονται, καὶ οἱ β
μὲν μᾶλλον, οἱ δὲ ἥττον. 2 Τινὲς δὲ καὶ ἔθος ὡσπερ ποιη-
σάμενοι τῆς ἑαυτῶν παρουσίας εὐμαρέστερον φοιτῶσι, καὶ
μάλιστα ἐὰν καὶ φύσει ἀγαθοὶ τυγχάνωσιν· οἱ δὲ κἂν ἔθος
ἔχωσιν τοῦ παραγίνεσθαι, βλάβην τινὰ | προθυμοῦνται ποιεῖν
5 καὶ μάλιστα ἐὰν ἀμελέστερόν τις δοκῇ ἀναστρέφεσθαι ἐν
τοῖς πράγμασιν. 3 Τοῦ γὰρ Πυθαγόρου ταῦτ' εἰρηκότος
παρετήρησα ἐκ τῶν λογίων ὡς ἀληθὲς ἐστὶν τὸ εἰρημένον.

FONTES : § 1, 2 - § 7, 8 = Porphyr. de philosophia ex oraculis hau-
rienda lib. II (p. 154-158 [v. 182-201] Wolff).

ASIBOVN (D)

§ 6, 13-14 καθέλκεσθαι τοὺς θεοὺς | καθέλκονται in tab. cap. || 14
ἀναγκάζεσθαι | ἀναγκάζονται in tab. cap. || 15-16 ὑπηρετεῖσθαι ὁμολο-
γοῦσι | δουλεύειν in tab. cap.

§ 1, 3 παρουσίας S I B O V N : θυσίας A || § 2, 1 ἔθος ὡσπερ |
ὡσπερ ἔθος Wolff.

1. La reprise ironique d'Eusèbe oppose la futilité de ces goûts
divins avec ce qui serait une attitude véritablement « agréable aux

vie agréable aux dieux¹ et heureuse ? Examine si ce que
je vais ajouter te semble être le fait d'une nature divine
ou mauvaise et même tout à fait perverse :

η'. Ils reconnaissent que c'est par des sortilèges qu'on fait
descendre les dieux sur terre et qu'on les contraint, malgré
eux, à être soumis à la volonté des hommes

Chapitre 8

Les dieux
se manifestent
sous la contrainte

1 Voici donc ce que dit le même
auteur :

« Le rhodien Pythagore² était
dans le vrai en déclarant encore
ceci : Les dieux n'éprouvent aucun plaisir à être invoqués
afin de manifester leur présence, mais s'ils surviennent,
c'est contraints et forcés d'obéir, plus ou moins selon le
cas. 2 Certains qui ont, pour ainsi dire, fait une habitude
de leur présence, viennent avec une certaine complaisance,
surtout s'ils sont bons de nature ; les autres, même s'ils
ont l'habitude de se présenter, cherchent à causer du tort,
surtout si quelqu'un leur semble se comporter avec une
certaine négligence dans ses actions. 3 Et en effet, après
avoir lu cela chez Pythagore, j'ai observé, en examinant les
oracles, la véracité de ses paroles : tous déclarent qu'ils

dieux », idée soulignée par la répétition de θεοφιλοῦς (l. 4), θεοφιλή
(l. 9).

2. Il s'agit ici non pas de Pythagore de Samos, le philosophe, mais
d'un écrivain originaire de Rhodes. Cf. K. ZIEGLER, art. « Pythagoras.
11 », PW XXIV (1963), col. 304-305. Les extraits d'Eusèbe pourraient
provenir d'une Ὑπομονατεία, titre d'ouvrage à tirer peut-être d'ÉNÉE
DE GAZA, Théophraste, p. 61 éd. Boissonade.

Πάντες γὰρ δι' ἀνάγκην φασὶν ἀφίχθαι, οὐχ ἀπλῶς δέ, ἀλλ' οἶον, εἰ χρὴ οὕτω φάναι, πειθανάγκην. 4 Ἐίρηται ο δ' ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἐκεῖνα τὰ τῆς Ἑκάτης, δι' ὧν φησιν ἐπιφαίνειν·

5

ἡέριον μετὰ φέγγος ἀπείριτον ἀστεροπληθές
ἄχραντον πολὺ δῶμα θεοῦ λίπον ἡδ' ἐπιβαίνω
γαίης ζωοτρόφοιο τεῆς ὑποθημοσύνησι
πειθοῖ τ' ἀρρήτων ἐπέων, οἷς δὴ φρένα τέρπειν
ἀθανάτων ἕαδε θνητὸς βροτός.

d

5 Καὶ πάλιν·

ἤλυθον εἰσαίουσα τεῆς πολυφράδμονος εὐχῆς,
ἦν θνητῶν φύσις εὔρε θεῶν ὑποθημοσύνησιν.

6 Καὶ ἔτι σαφέστερον·

τίπτε μ' αἰε θεῖοντος ἀπ' αἰθέρος ὧδε χατίζων
θειοδάμοις Ἑκάτην με θεῖην ἐκάλεσσας ἀνάγκαις;

Καὶ ἐξῆς·

5

τοὺς μὲν ἀπορρήτοις ἐρύων ἕγξιν ἀπ' αἰθροῆς
| ῥηϊδίως ἀέκοντας ἐπὶ χθόνα τήνδε κατῆγες,

(194)

FONTES : § 4, 4-8 = orac. chald. fr. 219 des Places ; § 5, 2-3 = id. fr. 222 ; § 6, 2-3 = id. fr. 221 ; 5-9 = id. fr. 223.

TESTIMONIA : § 4, 4-8 : Niceph. Greg. in Synesium de insomniis PG 149, 604 A-B ; § 5, 2-3 : Theod. X, 22 ; Niceph. Greg. 540 A ; § 6, 2-3 : Theod. X, 22 ; Ioh. Philoponus de opif. mundi IV 20 (p. 202, 13-14 Reichardt) ; Niceph. Greg. 604 B ; 5-9 : Niceph. Greg. 540 A.

A S I B O V N (D)

§ 4, 8 ἕαδε Viger : ἕα δὲ I ἕαδε S B O V N ἀδαῆ A Niceph. ἐδάη Jortin ap. Gaisford (Mras) || § 5, 2 ἤλυθον A S I et (ov s.v.) N² : ἤλυθεν B O V N¹ D || § 6, 5 ἀπορρήτοις Viger : ἀπειρήτοις A²⁰ S I Niceph. ἀπειρήτοις A²⁰ O ἀπειρήτους V N (def. B) || 6 τήνδε nos : διάν Eus. Niceph. (Mras) διὰ Petau διῆ Lobeck || κατῆγες Petau : ἄγεσθαι Eus. κατὰγεις Niceph.

sont venus par contrainte ; et ce, non pas simplement, mais comme par la contrainte de la persuasion¹, s'il faut s'exprimer ainsi. 4 J'ai rapporté précédemment les oracles d'Hécate, où elle indique les moyens de la faire apparaître :

Oracles montrant cette contrainte

Après l'aube aérienne, immense, remplie d'étoiles,
J'ai quitté la grande maison, la maison toute pure de Dieu ;
Et voici que j'accède à la terre nourricière, sur tes injonctions
Et par la persuasion de paroles ineffables dont un mortel
Se plaît à charmer le cœur des immortels².

5 Et encore :

Je suis venue, attentive à ta prière pleine d'astuce,
Que la nature des mortels a découverte d'après les préceptes des dieux.

6 Et encore plus clairement :

Pour quel besoin enfin, de l'éther à la course incessante, m'as-tu ainsi,
Moi la déesse Hécate, évoquée par des contraintes qui domptent les dieux ?

Et à la suite :

Tirant les uns de l'éther par des charmes³ secrets,
Tu les faisais descendre facilement, malgré eux, sur cette terre ;

1. Porphyre combine, en une sorte d'oxymoron, deux antonymes platoniciens : c'est l'opposition *πειθῶ/ἀνάγκη* du *Timée*, des *Lois* : voir les exemples *s.v.*, dans le *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon* d'É. DES PLACES, *Coll. des Univ. des France*, Paris 1964.

2. Je reproduis pour cet oracle, pour les trois suivants (§§ 5 et 6), pour le cinquième (§ 7 fin), ainsi que pour celui cité plus loin (chap. 12, 1), la traduction d'É. des Places, dans son éd. des *Oracles chaldaïques*, p. 118-120. — Sur cette série de six oracles et son origine chaldaïque douteuse, voir la note 4 d'É. DES PLACES au fr. 219, p. 119.

3. Cf. SÉGUIER DE SAINT-BRISSON, *P.E.*, t. I, p. 491, n. 19.

Ἰ τούς δὲ μέσους μεσάτοισιν ἐπεμβεβαῶτας ἀήταις
νόσφι πυρός θείοιο, πανομφέας ὡσπερ ὄνειρους,
εἰσκρίνεις μερόπεσσιν, ἀεικέα δαίμονας ἔρδων.

7 Καὶ πάλιν·

ἄλλ' οἱ μὲν καθύπερθε μετήροιο οὐρανίωνες
σπερχόμενοι κούφαισι μεθ' Ἄρπυλαισι φέρονται·
ῥίμφα δὲ θειοδάμοισιν ἐπημύσαντες ἀνάγκαις
εἰς χθὸν' ἐπειγομένως δηῶλιον ἀίσσουσιν,
θητοῖς ἐσσομένων ὑποφήτορες.

b

Καὶ πάλιν ἄλλος ἀναγκαζόμενος ἔφη·

κλύθι μευ οὐκ ἐθέλοντος, ἐπεὶ μ' ἐπέδησας ἀνάγκη. »

8 Ἐπὶ τούτοις πάλιν ὁ συγγραφεὺς φησιν·

« Ἐπεὶ καὶ ἐπανάγκους ἑαυτῶν ἐκδιδάσιν, ὡς δηλώσει
ὁ ἀπὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἐκδοθεὶς περὶ ἑαυτοῦ ἐπανάγκος.
Λέγεται δὲ οὕτως·

9 οὐνομ' ἀναγκαίης τόδε καρτερόν ἦδ' ἔτι βριθῦ.

Καὶ ἐπήγαγεν·

10 μόλε δ' ἐσσυμένως τοισίδε μύθοις,
οὐς ἀπ' ἐμεῖο κραδίης ἀνάγω,
ιεροῖσι τύποις

FONTES : § 7, 8 = orac. chald. fr. 220 ; § 8, 2 - § 11, 8 = Porphyr.
de philosophia ex oraculis haurienda (p. 159-160 [v. 202-215] Wolff).

TESTIMONIA : § 7, 8 : Theod. X, 22 ; Niceph. Greg. 604 B.

ASIBOVN (D)

§ 6, 7 ἐπεμβεβαῶτας Viger : ἐπεμβεβαῶσιν ASI ἐπαμβεβαῶσιν
OVN (def. B) || § 7, 4 ἐπημύσαντες AS : ἐπιμύσαντες BOVN
ἐπομύσαντες I || § 8, 3 ἐπανάγκος Wolff : ἐπ' ἀνάγκαις codd. || § 9, 1
ἔτι βριθῦ ἐπιβριθῦ Lewy || § 10, 2 οὐς] οἰους Wolff ὡς <σ'> Lewy.

1. Les Harpyes sont trois sœurs qui personnifient les vents chez
HÉSIODE (*Théogonie*, v. 267 s.) et sont représentées le plus souvent

Ayant fait venir les autres, ceux du milieu, juchés sur des vents
moyens,
Loin du feu divin, tu les envoies aux mortels comme des songes
prophétiques,

Traitant indignement des démons.

7 Et encore :

Mais les dieux du ciel, habitants des régions supérieures de l'air,
Se meuvent en hâte au milieu des Harpyes¹ légères ;
Et, cédant rapidement aux contraintes qui domptent les dieux,
Ils s'élancent impétueusement vers la terre de Déo,
Pour annoncer l'avenir aux mortels.

Et, à son tour, un autre dieu soumis à la contrainte s'est
écrié :

Écoute-moi, bien que je ne veuille pas parler, puisque tu m'as
lié par la contrainte. »

8 Et ensuite, l'auteur dit encore :

« Car ils révèlent encore des oracles qui les contraignent²
eux-mêmes, comme le montrera celui que révèle Apollon
pour avoir subi personnellement cette contrainte. Voici
ses paroles :

9 Ce terme de 'contrainte' est puissant et d'un grand poids³.

Et il a ajouté :

10 Viens avec impétuosité à l'appel de ce langage
Que je fais monter de mon propre cœur,
Feu pur

comme des femmes cruelles et rapides, munies d'ailes et de serres,
ou encore comme des oiseaux à tête de femme.

2. Le terme ἐπανάγκος fait difficulté, puisque la langue classique
ne connaît que l'adjectif neutre ἐπάναγκες, venant de l'inusité *ἐπα-
νάγκης. K. Mras voit dans cet adjectif l'épithète d'un substantif sous-
entendu, qui serait χρησμούς. La terminaison de l'accusatif mas-
culin ἐπανάγκους fait alors supposer la création par la langue tardive
d'un adjectif de la deuxième déclinaison, refait à partir du neutre
ἐπάναγκες.

3. Cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 58-59.

συνθλιβομένου πυρός ἀγνοῦ.
 5 Τομᾶ δὲ φύσις ταῦτα προφαίνειν
 τῆς σῆς γενέθλης, ἀμβροτε Παιάν.

Mras
239

| 11 Καὶ πάλιν ὁ Ἀπόλλων·

ῥεῦμα τὸ φοιβεῖτης ἀπνεύμενον ὑψόθεν αἴγλης
 πνοιῆ ὑπὸ λιγυρῆ κεκαλυμμένον ἤερος ἀγνοῦ,
 5 θελγόμενον μολπαῖσι καὶ ἀρρήτοις ἐπέεσσιν
 κάππεσεν ἀμφὶ κάρηνον ἀμωμήτοιο δοχῆος
 λεπταλέων ὑμένων· μαλακὸν δ' ἐνέπλησε χιτῶνα,
 | ἀμβολάδην διὰ γαστρὸς ἀνεσσύμενον παλινόρσον·
 αὐλοῦ δ' ἐκ βροτέοιο φίλην ἐτεκνώσατο φωνήν. »

(195)

12 Τούτοις ὁ συγγραφεὺς ἐπιλέγει·

« Τούτων οὔτε σαφέστερα οὔτε θεϊκώτερα καὶ φυσικώτερα
 γένοιτ' ἄν. Πνεῦμα γὰρ τὸ κατιὸν καὶ ἀπόρροια ἐκ τῆς
 ἐπουρανίου δυνάμεως εἰς ὄργανικὸν σῶμα καὶ ἔμψυχον
 5 εἰσελθοῦσα, βάσει χρωμένη τῇ ψυχῇ, διὰ τοῦ σώματος ὡς
 ὄργανου φωνὴν ἀποδίδωσιν. »

FONTES : § 12, 2-6 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
 (p. 160 Wolff).

A S (ad § 12, 5 διὰ) I B O V N (D)

§ 10, 6 post ἀμβροτε distinxit Lewy (p. 59, n. 186) || § 11, 5 δοχῆος
 A S I : δοχῆλος B O V δοχῆς N δοχῆο D.

1. Cf. *ibid.*, p. 59-61 et 196. H. LEWY, établissant son commentaire sur un texte différent de celui de K. Mras, comprend cet oracle comme émis par Apollon à l'adresse du théurge qu'il élèvera, grâce aux rayons solaires, jusqu'à lui. C'est « l'élévation » (ἀναγωγή) de l'âme jusqu'au feu central, élément capital de la religion chaldéenne. Pour ma part, je m'appuie sur le texte de Mras pour supposer au contraire qu'Apollon indique au théurge la prière qu'il doit lui adresser à lui, Apollon, comme le montre le vocatif final ; cette invocation a pour but de faire venir le dieu sur terre, soumis par les appels magiques de celui qui l'invoque, et qui émanent de son cœur comme d'un brasier.

2. Au sujet du δοχεός (littér. « celui qui reçoit », angl. « recipient »), cf. *ibid.*, p. 43-47. H. LEWY, p. 43, montre que le δοχεός est absent

Comprimé par des formules sacrées.
 Voilà ce que la nature a osé révéler
 De ta race, ô Péan immortel¹.

11 Et à nouveau Apollon :

Les flots de la lumière de Phoibos se sont inclinés du haut du ciel
 Vers la terre, enveloppés dans le souffle mélodieux de l'air pur,
 Sous le charme des chants et des paroles ineffables,
 Et ils ont entouré la tête d'un médium² irréprochable,
 En traversant ses membranes délicates ; puis, remplissant sa
 gorge souple,

Bondissant d'avant en arrière dans sa poitrine,
 Ils ont fait sortir de ce mortel, comme d'une flûte, une voix amie. »

12 A quoi l'auteur ajoute :

« On ne saurait parler de façon plus claire, ni plus divine,
 ni plus proche de la nature³. En effet, un esprit descendu
 du ciel et une émanation de la puissance céleste, qui
 pénètrent dans un corps animé leur servant d'instrument,
 utilisent l'âme comme point d'appui pour émettre un son
 qui passe par le corps comme par un instrument. »

de la littérature magique et ceci parce que, le plus souvent, les dieux n'ont pas besoin d'intermédiaire entre celui qui les appelle et eux. H. Lewy ajoute que les Chaldéens ont fait venir leur conception du médium de l'usage oraculaire : il s'appuie justement sur l'oracle de Porphyre que nous avons ici. Ce δοχεός apparaît en *P.E.* III, 16, 1, ainsi que dans le fragment « douteux » 211 des *Oracles chaldaiques* ; il a pour synonymes le κάτοχος et le μέσον ὄργανον (équivalent littéral du médium). Ce dernier terme est écarté comme trop présomptueux par JAMBLIQUE, *Les mystères d'Égypte*, III, 19 (146, 5-6). Sur le médium, les textes et les études qui s'y rapportent, voir É. DES PLACES, « La religion de Jamblique », p. 94 ; l'auteur y signale l'ouvrage de E. R. DODDS, *The ancient Concept of Progress*, qui a le mieux décrit les qualités requises du médium (p. 201-204).

3. L'emploi du terme φυσικώτερα par Porphyre est intéressant ; Eusèbe s'en était servi au livre IV pour désigner la réinterprétation allégorique des mythes opérée par les philosophes « en un sens plus proche de la nature » : φυσικόν (1, 2, 3, 8 ; cf. notes *ad loc.*) ; φυσικωτέρας (1, 4, 3-4) ; φυσικωτέρως (1, 6, 5).

13 Ἄλλ' ἔτι μὲν ἀναγκάζονται, ἱκανὰ καὶ ταῦτα παραστῆσαι. Ὅτι δὲ καὶ ἀξιούσιν ἀπολυθῆναι, ὡς οὐκ ἔπ' αὐτοῖς β τῆς ἀναχωρήσεως κειμένης, μάθοις ἂν ἐκ τούτων·

θ'. ΟΤΙ ΟΥΔΕ ΑΦ' ΕΑΥΤΩΝ ΑΝΑΧΩΡΕΙΝ ΔΥΝΑΝΤΑΙ

9

1 « Ὅτι δὲ σπεύδουσιν ἀναχωρεῖν οἱ κληθέντες θεοί, δηλώσει τὰ τοιαῦτα, λεγόντων·

λύετε λοιπὸν ἄνακτα, βροτὸς θεὸν οὐκέτι χωρεῖ. c

2 Καὶ πάλιν·

τίπτ' ἐπιδευόμενοι δηρὸν βροτὸν αἰκίζεσθε;

3 Καὶ πάλιν·

ἔρπε καὶ ὀτραλέως ἐπιέρχσο, τόνδε σαώσας.

4 Καὶ πῶς ἀπολύειν αὐτοὺς χρή, αὐτὸς διδάξει λέγων·

Mras
240

FONTES : §§ 1-3 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 162 [v. 216-218] Wolff) ; § 1, 3 = orac. chald fr. 225 des Pl. ; §§ 4-8 = Porphyg. ibid. (p. 162-164 [v. 219-230] Wolff).

TESTIMONIA : § 1, 3 : Ioh. Chrysost in I Cor., hom. 29, cap. 1 (PG 61, 241) ; Theod. X, 22.

A I B O V N (D)

1. Cf. É. DES PLACES, éd. des *Oracles chaldaïques*, fr. 225, p. 120 et notes. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 40, n. 120, et 41, n. 123, explique qu'Apollon possède celui qui le reçoit et demande à être

13 Eh bien ! qu'ils soient soumis à la contrainte, cela suffit sans doute à l'établir. Mais de ce qui suit, tu peux apprendre encore qu'ils réclament la libération, puisqu'ils n'ont pas le pouvoir de se retirer :

θ'. *Ils ne peuvent même pas se retirer spontanément*

Chapitre 9

Oracles exprimant le désir des dieux de se libérer 1 « Que les dieux évoqués fassent tous leurs efforts pour se retirer, on pourra le voir dans les oracles suivants, où ils disent ceci :

Déliez désormais le Souverain ; le mortel ne reçoit plus le dieu¹.

2 Et encore :

Pourquoi enfin, vous qui êtes inférieurs, maltraitez-vous si longtemps un mortel ?

3 Et encore :

Avance et dépêche-toi d'intervenir, toi qui m'as sauvé².

4 Et sur la manière dont on doit les libérer, il nous donnera lui-même des instructions, en ces termes :

libéré, car le mortel ne peut plus le contenir. D'après É. DES PLACES, « La religion de Jamblique », p. 94, le verbe χωρεῖν correspond au substantif ὑποδοχή (au lieu d'ὑποδέχεσθαι) et vient peut-être des *Oracles chaldaïques*.

2. τόνδε désigne sans doute le dieu qu'un pouvoir magique retenait captif.

παύεο δὴ περιφρων δάρων, ἀνάπαυε δὲ φῶτα,
θάμνων ἐκλύων πολὺν τύπον ἢδ' ἀπὸ γυίων
νειλαίην ὀθόνην χερσὶ στιβαρῶς ἀπαιείρας.

d

5 Καὶ τὴν ἀπόλυσιν εἶπεν·

ὑψίπρωρον αἶρε ταρσόν, ἴσχε βᾶξιν ἐκ μυχῶν »,

καὶ τὰ τούτοις ἐπιλελεγμένα. 6 Οἷς ἐπιφέρει· « καὶ βραδυ-
νόντων ἀπολυσαί φησιν·

σινδόνος ἀμπέτασον νεφέλην λῦσον τε δοχῆα.

| Καὶ πάλιν ἄλλοτε ἀπόλυσιν ἔδωκεν τοιαύτην· (196)

7 Ναϊάδες Νύμφαι, Μούσαις μίγα λύετε Φοῖβον
ἔδουσαι θείας ἑκατηβόλον Ἀπόλλωνα.

8 Καὶ πάλιν ἄλλοτέ φησιν·

λύσατέ μοι στεφάνους καὶ μευ πόδας ὕδατι λευκῷ
ῥάνατε καὶ γραμμῶς ἀπαλείψατε, καὶ κε μύλοιμι.
Χειρὸς δεξιτερῆς δάφνης κλάδον ἄρατε χερσὶν
ψήχετέ <τ'> ὀφθαλμοὺς διδύμους ῥινάς τε προσώπου·
ἄρατε φῶτα γαίηθεν ἀναστήσαντες, ἐταῖροι. »

5

b

TESTIMONIA : § 8, 2-3 : Ioh. Chrysost. in I Cor., hom. 29, cap. 1
(PG 61, 241).

A I O V N (D)

§ 4, 3 θάμνων Viger : τάμνων codd. (def. B) ῥάμνων Dindorf || 4
νειλαίην Viger : νειλέην A νηλέην I O V N (def. B) || § 5, 3 ἐπιλελεγμένα
A : ἐπιλεγόμενα ceteri (def. B) || § 6, 3 σινδόνος Wolff : σινδόνος
codd. || § 7, 1 μίγα A (cj. Viger) : μέγα ceteri || 2 θείας Wolff :
θεῖαι A θεαι ceteri || § 8, 3 κε Wolff : γε codd. et Ioh. Chrysost.
|| 5 <τ'> Gaisford || προσώπου Estienne : πρόσωπον A I O V N
πρόσωπα B.

1. Il faut, semble-t-il, entendre par πολὺν τύπον l'image qui
retenait le dieu par magie et le montrait blanchi par l'âge.

2. Il ne s'agit plus d'Apollon, mais de Porphyre.

3. Cf. H. LEWY, *Chaldaean Oracles*, p. 40, n. 122 : « νεφέλη signifie
probablement dans ce contexte, comme le remarque Viger (cf. Wolff,

Cesse tes discours, en homme avisé, et relâche le mortel,
En laissant s'échapper des buissons sacrés une forme blanchissante¹
Et en enlevant d'une main ferme la fine toile d'Égypte qui
recouvrait ses membres.

5 Et il a parlé de la délivrance

Fais se lever mon pied du côté de l'espace et se taire l'oracle dont
la voix vient des profondeurs »,

et d'autres choses en outre. 6 A quoi il ajoute² : « Et
quand on tarde à le délivrer, le dieu dit :

Déploie largement une nuée de mousseline³ et libère celui qui
recevait le dieu.

Et une autre fois, il a indiqué encore un tel mode de
délivrance :

7 Naïades, nymphes, joignez-vous aux Muses divines pour délivrer
Par vos chants Apollon Phoibos qui lance ses traits au loin.

8 Et une autre fois, il dit encore :

Défaites mes couronnes, arrosez mes pieds d'une eau éclatante de
blancheur,

Effacez les caractères magiques⁴ : ainsi pourrai-je m'en aller.

Enlevez de vos mains le rameau d'olivier que je tiens dans la main
droite,

Frottez mes deux yeux et les deux narines de mon visage.

Puis laissez l'homme se dresser et s'élaner loin de la terre, mes
amis. »

163, 3), 'fine étoffe' : cf. *Publ. Syr. fragm. ap. Petron., Cena*, 55 :
'nebulea linea'. » Sur l'usage de la mousseline, σινδών, dans les conju-
rations magiques, cf. A. ABT, *Die Apologie des Apuleius (Religions-
geschichtliche Versuche und Vorarbeiten, IV, 2)*, 1908, p. 215 s.

4. Comme d'ailleurs dans toute forme de magie, les « caractères »
ont une importance capitale dans la théurgie chaldéenne : cf. H. LEWY,
Chaldaean Oracles, p. 252. JAMBLIQUE, *Les mystères d'Égypte*, III,
13 (131, 11-12) indique, comme attitude théurgique : « se tenir debout
sur les caractères », probablement dessinés à terre ; cf., p. 116, la
n. 1 d'É. DES PLACES et, du même, « La religion de Jamblique », p. 86.

9 Οἷς ἐπιλέγει ὁ συγγραφεύς·

« Τὰς γραμμάς τοίνυν παρακελεύεται ἀπαλείφειν, ἵνα ἀπέλθῃ· ταύτας γὰρ κρατεῖν καὶ μέντοι καὶ τὸ ἄλλο σχῆμα τῆς ἐνδύσεως, διὰ τὸ φέρειν εἰκονίσματα τῶν κεκλημένων 5 θεῶν. »

10 Δεδεῖχθαι σαφῶς ἡγοῦμαι διὰ τούτων ὅτι μηδὲν τὸ καθόλου θεοπρεπὲς μήτε μέγα μήτε ἀληθῶς θεῖον ἔνεστι τοῖς εἰς τοσοῦτον ταπεινότητος καταπεπτωκόσι πνεύμασιν, ὡς 5 τοῖς τυχοῦσιν ἀνθρώποις ὑποσύρσθαι καθέλκεσθαι τε οὐ δι' ἀρετῆς καὶ σοφίας ἀνάληψιν, ἀλλ' εἰ μόνον τὰ τῆς περιέργου γοητείας μετέλθοιεν τε καὶ διαπράξοιντο. 11 Οὐτ' οὖν ὀρθῶς ὁ Ῥόδιος Πυθαγόρας οὐθ' ὁ τούτῳ ταύτην παρασχὼν τὴν μαρτυρίαν οὐθ' ὁσιτοῦν ἀνθρώπων θεοὺς προσείποι ἂν εὐλόγως, ἀλλ' οὐδ' ἀγαθοὺς δαίμονας τοὺς ὑπὸ θνητῶν 5 ἀνθρώπων, καὶ ταῦτα γοήτων, οὐ κατὰ γνώμην οἰκείαν, βίᾳ δὲ καὶ ἀνάγκῃ συρομένους καὶ μηδὲ τῆς τῶν δεσμῶν ἀπολύσεως τὴν ἐξουσίαν ἐφ' ἑαυτοῖς ἔχοντας. 12 Εἰ γὰρ δὴ ἀβίαστον καὶ ἀκατανάγκαστον καὶ πάντων κρεῖττον τὴν φύσιν ἀπαθὲς ὄν καὶ ἐλεύθερον τὸ θεῖον, πῶς ἂν εἴεν θεοὶ <οἱ> μαγγανείαις ταῖς διὰ τοιῶνδε σχημάτων καὶ γραμμῶν καὶ 5 τύπων στεφάνοις τε καὶ τοῖς ἀπὸ γῆς ἀνθεσι καὶ τισιν ἄλλαις ἀσήμοις καὶ βαρβάροις ἡχαῖς τε καὶ φωναῖς κηλούμενοι

FONTES : § 9, 2-5 = Porphyr. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 164 Wolff).

A I B O V N (D)

§ 10, 5 μόνων (etiam D)] μόνων N μόνα V || § 12, 3 εἴεν om. A || θεοὶ <οἱ> Mras : οἱ θεοὶ A θεοὶ I O V N et B^{ac} θεῖον B^{vc}.

1. Alors que Porphyre disait : οἱ κληθέντες θεοὶ (§ 1, 1), Eusèbe refuse à ces puissances la divinité ; il justifie plus bas ce refus de les considérer comme des dieux : πῶς ἂν εἴεν θεοί... ; (§ 12, 3) et, selon un cheminement qui n'est pas nouveau, il refuse à ces esprits la bonté : πῶς δὲ κἂν ἀγαθοὶ δαίμονες... ; (§ 13, 1).

2. On remarquera la mise en valeur de γοήτων (l. 5), mot-clé au

9 A quoi l'auteur ajoute :

« Il ordonne donc d'effacer les caractères magiques, afin qu'il puisse s'en aller ; ils ont, en effet, une importance capitale, ainsi que l'apparence générale des vêtements, car ils représentent certains traits des dieux évoqués. »

Il ne s'agit pas
de dieux ni de
bons démons

10 Ces extraits ont clairement montré, je pense, qu'il n'y a absolument rien de sacré, rien de grand, rien de véritablement divin dans

des esprits¹ tombés à un tel degré d'avilissement qu'ils se laissent tirer vers la terre par les premiers hommes venus, et amener ici-bas non pas par un recours à la vertu ou à la sagesse, mais dans les seuls cas où l'on va chercher et où l'on utilise les procédés magiques. 11 Ce serait donc un tort de la part du Rhodien Pythagore, ou de celui qui lui a fourni ce témoignage, ce serait un manque de discernement de la part de n'importe quel homme, de proclamer dieux, ou même bons démons, ceux qui se laissent attirer par des hommes mortels et, qui plus est, par des charlatans², non de leur propre gré, mais par la force et la contrainte, sans qu'ils aient même en leur pouvoir la possibilité de se délivrer de leurs liens. 12 Si en effet le principe divin, étant impassible et libre par nature, ne peut subir ni violence ni contrainte² et qu'il est supérieur à toutes choses, comment pourraient-ils être des dieux, ceux que subjuguent des sortilèges produits par ces formes, ces caractères magiques et ces représentations, des couronnes et des fleurs nées de la terre et tout un ensemble de bruits et de sons inintelligibles et barbares³, comment seraient-ils des dieux, ceux

milieu de la période, et l'importance d'ἀκατανάγκαστον (§ 12, 2) pour définir le divin, alors que tout ce qui précède a montré les contraintes exercées sur ces prétendus dieux ; l'idée sera reprise un peu plus loin (§ 14, 5), où ἀνάγκην est souligné par sa place en fin de phrase.

3. Sur le pouvoir des mots inintelligibles et barbares, cf. *supra* p. 82, n. 2.

καὶ τοῖς τυχοῦσιν ἀνθρώποις χειρούμενοι καὶ ὡσπερ εἰ
 δεσμοῖς καταδουλούμενοι, ὥστε μὴδὲ τὴν αὐτεξουσίαν καὶ
 ποοαιρετικὴν σφίζειν ἐφ' ἑαυτοῖς δύναμιν; **13** Πῶς δὲ κἀν (197)
 ἀγαθοὶ δαίμονες λεχθεῖεν βία καὶ ἀνάγκη κατασπώμενοι;
 τί γὰρ τὸ αἴτιον τοῦ ἄκοντας οὐχὶ δὲ αὐτεξουσίους σφῆς
 αὐτοὺς τοῖς βοηθείας δεομένοις ἐπιδιδόναι; **14** Εἰ γὰρ ἐπ'
 ἀγαθῶ ποιῶνται τὴν πάροδον ἀγαθοὶ ὄντες καὶ εἴπερ τις
 ἦν ἐξ αὐτῶν ψυχῆς ὠφέλεια, χρῆν δὴπου | προαιρέσει τὸ
 ἀγαθὸν ἀσπάζεσθαι, φθάνοντας ταῖς εὐποιαῖς τοὺς δεομένους,
 5 ἀλλὰ μὴ περιμένειν ἀνάγκην. **15** εἰ δ' οὐ καλὸν ἦν οὐδ'
 ὠφελοῦν τὸ πραττόμενον, διὸ μὴδὲ κατὰ γνώμην αὐτοῖς ἔ
 γίνεσθαι, καὶ πῶς ἂν ἀγαθοὶ εἴεν, τὸ μὴ καλὸν μὴδὲ συμφέρον
 πράττοντες; **16** Πῶς δὲ θαυμάζεσθαι ἄξιοι καὶ θεραπείαις
 θεῶν τιμᾶσθαι οἱ καὶ τοῖς τυχοῦσι γόησι τὸν τρόπον πανω-
 λεστάτοις καταδουλούμενοι καὶ τὸ μὴ καλὸν μὴδὲ συμφέρον
 5 παρὰ γνώμην πράττειν ἀναγκαζόμενοι ἀγόμενοί τε καὶ
 καθελκόμενοι, οὐ δι' ἀποδοχὴν σωφροσύνης ἀνθρώπων οὐδὲ
 ἀρετῆς χάριν ἢ τινος μέρους φιλοσοφίας, μεθόδοις δὲ γοήτων
 ἀπειρημέναις, ἃς ὁ αὐτὸς αὐθις συγγραφεὺς ἐν τῇ πρὸς τὸν
 εἰρημένον Αἰγύπτιον ἐπιστολῇ, ὡς ἂν προφήτῃ τάληθῇ καὶ
 ἀπόρρητα κοινοῦμενος, τέθειται, τοὺς λόγους καθ' οὓς
 10 ταῦτα συντελοῦσιν ἄξιῶν παρ' αὐτοῦ διδαχθῆναι; Πυθιά-
 νεται γοῦν ὧδέ πως ἀπορῶν καὶ λέγων·

A I B O V N (D)

§ 13, 3 ἄκοντας V N : ἀκούοντας A B I (de O non constat) ||

§ 16, 5 ἀποδοχὴν A : ἀποχὴν I O V N (def. B).

1. Sur le souffle d'Eusèbe dans cette phrase, comme dans toute la fin du chapitre, cf. *Introd.*, p. 37 : « Le lyrisme de la foi ».

qui sont au pouvoir du premier venu et, pour ainsi dire, réduits en esclavage par des liens tels qu'ils ne conservent même pas en leur pouvoir l'indépendance et la liberté¹ ? **13** Comment pourraient-ils même être appelés de bons démons, ceux que l'on fait descendre sur terre par la force et la contrainte ? Quelle est, en effet, la raison qui peut les pousser à se livrer eux-mêmes, contre leur gré et en perdant leur liberté, à ceux qui ont besoin de leur secours ? **14** Car s'ils étaient bons, s'ils survenaient pour accorder une chose bonne et si précisément l'âme tirait quelque profit de leur venue, ils devraient assurément rechercher le bien de leur propre mouvement, en avançant de leurs bienfaits ceux qui en ont besoin, au lieu d'attendre la contrainte ; **15** mais s'ils n'agissaient ni bien ni utilement, de sorte qu'ils n'étaient pas même consentants si un événement (de cette nature) se produisait, comment seraient-ils bons, s'ils font ce qui n'est ni bien ni avantageux ? **16** Comment pourraient-ils être dignes d'admiration et des honneurs que l'on rend aux dieux, ceux qui se laissent réduire en esclavage par les premiers charlatans venus, des hommes aux mœurs tout à fait dépravées, ceux qui sont contraints malgré eux de faire ce qui n'est ni bien ni avantageux, amenés et attirés ici-bas non pas pour adopter la sagesse humaine, ni par attrait de la vertu ou de quelque autre partie de la philosophie, mais en se laissant mener par des procédés interdits de charlatans ; ces procédés, le même auteur les a encore exposés dans sa lettre à l'Égyptien dont j'ai déjà parlé : il se donne l'air de partager avec un prophète la connaissance de la vérité et des mystères, et il lui demande de l'instruire des principes d'après lesquels on accomplit tout cela. Il s'informe donc en ces termes, en soulevant les difficultés suivantes² :

2. Cet extrait de la *Lettre à Anébon* est repris par Jamblique en plusieurs passages des *Mystères d'Égypte*, pour lesquels je renvoie aux notes d'É. des Places (*Coll. des Univ. de France*).

ι'. ΟΠΟΙΑΙΣ ΜΕΘΟΔΟΙΣ ΟΙ ΘΑΥΜΑΣΙΟΙ ΑΥΤΩΝ α
ΘΕΟΙ ΤΟΙΣ ΓΟΗΣΙΝ ΥΠΟΤΑΤΤΟΝΤΑΙ

10

1 « Πάνυ δέ με θράττει πῶς ὡς κρείττους παρακαλοῦμενοι
ἐπιτάττονται ὡς χείρους καὶ δίκαιον εἶναι ἀξιοῦντες τὸν
θεράποντα τὰ ἄδικα αὐτοὶ κελευσθέντες δρᾶν ὑπομένουσιν
καὶ καθαρῶ μὲν μὴ ἔντι ἐξ ἀφροδισίων οὐκ ἂν καλοῦντι
5 ὑπακούσαιεν, αὐτοὶ δὲ ἔγειν εἰς παράνομα ἀφροδίσια τοὺς
τυχόντας οὐκ ὀκνοῦσιν. 2 Καὶ ἀπὸ ἐμφύχων μὲν ἀποχῆς
κελεύουσιν δεῖν εἶναι τοὺς ὑποφήτας, ἵνα μὴ τοῖς ἀπὸ τῶν
σωμάτων ἀτμοῖς χραίνωνται — αὐτοὶ δὲ ἀτμοῖς τοῖς ἀπὸ
θυσιῶν μάλιστα δελεάζονται —, καὶ νε|κροῦ μὲν ἀθιγῆ δεῖν (198)
5 εἶναι τὸν | ἐπόπτην, διὰ νεκρῶν δὲ τὰ πολλὰ ζῶων αἰ θεαγω-
γίαι ἐκτελοῦνται. 3 Πολλῶ δὲ τούτων ἀλογώτερον τὸ μὴ
δαίμονι, εἰ τύχοι, ἢ ψυχῇ τεθνηκότος, αὐτῶ δὲ τῶ βασιλεῖ
ἡλίῳ ἢ σελήνῃ ἢ τινι τῶν κατ' οὐρανὸν ἄνθρωπον τῶ τυχόντι

FONTES : §§ 1-9 = Porphyr. epist. ad Anebonem 28-34 Parthey
(p. 18-22 Sodano) ; Chaeremo fr. 4 Schwyzer ; § 1 : cf. Iambli. de myst.
IV, 1 (p. 181, 3-4) ; 4 (p. 186, 7-9) ; 11 (p. 195, 1-4) ; § 2 : cf. id. V, 1
(p. 199, 13-16) et VI, 1 (p. 241, 3-5) ; § 3 : cf. id. VI, 5 (p. 246, 4).

ITERATIONES : § 1 = V, 7, 3.

TESTIMONIA : §§ 1-5 : Aug. de civ. Dei X, 11, 2 ; Theod. III, 66-68.

A I B O V N (D) ; Iamblichus V = Vallicell. F 20, M = Marcianus
graecus 244 (uterque saec. xv med.)

§ 2, 1 ἀποχῆς Eus. Theod. : « fortasse delendum » Viger i.m. ἀπεχεῖς
Mras ἀπέχοντας Heikel || 4 ἀθιγῆ Eus. Theod. : ἀναφῆ Iambli¹ V²
i.m. ἀληθῆ Iambli¹ V M || ἀθιγῆ δεῖν] μὴ θιγεῖν Thillet (RÉG, 1968,
186).

α'. Par quels procédés leurs admirables¹ dieux sont soumis
au pouvoir des charlatans

Chapitre 10

Problèmes que se pose Porphyre

1 « Je suis très troublé² à la
pensée que ceux que l'on prie
comme supérieurs se laissent donner
des ordres comme des inférieurs :
alors qu'ils exigent que le fidèle soit juste, ils consentent
à commettre eux-mêmes l'injustice si on le leur commande ;
ils n'écouteront pas l'appel de celui qui s'est souillé dans
les plaisirs de l'amour, mais eux-mêmes n'hésitent pas à
entraîner les premiers venus à des amours illicites. 2 Ils
prescrivent à leurs interprètes de s'abstenir de manger de
la viande pour qu'ils ne soient pas souillés par les exhalai-
sons qui s'en dégagent, mais eux, ils sont alléchés spécia-
lement par celles des sacrifices ; enfin il est interdit à
l'épopète³ de toucher un cadavre, mais c'est avec des
cadavres d'animaux qu'on évoque les dieux dans les théa-
gogies. 3 Et voici qui est encore beaucoup plus déraison-
nable : qu'un homme qui est à la merci du premier venu
profère des menaces effrayantes non pas contre un démon
— si cela pouvait se faire ! —, ni contre l'âme d'un défunt,
mais contre le roi soleil en personne, contre la lune ou contre

1. Ironie de l'épithète : cf. Introd., p. 36, n. 4.

2. Pour les §§ 2-5 et la fin du § 11, je reproduis la traduction de
P. CANIVET, dans son éd. de la *Thérapeutique*, SC 57, t. 1 p. 189-190,
et je renvoie aux notes *ad loc.*

3. L'épopète, littéralement « celui qui observe, contemple », désigne
l'initié au plus haut degré des mystères d'Éleusis. Ici, il s'agit de
celui qui contemple la venue du dieu sur terre et, par extension, celui
qui la provoque.

ὑποχείριον ἀπειλὰς προσφέροντα ἐκφοβεῖν, ψευδόμενον ἔν' ἐκεῖνοι ἀληθεύσωσι. 4 Τὸ γὰρ λέγειν ὅτι τὸν οὐρανὸν προσαρᾶξει καὶ τὰ κρυπτὰ τῆς Ἰσιδος ἐκφανεῖ καὶ τὸ ἐν Ἀβύδω ἀπόρητον δεῖξει καὶ τὴν βᾶριν στήσει καὶ τὰ μέλη τοῦ Ὀσίριδος διασκιεῖ τῷ Τυφῶνι, τίνα οὐχ ὑπερβολὴν b 5 ἐμπληξίας μὲν τῷ ἀπειλοῦντι ἀ μῆτε οἶδεν μῆτε δύναται, καταλείπει, ταπεινότητος δὲ τοῖς δεδουκόσιν οὕτως κενὸν φόβον καὶ πλάσματα, ὡς κομιδῆ παῖδες ἀνόητοι; 5 Καίτοι καὶ Χαιρήμων ὁ ἱερογραμματεὺς ἀναγράφει ταῦτα, ὡς καὶ παρ' Αἰγυπτίοις θρυλούμενα, καὶ ταῦτά φασιν εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα βιαστικώτατα.

6 Αὐταὶ δὲ αἱ εὐχαὶ τίνα ἔχουσιν λόγον, τὸν ἐξ ἰλὸς ἀναφανέντα λέγουσαι καὶ ἐπὶ τῷ λωτῷ καθήμενον καὶ ἐπὶ πλοίου ναυτιλλόμενον καὶ καθ' ὥραν τὰς μορφὰς ἀμείβοντα c καὶ κατὰ ζῳδιὸν μετασχηματιζόμενον; οὕτω γὰρ φασιν 5 αὐτοπτεῖσθαι, ἀγνοοῦντες ὅτι τὸ ἴδιον πάθος τῆς αὐτῶν φαντασίας ἐκείνῳ περιάπτουσιν. 7 Εἰ δὲ συμβολικῶς λέγεται ταῦτα, τῶν ἐκείνου δυνάμεων ὄντα σύμβολα, τὴν ἐρμηνείαν τῶν συμβόλων εἰπάτωσαν. Δῆλον γὰρ ὡς εἰ τοῦ ἡλίου ἦν τὸ πάθος, καθάπερ ἐν ταῖς ἐκλείψεσιν, πᾶσιν ἂν ὤφθη ταῦτόν 5 τοῖς εἰς αὐτὸν ἀτενίζουσιν. 8 Τί δὲ καὶ τὰ ἄσημα βούλεται ὀνόματα καὶ τῶν ἀσήμων τὰ βάρβαρα πρὸ τῶν ἐκάστῳ d οἰκείων; Εἰ γὰρ πρὸς τὸ σημαίνόμενον ἀφορᾷ τὸ ἀκοῦον, αὐτάρκης ἢ αὐτῇ μένουσα ἔννοια δηλωῶσαι, κἂν ὁποιοῦν 5 ὑπάρχη τοῦνομα. 9 Οὐ γὰρ που καὶ ὁ καλούμενος αἰγύπτιος ἦν τῷ γένει· εἰ δὲ καὶ αἰγύπτιος, ἀλλ' οὐ τί γε αἰγύπτια

FONTES : § 4 : cf. Iambl. de myst. VI, 5 (p. 245, 15 - 246, 2) ; § 6 : cf. id. VII, 2-3 (p. 250, 17 - 254, 6) ; §§ 8-9 : cf. id. VII, 4-5 (p. 254, 15 - 258, 17).

A I B O V N (D) ; V M

§ 4, 4 οὐχ : « fortasse delendum » Viger i.m. || 5 ἐμπληξίας A I : ἐκπληξίας B O V N || § 5, 3 φασιν] φησι Theod. (« an recte ? » Mras) || § 6, 3 πλοίου Iambl. : πλοῖον I O V N πλεῖον B D (def. A).

quelque autre corps céleste, voulant par ses mensonges leur arracher la vérité ! 4 Car dire qu'on va heurter le ciel, découvrir les mystères d'Isis, dévoiler le secret d'Abydos, arrêter la barque d'Osiris, et livrer à Typhon les membres dispersés de ce dieu, quel excès de folie cela ne révèle-t-il pas chez celui qui profère des menaces qu'il ne sait ni ne peut exécuter, et quel excès de bassesse chez ceux qui se laissent ainsi effrayer par une crainte et des inventions si vaines, exactement comme des enfants sans jugement ? 5 Cependant le scribe sacré Chérémon écrit qu'en Égypte on les répète partout, et il dit que ces formules et d'autres du même genre ont un puissant effet coercitif.

Obscurité des prières 6 Mais que veulent-elles dire, ces prières qui parlent de celui qui a jailli hors du limon, qui est assis sur le lotus, qui navigue en barque, qui change de forme selon les saisons et d'apparence selon les signes du zodiaque ? car c'est ainsi qu'ils prétendent voir de leurs propres yeux, sans se rendre compte qu'ils appliquent à celui dont ils parlent l'impression personnelle de leur propre imagination. 7 Mais si ces paroles sont des symboles pour traduire symboliquement les propriétés du soleil, qu'ils nous disent comment interpréter les symboles. En effet, il est évident que, si le phénomène appartenait au soleil, la même chose aurait été vue, comme dans le cas des éclipses, par tous ceux qui avaient les yeux fixés sur lui. 8 Pourquoi préférer les noms obscurs et les noms barbares des réalités obscures aux termes propres à chaque chose¹ ? Si en effet celui qui entend un mot considère ce qu'il veut dire, la signification qui demeure la même suffit à l'exprimer, quel que soit le terme employé. 9 Car, j'imagine, le dieu invoqué n'était pas de race égyptienne ; et même s'il était égyptien, eh bien ! le devin utilisait un langage qui n'avait rien d'égypt-

1. Cf. *supra*, p. 82, n. 2.

χρώμενος φωνῆ οὐδ' ἀνθρωπεῖα ὅλως χρώμενος. Ἡ γὰρ γοήτων ἦν ταῦτα πάντα τεχνάσματα καὶ προκαλύμματα διὰ τῶν ἐπιφημιζομένων τῷ θεῷ τῶν περὶ ἡμᾶς γινομένων παθῶν, ἣ λελήθαμεν ἐναντίας ἐννοίας ἔχοντες περὶ τοῦ θεοῦ ἢ αὐτὸ τῷ ὄντι διάκειται. »

| 10 Ταῦτα εἰπὼν πάλιν ἀπορεῖ πρὸς τὸν Αἰγύπτιον λέγων (199)

« Ἐἰ δὲ οἱ μὲν ἀπαθεῖς, οἱ δὲ ἐμπαθεῖς, οἷς διὰ τούτων φαλλοῦς φασιν ἐστάναι καὶ ποιεῖσθαι αἰσχρορρημοσύνας, μάταιοι αἱ θεῶν κλήσεις ἔσονται, προσκλήσεις αὐτῶν ἐπαγγελλόμενοι καὶ μῆνιδος ἐξιλάσεις καὶ ἐκθύσεις, καὶ ἔτι μᾶλλον αἱ λεγόμεναι ἀνάγκαι θεῶν ἀκήλητον γὰρ καὶ ἀβίαστον καὶ ἀκατανάγκαστον τὸ ἀπαθές. »

11 Καὶ πάλιν ἐξῆς ἐπιλέγει·

« Μάτην αὐτοῖς ἡ σοφία ἐξήσκηται, περὶ δραπετεύου εὐρέσεως ἢ χωρίου ὠνῆς ἢ γάμου, εἰ τύχοι, ἢ ἐμπορίας τὸν θεῖον νοῦν ἐνοχλήσασιν. Εἰ δ' οὐ παρεῖται μὲν, οἱ δὲ συνόντες περὶ μὲν τῶν ἄλλων τάληθέστατα λέγουσιν, περὶ δὲ εὐδαιμονίας οὐδὲν ἀσφαλές οὐδ' ἐχέγγυον, οὐκ ἦσαν ἄρα οὔτε θεοὶ οὔτε ἀγαθοὶ δαίμονες, ἀλλ' ἡ ἐκεῖνος ὁ λεγόμενος πλάνος. »

12 Ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ τοσοῦτον καὶ ἀπὸ ταύτης προκείσθω τῆς τοῦ Πορφυρίου γραφῆς. Καὶ μὴν καὶ διδάσκαλοι γε τῆς κακοτέχνου γοητείας αὐτοὶ δὴ πρῶτοι οἱ γενναῖοι θεοὶ κατέ-

FONTES : § 10, 2-7 = Porphyr. epist. ad Anebonem 4 Parthey (p. 4-5 Sodano); § 11, 2-7 = id. 48-49 Parthey (p.30-31 Sodano).

ITERATIONES : § 11, 2 Μάτην... ἐξήσκηται = XIV, 10, 2 (fin.).

TESTIMONIA : § 11, 2-7 : Aug. de civ. Dei X, 11, 2 (fin.); 5-7 : Theod. III, 68.

A I B O V N (D)

§ 10, 3 ἐστάναι A : ἰσάναι ceteri.

1. JAMBLIQUE a longuement étudié le problème de l'impassibilité des dieux : cf. *Les mystères d'Égypte*, I, 10 (33, 12) et I, 14 (45, 8).

tien, ni absolument rien d'humain. Ou bien en effet tout cela n'était qu'artifices de charlatans utilisés pour masquer, au moyen des paroles attribuées à la divinité, les impressions que nous ressentons personnellement, ou bien nous avons à notre insu, sur la divinité, des idées contraires à ce qu'elle-même est en réalité. »

10 Sur ces mots, il soumet encore cette difficulté au jugement de l'Égyptien :

Vanité des pratiques théurgiques

« Si certains dieux sont impassibles, tandis que d'autres sont passibles et qu'en leur honneur, dit-on, ces charlatans pratiquent

l'érection d'images phalliques et font émettre des propos obscènes, c'est en vain qu'on évoquera les dieux, qu'on sollicitera leur aide, qu'on apaisera leur ressentiment, qu'on fera des sacrifices expiatoires, et plus encore qu'on exercera sur eux les contraintes en question. En effet, ce qui est impassible ne saurait être apaisé ni soumis à la force ou à la contrainte¹. »

11 Et il ajoute encore :

« C'est en vain qu'ils se sont exercés à la sagesse, ceux qui importunent l'esprit divin au sujet d'un esclave fugitif à retrouver, ou bien de l'achat d'un champ, ou bien d'un mariage, par exemple, ou d'un marché. Mais si cet esprit divin reçoit le culte qui lui est dû et que ses fidèles émettent sur tout sujet les paroles les plus vraies tandis que sur le bonheur ils n'offrent rien de certain ni de garanti, on peut en conclure qu'il ne s'agissait ni de dieux ni de bons démons, mais bien de l'aberration dont nous parlons. »

Conclusion d'Eusèbe : la théurgie vient des démons

12 Mais en voilà assez avec cet extrait de Porphyre. En vérité, ce sont bien les nobles dieux eux-mêmes qui furent les premiers maîtres d'un charlatanisme repo-

στησαν. Πόθεν γὰρ ἀνθρώποις ταῦτα παρῆν εἰδέναι ἢ τῶν c
 δαιμόνων αὐτῶν τὰ περὶ ἑαυτῶν ἐξειπόντων καὶ τοὺς κατα|
 5 δέσμους τοὺς κατ' ἀλλήλων ἐξηγορευκότων; 13 Μηδὲ τοῦτον
 δὲ ἡμέτερον εἶναι ἡγοῦ τὸν λόγον· οὐδὲν γὰρ τούτων ἡμεῖς
 ὁμολογοῦμεν οὔτ' ἐπίστασθαι οὔτε θέλειν εἰδέναι. Πλὴν εἰς
 5 ἔλεγχον τῆς περὶ ταῦτα ἀτοπίας καὶ εἰς ἡμετέραν ὁμοῦ τῆς
 τούτων ἀναχωρήσεως ἀπολογίαν ὁ τούτων ἡμῖν παρεισήχθω
 μάρτυς, σοφὸς ὢν ἐν τοῖς γνωρίμοις καὶ πάντα ἀκριβῶς τὰ
 οἰκεία εἰδῶς τε καὶ ὑποτιθέμενος. Ὁ δὲ οὖν αὐτὸς ἐν τῇ
 δηλωθείσῃ τῶν λογίων συναγωγῇ ταῦτα λέγει πρὸς λέξιν· a

10 α'. ΟΤΙ ΟΙ ΔΑΙΜΟΝΕΣ ΟΥΣ ΔΗ ΘΕΟΥΣ
 ΥΠΕΙΛΗΦΑΣΙΝ ΑΝΘΡΩΠΟΥΣ ΕΔΙΔΑΞΑΝ ΤΑΣ
 ΟΙΚΕΙΑΣ ΠΕΡΙΕΡΓΙΑΣ

11

1 « Οὐ μόνον δὲ τὴν πολιτείαν αὐτῶν αὐτοὶ μεμηνύκασιν
 καὶ τὰ ἄλλα τὰ εἰρημένα, ἀλλὰ καὶ τίσι χαίρουσι καὶ κρατοῦν-
 ται ὑπηγόρευσαν, καὶ μὴν καὶ τίσιν ἀναγκάζονται τίνα τε
 δεῖ θύειν καὶ | ἐκ ποίας ἡμέρας ἐκτρέπεσθαι τό τε σχῆμα (200)
 5 τῶν ἀγαλμάτων ποταπὸν δεῖ ποιεῖν αὐτοὶ τε ποίοις σχήμασιν

FONTES : § 1 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda lib. I
 (p. 129-130 Wolff).

A I B O V N (D)

§ 13, 5 παρεισήχθω A : παρήχθω ceteri.

§ 1, 3 τε] δὲ A.

1. Sur le souci de justification d'Eusèbe, cf. *supra*, p. 110, n. 3.

2. Comme Eusèbe, THÉODORE tire argument de l'attitude de Porphyre dans la *Lettre à Anébon* (*Thérapeutique*, III, 69, SC 57, t. I, p. 190) : « Qui donc, parmi ceux qui ont appris la divine doctrine

sant sur des artifices malhonnêtes. Comment en effet les hommes auraient-ils pu être au courant de ces pratiques si les démons eux-mêmes ne leur avaient révélé ce qui les concerne et ne leur avaient indiqué les liens magiques qu'ils utilisent les uns contre les autres ? 13 Ne va pas croire que ce raisonnement est de nous : nous avouons ne rien savoir de ces choses-là ni n'en rien vouloir connaître. C'est uniquement pour prouver l'absurdité de ces pratiques et en même temps nous justifier de nous en être éloignés¹ que je vais citer celui qui porte témoignage à ce sujet, cet homme tenu pour sage par ses disciples, qui expose aussi parfaitement qu'il les connaît toutes les questions qui sont de ce domaine². Ainsi donc, le même auteur dit textuellement ceci, dans le recueil des oracles dont j'ai parlé :

α'. *Les démons, qu'ils prennent pour des dieux, ont enseigné aux hommes les vaines pratiques qui les concernent*

Chapitre 11

Instructions
 données par
 les dieux
 sur eux-mêmes

1 « Ils ne nous ont pas seulement révélé eux-mêmes leurs règles et tout ce dont je viens de parler, mais ils ont encore indiqué les moyens de leur plaire et de les maîtriser, et même de les contraindre, les victimes qu'il faut leur offrir en sacrifice, le jour où il faut les tenir à l'écart, la forme à donner à leurs statues, les formes sous lesquelles eux-mêmes apparaissent et les lieux où ils se tien-

et qui détestent cette erreur, qui donc aurait pu faire une réfutation plus claire de l'erreur sur les prétendus dieux ? L'adversaire de la vérité ne se cache pas pour dire que de tels êtres ne sont ni des dieux ni de bons démons, mais les maîtres du mensonge et les pères du vice. »

φαίνονται ἐν τε ποίοις διατρίβουσιν τόποις· καὶ ὅπως ἐν οὐδέν ἐστιν ὃ μὴ παρ' αὐτῶν μαθόντες ἀνθρώποι οὕτως αὐτοὺς ἐτίμησαν. Πολλῶν δ' ὄντων ἃ τούτων ἐστὶ παραστατικά, ὀλίγα ἐκ τῶν πολλῶν παραθησόμεθα, ἵνα μὴ ἀμάρτυρον τὸν λόγον καταλείπωμεν. »

ιβ'. ΟΤΙ ΚΑΙ ΤΑ ΑΓΑΛΜΑΤΑ ΜΑΓΙΚΩΣ ΑΥΤΟΙ Β
ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΖΕΙΝ ΕΔΙΔΑΞΑΝ

12

1 « Ὅτι δὲ καὶ τὰ ἀγάλματα αὐτοὶ ὑπέθεντο πῶς χρῆ ποιεῖν καὶ ἐκ ποίας ὕλης, δηλώσει τὰ τῆς Ἐκάτης ἔχοντα τοῦτον τὸν τρόπον·

|| ἀλλὰ τέλει ἔθρονον, κεκαθαρισμένον ὡς σε διδάξω·
πηγάνου ἐξ ἀγρίου δέμας ποιεὶ ἢδ' ἐπικόσμη
ζόφουσαν λεπτοῖσι, κατοικιδίοις σκαλαβώταις·
συμῆρης καὶ στύρακος λιβάνου τε μίγματα τρίψας
σὺν κείνοις ζόφοισι χύπαιθριάσας ὑπὸ μῆνην
ἀβξουσαν, τέλει αὐτὸς ἐπευχόμενος τῆνδ' εὐχὴν.

FONTES : §§ 1-2 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 130-131 [v. 75-84] Wolff || § 1, 4-9 = orac. chald. fr. 224 des Pl.

TESTIMONIA : § 1, 4-9 : Niceph. Greg. in Synesium de insomniis PG 149, 539 B-C.

A I B O V N (D)

§ 1, 9 παραθησόμεθα A : παραθήσομεν ceteri || 10 καταλείπωμεν A : καταλιπωμεν ceteri.

cap. 12, § 1, 4 ἀλλὰ] σὺ δὲ Niceph. || 5 ἀγρίου δέμας] ἀγρίου δέμας Scaliger (Wolff) || 7 μίγματα A I Niceph. : μίγμα B O V N || 8 χύπαιθριάσας nos : καὶ ὑπαιθριάσας B O V N καὶ ἀθροίσας A καὶ αἰθριάσας Dindorf (Mras).

ment habituellement ; il n'y a absolument rien, dans le culte que les hommes leur rendent, qu'ils n'aient appris d'eux. Il existe un grand nombre de choses significatives à leur sujet, mais nous n'en citerons qu'une petite partie pour ne pas avancer de propos dénués de preuves. »

ιβ'. *Eux-mêmes ont enseigné aussi à confectionner leurs images selon des recettes magiques*

Chapitre 12

1 « Ils ont aussi expliqué eux-mêmes comment il faut faire leurs images et en quelle matière¹ ; les paroles d'Hécate vont le montrer en ces termes :

Eh bien ! exécute une statue, purifiée comme je te l'enseignerai :
Fabrique un corps avec de la rue sauvage, pare-le
De petits animaux, de ces lézards domestiques,
Et quand tu auras broyé une mixture de ces animaux avec de
la myrrhe,
De la gomme, de l'encens, va en plein air, sous la lune
Croissante, t'acquitter du rite, en faisant cette prière².

1. Ces images magiques sont sans doute des statuettes d'envoûtement (cf. chap. 15, 2). On peut envoûter les esprits comme les hommes : cf. *Pap. Paris.* 2359 s. ; *Pap.* XLVI, 382. L'esprit passe dans la figurine, généralement en cire (chap. 14, 2, 2 et 9), ou en argile, et est éliminé avec elle. Parfois, les dieux précisent qu'ils exigent d'autres matières, comme c'est le cas ici ; ou encore c'est Hécate qui demande du marbre ou de l'ivoire (chap. 13, 4, 2). Cf. Th. HOFFNER, art. « Mageia », *PW* XIV, 1 (1928), col. 347-352.

2. Sur cet oracle, cf. *supra*, p. 291, n. 2.

2 Εἶτ' ἐξέδωκεν εὐχὴν ἐδίδαξέν τε πόσους ληπτέον σκαλαβώτας·

5 ὄσσαι μορφαί μοι τόσσοις ζώοις σε κελεύω
καὶ σφόδρα ταῦτα τελεῖν, δάφνης δέ μοι αὐτογενέθλου
οἴκου ἐμοῦ χάρημα ποιεῖν· καὶ ἀγάλματι πολλὸν
κείνῳ ἐπευχόμενος δι' ὕπνων ἐμέ τοι ἀναθρήσεις.

Καὶ πάλιν ἄλλοτε ἀγαλμα αὐτῆς ἐξέδωκε τοιοῦτον. »

| ιγ'. ΟΤΙ ΚΑΙ ΤΑΣ ΜΟΡΦΑΣ ΤΩΝ ΘΕΑΝΩΝ (201)
ΑΥΤΟΙ ΚΑΤΕΔΕΙΞΑΝ

13

1 « Καὶ περὶ τῶν σχημάτων ὅπως φαντάζονται αὐτοὶ
μεμηνύκασιν, ἀφ' ὧν καὶ τὰ ἀγάλματα οὕτω καθιδρύνθη.
Λέγει γοῦν ὁ Σάραπισ ἰδὼν τὸν Πᾶνα περὶ ἑαυτοῦ·

5 φαιδρῆ μὲν κατὰ δῶμα θεοῦ καταλάμπεται αὐγὴ·
ἦλθε γάρ, ἤντεβόλησε θεὸς μέγας· εἶδεν ἐμεῖο
κάρτος ἀμαιμάκετον, λαμπηδόνα φλογμοτύραννον,
βόστρυχον ἐκ κεφαλῆς νεάτης χαροποῖσι μετώποις
ἀμφὶς ἱαινόμενον πλοχομοῖς θ' ἱεροῖσι γενείου.

FONTES : § 1 - § 2, 6 = Porphy. de philosophia ex oraculis haurienda
(p. 131-132 [v. 85-93] Wolff).

A I B (ad § 2,7) O V N (D)

§ 2, 4 τελεῖν Wolff : τέλει codd. || 5 ποιεῖν A : ποίει ceteri.

1. Wolff considère que ἄλλοτε annonce l'oracle d'Hécate cité au chap. 13 (3, 3-9). — On attendrait le réfléchi αὐτῆς au lieu de αὐτῆς. Mais, à l'époque d'Eusèbe, le pronom personnel non réfléchi tend à prévaloir.

2. Les boucles, caractéristique essentielle de Sérapis, permettaient de reconnaître sa statue. Sur Sérapis, cf. *supra*, p. 224, n. 1.

2 Ensuite l'oracle a indiqué une prière et enseigné combien de lézards il faut prendre :

Je t'ordonne de prendre autant d'animaux que je peux revêtir de formes
Et d'accomplir ces rites avec force, puis de marquer l'emplacement de ma demeure
Par la branche d'un laurier poussé spontanément ; et si tu adresses
Une fervente prière à cette image, tu pourras me contempler pendant ton sommeil.

Et une autre fois encore, Hécate a indiqué comment réaliser une statue d'elle-même qui soit telle¹. »

ιγ'. Ils ont aussi montré eux-mêmes les formes à donner à leurs statues

Chapitre 13

de Sérapis, 1 « Quant à l'apparence extérieure sous laquelle on doit les représenter, eux-mêmes l'ont indiquée, et c'est sous cette forme que leurs images ont été érigées. En tout cas, voici ce que dit Sérapis à son propre sujet après avoir vu Pan :

Le vif éclat du dieu resplendit sur la maison ;
Car il est venu, il s'est présenté à moi, le grand dieu ; il a vu
Ma force invincible, ma lumière plus brillante que la flamme,
Les boucles² de mes cheveux qui tombent de ma tête et encadrent de façon charmante
Sous mon front mes yeux joyeux³ et au menton les ondulations sacrées de ma barbe.

3. Χαροποῖσι : « joyeux ». Une étymologie faisait dériver le nom de Sérapis de l'égyptien (?) *sairi*, « joie » (cf. le *σαῖρις* de PLUTARQUE, *Sur Isis*, 29, 362 d). Voir L. PARMENTIER, *Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque*, Bruxelles 1913, p. 18 et n. 1 ; cf. p. 69-70.

Mras 247 | 2 Καὶ ὁ Πάν ὕμνον περὶ ἑαυτοῦ ἐκδιδοῦς ἐδίδαξεν λέγων οὕτως·

5 εὐχομαι βροτὸς γηγῶς
Πανὶ συμφύτῳ θεῷ,
δισσοκέρατι, δισσόποδι,
τραγοσκελεῖ, τρυφῶντι »

καὶ τὰ ἀκόλουθα. 3 Καὶ τῆς Ἑκάτης δὲ ταῦτα περὶ αὐτῆς λεγούσης τέθειται·

5 « ἤδη μοι σύ γε πάντα ποιεῖ· ξόανον δὲ ἐν αὐτῷ
μορφῇ μοι πέλεται Δημήτερος ἀγλαοκάρπου,
εἴμασι παλλεύκοις, περὶ ποσοὶ δὲ χρυσοπέδιλος·
ἀμφὶ δὲ τῇ ζώνῃ δολιχοὶ προθέουσι δράκοντες,
ἴχνησιν ἀχράντοισιν ἐφερπύζοντες, ἄνωθεν
αὐτῆς ἐκ κεφαλῆς ἀρτώμενοι ἐς πόδας ἄκρους,
σπειρηδὸν περὶ πᾶσαν ἐλισσόμενοι κατὰ κόσμον.

4 Ὕλη δέ, φησίν,

ἢ παρῖοιο λίθου, ἢ εὐξέστου ἐλέφαντος. »

FONTES : § 3, 3 - § 4 = Porphy. de philosophia ex oraculis haurienda (p. 133-134 [v. 94-101] Wolff).

ITERATIONES : § 2, 3-6 = III, 14, 8, 4-7.

A I B O V N (D)

§ 2, 4 συμφύτῳ] σύμφυτος Wolff || § 3, 5 χρυσοπέδιλος Wolff :

de Pan,

en ces termes :

Je prie, moi qui suis né mortel,
Pan, le dieu de ma race,
Aux deux cornes, aux pieds fendus,
Aux pattes de bouc, le lascif¹ »,

d'Hécate

propre sujet :

« Accomplis maintenant pour moi tout ce que je vais te dire :
ma statue représente
En elle-même l'image de Déméter, ornée de fruits splendides,
Avec un vêtement tout blanc et des sandales d'or aux pieds ;
Autour de la ceinture s'élançant de longs serpents,
Qui rampent sur mes traces pures ; d'autres sont suspendus
Au sommet de ma tête et descendent jusqu'à l'extrémité de mes
pieds,
Enroulés tout autour de moi en spirales ordonnées.

4 Et pour la matière, voici ce qu'elle dit :

Soit du marbre de Paros, soit de l'ivoire bien poli. »

χρυσοπέδιλος codd. || 6 ἀμφὶ δὲ τῇ Wolff : ἀμφὶ δὲ τοι A ἀμφίθετος (et ζώνη) I O V N || προθέουσι Wolff : προθύουσι I O V N θέουσι A θείουσι Dindorf.

1. Je reproduis, pour cet oracle, la traduction d'É. DES PLACES en PE. III, 14, 8, et je renvoie à sa n. ad loc. (SC 228, p. 253).

| ιδ'. ΟΤΙ ΚΑΙ ΜΑΓΕΥΕΙΝ ΠΡΟΤΡΕΠΟΥΣΙΝ (202)

14

1 « Ἐμφαίνουσι δὲ πολλαχοῦ οἱ θεοὶ καὶ ἃ προλέγουσι
προσημαίνοντες τῷ ἑκάστου γινώσκειν τὴν τῆς γενέσεως
σύστασιν, ὥστ' εἶναι αὐτούς, εἰ χρὴ οὕτω φάναι, ἄκρους τε
μάγους καὶ ἄκρους γενεθλιαλόγους. »

Mras 5 | Καὶ πάλιν ἐν χρησιμοῖς ἔφη τὸν Ἀπόλλωνα εἰπεῖν· b
248

« κλήζειν Ἑρμείην ἢδ' Ἡέλιον κατὰ ταῦτὰ
ἡμέρη Ἡελίου, Μήνην δ' ὅτε τῆδε παρείη,
ἢδὲ Κρόνον καὶ Ῥέαν ἢδ' ἔξειης Ἀφροδίτην
κλήσειν ἀφθέγκτοις, ἃς εὖρε μάγων ἔχ' ἄριστος,
10 τῆς ἐπταθόγγου βασιλεύς, ὃν πάντες Ἴσασιν· c

* Ὅστανην λέγεις ἢ εἰπόντων ἐπήγαγε·

καὶ σφόδρα· καὶ καθ' ἕκαστον αἰεὶ θεὸν ἐπτάκι φωνεῖν. »

2 Ὁ δ' αὐτὸς καὶ ταῦτα παρατίθησιν·

« Ἔστι δὲ σύμβολα μὲν τῆς Ἑκάτης κηρὸς τρίχρωμος,
ἐκ λευκοῦ καὶ μέλανος καὶ ἐρυθροῦ συνεστῶς, ἔχων τύπον

FONTES : § 1, 1-4 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
lib. II (p. 138 Wolff, qui Eusebio tribuit) || 6-12 = id. (p. 138-139
[v. 122-127] Wolff); § 2, 2-23 = id. lib. I (p. 134-137 [v. 102-117]
Wolff).

TESTIMONIA : § 1 : Ioh. Philoponus de opif. mundi IV 20 (p. 200,
2-7 Reichardt); cf. Wolff p. 166.

A I B (ab ιδ') O V N (D)

§ 1, 1 καὶ ἃ προλέγουσι ἄπερ λέγουσιν A || 2 γινώσκειν] προγινώ-
σκεν A || 8 καὶ Ῥέαν A : om. ceteri Ῥεῖην τ' Wolff in apparatu.

1. Voir le commentaire de BIDEZ-CUMONT, *Les mages hellénisés*,
II, p. 284 s.

ιδ'. Ils engagent aussi à pratiquer la magie

Chapitre 14

Pratiques
magiques
concernant
les dieux

1 « Les dieux manifestent sou-
vent que même leurs prédictions
se font grâce à la connaissance
qu'ils ont de l'horoscope de cha-
cun ; ce qui fait qu'ils sont eux-

mêmes, s'il faut parler ainsi, d'habiles magiciens et d'habiles
tireurs d'horoscopes. »

Et Porphyre dit qu'Apollon parle à nouveau dans l'oracle
suivant :

« Il faut invoquer Hermès et le Soleil selon les mêmes rites,
Le jour du Soleil, et la Lune quand son jour est là,
Puis Cronos et Rhéa et ensuite Aphrodite,
Avec des invocations psalmodiées sourdement ; c'est le mage le
plus grand de tous qui les a inventées,
Le roi de la lyre à sept notes, que tout le monde connaît¹ ;

comme ils disaient² : 'c'est d'Ostanès³ que tu parles', il
ajouta :

Oui, exactement ; et il faut toujours invoquer les dieux sept fois
chacun. »

2 Le même auteur dit encore ceci :

« Voici les symboles d'Hécate : une figurine en cire tri-
colore, blanche, noire et rouge, représentant Hécate avec

2. εἰπόντων a pour sujet ceux qui avalent interrogé le dieu.

3. Sur Ostanès, cf. BIDEZ-CUMONT, *ibid.*, I, p. 167-212.

Ἐκάτης φερούσης μάστιγα καὶ λαμπάδα καὶ ξίφος, περὶ ἣν
5 εἰλείσθω δράκων· Οὐρανοῦ δὲ ἀστέρες οἱ θαλάττιοι πρὸς αὐτῶν
θυρῶν πεπατταλευμένοι. Ταῦτα γὰρ οἱ θεοὶ αὐτοὶ
μεμηνύκασιν διὰ τούτων· λέγει δὲ ὁ Πάν·

Mras
249

10

15

20

| τοῦσδε δ' αὖ ἐλάυνετε,
κηρὸν ἐν πυρὸς μένει
θέντες αἰόλου χροῶς·
λευκὸς ἔστω καὶ μέλας
καὶ τὸ πῦρ φασσφόρον
ἀνθρακος πεφλεγμένου,
δεῖμα νερτέρων κυνῶν,
γλύμμα δεινὸν Ἐκάτης·
λαμπὰς ἔστω πρὸς χέρας
καὶ ξίφος τὸ ποίνιμον
καὶ δράκων περισταλῆς
| ἄμμασιν Κόρην κρατῶν,
δεινὸν ἀμφὶ κρᾶτα θεῖς,
αἰόλη τε κλειὸς ὁμοῦ
καὶ τὸ δαιμόνων κράτος
μάστιγος ψόφος πολὺς. »

(203)

3 Διὰ τούτων καὶ τῶν τούτοις ὁμοίων ὁ γενναῖος Ἑλλήνων
φιλόσοφος, ὁ θαυμαστὸς θεολόγος, ὁ τῶν ἀπορρήτων μύστης,
τὴν ἐκ λογίων φιλοσοφίαν ὡς ἀπόρρητα θεῶν περιέχουσιν
λόγια παραφαίνει, ἀντικρυς τῆς πονηρᾶς καὶ δαιμονικῆς
5 ἀληθῶς δυνάμεως ἐξαγορεύων τὰς κατ' ἀνθρώπων ἐνέδρας. b
Τί γὰρ ἂν γένοιτο βιωφελὲς ἀνθρώποις ἐκ τῆς κακοτέχνου
γοητείας; 4 Τί δ' ἂν ἔχοι θεοφιλὲς ἢ τῶν ἀψύχων ξοάνων

A I B O V N (D)

§ 2, 8 αὖ] ἀψ Gifford in apparatu || 12 καὶ τὸ A : καὶ τε ceteri
κρᾶτα Heikel χῶστε Wolff || 15 Ἐκάτης (etiam D)] Ἐκάτη N τῆς
θέας Wolff.

1. Τοῦσδε désigne sans doute les esprits mauvais sur lesquels la
déesse Hécate étend son pouvoir, les δαιμόνων de la l. 22. Cet hymne
semble continuer celui de 13, 2 : ce serait la réponse de Pan à la
prière du fidèle.

2. Il ne peut s'agir que d'Hécate, puisque la figurine représente
cette divinité ; mais sans doute y a-t-il jeu de mots avec Coré, la

un fouet, un flambeau et une épée ; autour de la déesse,
que s'enroule un serpent. Quant aux symboles d'Oùranos,
ce sont des étoiles marines qui sont clouées sur ses portes.
Ces détails en effet ont été révélés par les dieux eux-mêmes,
dans le passage qui suit. Voici les paroles de Pan :

Ceux-là¹, chassez-les
En plaçant dans l'ardeur d'un feu
Une figurine en cire à la couleur changeante :
Qu'elle soit blanche et noire
Et que le feu ait l'éclat
D'un charbon embrasé ;
Qu'elle soit l'effroi des chiens infernaux,
L'image terrifiante d'Hécate ;
Qu'elle ait dans ses mains un flambeau
Et une épée à mission vengeresse ;
Qu'un serpent ondulant
Retienne la Jeune Fille² dans ses anneaux,
En couronnant sa tête terrifiante
Tel un verrou tacheté ; et
Qu'en même temps son pouvoir sur les démons
Soit représenté par un fouet au bruit sifflant. »

Conclusion
d'Eusèbe :
l'imposture
démoniaque
a été établie
par Porphyre

3 C'est en citant ces oracles et
d'autres semblables que le noble
philosophe des Grecs, l'admirable
théologien, le mystagogue³ de l'in-
dicible révèle la philosophie que l'on
peut en retirer, puisqu'elle embrasse
les oracles secrets des dieux, et il
découvre au grand jour les embûches tendues aux hommes
par la puissance mauvaise et véritablement démoniaque
de ces derniers. Quel avantage, en effet, pour les hommes
pourrait-on retirer du charlatanisme aux artifices mal-
honnêtes ? 4 En quoi les pratiques de sorcellerie exercées

filles de Déméter ; de la même façon, en 13, 3, 4, l'image d'Hécate
était assimilée à celle de Déméter.

3. Pour S. EITREM, « Daulis in Delphoi und Apollons Strafe », in
Δράγμα M. P. Nilsson dedicatum, Lund 1939, p. 171, μυστής équivaut
à μυσταγωγός.

περιεργία; ποίας δ' εἰκῶν γένοιτ' ἂν ἐνθέου δυνάμεως ἢ τῶν
 τοιῶνδε σχημάτων μόρφωσις; τί δ' οὐ μᾶλλον φιλοσοφεῖν
 5 περὶ ἡμᾶς ἢ μαγεύειν καὶ τὰ ἀπειρημένα διώκειν συμβουλεύειν
 ἐχρῆν, τοῦ κατ' ἀρετὴν καὶ φιλοσοφίαν τρόπου πρὸς εὐδαίμονα
 καὶ μακάριον αὐτάρκους τυγχάνοντος βίον; Ὁ δὲ ἐπιτείνων
 τὸν οἰκτεῖον ἔλεγχον προστίθῃσι τοῖς εἰρημένους καὶ ταῦτα·

Mras
250

| ιε'. ΟΤΙ ΚΑΙ ΤΑΣ ΑΨΥΧΟΥΣ ΥΛΑΣ ΦΙΛΟΥΣΙΝ ^c

15

1 « Ὅτι δὲ φιλοῦσι τὰ σύμβολα τῶν χαρακτήρων, ἢ
 Ἐκάτη παραβάλλουσα πρὸς ἃ φιλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι μεμήνυκε
 διὰ τούτων·

5 τὶς βροτὸς οὐ πεπόθηκε χαρακτῆρας ὀπάσασθαι
 χαλκοῦ καὶ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου αἰγλήεντος; ^d
 τὶς δὲ τὰδ' οὐ φιλεῖ τῶν δὴ καθύπερθεν ἐφειστώας,
 εἰς ἓν ἀγειρόμενος εἴρω <v> πολυμοιρέα φωτῶν;

2 Οὐ μόνον δ' ὅτι φίλοι οἱ χαρακτῆρες δεδήλωκεν, ἀλλ'
 ὅτι καί, ὅπερ ἔφαμεν, αὐτοὶ περιγράφονται καὶ εἰσιν οἶον ἐν
 ἱερῷ χωρίῳ τῇ ὑποκειμένη εἰκόνι· οὐ γὰρ ἐπὶ γῆς ὀχεῖσθαι,

FONTES : §§ 1-2 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
 (p. 137 [v. 118-121] Wolff).

A I B O V N (D)

§ 1, 7 εἴρω <v> Mras : εἴρω codd.

1. Remarquons la symétrie étudiée : τί δ' ἂν γένοιτο βιωφελές
 (3, 6); τί δ' ἂν ἔχοι θεοφιλέας... (4, 1); et l'accumulation rhétorique
 des interrogations. Cf. *Introd.*, p. 36, n. 3 et p. 37, n. 1.

2. Sur cette fausse sortie d'Eusèbe, cf. *Introd.*, p. 47.

sur les statues inanimées pourraient-elles être agréables à
 la divinité¹ ? De quelle puissance divine la formation de
 telles figures pourrait-elle créer l'image ? Ne vaudrait-il
 donc pas mieux nous adonner à la philosophie pour nous-
 mêmes, plutôt que de nous occuper de magie et de conseiller
 la poursuite des choses interdites, puisqu'il suffit, pour
 atteindre une vie pleine de bonheur et de félicité, de se
 conduire selon la vertu et la philosophie ? Mais notre auteur
 développe sa propre argumentation et ajoute encore ceci
 à ses propos antérieurs² :

ιε'. *Ils aiment aussi les substances matérielles inanimées*

Chapitre 15

Oracle d'Hécate 1 « Qu'ils aiment le symbolisme
 des figures, Hécate l'a révélé dans
 l'oracle suivant, où elle met ce goût en parallèle avec ceux
 des hommes :

Quel mortel n'a pas désiré s'offrir des figures gravées
 Dans le bronze, l'or ou l'argent resplendissants ?
 Et quelle divinité, préposée aux choses d'en-haut, n'aime pas
 ces figures,
 Qui lui permettent de se concentrer en un seul lieu et d'entre-
 lacer les multiples destinées des hommes³ ?

2 Elle n'a pas seulement montré que ces figures leur sont
 agréables, mais aussi, comme nous le disions, qu'eux-mêmes
 se laissent représenter : ils se trouvent alors dans l'image
 en question comme dans un lieu sacré ; la terre en effet n'a

3. La suite l'explique : les dieux se laissent emprisonner dans leur
 image et ensuite ils sont obligés de rendre leurs oracles. Ces statues
 peuvent être des figurines d'envoûtement ; cf. *supra*, p. 313, n. 1.

ἀλλ' ἐπὶ γῆς ἱερᾶς ἐδυνήθησαν· ἱερὰ δὲ ἡ εἰκόνα φέρουσα θεοῦ,
5 ἥς ἀρθείσης λέλυται τὸ κρατοῦν ἐπὶ γῆς τὸ θεῖον. »

| 3 Διὰ δὴ τούτων ἀπάντων ἡγοῦμαι σαφῶς ἐληλέγχθαι (204)
ὡς ἄρα περιγεῖοι τινες καὶ φιλοπαθεῖς δαίμονες ἤλωσαν
αὐτῶν ὄντες οἱ θεοί· διό μοι δοκῶ σῶφρονι λογισμῷ τὴν
ἀποστροφὴν αὐτῶν πεποιῆσθαι. 4 Δρᾶς γοῦν ὡς κρατεῖν
αὐτοὺς ἐν τισὶ γῆς χωρίοις τοὺς κατὰ μαγείαν φασὶ τύπους
καὶ τοὺς τοιούσδε χαρακτῆρας, δέον, εἴπερ ἄρα θεῖόν τι
ἦν ἀληθῶς, μηδ' ἀλλαχῆ πη ἐπιβαίνειν ἢ ἐν μόνῃ ψυχῆς
5 διανοίᾳ, καὶ ταύτῃ παντὸς βύπτου καὶ πάσης κηλῖδος κεκα-
θαρμένη σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη καὶ ταῖς ἄλλαις b
ἀρεταῖς κεκοσμημένη. 5 Τούτων γὰρ ἐν ἀνθρώπου ψυχῇ ὡς
ἂν ἀληθῶς ἱερῷ χωρίῳ προὔποκειμένων, εἰκότως ἂν ἐπέλθοι
θείου πνεύματος παρουσία· οὐδ' ἂν ἦν ἔτι χρεῖα τῆς κακο-
τέχου γοητείας τῶν εἰς ὑποδοχὴν τοῦ θεοῦ | κατὰ τὴν
Mras 251 5 ἐνάρετον καὶ φιλόθεον ψυχὴν προηυτρεπισμένων. 6 Ὡστε
διαρρήδη ἐξ ἀπάντων τούτων περιγεῖους τινὰς ἀλίσκεσθαι
φιλοπαθεῖς τε καὶ φιλοσωμάτων ὑπάρχειν δαίμονας τοὺς c
περὶ ὧν ἡμῖν ὁ προκειμένος τυγχάνει λόγος· ἀλλὰ γὰρ ἐξῆς
5 τούτοις ἄκουε οἷα ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς περὶ τοῦ ἐκλειοπένας
αὐτῶν τὰ βοώμενα χρηστήρια ἐν τοῖς αὐτοῖς τίθησι τοῦτον
τὸν τρόπον·

A I B O V N (D)

§ 3, 3-4 τὴν — πεποιῆσθαι A I : αὐτὰ ἀπεστράφθαι O V N (def. B) ||
§ 6, 5 ὁ αὐτὸς] αὐτὸς ὁ A V.

1. Sur le problème de la présence du dieu dans sa statue, cf. *supra*,
p. 76, n. 2.

2. Cf. *supra*, p. 322, n. 2.

3. Eusèbe cherche encore à se justifier ; cf. *supra*, p. 310, n. 1.

4. Dans ce paragraphe, Eusèbe rejoint la philosophie néopythagoricienne et néoplatonicienne, cette philosophie qui est celle de

pas pu les recevoir à moins d'être sacrée, et sacrée est bien celle qui porte l'image du dieu ; quand on détruit cette image, on supprime du même coup ce qui retenait la divinité sur la terre¹. »

Conclusion définitive d'Eusèbe

3 Toutes ces citations sans excep-
tion² ont, je pense, clairement
prouvé que leurs dieux ont été
convaincus d'être des démons
vivant sur la terre et sujets aux passions ; c'est pourquoi
je crois que c'est un raisonnement sage qui m'a détourné
d'eux³. 4 En tout cas, tu vois que ce qui les retient en
certains lieux de la terre, ce sont, d'après leurs dires, les
images magiques et les figures du même genre, alors qu'il
faudrait, s'il s'agissait d'être vraiment divins, qu'ils ne
descendissent nulle part ailleurs que dans la seule vie
intérieure de l'âme, et d'une âme purifiée de toute souillure
et de toute tache et parée de sagesse, de justice et de toutes
les autres vertus⁴. 5 En effet, si ces qualités se trouvaient
d'abord dans l'âme de l'homme, comme dans un lieu véri-
tablement sacré, il serait normal que la présence d'un esprit
divin pût s'y manifester ; et le besoin du charlatanisme
aux artifices malhonnêtes ne se ferait plus sentir chez ceux
qui se tiennent tout prêts à accueillir la divinité en leur
âme vertueuse et pleine d'amour pour elle. 6 De sorte que,
pour parler net, la conclusion de tout cela est la suivante :
ceux qui sont l'objet de notre présent discours sont
convaincus d'être des démons vivant sur la terre, aimant
les passions et les corps ; eh bien ! à la suite de cela,
apprends ce que le même auteur dit, dans les mêmes
passages, sur la disparition de leurs oracles. Voici ses pro-
pos :

Porphyre après sa rencontre avec Plotin ; cf., par exemple, l'extrait
du traité *De l'abstinence* cité par Eusèbe en IV, 11.

ις'. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΕΚΚΛΕΛΟΙΠΟΤΩΝ ΧΡΗΣΤΗΡΙΩΝ
ΑΥΤΟΣ Ο ΑΠΟΛΛΩΝ ΕΧΡΗΣΕ ΤΑΔΕ

16

1 « Ἄμφι δὲ Πυθῶ καὶ Κλαρίην, μαντεύματα Φοίβου, α
αὐδῆσαι φάτις ἡμετέρη θεμιτῶδεσιν ὁμοφαίς.
Μυρία μὲν γαίης μαντήια θέσκελα νότω
5 ἐβλύσθη πηγαί τε καὶ ἄσθματα δινήεντα·
καὶ τὰ μὲν ἄψ χθονίοισιν ὑπαὶ κόλποισιν ἔδεκτο
αὐτῇ γαῖα χανοῦσα, τὰ δ' ὤλεσε μυρίος αἰών.
Μούνη δ' Ἑλίω φασειμβρότω εἰσέτ' ἔασιν
ἐν Διδύμων γυάλοις μυκαλήϊον ἔνθεον ὕδαρ
| Πυθῶνός τ' ἀνὰ πέζαν ὑπαὶ παρνάσιον αἴπος (205)
10 καὶ κραναή Κλαρίη, τρηχὺ στόμα φοιβάδος ὁμφῆς.

Νικαεῦσι δὲ χρῶν ἔφη·

Πυθῶν δ' οὐκ ἔστιν ἀναρῶσαι λάλον ὁμφήν·
ἤδη γὰρ δολιχοῖσιν ἀμαυρωθεῖσα χρόνοις
βέβληται κληῖδας ἀμαντεύτοιο σιωπῆς.

15 ῥέξατε δ' ὡς ἔθος ἐστὶ θεόπροπα θύματα Φοίβω. »

Μίρας 252 | 2 Τούτοις κατὰ καιρὸν ἐνταῦθα προσήκει καὶ τὰ β
Πλουτάρχου προσθεῖναι ἀφ' οὗ πεποιήται συγγράμματος
Περὶ τῶν ἐκκλελοιπῶτων χρηστηρίων.

FONTES : § 1 = Porphyg. de philosophia ex oraculis haurienda
lib. II (p. 172-174 [v. 286-299] Wolff).

TESTIMONIA : § 2 - § 3, 4 ὁρῶντας : Theod. X, 10.

A I B O V N (D)

§ 9, 6 αὐτός — τάδε om. tab. cap.

§ 1, 1 Πυθῶ] Πυθῶσι A || καὶ Κλαρίην Viger : Κλαρίην τε I B O V N
Κλαρίη τε (sic) A.

1. Ici commence la polémique antioraculaire qui occupera la fin
du livre V. Pythô désigne, bien sûr, Delphes, et « l'eau qui court
en bordure de Pythô » (l. 9) ne serait-elle pas la fontaine de Castalie ?

ις'. Sur la disparition de leurs oracles Apollon lui-même a
donné cette réponse

Chapitre 16

Deux oracles
d'Apollon

1 « Au sujet de Pythô et de Claros, lieux où parle Phoibos¹,
Notre parole retentira avec des accents prophétiques.
D'innombrables oracles divins sortiront en bouillonnant
De la surface de la terre, ainsi que des sources et des tourbillons
de vent ;
Et la terre elle-même s'entr'ouvrit et reprit les uns
En ses entrailles souterraines, tandis que l'éternité infinie anéantit
les autres.
Mais seul le Soleil qui brille pour les mortels possède encore
Dans les gorges de Didymes l'eau divine de Mykalé
Et celle qui court en bordure de Pythô sous la montagne du
Parnasse,
Ainsi que la rocailleuse Claros, bouche raboteuse par laquelle passe
la voix de Phoibos.

Aux gens de Nicée, Apollon rendit l'oracle suivant :

L'oracle de Pythô ne peut pas retrouver sa voix bavarde ;
Car maintenant, anéanti par le temps qui s'écoule,
Il a jeté lui-même les verrous d'un silence sans prédictions.
Offrez à Phoibos, comme c'est l'usage, des sacrifices qui mènent
les dieux à faire connaître leurs volontés. »

2 Il convient maintenant, c'est
le moment, d'ajouter le passage de
Plutarque extrait de son traité *Sur
la disparition des oracles*² :
« Ammonios ayant terminé, je

2. Cf. *supra*, p. 258, n. 3.

« Παισαμένου δὲ τοῦ Ἀμμωνίου, Μᾶλλον, ἔφην ἐγώ,
 5 περὶ τοῦ μαντείου διέλθε ἡμῖν, ὦ Κλεόμβροτε· μεγάλη γὰρ
 ἡ παλαιὰ δόξα τῆς ἐκεῖ θεότητος, τὰ δὲ νῦν ἔοικεν ἀπομαρ-
 νεσθαι. 3 Τοῦ δὲ Κλεομβρότου σιωπῶντος καὶ κάτα βλέποντος
 ὁ Δημήτριος οὐδὲν ἔφη δεῖν περὶ τῶν ἐκεῖ πυνθάνεσθαι καὶ
 διαπορεῖν, τὴν ἐνταῦθα τῶν χρηστηρίων ἀμαύρωσιν, μᾶλλον
 δὲ πλὴν ἐνός ἢ δυεῖν ἀπάντων ἔκλειψιν ὁρῶντας, ἀλλὰ κοινῇ
 5 σκοπεῖν δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐξησθένηκε. 4 Τὰ γὰρ ἄλλα
 τί δεῖ λέγειν, ὅπου γε τὴν Βοιωτίαν ἔνεκα χρηστηρίων
 πολύφωνον οὔσαν ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις νῦν ἐπιέλοιπεν
 κομιδῇ, καθάπερ νάματα, καὶ πολὺς ἐπέσχευεν μαντικῆς
 5 ἀύχμους τὴν χώραν. Οὐδαμοῦ γὰρ ἀλλαχόθι νῦν ἢ περὶ Λεβά-
 δειαν ἢ Βοιωτία παρέχει τοῖς χρήζουσιν ἀρῦσασθαι μαντικῆς·
 τῶν δ' ἄλλων τὰ μὲν σιγή, τὰ δὲ παντελῆς ἐρημία κατέσχηκεν.»
 Ἔτι πρὸς τούτοις ὁ αὐτὸς περὶ τοῦ καὶ θνήσκειν αὐτῶν
 τοὺς δαίμονας ταῦτα γράφει·

10 ιζ'. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΚΑΙ ΘΝΗΣΚΕΙΝ ΤΟΥΣ ΔΑΙΜΟΝΑΣ
 ΟΥΣ ΔΗ ΩΣ ΘΕΟΥΣ ΤΙΜΩΣΙΝ

17

1 « Τὸ μὲν ἐφεστάναι τοῖς χρηστηρίοις, εἶπεν, μὴ θεός,
 οἷς ἀπηλλάχθαι τῶν περὶ γῆν προσῆκόν ἐστιν, ἀλλὰ δαίμονας

FONTES : § 2, 4 - § 4, 7 = Plut. de def. orac. 5 (411 e-f).

§§ 1-12 = id. 16-18 (418 e - 420 a).

ITERATIONES : § 1 = V, 4, 2, 11-18.

A I B O V N (D)

§ 2, 6-7 ἀπομαρταίνεσθαι Eus. Theod. : ὑπομαρταίνεσθαι Plut.
 || § 3, 4 ἀλλὰ κοινῇ] ἀλλ' ἐκεῖνο Plut. || § 4, 4 ἐπέσχευεν A I : ἔσχε
 B O V N ἐπέσχηκε Plut.

1. Sur l'oracle d'Ammon, cf. R. FLACELIÈRE (1974), p. 184, n. 1
 de la p. 104.

dis alors : 'Cléombrote, parle-nous plutôt de l'oracle, car la renommée du dieu de là-bas¹ fut grande jadis, bien qu'elle semble aujourd'hui plutôt flétrie.' 3 Comme Cléombrote gardait le silence et tenait les yeux baissés, Démétrios prit la parole : 'Il ne convient guère, dit-il, de nous informer et de discuter sur les oracles de là-bas, quand nous voyons que ceux d'ici ont tellement perdu de leur éclat, ou plutôt que, sauf un ou deux, ils ont tous disparu ; car ce qu'il faut rechercher ensemble, c'est la cause d'une telle défaillance. 4 A quoi bon les énumérer tous ? Ceux de Béotie qui, dans les temps anciens, faisaient retentir ce pays de leurs nombreuses voix², ont maintenant tout à fait cessé, comme des rivières tarées, et la divination est frappée dans cette région d'une profonde stérilité. Car, en dehors de Lébadée³, la Béotie n'offre plus aucune source de prédiction à ceux qui désirent y puiser ; dans tous les autres sanctuaires règne soit le silence, soit même la solitude complète.' »

A cela, le même auteur ajoute encore ce qui suit, pour montrer que leurs démons sont même sujets à la mort :

ιζ'. *Les démons, qu'ils honorent comme des dieux, sont même sujets à la mort*

Chapitre 17

1 « 'Penser que les oracles sont dirigés non par les dieux, à qui ils sont-ils soumis au mal et à la mort ? convient en effet de se tenir à l'écart des choses de la terre, mais par les démons, serviteurs des dieux, ce n'est pas cela qui

2. Sur les sanctuaires oraculaires de Béotie, cf. R. FLACELIÈRE (1974), p. 184, n. 2 de la p. 104.

3. Cf. *ibid.*, p. 185, n. 3 de la p. 104.

ὑπηρέτας θεῶν, οὐ δοκεῖ μοι κακῶς ἀξιούσθαι. Τὸ δὲ τοῖς
 δαίμοσι τούτοις, μονονουχὶ δράγδην | λαμβάνοντας ἐκ τῶν (206)
 5 ἐπῶν τῶν Ἐμπεδοκλέους, ἀμαρτίας καὶ ἄτας καὶ πλάνας
 θεηλάτους | ἐπιφέρειν, τελευτῶντας δὲ καὶ θανάτους ὡσερ
 ἀνθρώπων ὑποτίθεσθαι, θρασύτερον ἡγοῦμαι καὶ βαρβαρι-
 κώτερον. 2 Ἡρώτησεν οὖν ὁ Κλεόμβροτος τὸν Φίλιππον
 ὅστις εἶη καὶ ὁπόθεν ὁ νεανίας· πυθόμενος δὲ τοῦνομα καὶ
 τὴν πόλιν. Οὐδὲ αὐτοὺς ἡμᾶς, ἔφη, λανθάνομεν, ὧ Ἡρακλέων,
 5 ἐν λόγοις ἀτόποις γεγονότες, ἀλλ' οὐκ ἔστι περὶ πραγμάτων
 5 μεγάλων μὴ μεγάλας προσχρησάμενον ἀρχαῖς ἐπὶ τὸ εἶδος β
 τῆ δόξῃ προελθεῖν. 3 Σὺ δὲ σεαυτὸν λέληθας ὁ δίδως ἀφαιρού-
 μενος. Ὁμολογεῖς γὰρ εἶναι δαίμονας· τίμη γὰρ τῶν θεῶν
 διαφέρουσιν, εἰ καὶ κατ' οὐσίαν τὸ ἀφθαρτον καὶ κατ' ἀρετὴν
 τὸ ἀπαθὲς καὶ ἀναμάρτητον ἔχουσιν;

4 Πρὸς ταῦτα τοῦ Ἡρακλέωνος σιωπῆ διανοουμένου τι
 πρὸς αὐτόν, ὁ Φίλιππος· Ἄλλὰ φαύλους μὲν δαίμονας οὐκ
 Ἐμπεδοκλέης μόνον, ὧ Ἡρακλέων, ἀπέλιπεν, ἀλλὰ καὶ
 Πλάτων καὶ Ξενοκράτης καὶ Χρύσιππος· ἐτι δὲ Δημόκριτος
 5 εὐχόμενος· εὐλόγῳ εἰδῶλων· τυγχάνειν δῆλος ἦν ἕτερα
 δυστράπελα καὶ μοχθηρὰ γινώσκων, ἔχοντα προαιρέσεις τινὰς
 καὶ ὀρέας. 5 Περὶ δὲ τοῦ θανάτου τῶν τοιούτων ἀκήροα
 λόγον ἀνδρὸς οὐκ ἄφρονος οὐδὲ ἀλαζόνος. Αἰμιλιανοῦ γὰρ

FONTES : § 4, 5 = Democr. fr. 166 Diels-Kranz.

A I B O V N (D)

§ 1, 4 δράγδην Wytttenbach Flacelière (ed. 1974) : ῥάγδην Plut.
 δραχμῆν Eus. (hic et V, 4, 2, 14) Theod. (Mras) || § 5, 1 τῶν τοιούτων
 A I Plut. : τούτων B O V N.

1. A la traduction « moralement » qui est celle de R. Flacelière,
 1974, et qui me semble affaiblir ἀρετή, je préfère la traduction « vertu »
 qui est celle de R. Flacelière, 1947, en précisant que cette vertu est
 une qualité innée.

2. Plutarque ajoute le nom de Démocrite — et retranche celui
 de Pythagore — à la série des philosophes qu'il citait comme garants

me paraît être une opinion fausse. Mais attribuer à ces
 démons, en ramassant à pleines poignées dans les vers
 d'Empédocle, des crimes, des malheurs et des courses
 errantes imposées par la divinité, et même finalement
 admettre qu'ils meurent comme les hommes, voilà qui me
 semble plus aventureux et plus étrange.' 2 Alors Cléom-
 brote demanda à Philippe qui était ce jeune homme et d'où
 il venait. Puis, ayant appris son nom et sa patrie, il dit :
 ' Il ne nous échappe pas à nous non plus, Héracléon, que
 nous nous sommes engagés en des propos insolites. Mais il
 est impossible, quand on traite de questions graves, de ne
 pas faire intervenir aussi de graves prémisses pour atteindre
 l'opinion la plus vraisemblable. 3 Et toi-même, tu sup-
 primes sans t'en apercevoir la concession que tu viens de
 faire ; car tu reconnais bien l'existence des démons, mais
 en quoi différent-ils des dieux, s'ils sont par essence impé-
 rissables et par vertu naturelle¹ exempts de passions et
 de fautes ?'

L'existence
 des démons
 mauvais
 est garantie par
 les auteurs
 anciens

4 A ces mots, Héracléon garda
 le silence et se mit à réfléchir en
 lui-même. Philippe dit alors : 'Mais
 Héracléon, ce n'est pas seulement
 Empédocle qui a laissé subsister de
 mauvais démons ; c'est aussi Platon,
 Xénocrate, Chrysippe et Démocrite

également lorsqu'il faisait cette prière, de ne rencontrer
 que « d'heureuses apparitions² », car il rendait clair ainsi
 qu'il en connaissait d'autres, qui sont funestes et douées
 d'intentions et de tendances perverses. 5 Quant à la mort
 des êtres de cette sorte, voici ce que j'ai entendu dire à un
 homme qui n'était ni un sot ni un hâbleur. Le rhéteur

de sa démonologie dans le passage du *De Iside*, 25, 360 d-f, cité en
P.E. V, 5, 1, 3-4. Cf. SÉGUIER DE SAINT-BRISSON, *P.E.*, t. I, p. 498,
 n. 32 ; sur la théorie épicurienne des εἰδῶλα, cf. R. FLACELIÈRE
 (1947), *Introd.*, p. 60-61.

τοῦ ῥήτορος, οὗ καὶ ὑμῶν ἐνιοὶ διακηκόασιν, Ἐπιθήρης ἦν πατήρ, ἐμὸς πολίτης καὶ διδάσκαλος γραμματικῶν.

6 Οὗτος ἔφη ποτὲ πλέων εἰς Ἰταλίαν ἐπιβῆναι νεὼς ἐμπορικὰ χρήματα καὶ συχνούς ἐπιβάτας ἀγούσης· ἐσπέρας δ' ἤδη περὶ τὰς Ἐχινάδας νήσους ἀποσβῆναι τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ναῦν διαφερομένην πλησίον γενέσθαι Παξῶν· ἐγγηγορέναι δὲ τοὺς πλείστους καὶ πίνειν, ἐπεὶ δεδειπνηκότες ἦσαν· ἐξαίφνης δὲ φωνὴν ἀπὸ τῆς νήσου τῶν Παξῶν ἀκουσθῆναι, Θαμνοῦν τινος βοῆ καλοῦντος, ὥστε | θαυμάζειν· ὁ γὰρ Θαμνοῦς αἰγύπτιος ἦν κυβερνήτης, οὐδὲ τῶν ἐμπλέοντων γνῶριμος πολλοῖς ἀπ' ὀνόματος· δις μὲν οὖν κληθέντα σιωπῆσαι, τὸ δὲ τρίτον ὑπακοῦσαι τῷ καλοῦντι, ἀκείνῳ ἐπιτείναντα τὴν φωνὴν εἰπεῖν· Ὅπόταν γένη κατὰ τὸ Παλῶδες, ἀπάγγειλον ὅτι Πάν ὁ μέγας τέθνηκεν. 7 Τοῦτο ἀκούσαντας ὁ Ἐπιθήρης ἔφη πάντας ἐκπλαγῆναι καὶ διδόντων ἑαυτοῖς λόγον, εἴτε ποιῆσαι βέλτιον εἴη τὸ προστεταγμένον | εἴτε μὴ πολυπραγμονεῖν, ἀλλ' εἶν, οὕτω γινῶναι (207) τὸν Θαμνοῦν, εἰ μὲν εἴη πνεῦμα, παραπλεῖν ἡσυχίαν ἔχοντα, νηγεμίας δὲ καὶ γαλήνης περὶ τὸν τόπον γενομένης ἀνειπεῖν ἃ ἤκουσεν. 8 Ὡς οὖν ἐγένετο κατὰ τὸ Παλῶδες, οὔτε πνεύματος ὄντος οὔτε κλύδωνος, ἐκ πρύμνης βλέποντα τὸν Θαμνοῦν πρὸς τὴν γῆν εἰπεῖν, ὥσπερ ἤκουσεν, ὅτι ὁ μέγας Πάν τέθνηκεν, οὐ φθῆναι δὲ παυσάμενον αὐτὸν καὶ γενέσθαι

A I B O V N (D)

§ 6, 3 ἀποσβῆναι A I^{oo} (σ s.v.) V N (i.m.) D Plut. : σβεσθῆναι B O N (i.t.) ἀποβῆναι I^{oo} O (s.v.) || § 7, 3 εἴη Plut. : ἤ A ἤ I O N et (ν expuncto) D² ἦν V D¹ (def. B) || § 8, 4 οὐ φθῆναι A I^{oo} Plut. : σφθῆναι A I^{oo} O V N.

1. Sur l'accumulation des éléments qui contribuent à rendre ce récit vraisemblable et authentique, cf. R. FLACELIÈRE (1947), *Introd.*, p. 80.

2. Sur un rapport éventuel entre ce verbe et la mort du grand Pan, cf. R. FLACELIÈRE (1947), p. 237, n. 124.

3. Sur les îles Échinades et sur Paxos, cf. M. BESNIER, *Lexique*

Émilien, dont certains d'entre vous ont suivi les leçons, avait pour père Épithersès, mon compatriote et mon professeur de lettres¹.

La mort du grand Pan

6 Celui-ci racontait qu'un jour, se rendant en Italie par mer, il s'était embarqué sur un navire qui emmenait des marchandises et de nombreux passagers. Le soir, comme on se trouvait déjà près des îles Échinades, le vent soudain tomba² et le navire fut porté par les flots dans les parages de Paxos³. La plupart des gens à bord étaient éveillés et beaucoup continuaient à boire après le repas. Soudain, une voix se fit entendre qui, de l'île de Paxos, appelait à grands cris Thamnos. On s'étonna. Ce Thamnos était un capitaine égyptien et peu de passagers le connaissaient par son nom. Il s'entendit ainsi nommer deux fois sans rien dire, puis, la troisième fois, il répondit à celui qui l'appelait, et celui-ci, alors, enflant la voix lui dit : Quand tu seras à la hauteur de Palodès⁴, annonce que le grand Pan est mort. 7 En entendant cela, continuait Épithersès, tous furent glacés d'effroi. Comme ils se consultaient entre eux pour savoir s'il valait mieux obéir à cet ordre ou ne pas en tenir compte et le négliger, Thamnos décida que, si le vent soufflait, il passerait le long du rivage sans rien dire, mais que, s'il n'y avait pas de vent, et si le calme régnait à l'endroit indiqué, il répèterait ce qu'il avait entendu. 8 Or, lorsqu'on arriva à la hauteur de Palodès, il n'y avait pas un souffle d'air, pas une vague. Alors Thamnos, placé à la poupe et tourné vers la terre, dit, suivant les paroles entendues : Le grand Pan est mort. A peine avait-il fini qu'un grand sanglot s'éleva, poussé

de géographie ancienne, Paris 1914, s.v.

4. Sur le Palodès ou Pélodès, golfe de Buthrote en Épire, cf. STRABON, VII, 7, 5. Les problèmes de navigation et la fantaisie géographique de ce récit seront étudiés par J. Rougé (article en préparation).

5 μέγαν οὐχ ἑνός, ἀλλὰ πολλῶν στεναγμῶν ἅμα θαυμασμῶν
 μεμιγμένον. 9 Οἷα δὲ πολλῶν ἀνθρώπων παρόντων ταχὺ
 τὸν λόγον ἐν τῇ Ῥώμῃ σκεδασθῆναι καὶ Θαμνοῦν γενέσθαι
 μεταπέμπτον ὑπὸ Τιβερίου Καίσαρος· οὕτως δὲ πιστεῦσαι
 τῷ λόγῳ τὸν Τιβέριον ὥστε διαπυθάνεσθαι καὶ ζητεῖν περὶ
 5 τοῦ Πανός· εἰκάζειν δὲ τοὺς περὶ αὐτὸν φιλολόγους συχνούς
 ὄντας τὸν ἐξ Ἑρμοῦ καὶ Πηνελόπης γεγενημένον.

10 Ὁ μὲν οὖν Φίλιππος εἶχεν τῶν παρόντων ἐνίου
 μάρτυρας, Αἰμιλιανοῦ τοῦ γέροντος ἀκηκόετας. Ὁ δὲ
 Δημήτριος ἔφη τῶν περὶ τὴν Βρεττανίαν νήσων εἶναι πολλὰς
 ἐρήμους σποράδας, ὧν ἐνίας δαιμόνων καὶ ἡρώων ὀνομά-
 5 ζεσθαι· πλεῦσαι δὲ αὐτὸς ἱστορίας καὶ θέας ἕνεκα πομπῇ τοῦ
 βασιλέως εἰς τὴν ἔγγιστα κειμένην τῶν ἐρήμων, ἔχουσαν
 οὐ πολλοὺς ἐποικοῦντας, ἱεροὺς δὲ καὶ ἀσύλους πάντας
 ὑπὸ τῶν Βρεττανῶν ὄντας. 11 Ἀφιγμένου δὲ αὐτοῦ νεωστὶ
 σύγχυσιν μεγάλην περὶ τὸν ἀέρα καὶ διοσημείας πολλὰς
 γενέσθαι καὶ πνεύματα καταραγῆναι καὶ πεσεῖν πρηστῆρας.
 Ἐπεὶ δ' ἐλάφρησεν, λέγειν τοὺς νησιώτας ὅτι τῶν | κρεῖσ-
 5 σόνων τινὸς ἔκλειψις γέγονεν· ὡς γὰρ λύχνος ἀναπτόμενος,
 φάναι, δεινὸν οὐδὲν ἔχει, σβεννύμενος δὲ πολλοῖς λυπηρός
 ἐστίν, οὕτως αἱ μεγάλαι ψυχαὶ τὰς μὲν ἀναλάμψεις εὐμενεῖς
 καὶ ἀλύπους ἔχουσιν, αἱ δὲ σβέσεις αὐτῶν καὶ φθοραὶ πολλάκις
 μὲν, ὡς νῦν, πνεύματα καὶ χαλάζας τρέφουσιν, πολλάκις
 10 δὲ λοιμικοῖς πάθεισιν τὸν ἀέρα φαρμάττουσιν. 12 Ἐκεῖ

non par une, mais beaucoup de personnes, et mêlé de cris
 de surprise¹. 9 Comme cette scène avait eu un grand
 nombre de témoins, le bruit s'en répandit bientôt à Rome,
 et Thamnos fut mandé par Tibère César. Tibère ajouta
 foi à son récit, au point de s'informer et de faire des
 recherches au sujet de Pan². Les philologues de son entou-
 rage, qui étaient nombreux, portèrent leurs conjectures
 sur le fils d'Hermès et de Pénélope.'

**La mort
 de démons
 dans des îles
 de Bretagne**

10 Et Philippe vit son récit
 confirmé par plusieurs des assis-
 tants qui l'avaient entendu raconter
 à Émilien dans sa vieillesse. Là-
 dessus, Démétrios dit que beaucoup

des îles éparses autour de la Grande-Bretagne sont désertes
 et que certaines d'entre elles portent des noms de démons
 et de héros. Il raconta que lui-même, envoyé par l'empereur
 en mission de reconnaissance et d'exploration, avait abordé
 dans la plus voisine de ces îles désertes : elle contenait bien
 quelques habitants, mais en très petit nombre et ils étaient
 tous regardés par les Bretons comme des personnages sacrés
 et inviolables³. 11 Peu après son arrivée, il se produisit
 dans l'atmosphère un grand trouble et de nombreux
 présages ; les vents se déchaînèrent et l'orage s'abattit.
 Quand le calme fut revenu, les habitants de l'île dirent
 que l'un des êtres supérieurs venait de disparaître. 'En
 effet, expliquaient-ils, de même qu'une lampe allumée ne
 cause aucun désagrément, mais peut, en s'éteignant,
 incommoder beaucoup de gens, ainsi les grandes âmes, tant
 qu'elles brillent, ont un éclat qui n'est pas nuisible, mais
 bienfaisant, tandis qu'au moment où elles s'éteignent et
 périssent, souvent leur fin suscite, comme maintenant, les
 vents et la tempête ; souvent aussi, elle répand dans l'air,
 qu'elle empoisonne, une influence pernicieuse. 12 L'une des

A I B O V N (D)

1. Sur les nombreux commentaires et les nombreuses interpréta-
 tions que cette page a suscités, cf. R. FLACELIÈRE (1947), *Introd.*,
 p. 81-87.

2. Sur l'intervention de Tibère, cf. R. FLACELIÈRE (1947), p. 237,
 n. 128.

3. Les îles de Bretagne ont souvent été le refuge du druidisme,
 notamment Anglesey (Mona) ; c'est sans doute à cela que fait allusion
 le texte.

μέντοι μίαν εἶναι νῆσον, ἐν ἣ τὸν Κρόνον καθεῖρχθαι φρουρού-
μενον ὑπὸ τοῦ Βριάρεω καθεύδοντα· δεσμὸν γὰρ αὐτῷ τὸν
ὑπνον μεμηχανῆσθαι· πολλοὺς δὲ περὶ αὐτὸν εἶναι δαίμονας
5 ὁπαδοὺς καὶ θεράποντας. »

13 Τοσαῦτα ὁ Πλούταρχος. Ἐπιτηρῆσαι δ' ἄξιον τὸν
καιρὸν ἐν ᾧ φησι τὸν θάνατον γεγονέναι τοῦ δαίμονος.
Οὗτος δὲ ἦν ὁ κατὰ Τιβέριον, | καθ' ὃν ὁ ἡμέτερος σωτήρ (208)
τάς σὺν ἀνθρώποις ποιούμενος διατριβάς πᾶν γένος δαιμόνων
5 ἐξελαύνειν τοῦ τῶν ἀνθρώπων ἀναγέγραπται βίου· ὥστε ἤδη
τινάς τῶν δαιμόνων γονυπετεῖν αὐτὸν καὶ ἱκετεύειν μὴ τῷ
περιμένοντι αὐτοὺς Ταρτάρῳ παραδοῦναι. 14 Ἐχεις οὖν καὶ
τῆς τῶν δαιμόνων καθαιρέσεως τὸν χρόνον οὐκ ἄλλοτε ἐξ
αἰῶνος ἱστορηθείσης, ὥσπερ οὖν καὶ τῆς ἀνθρωποθυσίας
τῶν ἐθνῶν τὴν κατάλυσιν οὐκ ἄλλοτε ἢ μετὰ τὸ προελθὼν εἰς
5 πάντας ἀνθρώπους κήρυγμα τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας
γεγενημένην. Ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν ἀπὸ τῆς νεωτέρας ἱστορίας ἔ-
ληλέγχθω.

FONTES : § 13, 6-7 : cf. Luc. 8, 31.

A I B O V N (D)

files de cette région, ajoutaient-ils, retenait prisonnier
Cronos¹, endormi sous la garde de Briarée, car on avait
imaginé de se servir pour lui du sommeil en guise de lien,
et de nombreux démons l'entouraient, disaient-ils, attachés
à sa personne comme serviteurs.' »

**Commentaire
d'Eusèbe :**
**la fin des démons
a suivi la venue
de Jésus**

13 Voilà le récit de Plutarque.
Il vaut la peine d'observer à quel
moment, d'après ce qu'il dit, a eu
lieu la mort du démon : c'était sous
Tibère, époque où, selon les
ouvrages historiques, notre Sau-
veur, accomplissant son séjour chez les hommes, a chassé
de leur vie toute espèce de démons ; ce qui fait que main-
tenant certains d'entre eux tombent à genoux devant lui
et le supplient de ne pas les livrer au Tartare qui les attend.
14 Tu as donc ainsi l'époque où les démons ont été ren-
versés, époque que les récits historiques placent à nul autre
moment, de même que l'abolition du sacrifice humain chez
les nations, à nul autre moment², depuis l'origine des
temps, qu'après la proclamation faite à tous les hommes de
l'enseignement évangélique. Que la preuve nous en soit
fournie par cette histoire récente.

1. Sur Briarée, sur Cronos et ses démons, cf. R. FLACELLÈRE (1947),
p. 239, n. 135.

2. La répétition de οὐκ ἄλλοτε ἢ fait écho à la même répétition
au début de ce livre V (chap. 1, 2.4.7) ; cf. *supra*, p. 240, n. 1. La
boucle est bouclée : en ouvrant ce livre comme en en concluant la pre-
mière partie, Eusèbe fait coïncider avec force la mort des démons et
l'avènement de Jésus-Christ.

INDEX

Les chiffres de la colonne de droite renvoient au livre (chiffres romains), au chapitre (chiffres gras), au paragraphe et à la ligne de la présente édition de la *Préparation Évangélique*. Les chiffres en italique indiquent des allusions, les autres des citations.

INDEX SCRIPTURAIRE

Genèse	<i>P.E.</i>
6, 2	V, 4, 9, 3-5
4	V, 4, 9, 6
19, 17 et 26	IV, 16, 23, 15
Psaumes	
95 (96), 5	IV, 16, 20, 11-12
105 (106), 37-39	IV, 16, 20, 4-6
Isaïe	
42, 7	IV, 21, 2, 12-13
61, 1	IV, 21, 2, 8-12
Luc	
8, 31	V, 17, 13, 6-7
I Corinthiens	
10, 20	IV, 16, 20, 13
II Corinthiens	
6, 16	IV, 21, 5, 8-9
Éphésiens	
6, 12	V, 2, 4, 2-3 V, 3, 1, 3-4

INDEX DES PASSAGES D'AUTEURS ANCIENS

Il s'agit des références aux auteurs anciens qui se trouvent dans le texte de la *Préparation Évangélique*.

ANTICLIDE	<i>P.E.</i>
fr. 7 Jacoby	IV, 16, 12, 23-25
APOLLODORE D'ATHÈNES	
fr. 125 Jacoby	IV, 16, 5, 3-4
APOLLONIUS DE TYANE	
fr.	IV, 13, 1, 1-14
CHÉRÉMON	
fr. 4 Schwyzer	V, 7, 3 V, 10, 1-9
CHRYSIPPE	
<i>S. V. F.</i> II 939	IV, 3, 1, 1 IV, 3, 2, 3-4 IV, 3, 12
CLÉMENT D'ALEXANDRIE	
<i>protr.</i> 42, 1 - 43, 1	IV, 16, 12, 5 - 13, 9
DÉMARATE	
fr. 4 Jacoby	IV, 16, 12, 29-33
DÉMOCRITE	
fr. 166 Diels-Kranz	V, 17, 4, 5
DENYS D'HALICARNASSE	
<i>ant. rom.</i> I, 23, 1 - 24, 4 38, 2-3	IV, 16, 15-17 IV, 16, 18, 2-26

INDEX DES PASSAGES D'AUTEURS ANCIENS 343

DIODORE DE SICILE	<i>P.E.</i>
XX, 14, 4-6	IV, 16, 19, 7-21
DIOGÉNIEN	
fr. 4 Gercke	IV, 3, 1-13
DOSIADAS	
fr. 7 Jacoby	IV, 16, 12, 25-26
EMPÉDOCLE	
fr. 115 Diels-Kranz	V, 4, 2, 13-17 V, 17, 1, 3-8 V, 5, 2, 4-7 IV, 14, 7, 4-6
128	(v. 9-12) (v. 8-10)
ÉVELPIS DE CARYSTOS	
fr. Müller	IV, 16, 5, 1-2
HÉRODOTE	
II, 171	V, 4, 3, 9
HÉSIODE	
<i>op.</i> 109-173	V, 4, 1, 14-18
252-253	IV, 17, 9, 2
<i>theog.</i> 154-210	V, 5, 3, 17
HOMÈRE	
<i>Il.</i> 3, 33-35	IV, 16, 13, 4-6
9, 500	IV, 22, 12, 4
ISTROS	
fr. 48 Jacoby	IV, 16, 7, 1-3
JAMBLIQUE	
<i>de mysteriis</i>	
IV, 1 (181 Parthey, 3-4)	V, 7, 3, 1-2 V, 10, 1, 1-2
4 (186, 7-9)	V, 7, 3, 2-3 V, 10, 1, 2-3
11 (195, 1-4)	V, 7, 3, 4-6 V, 10, 1, 4-6
V, 1 (199, 13-16)	V, 10, 2, 1-4
10 (212, 2-3)	V, 10, 2, 1-4
VI, 1 (241, 3-5)	V, 10, 2, 4-6

	<i>P.E.</i>
5 (246, 4)	V, 10, 3, 2-3
5 (245, 15 - 246, 2)	V, 10, 4, 1-4
VII, 2-3 (250, 17 - 254, 6)	V, 10, 6, 1-4
4 (254, 15-16)	V, 10, 8, 1-2
4 (256, 4-5)	V, 10, 8, 2-3
5 (257, 1-3)	V, 10, 8, 3-5
5 (258, 2-3)	V, 10, 9, 1-3
5 (258, 6-7)	V, 10, 9, 4
5 (258, 11-12)	V, 10, 9, 4-6
5 (258, 15-17)	V, 10, 9, 6-7
MANÉTHON	
fr. 14 Jacoby	IV, 16, 4
MONIMOS	
fr. Müller	IV, 16, 12, 21-23
MYRSILOS DE LESBOS	
fr. 8 Jacoby	IV, 16, 15
<i>Oracles chaldaïques</i>	
fr. 219 des Places	V, 8, 4, 4-8
220	V, 8, 7, 8
221	V, 8, 6, 2-3
222	V, 8, 5, 2-3
223	V, 8, 6, 5-9
224	V, 12, 1, 4-9
225	V, 9, 1, 3
PHILON DE BYBLOS	
<i>Sanchuniathonis hist. phoen.</i>	
fr. 3 Müller	IV, 16, 6
4	IV, 16, 11, 4-16
PHYLARQUE	
fr. 80 Jacoby	IV, 16, 9, 1-20
PINDARE	
fr. 70 b (dithyr. 2), 13-14 Snell	V, 4, 3, 13-14
PLATON	
<i>Crat.</i> 398 b 6	IV, 5, 4, 14-15

	<i>P.E.</i>
<i>leg.</i> IV, 716 a 2-3	IV, 7, 1, 10
IX, 872 e 2	IV, 7, 1, 10
<i>Ep.</i> VII, 336 e 4	V, 1, 4, 1-2
<i>Epin.</i> 988 e 4	IV, 7, 1, 10
<i>resp.</i> I, 335 d 3-12	IV, 22, 8, 6-9
V, 473 d 5	V, 1, 4, 1-2
VI, 501 e 4	V, 1, 4, 1-2
PLUTARQUE	
<i>de def. orac.</i>	
5, 411 e-f	V, 16, 2, 4 - 4, 7
10, 414 f - 415 b	V, 4, 1, 1-18
12, 416 c	V, 4, 2, 2-9
13-14, 417 b-d	V, 4, 3, 2-27
16-18, 418 e - 420 a	V, 17, 1-12
16, 418 e	V, 4, 2, 11-18
21, 421 b-e	V, 5, 3, 5-34
<i>de Is. et Os.</i>	
25, 360 d-f	V, 5, 1
26-27, 361 c-d	V, 5, 2, 2-12
PORPHYRE	
<i>de abstinentia</i>	
II, 7 (p. 138, 2-18 Nauck*)	IV, 14, 1
11 (p. 141, 21-24)	IV, 14, 2, 2-4
12 (p. 142, 13 - 143, 3)	IV, 14, 3, 2-14
13 (p. 143, 15-16 ; 143, 23 - 144, 1)	IV, 14, 4, 2 et 4
24 (p. 153, 2 - 154, 1)	IV, 14, 5-6
27 (p. 156, 10-14)	IV, 16, 10, 2-5
27 (p. 157, 14-19)	IV, 14, 7, 2-6
34 (p. 163, 15 - 164, 4)	IV, 11, 1
34 (p. 164, 4-13)	IV, 12, 1, 1-9
36 (p. 165, 20-24)	IV, 15, 1
38-39 (p. 167, 26 - 168, 25)	IV, 22, 1-4
40-41 (p. 169, 20 - 171, 4)	IV, 22, 5, 2 - 9, 5
41-42 (p. 171, 14 - 172, 6)	IV, 22, 10, 2 - 12, 7
43 (p. 172, 6-15)	IV, 18, 1, 1-8
43 (p. 172, 15-22)	IV, 9, 1
52 (p. 177, 24 - 178, 12)	IV, 19, 2
54-56 (p. 179, 7 - 181, 16)	IV, 16, 1-9
58 (p. 182, 23 - 183, 5)	IV, 15, 2, 2-6
60-61 (p. 184, 16 - 185, 6)	IV, 14, 8, 2 - 9, 6

P.E.

adv. Christ.

fr. 80 Harnach (*Abhandl. der Preuss. Akad. der Wiss., Phil.-Kl.*, 1916, 1, 94) V, 1, 10

epist. ad Anebonem

4 Parthey V, 10, 10, 2-7
28-34 V, 10, 1-9
28 V, 7, 3
48-49 V, 10, 11, 2-7

de philosophia ex oraculis haurienda

lib. I, p. 109-110 Wolff IV, 7, 1-2
110 IV, 8, 1
IV, 8, 2, 2-3
111-117 (v. 1-28) IV, 9, 1, 2
118-121 (v. 29-31) IV, 9, 3, 2 - 7, 10
122-123 (v. 32-38) V, 7, 1, 1 - 2, 3
123-124 (v. 39-47) V, 7, 5
128-129 (v. 64-74) V, 6, 1
129-130 V, 11, 1
130-131 (v. 75-84) V, 12, 1-2
131-132 (v. 85-93) V, 13, 1, 1 - 2, 6
133-134 (v. 94-101) V, 13, 3, 3 - 4, 2
134-137 (v. 102-117) V, 14, 2, 2-23
137 (v. 118-121) V, 15, 1-2
lib. II, p. 138 (Wolff Eusebio tribuit) V, 14, 1, 1-4
138-139 (v. 122-127) V, 14, 1, 6-12
147-150 IV, 23, 1-5
150 IV, 23, 6, 4-8
151 (v. 167-173) IV, 23, 7
152-154 (v. 174-181) IV, 20, 1
154-158 (v. 182-201) V, 8, 1, 2 - 7, 8
159-160 (v. 202-215) V, 8, 8, 2 - 11, 8
160 V, 8, 12, 2-6
162 (v. 216-218) V, 9, 1-3
162-164 (v. 219-230) V, 9, 4-8
164 V, 9, 9, 2-5
172-174 (v. 286-299) V, 16, 1

PYTHOCLÈS

fr. 2 Jacoby IV, 16, 12, 26-29

INDEX DES NOMS PROPRES

Nous n'avons pas relevé un certain nombre de noms tels que Dieu, Logos, Jésus, Christ.

Mais il faut compléter cet index par celui des auteurs anciens.

ABORIGÈNES IV, 16, 15, 1
Abstinence de ce qui a eu vie (De l') (Porphyre) IV, 10, 1, 2
ABYDOS V, 10, 4, 2
Achéen IV, 16, 12, 22
AFRIQUE IV, 17, 3, 5; 4, 10
AGATHOGLÈS IV, 16, 19, 4
AGRAULIS IV, 16, 2, 4
AGRAULOS IV, 16, 2, 3, 7
ALEXANDRE DE MACÉDOINE IV, 16, 19, 3
ALEXANDRE (Pâris) IV, 3, 12, 2
ALEXANDRIE IV, 2, 8, 15
AMMONIOS V, 16, 2, 4
AMOSIS IV, 16, 4, 2, 6; 25, 2
ANOBRET IV, 16, 11, 11
ANTIOCHIENS IV, 2, 11, 7
APHRODITE V, 3, 5, 1 14, 1, 8
APOLLON IV, 6, 3, 3 8, 4, 3; 5, 11 9, 1, 4 10, 3, 1, 4 16, 14, 5; 15, 21 17, 5, 6 19, 8, 1 20, 1, 2 V, 5, 1, 14 6, 4, 6 8, 8, 3; 11, 1 9, 7, 1 14, 1, 5 — des Branchides — Clarien — Didyméen — Dodonéen — Pythien
APOLLONIOS (nom d'homme) V, 5, 3, 31
ARABIE IV, 16, 8, 3; 27, 5 17, 4, 7
ARCADIE IV, 16, 10, 2 17, 4, 6
ARÈS IV, 16, 5, 3; 26, 5 17, 5, 5 V, 3, 6, 2
ARGÈES IV, 16, 18, 26
Aristoboulé (Artémis) IV, 16, 1, 7
ARISTOMÈNE DE MESSÈNE IV, 16, 12, 13
ARISTOTE IV, 2, 13, 3

Aristotéliens IV, 3, 14, 4
 ARSALOS IV, 5, 3, 22.24
 ARTÉMIS IV, 16, 12, 38 V, 6, 1, 15; 4, 5 7, 6, 6 Aristoboulé —
 de Tauride — Tauropole
 ARYOS V, 5, 3, 22
 ASCLÉPIOS V, 1, 10, 2; 11, 3; 12, 2.5
 ATHÉNA IV, 15, 4, 5 16, 2, 6; 7, 7; 27, 1 17, 5, 5 V, 3, 5, 3;
 6, 3 7, 6, 5 — Pallas
 ATHÉNAIOS (nom d'homme) V, 5, 3, 31
 ATHÉNIENS IV, 16, 9, 3 17, 3, 8; 4, 9

BELZÉBOUL IV, 22, 15, 7
 BÉOTIE V, 16, 4, 2.6
 Branchides (des) (Apollon) V, 6, 1, 3; 2, 2
 BRETAGNE (GRANDE) V, 17, 10, 3
 BRETONS V, 17, 10, 8
 BRIARÉE V, 17, 12, 3

CABIRES IV, 16, 15, 22
 Capitolin (Zeus) IV, 2, 8, 13
 CARTHAGE IV, 16, 10, 3; 18, 3 17, 4, 9
 CARTHAGINOIS IV, 16, 8, 2; 19, 4
 CÉCROPS IV, 16, 2, 3
 CELTES IV, 16, 18, 4
 CHÉRÉMON V, 10, 5, 2
 CHERSONÈSE IV, 16, 12, 17
 CHIOS IV, 16, 5, 1; 26, 3 17, 4, 6
 CHIRON IV, 16, 12, 23
 CHRYSIPPE IV, 2, 14, 5 3, 6, 16 V, 5, 1, 4 17, 4, 4
 CHYPRE IV, 16, 3, 2
 CHYPRIOTES IV, 16, 2, 2; 24, 5
Civilisation antique et la piété (Sur la) (Manéthon) IV, 16, 4, 2
 CLAROS V, 16, 1, 1.10 (Apollon de) IV, 2, 8, 3
 CLÉOMBROTE V, 16, 2, 5; 3, 1 17, 2, 1
Concorde (Sur la) (Pythoclès) IV, 16, 12, 27
 CORÉ V, 14, 2, 19
 CORONÉIA IV, 16, 2, 2; 24, 3 Voir SALAMINE
 COURÈTES IV, 16, 7, 2
 CRÈTE IV, 16, 12, 23
 CRONOS IV, 15, 4, 5 16, 1, 4; 6, 3; 7, 3; 10, 3; 11, 8.10; 18, 2;
 19, 7.18 17, 5, 5 V, 5, 3, 17.21 14, 1, 8 17, 12, 2
 Cronia (fêtes de Cronos) IV, 16, 1, 6
 Cyniques IV, 2, 13, 4 3, 14, 5

DELPHES IV, 2, 8, 2 V, 5, 3, 6
 Delphes (de) IV, 2, 8, 4
 DÉMÉTÈR IV, 9, 6, 4 V, 5, 1, 14 13, 3, 4
 DÉMÉTRIUS V, 4, 2, 2 16, 3, 2 17, 10, 3
Démonstration Évangélique (Eusèbe) IV, 21, 2, 7 V, 1, 7, 4-5
 DÉO IV, 9, 2, 17 V, 6, 4, 5 7, 5, 10 8, 7, 5
 DIDYMES V, 16, 1, 8 (Apollon de) V, 7, 5, 2
 DIOMÈDE IV, 16, 2, 4.5.7
 DIONYSIOS (nom d'homme) V, 5, 3, 32
 DIONYSOS IV, 9, 2, 13 16, 12, 25 17, 5, 5 V, 3, 2, 8 5, 1, 14;
 3, 6; 8, 2 6, 1, 2.6 — Omadios — de Ténédos
 DIOS (nom d'homme) V, 5, 3, 31
 DIOSCURES V, 3, 2, 7
 DIPHILOS IV, 16, 3, 2
 Dodonéen (Apollon) IV, 2, 8, 3
 DOROTHÉE IV, 16, 12, 32
 DOUMATÉENS IV, 16, 8, 3

ÉCHINADES (îles) V, 17, 6, 3
 Égyptien(ne) V, 4, 1, 9 7, 4, 4 9, 16, 8 10, 9, 1.2; 10, 1 17,
 6, 8
 ÉGYPTIENS IV, 23, 2, 2 V, 10, 5, 3
 EL IV, 16, 11, 9 Cronos
 ÉMILIEN (rhéteur) V, 17, 5, 2; 10, 2
 EMPÉDOCLE V, 17, 4, 3
 ÉNYO V, 7, 5, 6
 ÉPICURE IV, 3, 6, 3
 Épicuriens IV, 2, 13, 4 3, 14, 5
 ÉPITHERSÈS V, 17, 5, 3; 7, 2
 ÉRECTÉE D'ATTIQUE IV, 16, 9, 3; 12, 29
 ÉROS V, 3, 5, 1
 EURIPIDE IV, 16, 12, 20

GÉANTS V, 4, 8, 4 5, 1, 12
 Grec(que) IV, 5, 1, 1 15, 9, 2 16, 6, 5
 GRECS IV, 2, 3, 9; 8, 2.11; 9, 2; 13, 1.5; 14, 9 3, 14, 2.6; 15, 3
 4, 1, 5 5, 4, 14 6, 2, 2 8, 5, 3 14, 10, 1 16, 9, 1 17, 3, 2.4
 21, 2, 5; 6, 11 22, 13, 2 V, 1, 2, 1 4, 1, 11; 8, 4 5, 1, 12
 14, 3, 1 (Ἰστανελλήνες) IV, 17, 4, 8
 GRÈCE IV, 16, 17, 10

HADRIEN IV, 15, 6, 5 16, 7, 5 17, 4, 16
 HARPYES V, 8, 7, 3
 HÉBREUX IV, 16, 20, 2 17, 1, 5 21, 3, 2

- HÉCATE IV, 22, 15, 7 23, 6, 2.7; 7, 1 V, 7, 1, 2 8, 4, 2; 6, 3
12, 1, 2 13, 3, 1 14, 2, 2.4.15 15, 1, 2 Ilithyie Phoibé
- HÉLIOPOLIS D'ÉGYPTE IV, 16, 4, 1; 25, 1 17, 4, 5
- HÉLIOPOLIS DE PHÉNICIE IV, 16, 22, 3
- HÉLIOS V, 14, 1, 6.7 16, 1, 7
- HÉPHAÏSTOS IV, 9, 2, 26 V, 3, 6, 3
- HÉRA IV, 15, 4, 5 16, 4, 3; 25, 6 17, 5, 5 V, 7, 5, 9
- HÉRACLÉON V, 17, 2, 3; 4, 1.3
- HÉRACLÈS IV, 16, 18, 5 V, 3, 2, 7 4, 3, 23
- HERMAIOS (nom d'homme) V, 5, 3, 32
- HERMÈS V, 3, 5, 3 14, 1, 6 17, 9, 6
- HÉSIODE V, 4, 1, 14
- HÉSTIA IV, 2, 8, 9
- HOMÈRE V, 4, 1, 12
- IÉOUD IV, 16, 11, 12
- ILITHYIE IV, 23, 7, 5 Voir HÉCATE
- IPHICRATE IV, 16, 8, 2
- ISIS V, 5, 1, 2 6, 4, 6 10, 4, 2 — de Pharos
Italica (Dorothee) IV, 16, 12, 32
- ITALIE IV, 16, 15, 1; 17, 10 17, 6, 1
- Ithôme (de l') (Zeus) IV, 16, 12, 14
- JULES CÉSAR IV, 2, 8, 10
- LACÉDÉMONE IV, 17, 4, 6
- LACÉDÉMONIENS IV, 16, 5, 3; 12, 16
- LAODICÉE DE SYRIE IV, 16, 7, 6; 27, 2
- Latiaris (Zeus) IV, 16, 9, 5
- LÉBADÉE V, 16, 4, 5
- LESBIENS IV, 16, 12, 25
- Léto (de) (Artémis) V, 7, 5, 8; 6, 6
- LIBYE IV, 16, 8, 2; 27, 4 17, 4, 7
- LYCIENS V, 5, 3, 20.26
- LYCTIENS IV, 16, 12, 23
- Lykaia (fêtes de Zeus Lykaeos) IV, 16, 10, 3
- MARIUS DE ROME IV, 16, 12, 29.32
- MÉGALÉPOLIS IV, 16, 9, 5 17, 3, 8
- MÉNÉ V, 14, 1, 7
- MILET IV, 2, 11, 11
- MITHRA IV, 16, 7, 5
- MOÏSE IV, 17, 2, 1

- MUSES V, 9, 7, 1
- MYKALÉ V, 16, 1, 8
- NAÏADES V, 9, 7, 1
- NICÉENS V, 16, 1, 11
- NIL V, 7, 5, 11 9, 4, 4
- NYMPHES IV, 9, 2, 13 V, 6, 1, 9 9, 7, 1
- ŒCHALIE V, 4, 3, 23
- ŒDIPE IV, 3, 12, 1
- OLYMPIE IV, 2, 8, 11
- Olympien (Zeus) IV, 2, 8, 11
- Omadios (Dionysos) IV, 16, 5, 1; 26, 2
- ORPHÉE V, 4, 1, 9
- OSIRIS V, 5, 1, 1.15; 3, 17 6, 4, 6 7, 5, 12 10, 4, 4
- OSTANÈS V, 14, 1, 11
- OURANOS V, 5, 3, 17 14, 2, 5
- PALLAS V, 7, 5, 6 Voir ATHÉNA
- PALLAS (historien) IV, 16, 7, 4
- PALODÈS V, 17, 6, 12; 8, 1
- PAN V, 5, 8, 2 6, 1, 2.6 13, 1, 3; 2, 1.4 14, 2, 7 17, 6, 12;
8, 3; 9, 5
- PÂRIS Voir ALEXANDRE
- Parnasse (du) V, 16, 1, 9
- Paros (de) V, 13, 4, 2
- PAXOS (île) V, 17, 6, 4.6
- PÉAN V, 8, 10, 6 Voir APOLLON
- PÉLASGES IV, 16, 15, 20.27; 17, 18
- PÉLÉE IV, 16, 12, 22
- PELLA DE THESSALIE IV, 16, 12, 22
- PÉNÉLOPE V, 17, 9, 6
- PÉRÉPHATTA IV, 16, 12, 30
- Pharos (de) (Isis) V, 7, 5, 11
- PHÉNICIE IV, 17, 4, 6
- PHÉNICIENS IV, 16, 6, 1.4; 11, 8.13 23, 2, 3
- PHILIPPE V, 17, 2, 1; 4, 2; 10, 1
- Philosophie tirée des oracles* (Porphyre) IV, 6, 3, 2 8, 4, 2
- PHOCÉENS IV, 16, 12, 26
- PHOÏBOS IV, 17, 5, 6 V, 5, 3, 12 8, 11, 2 9, 7, 1 16, 1, 1.10.15
Voir APOLLON
- Phoibé (Hécate) IV, 23, 7, 5
- Phrygien(ne) V, 4, 1, 9
- PHYLARQUE IV, 17, 3, 2

- PLATON V, 4, 1, 1 5, 1, 3 17, 4, 4
 PLUTARQUE V, 4, 8, 2
 PLUTON IV, 23, 1, 4.5
 POTHOS V, 3, 5, 1
 PRAXITHÉA IV, 16, 9, 4
Préparation Évangélique (Eusèbe) IV, 1, 1, 3
 PRIAM IV, 3, 12, 2
 PTOLÉMÉE IV, 2, 8, 8 16, 19, 4
 PYTHAGORE DE RHODES V, 8, 1, 2; 3, 1 9, 11, 2
 PYTHAGORE DE SAMOS V, 5, 1, 4
 Pythie (de la) IV, 3, 16, 6 8, 3, 2
 Pythien (Apollon) IV, 2, 8, 3.6
 PYTHÔ V, 16, 1, 1.9.12 Voir DELPHES
 PYTHON V, 5, 1, 13; 3, 9

Recueil des merveilles (Monimos) IV, 16, 12, 21
Recueil des sacrifices crétois (Istros) IV, 16, 7, 1
Retours (Anticlide) IV, 16, 12, 24
 RHÉA V, 7, 5, 4 14, 1, 8
 RHODES IV, 16, 1, 3; 24, 1 17, 4, 4
 Romain(e) IV, 2, 10, 6 16, 14, 4
 ROMAINS IV, 16, 18, 17
 ROME IV, 2, 8, 7.9 V, 17, 9, 2

Sacrifices (Les) (Apollonius de Tyane) IV, 12, 1, 11
 SALAMINE (de Chypre) IV, 16, 2, 1; 24, 3 17, 4, 5 Coronéia
 SANCHUNIATHON IV, 16, 6, 4
 Saturne (colline de) IV, 16, 18, 7
 SCYTHES IV, 16, 9, 3 17, 3, 6; 4, 10
 SÉLEUCOS IV, 16, 3, 3
 SÉRAPIS IV, 22, 15, 6 23, 1, 1; 6, 2.4 V, 13, 1, 3
 SIGILE IV, 16, 19, 5
 SOLYMES V, 5, 3, 19
Sujets de tragédie (Démarate) IV, 16, 12, 31
 SYRIE IV, 17, 4, 7

 Tauride (de) IV, 16, 12, 17 (Artémis) IV, 16, 12, 19
 TAURIENS IV, 16, 12, 16
 Tauropole (Artémis) IV, 16, 12, 28
 TEMPÉ V, 5, 3, 10
 TÉNÉDOS IV, 16, 5, 1 17, 4, 6 (Dionysos de) IV, 16, 26, 3
 THAMNOUS V, 17, 6, 7.8; 7, 5; 8, 2; 9, 2
 THÉMIS V, 5, 3, 13
 THÉOPHRASTE IV, 10, 3, 1.3 13, 1, 17 14, 1, 7; 2, 2

- THÉOPOMPE IV, 16, 12, 15
 Thrace V, 4, 1, 8
 THRACES IV, 2, 8, 4 16, 9, 3 17, 3, 6; 4, 10
 TIBÈRE CÉSAR V, 17, 9, 3.4; 13, 3
 TIBRE IV, 16, 18, 12.26
 Titanide (Rhéa) V, 7, 5, 4
 TITANS V, 4, 8, 4 5, 1, 12; 3, 14
 TOSOBIS V, 5, 3, 22
 TYPHON V, 5, 1, 1.15; 2, 10; 3, 14.16 10, 4, 4
 TYRRHÉNIENS IV, 16, 15, 28

 XÉNOCRATE V, 5, 1, 4 17, 4, 4

 ZEUS IV, 15, 4, 5 16, 12, 25.39; 14, 5; 15, 21 17, 3, 9; 5, 6
 20, 1, 9 — Capitolin — de l'ithôme — Latiaris — Olympien
 ZOROASTRE V, 4, 1, 8

TABLE DES MATIÈRES

(Les chiffres renvoient aux pages)

INTRODUCTION	7
I. Pourquoi éditer ensemble le livre IV et le livre V, 1-17 ?	7
Les démons (7); remarques de vocabulaire (9).	
II. Les auteurs cités	12
Pourquoi tant de citations ? (12). Le traitement des citations (13). Les auteurs cités au livre IV et au livre V, 1-17 (14) : Apollonius de Tyane (15); Diogénien (16); Plutarque (17); Platon (19); Porphyre (19).	
III. L'organisation des livres IV et V, 1-17. Remarques sur le style et le ton	29
Une composition peu rigoureuse (29); plan du livre IV (30); plan du livre V, 1-17 (32); les redites (33); la « variatio » dans la répétition (34); l'influence de la diatribe (36); le « lyrisme de la foi » (37).	
IV. L'argumentation d'Eusèbe	39
Livre IV (39). Livre V, 1-17 (43).	
V. Aspects particuliers du livre IV et du livre V, 1-17	48
Les échos de l'actualité (48). La théurgie dans le livre V (50).	

Bibliographie	57
Sigles et abréviations	62
Pagination et linéation	64
TEXTE ET TRADUCTION	65
Livre IV	66
Livre V, 1-17	232
INDEX	339
Index scripturaire (341).	
Index des passages d'auteurs anciens (342).	
Index des noms propres (347).	

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition, parue ou en préparation. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de Moïse**. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 *bis*. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Protreptique**. C. Mondésert, A. Plasart (réimpression de la 2^e éd., 1961).
- 3 *bis*. ATHÉNAGORE : **Supplique au sujet des chrétiens**.
En préparation
- 4 *bis*. NICOLAS CABASILAS : **Explication de la divine Liturgie**. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : **Œuvres spirituelles**. É. des Places (3^e édition) (1966).
- 6 *bis*. GRÉGOIRE DE NYSSE : **La création de l'homme**.
En préparation
- 7 *bis*. ORIGÈNE : **Hornélies sur la Genèse**. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
8. NICÉTAS STÉTHATOS : **Le paradis spirituel**. M. Chalendar.
Remplacé par le n° 81.
- 9 *bis*. MAXIME LE CONFESSEUR : **Centuries sur la charité**.
En préparation
10. IGNACE D'ANTIOCHE : **Lettres**. — **Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE**. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 *bis*. HIPPOLYTE DE ROME : **La Tradition apostolique**. B. Botte (1968).
- 12 *bis*. JEAN MOSCHUS : **Le Pré spirituel**.
En préparation
13. JEAN CHRYSOSTOME : **Lettres à Olympias**. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 *bis*. 2^e édition avec le texte grec et la **Vie anonyme d'Olympias** (1968).

14. HIPPOLYTE DE ROME : **Commentaire sur Daniel**. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Lettres à Sérapion**. J. Lebon. *En préparation*
- 16 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur l'Exode**. H. de Lubac, J. Fortier. *En préparation*
17. BASILE DE CÉSARÉE : **Sur le Saint-Esprit**. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Discours contre les païens**. P. Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : **Traité des Mystères**. P. Brisson (réimpression avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : **Trois livres à Autolyous**. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*
21. ÉTHÉRIE : **Journal de voyage**. H. Pétré (réimpression 1975).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons (1-19)**, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Extraits de Théodote** (réimpression 1970).
- 24 bis. PTOLEMÉE : **Lettre à Flora**. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : **Des sacrements. Des mystères. Explication du Symbole**. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie sur l'Hexaéméron**. S. Glet (réimpression avec supplément, 1968).
- 27 bis. **Homélie Pascales**, t. I. P. Nautin. *En préparation*
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur l'incompréhensibilité de Dieu**. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur les Nombres**. A. Méhat. *En préparation*
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate I**. *En préparation*
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. I. G. Bardy (réimpression 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Tome I. Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemaris (1975).
- 33 bis. A. Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. F. Sagnard.
Remplacé par les nos 210 et 211.
- 35 bis. TERTULLIEN : **Traité du baptême**. F. Refoulé. *En préparation*
- 36 bis. **Homélie Pascales**, t. II. P. Nautin. *En préparation*
- 37 bis. ORIGÈNE : **Homélie sur le Cantique**. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Stromate II**. *En préparation*
- 39 bis. LACTANCE : **De la mort des persécuteurs**. 2 vol. *En préparation*
40. THÉODORE DE CYR : **Correspondance**, t. I. Lettres I-LII. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. II. G. Bardy (réimpression 1965).
42. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. I. E. Pichery (réimpression 1966).
43. S. Jérôme : **Sur Jonas**. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : **Homélie**. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
- 45 bis. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. I. Introd. et livres I-VI. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN **De la prescription contre les hérétiques**. P. de Labriolle, F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : **La migration d'Abraham**. R. Cadiou (1957).
48. **Homélie Pascales**, t. III. F. Floëri, P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons (20-37)**, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : **Huit Catéchèses baptismales inédites**. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques**. J. Darrouzès (1957).
52. AMBROISE DE MILAN : **Sur S. Luc**, t. II. Livres VII-X, index. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : **Le Pasteur**. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. II. E. Pichery (réimpression 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. III. G. Bardy (réimpression 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Deux apologies**. J. Szymuslak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : **Thérapeutique des maladies helléniques**. 2 vol. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : **La hiérarchie oéleste**. G. Hell, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. **Trois antiques rituels du baptême**. A. Salles. Trad. seule. *Épuisé.*
60. AELRED DE RIEVAULX : **Quand Jésus eut douze ans...** A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Traité de la contemplation de Dieu**. J. Hourlier (réimpression, 1977).
62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpression 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery (réimpr. 1971).
65. GÉLASE 1^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : **Lettres**, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : **Traité théologique sur la Trinité**. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (réimpr. 1971).
- 74 bis. LÉON LE GRAND : **Sermons (38-64)**, t. III. R. Dolle. (1976).
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean**. P. Agaësse (réimpression 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : **La vie de reclus**. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de prières**. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la providence de Dieu**. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : **Homélie sur la Nativité et la Dormition**. P. Voulet (1961).
81. NICÉTAS STÉTHATOS : **Opuscules et lettres**. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : **Exposé sur le Cantique des Cantiques**. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie**. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introd. et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).

85. **Id.** — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. **DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais (1962).
87. **ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc.** H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. **Lettres des premiers Chartreux.** Tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. **Lettre d'Aristée à Philocrate.** A. Pelletier (1962).
90. **Vie de sainte Mélanie.** D. Gorce (1962).
91. **ANSELME DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme.** R. Roques (1963).
92. **DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles.** L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. **BAUDOIN DE FORD : Le sacrement de l'autel.** J. Morson, É. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. **Id.** — Tome II (1963).
95. **MÉTHODE D'OLYMPE : Le banquet.** H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introd. et Cat. 1-5 (1963).
97. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques.** G. M. de Durand (1964).
98. **THÉODORET DE CYR : Correspondance**, t. II. Lettres 1-95. Y. Azéma (1964).
99. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome Introd. et Hymnes I-VIII (1964).
100. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies**, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. **QUODVULTEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu.** R. Braun. Tome I (1964).
102. **Id.** — Tome II (1964).
103. **JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil.** A.-M. Malingrey (1964).
104. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Cat. 6-22 (1964).
105. **La Règle du Maître.** A. de Vogüé. Tome I. Introd. et chap. 1-10 (1964).
106. **Id.** — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. **Id.** — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. **CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue**, t. II. C. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. **JEAN CASSIEN : Institutions cénobitiques.** J.-C. Guy (1965).
110. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. **THÉODORET DE CYR : Correspondance**, t. III. Lettres 96-147. Y. Azéma (1965).
112. **CONSTANCE DE LYON : Vie de S. Germain d'Auxerre.** R. Borius (1965).
113. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Catéchèses.** B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Cat. 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. **MANUEL II PALÉOLOGUE : Entretien avec un musulman.** A. Th. Khoury (1966).
116. **AUGUSTIN D'HIPPONE : Sermons pour la Pâque.** S. Poque (1966).
117. **JEAN CHRYSOSTOME : A Théodore.** J. Dumortier (1966).
118. **ANSELME DE HAVELBERG : Dialogues**, livre I. G. Salet (1966).
119. **GRÉGOIRE DE NYSSE : Traité de la Virginité.** M. Aubineau (1966).
120. **ORIGÈNE : Commentaires sur S. Jean.** C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. **ÉPHREM DE NISIBE : Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron.** L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Traités théologiques et éthiques.** J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Éth. 1-3 (1966).
123. **MÉLITON DE SARDES : Sur la Pâque (et fragments).** O. Perler (1966).
124. **Expositio totius mundi et gentium.** J. Rougé (1966).
125. **JEAN CHRYSOSTOME : La Virginité.** H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. **CYRILLE DE JÉRUSALEM : Catéchèses mystagogiques.** A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. **GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles.** Tome I. Les Exercices. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. **ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes.** J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. **SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Traités théologiques et éthiques.** J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. **ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons.** A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introd. et Sermons 1-17 (1967).
131. **RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit.** J. Gribomont, É. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. **SULPICE SÈVÈRE : Vie de S. Martin.** J. Fontaine. Tome I. Introd., texte et traduction (1967).
134. **Id.** — Tome II. Commentaire (1968).
135. **Id.** — Tome III. Commentaire (suite) (1969).
136. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. **ÉPHREM DE NISIBE : Hymnes sur le Paradis.** F. Graffin, R. Lave-nant (trad. seule) (1968).
138. **JEAN CHRYSOSTOME : A une jeune veuve. Sur le mariage unique.** B. Grillet, G. H. Ettlinger (1968).
139. **GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles.** Tome II. Le Héraut. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. **RUFIN D'AQUILÉE : Les bénédictions des Patriarches.** M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. **COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne.** Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. **Vie des Pères du Jura.** F. Martine (1968).
143. **GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles.** Tome III. Le Héraut. Livre III. P. Doyère (1968).
144. **Apocalypse syriaque de Baruch.** Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. **Id.** — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. **Deux homélie anoméennes pour l'octave de Pâques.** J. Liebaert (1969).
147. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. **GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : Remerciement à Origène. — La lettre d'Origène à Grégoire.** H. Crouzel (1969).
149. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : La passion du Christ.** A. Tuiller (1969).
150. **ORIGÈNE : Contre Celse.** M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. **JEAN SCOT : Homélie sur le Prologue de Jean.** É. Jeuneau (1969).
152. **IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies**, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1969).

154. CÉROMACE D'AQUILÉE : **Sermons**. J. Lemarié. Tome I. Sermons 1-17 A (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : **Six opuscules spirituels**. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**. Livre III. C. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉE : **Sur l'origine de l'homme**. A. Smets et M. van Esbroeck (1970).
161. **Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord**. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : **Commentaire sur l'évangile selon Matthieu**. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : **Lettre sur la vie contemplative (ou Echelle des moines)**. Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CÉROMACE D'AQUILÉE : **Sermons**. Tome II. Sermons 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DRUTZ : **Les œuvres du Saint-Esprit**. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : **Épître aux Corinthiens**. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : **Le chant d'amour (Melos amoris)**. F. Vandembroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. **Id.** — Tome II (1971).
170. ÉVAGRE LE PONTIQUE : **Traité pratique**. A. et C. Guillaumeont. Tome I. Introduction (1971).
171. **Id.** — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. **Épître de Barnabé**. R. A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : **La toilette des femmes**. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).
175. CÉSAIRE D'ARLES : **Sermons au peuple**. Tome I. Sermons 1-20 M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**. Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. CALLINICOS : **Vie d'Hypatios**. G. J. M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de sainte Macrine**. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : **La Pénitence**. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : **Commentaire sur l'évangile de Jean**. É. Jeuneau (1972).
181. **La Règle de S. Benoît**. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII, A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. **Id.** — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. **Id.** — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. **Id.** — Tome IV. Commentaire (Parties I-III). A. de Vogüé (1971).
185. **Id.** — Tome V. Commentaire (Parties IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. **Id.** — Tome VI. Commentaire (Parties VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLÉUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE : **Homélies pascales**. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants**. A.-M. Malingrey (1972).
189. **La chaîne palestinienne sur le psaume 118**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. **Id.** — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. PIERRE DAMIEN : **Lettre sur la toute-puissance divine**. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : **Sermons**. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. **Id.** — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. **Id.** — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**. Tome III. Livres VI-XII. Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. **Livre (cathare) des deux principes**. Ch. Thouzellier (1973).
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannenglessler (1973).
200. LÉON LE GRAND : **Sermons**. Tome IV. Sermons 65-98, Éloge de S. Léon, Index. R. Dolle (1973).
201. **Évangile de Pierre**. M.-G. Mara (1973).
202. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1973).
203. NERSÈS ŠNORHALI : **Jésus, Fils unique du Père**. I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. LACTANCE : **Institutions divines**, livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. P. Monat (1973).
206. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre I. J. Sirinelli, É. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Lettres théologiques**. P. Gallay (1974).
209. PAULIN DE PELLA : **Poème d'actions de grâces et Prière**. C. Moussy (1974).
210. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. **Id.** — Tome II. Texte et traduction (1974).
212. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XI-XIV. A. Boccagnano (1974).
213. LACTANCE : **L'ouvrage du Dieu créateur**. Tome I. Introd., texte et trad. M. Perrin (1974).
214. **Id.** — Tome II. Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre VII. G. Schröder, É. des Places (1975).
216. TERTULLIEN : **La chair du Christ**. Tome I. Introduction, texte critique, traduction. J.-P. Mahé (1975).
217. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. J.-P. Mahé (1975).

218. **HYDACE : Chronique**. Tome I. Introduction, texte critique, traduction. A. Tranoy (1975).
219. **Id.** — Tome II. Commentaire et Index. A. Tranoy (1975).
220. **SALVIEN DE MARSEILLE : Œuvres**. Tome II. G. Lagarrigue (1975).
221. **GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job**. Livres XV-XVI. A. Boccagnano (1975).
222. **ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean**. Tome III. Livre XIII. C. Blanc (1975).
223. **GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)**. J. Déchanet (1975).
224. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome III. S. Lancel (1975).
225. **DHUODA : Manuel pour mon fils**. P. Riché, B. de Vregille et C. Mondésert (1975).
226. **ORIGÈNE : Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre)**. É. Junod (1976).
227. **ORIGÈNE : Contre Celse**. Tome V. Introduction et Index. M. Borret (1976).
228. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique**, livres II-III. É. des Places (1976).
229. **PSEUDO-PHILON : Les Antiquités Bibliques**. D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogaert, J. Cazeaux. Tome I. Introduction critique, texte et traduction (1976).
230. **Id.** — Tome II. Introduction littéraire, commentaire et index (1976).
231. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité**. Tome I. Dial. I et II. G. M. de Durand (1976).
232. **ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie**. P. Nautin et P. Husson. Tome I. Introduction et homélie I-XI (1976).
233. **DIDYME L'AVEUGLE : Sur la Genèse**. Tome I (Sur Genèse I-IV). P. Nautin et L. Doutreleau (1976).
234. **THÉODORET DE CYR : Histoire des moines de Syrie**. Tome I. Introduction et Histoire Philothée I-XIII. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1977).
235. **HILAIRE D'ARLES : Vie de S. Honorat**. M. D. Valentin (1977).
236. **Rituel cathare**. Ch. Thouzellier (1977).
237. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité**. Tome II. Dial. III-V. G. M. de Durand (1977).
238. **ORIGÈNE : Homélie sur Jérémie**. Tome II. Homélie XII-XX et homélie latines, index. P. Nautin et P. Husson (1977).
239. **AMBOISE DE MILAN : Apologie de David**. P. Hadot et M. Cordier (1977).
240. **PIERRE DE CELLE : L'école du cloître**. G. de Martel (1977).
241. **Conciles gaulois du IV^e siècle**. J. Gaudemet (1977).
242. **S. JÉRÔME : Commentaire sur S. Matthieu**. Tome I. Livres I et II. É. Bonnard (1978).
243. **CÉSAIRE D'ARLES : Sermons au peuple**. Tome II. Sermons 21-55. M.-J. Delage (1978).
244. **DIDYME L'AVEUGLE : Sur la Genèse**. Tome II (Sur Genèse V-XVII). Index. P. Nautin et L. Doutreleau (1978).
245. **Targum du Pentateuque**. Tome I : Genèse. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1978).
246. **CYRILLE D'ALEXANDRIE : Dialogues sur la Trinité**. Tome III. Livres VI et VII, index. G. M. de Durand (1978).
247. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 1-3**. J. Bernardi (1978).
248. **La Doctrine des douze apôtres**. W. Rordorf et A. Tuilier (1978).

249. **S. PATRICK : Confession et Lettre à Coroticus** R.P.C. Hanson et C. Blanc (1978).
250. **GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 27-31** (Discours théologiques). P. Gallay (1978).
251. **GRÉGOIRE LE GRAND : Dialogues**. Tome I. A. de Vogüé (1978).
252. **ORIGÈNE : Traité des principes**. Livres I et II. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
253. **Id.** — Tome II. Commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
254. **HILAIRE DE POITIERS : Sur Matthieu**. Tome I. Introduction et chap. 1-13. J. Doignon (1978).
255. **GERTRUDE D'HELETTA : Œuvres spirituelles**. Tome IV. **Le Héraut**. Livre IV. J.-M. Clément, B. de Vregille et les Moniales de Wisques (1978).
256. **Targum du Pentateuque**. Tome II : Exode et Lévitique. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).
257. **THÉODORET DE CYR : Histoire des moines de Syrie**. Tome II. **Histoire Philothée (XIV-XXX)**, **Traité sur la Charité (XXXI)** et Index. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1979).
258. **HILAIRE DE POITIERS : Sur Matthieu**. Tome II. Chap. 14-33, appendice et index. J. Doignon (1979).
259. **S. JÉRÔME : Commentaire sur S. Matthieu**. Tome II. Livres III et IV, index. É. Bonnard (1979).
260. **GRÉGOIRE LE GRAND : Dialogues**. Tome II. Livres I-III. A. de Vogüé (1979).
261. **Targum du Pentateuque**. Tome III : Nombres. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1979).
262. **EUSÈBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique**, livres IV - V, 1-17. O. Zink et É. des Places (1979).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.

La Règle de S. Benoît. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. A. de Vogüé.

SOUS PRESSE

PSEUDO-MACAIRE : Œuvres spirituelles, t. I. V. Desprez.

IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre I. A. Rousseau et L. Doutreleau (2 volumes).

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 20-23. J. Mossay.

Lettres des premiers Chartreux, t. II : **les Chartreux de Portes**. Par un Chartreux.

TERTULLIEN : A son épouse. C. Munier.

PROCHAINES PUBLICATIONS

IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre II. A. Rousseau et L. Doutreleau.

THÉODORET DE CYR : Commentaire sur Isaïe. J.-N. Guinot.

ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes, t. V. J. Grosdidier de Matons.

TERTULLIEN : Contre les Valentiniens. J.-C. Fredouille (2 volumes).

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-262)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224.
- ADAM DE PERSEIGNE.
Lettres, I : 66.
- AELRED DE RIEVAULX.
Quand Jésus eut douze ans : 60.
La vie de recluse : 76.
- AMBROISE DE MILAN.
Apologie de David : 239.
Des sacrements : 25.
Des mystères : 25.
Explication du Symbole : 25.
La Pénitence : 179.
Sur saint Luc : 45 et 52.
- AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélie mariales : 72.
- ANSELME DE CANTORBÉRY.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
- ANSELME DE HAVELBERG.
Dialogues, I : 118.
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.
- ARISTÉE (LETTRE D') : 89.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE.
Deux apologies : 56.
Discours contre les païens : 18.
Lettres à Sérapion : 15.
Sur l'Incarnation du Verbe : 199.
- ATHÉNAGORE.
Supplique au sujet des chrétiens : 3.
- AUGUSTIN.
Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75.
Sermons pour la Pâque : 116.
- BARNABÉ (ÉPIÎRE DE) : 172.
- BASILE DE CÉSARÉE.
Homélie sur l'Hexaéméron : 26.
Sur l'origine de l'homme : 160.
Sur le Saint-Esprit : 17.
- BASILE DE SÉLEUCIE.
Homélie pascale : 187.
- BAUDOIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
- CALLINICOS.
Vie d'Hypatios : 177.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CÉSAIRE D'ARLES.
Sermons au peuple, 1-20 : 175.
— 21-55 : 243.
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190.
- CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux, I : 83.
- CHROMACE D'AQUILÉE.
Sermons : 154 et 164.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
Le Pédagogue : 70, 108 et 158.
Protreptique : 2.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Extraits de Théodote : 23.
- CLÉMENT DE ROME.
Épître aux Corinthiens : 167.
- CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
- CONSTANCE DE LYON.
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- COSMAS INDICOPLÉUSTÈS.
Topographie chrétienne : 141, 159 et 197.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Deux dialogues christologiques : 97.
Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ.
Livre d'étincelles : 77 et 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58.
- DHUODA.
Manuel pour mon fils : 225.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.
Œuvres spirituelles : 5.
- DIDYME L'AVEUGLE.
Sur la Genèse : 233 et 244.
Sur Zacharie : 83-85.
- A DIOGNÈTE : 33.
- LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 243.
- DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.
- ÉTHÉRIE.
Journal de voyage : 21.

- EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique : 31, 41, 55 et 73.
Préparation évangélique, I : 206.
— II-III : 228.
— IV-V, 1-17 : 262.
— VII : 215.
- ÉVAGRE LE PONTIQUE.
Traité pratique : 170 et 171.
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
- EXPOSITO TOTIUS MUNDI : 124.
- GÉLASE 1^{er}.
Lettre contre les Lupercalia et dix-huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
— t. III : 255.
- GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
Discours 1-3 : 247.
— 27-31 : 250.
Lettres théologiques : 208.
La passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSE.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
Vie de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE GRAND.
Dialogues : 251, 260.
Morales sur Job, I-II : 32.
— XI-XIV : 212.
— XV-XVI : 221.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.
Sermons : 166 et 202.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative : 163.
Douze méditations : 163.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélie pascale : 187.
- HILAIRE D'ARLES.
Vie de S. Honorat : 235.
- HILAIRE DE POITIERS.
Sur Matthieu : 254 et 258.
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36, 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.
- HYDACE.
Chronique : 218 et 219.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.
- IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, III : 210 et 211.
— IV : 100.
— V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons, 1-17 : 130.
— 18-39 : 207.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences : 42, 54 et 64.
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A une jeune veuve : 138.
A Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.
Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.
Homélie pascale : 187.
- JEAN DAMASCÈNE.
Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
Homélie sur le Prologue de Jean : 151.
- JÉRÔME.
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259.
Sur Jonas : 43.
- JULIEN DE VÉZELAY.
Sermons : 192 et 193.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39.
(2 vol.).
- Institutions divines, V : 204 et 205.
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214.
- LÉON LE GRAND.
Sermons : 22, 49, 74 et 200.
- LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.
Homélie pascale : 187.
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 116.
- MARIUS VICTORINUS.
Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE, voir Vie.
- MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.
- MÉTRODE D'OLYMPÉ.
Le banquet : 95.
- NERSÈS SÛRHALI.
Jésus, Fils unique du Père : 203.
- NICÉTAS STÉTHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
- NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine Liturgie : 4.
- ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
— XIII : 222.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélie sur la Genèse : 7.
Homélie sur l'Exode : 16.
Homélie sur les Nombres : 29.
Homélie sur Josué : 71.
Homélie sur le Cantique : 37.
Homélie sur Jérémie : 232 et 238.
Homélie sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
Philocalie 21-27 : 226.
Traité des principes, I. I-II : 252 et 253.
- PATRICK.
Confession : 249.
Lettre à Coroticus : 249.
- PAULIN DE PELLA.
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
- PSEUDO-PHILON.
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.
- PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélie : 44.
- PIERRE DAMIEN.
Lettres sur la toute-puissance divine : 191.
- PIERRE DE CELLE.
L'école du cloître : 240.
- POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.
- PTOLÉMÉE.
Lettre à Flora : 24.
- QUODVULTDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
- RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour : 168 et 169.
- RITUELS.
Rituel cathare : 236.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes : 99, 110, 114, 128.
- RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 166.
- SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres : 176 et 220.
- SULPICE SÉVÈRE.
Vie de S. Martin : 133-135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses : 96, 104 et 113.
Chapitres théologiques gnostiques et pratiques : 61.
Hymnes : 156, 174 et 196.
Traités théologiques et éthiques : 122 et 129.
- TARGUM DU PENTATEUQUE.
t. I : Genèse : 245.
t. II : Exode et Lévitique : 256.
t. III : Nombres : 261.
- TERTULLIEN.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
La chair du Christ : 216 et 217.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 36.
- THÉODORE DE CYR.
Correspondance : 40, 98, 111.
Hist. des moines de Syrie : 234 et 257.
Thérapeutique des maladies hélieniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 20.
- VIE D'OLYMPIAS : 13.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de
R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale, *De opificio mundi*. R. Arnaldez (1961).
2. *Legum allegoriae*. C. Mondésert (1962).
3. *De cherubim*. J. Gorez (1963).
4. *De sacrificiis Abelis et Caini*. A. Méasson (1966).
5. *Quod deterius potiori insidiari soleat*. I. Feuer (1965).
6. *De posteritate Caini*. R. Arnaldez (1972).
- 7-8. *De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis*. A. Mosès (1963).
9. *De agricultura*. J. Pouilloux (1961).
10. *De plantatione*. J. Pouilloux (1963).
- 11-12. *De ebrietate. De sobrietate*. J. Gorez (1962).
13. *De confusione linguarum*. J.-G. Kahn (1963).
14. *De migratione Abrahami*. J. Cazeaux (1965).
15. *Quis rerum divinarum heres sit*. M. Harl (1966).
16. *De congressu eruditionis gratia*. M. Alexandre (1967).
17. *De fuga*. E. Starobinsky-Safran (1970).
18. *De mutatione nominum*. R. Arnaldez (1964).
19. *De somniis*. P. Savinel (1962).
20. *De Abrahamo*. J. Gorez (1966).
21. *De Iosepho*. J. Laporte (1964).
22. *De vita Mosis*. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. *De Decalogo*. V. Nikiprowetzky (1965).
24. *De specialibus legibus*. Livres I-II. S. Daniel (1975).
25. *De specialibus legibus*. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. *De virtutibus*. R. Arnaldez, A.-M. Vêrilhac, M.-R. Servel, P. Delobre (1962).
27. *De praemiis et poenis. De exsecrationibus*. A. Beckaert (1961).
28. *Quod omnis probus liber sit*. M. Petit (1974).
29. *De vita contemplativa*. F. Daumas, P. Miquel (1964).
30. *De aeternitate mundi*. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. *In Flaccum*. A. Pelletier (1967).
32. *Legatio ad Caium*. A. Pelletier (1972).
33. *Quaestiones in Genesim et in Exodum, Fragmenta graeca*
F. Petit (sous presse).
- 34 A. *Quaestiones in Genesim*, I-II (e vers. armen.) (sous presse).
- 34 B. *Quaestiones in Genesim*, III-IV (e vers. armen.). (en préparation).
- 34 C. *Quaestiones in Exodum*, I-II (e vers. armen.). (en préparation).
35. *De Providentia I-II*. M. Hadas-Lebel (1973).

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
DARANTIERE A DIJON-QUETIGNY,
LE VINGT NOVEMBRE M CM LXXIX

Numéro d'édition 7130
Dépôt légal 4^e trimestre 1979