

# PLOTIN

ENNÉADES

I



286, 276

COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE  
publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

# PLOTIN

## ENNÉADES

I

---

TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT

PAR

ÉMILE BRÉHIER

Professeur à la Faculté des Lettres  
de l'Université de Paris.



PARIS

SOCIÉTÉ D'ÉDITION « LES BELLES LETTRES »

95, BOULEVARD RASPAIL

1924

Tous droits réservés.

Arenot  
PA  
4364  
. F5  
B8  
v.1

## NOTICE

Ce traité a spécialement pour objet de démontrer que le mal n'est point un attribut inhérent à l'âme, mais qu'il existe en lui-même. Le mal qui est dans l'âme ne vient donc pas d'elle-même, mais de son contact avec le mal en soi. Les idées de Plotin sur ce point s'apparentent à des représentations religieuses très communes à son époque : toutes les religions du monde gréco-romain ont pour but de préserver leurs fidèles du contact avec ce qui est impur. L'impur est donc considéré, d'une manière qui rappelle les religions primitives, récemment étudiées par les anthropologistes, comme une réalité malfaisante, capable de se répandre par une sorte de contagion.

La philosophie grecque n'avait connu rien de pareil; mais, sous le nom de matière, qui pénètre avec Aristote dans le langage philosophique, elle admet un principe qui a pour fonction d'expliquer la marge qui existe entre une chose sensible telle qu'elle est effectivement et son essence, sa notion; la matière, c'est ce qui fait qu'une chose n'arrive pas à réaliser pleinement sa notion. Or, si le bien d'un être consiste à réaliser son type propre, la matière sera pour lui le mal. Plotin identifie le mal comme principe de la souillure religieuse à la matière de la philosophie. S'il n'est pas par là tout à fait infidèle à l'esprit de la philosophie grecque, il faut reconnaître au moins que le mot matière acquiert chez lui une nuance de sens tout à fait nouvelle; un principe d'explication rationnel se transforme en une réalité intéressant la vie religieuse de l'âme.

Il faut ajouter enfin que, dans son exposé, Plotin a souvent en vue les gnostiques, ces hérétiques chrétiens contre qui il avait déjà mené une vive attaque dans le traité qui est le dernier de la deuxième Ennéade. Ce sont eux qui admettent le mal à l'intérieur même des êtres non sensibles, et c'est contre eux que Plotin affirme dans les deux premiers chapitres qu'il n'y a pas de mal dans les réalités intelligibles. Ce sont eux qui parlaient d'une âme mauvaise; et contre eux, Plotin affirme que le mal est étranger à l'âme. Enfin, tandis qu'ils considéraient le mal comme contingent et périssable, Plotin démontre, dans la deuxième partie, qu'il est un élément nécessaire dans l'économie de l'univers.

Ce traité se divise nettement en trois parties, dont chacune se suffirait à elle-même. La première (1 à 5) est destinée à prouver que le mal a une existence substantielle; la seconde (6 à 7) est un commentaire d'un passage du *Théétète*, qui veut montrer la nécessité de l'existence du mal; la troisième (8 à 15), une réponse à une série d'objections contre la substantialité du mal.

La première partie, où il s'inspire surtout des Pythagoriciens, pourrait porter comme épigraphe ces phrases d'Aristote (*Métaph.* I, 5): « Pour les Pythagoriciens, le Fini, l'Infini et l'Un ne sont pas des natures concrètes, telles que le feu ou la terre; c'est l'Infini lui-même et l'Un lui-même qui sont les substances des réalités dont on les affirme. » Cet Infini en soi, qu'il trouvait aussi chez Platon, dans le *Philèbe*, il veut le retrouver dans des concepts ou images du *Timée* et du *Banquet*, dans la Pauvreté, qui est, dans le *Banquet*, la mère de l'Amour, et dans le lieu (*χώρα*) qui, dans le *Timée*, fait comme l'étoffe des choses sensibles.

Le commentaire du *Théétète* dans la deuxième partie, est plus technique. Ici, en effet, Plotin se heurte à deux théorèmes aristotéliens sur les contraires. La preuve de la nécessité du mal est en effet, d'après le *Théétète*, que le bien implique le mal, parce qu'il lui est contraire. Or, d'après la logique d'Aristote, jamais l'existence d'un terme n'implique l'existence de son contraire. De plus, l'affirmation même que le

## QU'EST-CE QUE LES MAUX ET D'OU VIENNENT-ILS ?

1 Ceux qui cherchent d'où les maux viennent aux êtres en général ou à une classe particulière d'êtres, feraient bien de commencer leur recherche en posant la définition du mal et sa nature. De cette manière on saurait aussi d'où il vient, où il est situé, à qui il peut arriver, et, généralement, on s'accorderait sur le point de savoir s'il est dans les êtres.

Par laquelle de nos facultés connaissons-nous la nature du mal ? Question embarrassante<sup>1</sup>, si la connaissance d'un objet se fait grâce à une ressemblance avec cet objet. L'intelligence et l'âme, qui sont des formes, pratiquent aussi la connaissance des formes et recherchent les formes ; mais le mal est-il une forme ? Comment l'imaginer, s'il n'apparaît que par l'absence du bien ?

Mais, puisqu'il n'y a qu'une seule et même science des contraires et que le mal est le contraire du bien, la science du bien est aussi celle du mal ; ceux qui veulent connaître le mal doivent donc pénétrer la nature du bien, puisque, dans un même genre, les espèces supérieures précèdent les espèces inférieures, et que celles-ci sont avant tout des privations de celles-là.

Pourtant il y a encore une question. En quel sens le bien est-il contraire au mal ? Est-ce comme le commencement est contraire à la fin, ou comme la forme est contraire à la privation ? Mais à plus tard ces questions<sup>2</sup>.

2 Disons maintenant quelle est la nature du bien, autant

1. Difficulté qui ressort de *Timée*, 50 e, 52 b.

2. Elles sont reprises au chap. 3.

## ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΤΙΝΑ ΚΑΙ ΠΟΘΕΝ ΤΑ ΚΑΚΑ

1 Οἱ ζητούντες πόθεν τὰ κακά, εἴτ' οὖν εἰς τὰ ὄντα εἴτε περὶ γένος τῶν ὄντων παρελήλυθεν, ἀρχὴν ἂν προσήκουσαν τῆς ζητήσεως ποιοῦντο, εἰ τί ποτ' ἐστὶ τὸ κακὸν καὶ ἢ κακοῦ φύσις πρότερον ὑποθεῖντο. Οὕτω γὰρ καὶ ὅθεν ἐλήλυθε καὶ ἅπου ἴδρυται καὶ ὅτῳ συμβέβηκε 5 γνωσθεῖν (<ἂν>), καὶ ἄλλως εἰῆσθιν ἐν τοῖς οὖδαιν ἐμολογηθεῖη. Κακοῦ δὲ φύσιν τίτι ποτὲ δυνάμει τῶν ἐν ἡμῖν γινώμενων ἂν τῆς γνώσεως ἐκάστων δι' ὁμοιότητος γιγνομένης ἄπορον ἂν εἴη. Νοῦς μὲν γὰρ καὶ ψυχὴ εἶδη ὄντα εἰδῶν καὶ τὴν γινῶσιν ἂν ποιοῦντο, καὶ πρὸς αὐτὰ ἂν ἔχοιεν τὴν ὄρεξιν· 10 εἶδος δὲ τὸ κακὸν πῶς ἂν τις φαντάζοιτο ἐν ἀπουσίᾳ παντὸς ἀγαθοῦ ἰνδαλλόμενον ; Ἄλλ' εἰ, ὅτι τῶν ἐναντίων ἢ αὐτὴ γένοιτ' ἂν ἐπιστήμη καὶ τῷ ἀγαθῷ ἐναντίον τὸ κακόν, ἢ περ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ ἔσται, ἀναγκαῖον περὶ ἀγαθοῦ διδεῖν τοῖς μέλλουσι τὰ κακά γινώσασθαι, 15 ἐπεὶ περ προηγούμενα πᾶ ἀμείνω τῶν χειρόνων καὶ εἶδη, τὰ δὲ οὐ, ἀλλὰ στέρησις μᾶλλον. Ζήτημα δ' ὅμως καὶ πῶς ἐναντίον τὸ ἀγαθὸν τῷ κακῷ· εἰ μὴ ἄρα, ὡς τὸ μὲν ἀρχή, τὸ δὲ ἔσχατον, ἢ τὸ μὲν ὡς εἶδος, τὸ δὲ ὡς στέρησις. Ἄλλὰ ταῦτα μὲν ἕστερον. 20

2 Νῦν δὲ λεγέσθω, τίς ἢ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις, καθ' ὅσον

1 5 καὶ ὅθεν : καὶ om. C:Giz Leid Vat. || 6 <ἂν> Kirchhoff || 12 παντὸς omis. C Marc A.

du moins qu'il est utile pour notre discussion actuelle. C'est la réalité à laquelle tous les êtres sont suspendus, qu'ils désirent tous, qui est leur principe et dont ils ont tous besoin ; mais lui, échappant à tout besoin et se suffisant à lui-même, il est la mesure et la limite de toute chose ; de lui viennent l'Intelligence et l'Être, l'Âme et la Vie, l'activité intellectuelle qu'il donne aux choses. Et jusque-là tout est beau ; car il est lui-même au-dessus du Beau et au delà des choses les plus excellentes, il est le roi dans la région des intelligibles.

Quant à l'Intelligence, on ne peut l'imaginer sur le modèle de ce que nous appelons nos intelligences ; celles-ci se contentent d'énoncer des propositions ; elles sont capables de comprendre le sens des mots ; elles raisonnent et elles spéculent sur l'enchaînement des propositions, afin de connaître des vérités grâce à cet enchaînement ; elles ne possèdent donc pas ces vérités auparavant ; elles sont vides avant de les avoir apprises ; et ce sont pourtant des intelligences. Telle n'est pas l'Intelligence ; elle a tout, elle est tout ; mais elle reste en elle-même ; elle a tout, mais non pas en ce sens qu'elle est différente des choses qu'elle possède ; en elle, rien de séparé ; chaque chose est toutes les autres, et elle est tout entière partout. Non qu'il y ait confusion ; inversement, chaque chose y est séparée des autres ; d'ailleurs les choses qui participent à l'Intelligence n'en prennent pas tout à la fois, mais ce qu'elles peuvent en prendre. L'Intelligence est le premier acte du Bien, le premier être ; le Bien reste en lui-même ; elle, elle agit comme elle vit, en circulant autour de lui.

En dehors de l'Intelligence et autour d'elle circule l'âme ; elle regarde en l'Intelligence et, en la contemplant jusque dans son intimité, elle voit par elle le Dieu suprême.

Telle est la vie impassible et heureuse des Dieux ; ici on ne trouve le mal nulle part ; si la réalité s'arrêtait là, il n'y aurait pas de mal ; il n'y a que des biens qui sont du premier, du second et du troisième rang. « Auprès du roi de l'univers sont tous les biens ; il est cause de toute beauté ; elle est toute à lui ; le bien de second rang est auprès du second ordre d'êtres ; le bien de troisième rang, auprès du troisième ordre<sup>1</sup>. »

1. Platon, *Lettres*, 312 c ; c'est le modèle des triades néoplatoniciennes.

τοῖς παροῦσι λόγοις προσήκει. Ἔστι δὲ τοῦτο, εἰς ὃ πάντα ἀνήρηται καὶ οὐδὲ πάντα τὰ ὄντα ἐφίεται ἀρχὴν ἔχοντα αὐτὸ κακείου δέμενα· τὸ δ' ἐστὶν ἀνευδεές, ἱκανὸν ἑαυτῷ, μηδενὸς δέμενον, μέτρον πάντων καὶ πέρας, δούς 5  
ἐξ αὐτοῦ νοῦν καὶ οὐσίαν καὶ ψυχὴν καὶ ζωὴν καὶ περὶ νοῦν ἐνέργειαν. Καὶ μέχρι μὲν τούτου καλὰ πάντα· αὐτὸς τε γὰρ ὑπέρκαλος καὶ ἐπέκεινα τῶν ἀρίστων βασιλεύων ἐν τῷ νοητῷ, νοῦ ἐκείνου ὄντος οὐ κατὰ νοῦν δν οἰηθεῖν ἂν τις κατὰ τοὺς παρ' ἡμῖν λεγομένους νοῦς εἶναι τοὺς ἐκ 10  
προτάσεων συμπληρουμένους καὶ τῶν λεγομένων συνιέναι δυναμένους λογιζομένους τε καὶ τοῦ ἀκολουθοῦ θεωρίαν ποιουμένους ὡς ἐξ ἀκολουθίας τὰ ὄντα θεωμένους ὡς πρότερον οὐκ ἔχοντας, ἀλλὰ κενούς ἔτι πρὶν μαθεῖν ὄντας, καίτοι νοῦς ὄντας. Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνος ὁ νοῦς τοιοῦτος, ἀλλ' 15  
ἔχει πάντα καὶ ἔστι πάντα καὶ σύνεστιν αὐτῷ συνὸν καὶ ἔχει πάντα οὐκ ἔχων. Οὐ γὰρ ἄλλα, ὁ δὲ ἄλλος· οὐδὲ χωρὶς ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ· ὅλον τε γὰρ ἐστὶν ἕκαστον καὶ πανταχῆ πᾶν· καὶ οὐ συγκέχυται, ἀλλὰ αὐτὸ χωρὶς. Τὸ γοῦν μεταλαμβάνον οὐχ ὁμοῦ πάντων, ἀλλ' ὅτου δύναται 20  
μεταλαμβάνει. Καὶ ἔστι πρώτη ἐνέργεια ἐκείνου καὶ πρώτη οὐσία ἐκείνου μένοντος ἐν ἑαυτῷ· ἐνεργεῖ μὲντοι περὶ ἐκεῖνον οἷον περὶ ἐκεῖνον ζῶν. Ἡ δὲ ἕξωθεν περὶ τοῦτον χορεύουσα ψυχὴ περὶ αὐτὸν βλέπουσα καὶ τὸ εἶσω αὐτοῦ θεωμένη τὸν θεὸν δι' αὐτοῦ βλέπει. Καὶ οὗτος θεὸς 25  
ἀπήμων καὶ μακάριος (ὁ) βίος καὶ τὸ κακὸν οὐδαμοῦ ἐνταῦθα καὶ εἰ ἐνταῦθα ἔστη, κακὸν οὐδὲν ἂν ἦν, ἀλλὰ « πρῶτα καὶ δεῦτερα τάγαθὰ καὶ τρίτα περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντα ἐστὶ, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον πάντων καλῶν, καὶ πάντα ἐστὶν ἐκείνου, καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεῦτερα καὶ 30  
τρίτον περὶ τὰ τρίτα. »

2 5 δούς : δὸν Volkman || 16 αὐτῷ : αὐτῷ πάντα C Leid Marc A || 19 αὐ : καὶ αὐ Leid || 24 περὶ αὐτὸν : πρὸς αὐτὸν Volkman || 26 ὁ βίος Kirchhoff : βίος codd ὁ in marg. Vat. || 28 τρίτα περὶ : τρίτα . Καὶ περὶ Müller καὶ super lineam F.

3. Si tels sont les êtres, si telle est la réalité qui est au delà des êtres, le mal n'existe ni dans les êtres, ni dans cette réalité; car ces choses sont bonnes. Reste donc, puisqu'il existe, qu'il existe en ce qui n'est pas; il est en quelque sorte la forme du non être; il se trouve dans les choses mélangées de non être et participant au non être. (Par non être j'entends non pas le non être absolu, mais seulement ce qui est autre que l'être; de plus je prends le mot autre, non pas au sens où le mouvement et le repos qui sont dans l'être sont autres que l'être, mais au sens où l'image d'un être est autre que cet être, ou même au sens d'un non être encore inférieur. Telles sont les choses sensibles et les affections des choses sensibles; tels sont, à un degré encore inférieur, les accidents de ces choses; tel est le principe des choses sensibles; tel est chacun de leurs constituants.) On peut en effet concevoir le mal en considérant qu'il est au bien comme le manque de mesure à la mesure, comme l'illimité à la limite, comme l'informe à la cause formelle, comme l'être éternellement déficient à l'être qui se suffit à lui-même; il est toujours indéterminé, toujours instable, complètement passif, jamais rassasié, pauvreté complète; voilà non pas les attributs accidentels, mais la substance même du mal; et quelque mal particulier que l'on considère, il possède tous ces attributs (et les choses qui prennent leur part du mal et qui lui deviennent semblables, sont des choses mauvaises, mais ne sont pas l'être même du mal). A quel sujet ces propriétés appartiennent-elles, demande-t-on? — Mais elles ne sont pas différentes de leur sujet; elles sont ce sujet lui-même. Car, si le mal est l'accident d'un être différent de lui, il faut d'abord qu'il existe en lui-même, même s'il n'est pas une substance. C'est comme le bien; il y a le Bien en soi, et le bon comme attribut; de même il y a le mal en soi, et, en conformité avec lui, le mal attribut d'un être différent de lui. — Qu'est donc l'absence de mesure, si elle n'est dans une chose sans mesure? — Elle est comme la mesure, qui n'est point dans la chose mesurée; de même l'absence de mesure n'est pas dans la chose sans mesure. Car si elle est dans une chose, ou bien cette chose était déjà sans mesure, et puisqu'elle était déjà sans mesure, elle n'a pas besoin pour l'être de cette absence de mesure; ou bien elle a une mesure; mais il n'est pas possible qu'elle ait comme attribut l'absence de mesure, en tant qu'elle a une mesure.

3 Εἰ δὴ τοιαυτά ἐστὶ τὰ ὄντα καὶ τὸ ἐπέκεινα τῶν ὄντων, οὐκ ἂν ἐν τοῖς οὖσι τὸ κακὸν ἐνεῖη, οὐδὲ ἐν τῷ ἐπέκεινα τῶν ὄντων· ἀγαθὰ γὰρ ταῦτα. Λείπεται τοίνυν, εἴπερ ἔστιν, ἐν τοῖς μὴ οὖσιν εἶναι οἷον εἰδός τι τοῦ μὴ ὄντος ὄν καὶ περὶ τι τῶν μεμιγμένων τῷ μὴ ὄντι ἢ ὁπωσοῦν 5 κοινωκούντων· τῷ μὴ ὄντι. Μὴ ὄν δὲ οὔτι τὸ παντελῶς μὴ ὄν, ἀλλ' ἕτερον μόνον τοῦ ὄντος· οὐχ οὔτω δὲ μὴ ὄν, ὡς κίνησις καὶ στάσις ἢ περὶ τὸ ὄν, ἀλλ' ὡς εἰκὼν τοῦ ὄντος ἢ καὶ ἔτι μᾶλλον μὴ ὄν. Τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ αἰσθητὸν πᾶν καὶ ὅσα περὶ τὸ αἰσθητὸν πάθη ἢ ὑστερόν τι τούτων καὶ ὡς 10 συμβεηκὸς τούτοις ἢ ἀρχὴ τούτων ἢ ἐν τι τῶν συμπληρούμενων τοῦτο τοιοῦτον ὄν. Ἦδη γὰρ ἂν τις εἰς ἔννοιαν ἦκοι αὐτοῦ οἷον ἀμετρίαν εἶναι πρὸς μέτρον καὶ ἄπειρον πρὸς πέρας καὶ ἀνείδεον πρὸς εἰδοποιητικὸν καὶ αἰεὶ ἐνδεές πρὸς αὐταρκές, αἰεὶ ἀόριστον, οὐδαμῆ ἔστώς, παμπαθές, 15 ἀκόρητον, πενία παντελής· καὶ οὐ συμβεηκότα ταῦτα αὐτῷ, ἀλλ' οἷον οὐσία αὐτοῦ ταῦτα, καὶ ὅ τι ἂν αὐτοῦ μέρος ἴδῃς, καὶ αὐτὸ πάντα ταῦτα· τὰ δ' ἄλλα, ὅσα ἂν αὐτοῦ μεταλάβῃ καὶ ὁμοιωθῆ, κακὰ μὲν γίνεσθαι, οὐχ ὅπερ δὲ κακὰ εἶναι. Τίνοι οὖν ὑποστάσει ταῦτα πάρεστιν οὐχ ἕτερα 20 ὄντα ἐκείνης, ἀλλ' ἐκείνη; Καὶ γὰρ εἰ ἕτερον συμβαίνει τὸ κακόν, δεῖ τι πρότερον αὐτὸ εἶναι, κἂν μὴ οὐσία τις ἦ. Ὡς γὰρ ἀγαθὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὃ συμβέηκεν, οὔτω καὶ κακὸν τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ἤδη κατ' ἐκεῖνο συμβεηκὸς ἕτερον. Τίς οὖν ἀμετρία, εἰ μὴ ἐν τῷ ἀμέτρῳ; [Τί δὲ μέτρον, εἰ 25 μὴ ἐν τῷ μεμετρημένῳ;] Ἄλλ' ὅσπερ ἔστι μέτρον μὴ ἐν τῷ μεμετρημένῳ, οὔτω καὶ ἀμετρία οὐκ ἐν ἀμέτρῳ. Εἰ γὰρ ἐν ἄλλῳ, ἢ ἐν ἀμέτρῳ — ἀλλ' οὐ δεῖ αὐτῷ ἀμετρίας αὐτῷ ἀμέτρῳ ὄντι — ἢ ἐν μεμετρημένῳ· ἀλλ' οὐχ οἷον τε τὸ μεμετρημένον ἀμετρίαν ἔχειν καθ' ὃ μεμέτρηται. Δεῖ οὖν 30 εἶναι τι καὶ ἄπειρον καθ' αὐτὸ καὶ ἀνείδεον αὐτὸ αὐτὸ καὶ

3 1 τοιαῦτα Kirchhoff: ταῦτα codd. || 25 τί δὲ — μεμετρημένῳ del, Müller || 30 δεῖ οὖν: καὶ οὖν BCE.

Il faut donc qu'il y ait un illimité en soi, un informe en soi, et ainsi des autres propriétés qui caractérisent la nature du mal ; et si, outre le mal, il y a des choses mauvaises, c'est qu'elles ont le mal dans leur mélange, ou bien qu'elles tendent au mal, ou bien qu'elles font le mal. Oui, le sujet en qui résident les figures et les formes, les limites et les mesures, le sujet qui s'en pare comme d'une parure étrangère à lui, puisqu'il ne tient de lui-même aucun de ces biens, le sujet qui est à la réalité comme son image, c'est lui qui est la substance du mal, si le mal peut avoir une substance ; voilà le Premier Mal, le Mal en soi que nous découvrons le raisonnement.

4 La nature corporelle est mauvaise à cause de la part de matière qu'elle renferme ; mais elle n'est pas le premier mal. La forme qu'elle a n'est pas réellement à elle ; elle est privée de vie ; les corps se détruisent les uns les autres à cause de l'irrégularité de leurs mouvements ; ils sont un obstacle à l'activité de l'âme ; en perpétuel écoulement, ils évitent la permanence de l'être.

Pour l'âme, ce n'est pas en elle-même qu'elle est mauvaise ; d'ailleurs toute âme n'est pas une âme mauvaise. Qu'est-ce que l'âme mauvaise ? Par exemple, dit Platon<sup>1</sup>, pour « l'être qui a asservi cette partie de l'âme où réside naturellement le vice », c'est la partie irrationnelle ; elle admet le mal, en allant au delà ou en deçà de la mesure ; de là, l'intempérance, la lâcheté et tous les autres vices de l'âme, affections involontaires qui engendrent les opinions fausses et lui font prendre pour des biens et des maux ce qu'elle évite et ce qu'elle recherche. — Qu'est-ce qui produit ce vice ? Comment peut-on le réduire à la matière comme à son principe et à sa cause ? — D'abord l'âme vicieuse n'est pas extérieure à la matière. Elle n'est pas vicieuse en elle-même : donc elle se trouve mélangée au défaut de mesure ; elle n'a pas sa part de la forme qui donne l'ordre et la mesure ; car elle est mêlée au corps, et le corps est matériel<sup>2</sup>. De plus, est-ce que sa partie rationnelle, elle

1. *Phèdre*, 256 b. Plotin ajoute seulement : naturellement.

2. C'est l'idée indiquée dans le *Timée*, 44 a-b : « l'âme perd l'intelligence en se liant à un corps mortel ». Pour la fin du chapitre, comparer *Timée*, 43.

τὰ ἄλλα τὰ πρόσθεν, ἀ τὴν τοῦ κακοῦ ἑξαγακτῆριζε φύσιν, καὶ εἴ τι μετ' ἐκεῖνο τοιοῦτον, ἢ μεμιγμένον ἔχει τοῦτο ἢ βλέπον πρὸς αὐτὸ ἔστι τοιοῦτον ἢ ποιητικόν ἔστι τοιοῦτου. Τὴν δὴ ὑποκειμένην σχήμασι καὶ εἴδεσι καὶ μορφαῖς καὶ 35 μέτροις καὶ πέρασι καὶ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ κοσμουμένην, μηδὲν παρ' αὐτῆς ἀγαθὸν ἔχουσαν, εἶδωλον δὲ ὡς πρὸς τὰ ζῆντα, κακοῦ δὲ οὐσίαν, εἴ τις καὶ δύναται κακοῦ οὐσία εἶναι, ταύτην ἀνευρίσκει ὁ λόγος κακὸν εἶναι πρῶτον καὶ καθ' αὐτὸ κακόν. 40

4 Σωμάτων δὲ φύσις, καθόσον μετέχει ὕλης, κακὸν ἂν οὐ πρῶτον εἴη· ἔχει μὲν γὰρ εἶδος τι οὐκ ἀληθινὸν ἐστέρηται τε ζωῆς φθείρει τε ἄλλα φορᾶ τῇ παρ' αὐτῶν ἀτάκτῳ ἐμπόδιᾳ τε ψυχῆς πρὸς τὴν αὐτῆς ἐνέργειαν φεύγει τε οὐσίαν ἀεὶ βέοντα, [δεύτερον κακόν], ψυχὴ δὲ καθ' 5 ἑαυτὴν μὲν οὐ κακὴ οὐδ' αὖ πᾶσα κακὴ. Ἄλλὰ τίς ἡ κακὴ ; Οἶόν, φησι, δουλωσαμένῳ μὲν φῆ πέφυκε κακία ψυχῆς ἐγγίνεσθαι, ὡς τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἶδους τὸ κακὸν δεχομένου, ἀμετρίαν καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν, ἐξ ὧν καὶ ἀκολασία καὶ δειλία καὶ ἡ ἄλλη ψυχῆς κακία, ἀκούσια 10 παθήματα, δόξας ψευδεῖς ἐμποιοῦντα κακά τε νομίζειν καὶ ἀγαθὰ ἀ φεύγει τε καὶ διώκει. Ἄλλὰ τί τὸ πεποιηκὸς τὴν κακίαν ταύτην καὶ πῶς εἰς ἀρχὴν ἐκείνην καὶ αἰτίαν ἀνάξει ; Ἡ πρῶτον μὲν οὐκ ἔξω ὕλης οὐδὲ καθ' αὐτὴν ἢ ψυχῇ ἢ τοιαύτῃ. Μίμικται οὖν ἀμετρίᾳ καὶ ἄμοιρος εἶδους 15 τοῦ κοσμοῦντος καὶ εἰς μέτρον ἄγοντος· σώματι γὰρ ἐγκέκραται ὕλην ἔχοντι. Ἐπειτα δὲ καὶ τὸ λογιζόμενον εἰ

38 κακοῦ δὲ : κακοῦ δὴ οὖν C Ciz Mon. A Vat. κακοῦ δὴ Marc A.

4 1 σωμάτων δὲ BC Vat. : σωμάτων δὴ AEF Müller || 2 οὐ πρῶτον del. Müller || 3 φορᾶ τῇ παρ' αὐτῶν ἀτάκτῳ Müller : φορᾶ τε παρ' αὐτῶν ἀτακτος C Leid Vat. φορᾶ τε ABE || 5 δεύτερον κακόν del. Müller || 7 δουλωσαμένῳ ABE : δουλωσάμενοι CA sup. lineam Darm. Vat. (cf. Platon. *Phaedr.* 256 b) δουλωσαμένῳ (οι et η sup. lin.) F δουλωσαμένου Gollwitzer || 14 καθ' αὐτὴν ἢ : καθ' αὐτὴν εἶναι ἢ AE κατ' αὐτὴν εἶναι ἢ Creuzer.



aussi, n'est pas troublée? Les passions l'empêchent de voir; la matière projette son ombre sur elle; elle incline vers la matière; elle dirige son regard non sur ce qui est, mais sur ce qui devient; or le principe du devenir, c'est la nature matérielle, et elle est si mauvaise qu'elle remplit de mal l'être qui n'est pas encore en elle et ne fait que la regarder. N'ayant aucune part du bien, privée de lui, purement déficiente, la matière rend semblable à elle tout ce qui a avec elle le moindre contact. Donc l'âme parfaite, tournée vers l'Intelligence, est toujours pure; elle se détourne de la matière; elle ne voit pas et elle n'approche pas cette chose sans limite et sans mesure, cette chose mauvaise; pure, elle reste fixée dans les limites assignées par l'Intelligence. L'âme qui n'y reste pas et qui sort d'elle-même parce qu'elle n'est pas l'âme parfaite et l'âme première, n'est qu'une image de cette âme, à cause de tout ce qu'elle a en moins; pleine de l'indétermination due à cette déficience, elle voit l'obscurité; et elle est déjà matérielle parce qu'elle regarde ce que l'âme supérieure ne regarde pas (au sens où l'on dit que nous voyons même l'obscurité).

5 Mais si le défaut de bien est la raison pour laquelle elle voit l'obscurité et vit en elle, le mal est alors en ce défaut, d'où vient l'obscurité: le défaut de bien est, pour l'âme, le premier mal, et l'obscurité vient au second rang; la nature du mal n'est plus alors dans la matière; elle est antérieure à la matière. — Non; le mal ne consiste pas en un défaut partiel, mais en un défaut complet de bien<sup>1</sup>; la chose qui manque un peu de bien n'est pas une chose mauvaise; elle peut même être parfaite, au moins en son genre; mais lorsque le défaut de bien est total, comme dans la matière, nous avons le mal véritable, celui qui n'a aucune part au bien. La matière n'a même pas l'être qui lui permettrait d'avoir part au bien; si on dit qu'elle est, c'est par équivoque; la vérité, c'est qu'elle est un non être. Il y a un défaut de bien qui consiste à n'être pas le Bien; mais le défaut total du bien, c'est le mal; quand le défaut augmente, l'être peut tomber dans le mal et être déjà mauvais. Arrivez à concevoir non pas tel ou tel mal, comme l'injustice ou tel autre vice, mais le mal, celui qui

1. Plotin inspire Proclus, *de malor. subsistentia*, 255, 2 sq. Cousin.

βλάπτεται, ὄραν, κωλύεται καὶ τοῖς πάθεσι καὶ τῷ ἐπισκοτεῖσθαι τῇ ὕλῃ καὶ πρὸς ὕλην νενευκέναι καὶ ὅλως οὐ πρὸς οὐσίαν, ἀλλὰ πρὸς γένεσιν ὄραν, ἣς ἀρχὴ ἡ ὕλης φύσις 20 οὕτως οὖσα κακὴ ὡς καὶ τὸ μήπω ἐν αὐτῇ, μόνον δὲ βλέψαν εἰς αὐτήν, ἀναπιμπλάναι κακοῦ ἑαυτῆς. Ἄμοιρος γὰρ παντελῶς οὖσα ἀγαθοῦ καὶ στέρησις τούτου καὶ ἄκρατος ἔλλειψις ἑξομοιοῖ ἑαυτῇ πᾶν ὃ τι ἂν αὐτῆς προσάψηται ὀπωσοῦν. Ἡ μὲν οὖν τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ 25 αἰεὶ καθαρὰ καὶ ὕλην ἀπέστραπται καὶ τὸ ἀόριστον ἄπαν καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε δρᾷ οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει δριυσθεῖσα νῶ· παντελῶς. Ἡ δὲ μὴ μείνασα τοῦτο, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς προελθοῦσα τῷ μὴ τελείῳ μηδὲ πρώτῳ ὅσον Ἴνδαλμα ἐκείνης τῷ ἔλλειμματι καθόσον ἐνέλιπεν ἀοριστίας 30 πληρωθεῖσα σκότον δρᾷ καὶ ἔχει ἤδη ὕλην βλέπουσα εἰς ὃ μὴ βλέπει, ὡς λεγόμεθα ὄραν καὶ τὸ σκότος.

5 Ἄλλ' εἰ ἡ ἔλλειψις τοῦ ἀγαθοῦ αἰτία τοῦ ὄραν καὶ συνεῖναι τῷ σκότει, τὸ κακὸν εἴη ἂν ἐν τῇ ἔλλειψει [ἢ τῷ σκότῳ] τῇ ψυχῇ καὶ πρώτον — δεύτερον δὲ ἔστω τὸ σκότος — καὶ ἡ φύσις τοῦ κακοῦ οὐκέτι ἐν τῇ ὕλῃ, ἀλλὰ καὶ πρὸ τῆς ὕλης. Ἡ οὐκ ἐν τῇ ὀπωσοῦν ἔλλειπει, ἀλλ' ἐν τῇ 5 παντελεῖ τὸ κακόν· τὸ γοῦν ἔλλειπον ἄλιγον τοῦ ἀγαθοῦ οὐ κακόν, δύναται γὰρ καὶ τέλειον εἶναι ὡς πρὸς φύσιν τὴν αὐτοῦ. Ἄλλ' ὅταν παντελῶς ἔλλείπη, ὅπερ ἔστιν ἡ ὕλη, τοῦτο τὸ ὄντως κακὸν μηδεμίαν ἔχον ἀγαθοῦ μοῖραν. Οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἔχει ἡ ὕλη, ἵνα ἀγαθοῦ ταύτη μετείχεν, ἀλλ' 10 ὁμῶνυμον αὐτῇ τὸ εἶναι, ὡς ἀληθὲς εἶναι λέγειν αὐτὸ μὴ εἶναι. Ἡ οὖν ἔλλειψις ἔχει μὲν τὸ μὴ ἀγαθὸν εἶναι, ἡ δὲ παντελής τὸ κακόν· ἡ δὲ πλείων τὸ πεσεῖν εἰς τὸ κακὸν δύνασθαι καὶ ἤδη κακόν. Τῷ χρή τὸ κακὸν νοεῖσθαι μὴ τόδε τὸ κακόν, ὅσον ἀδικίαν ἢ ἄλλην τινὰ κακίαν, ἀλλ' ἐκεῖνο δ 15

31 σκότον: σκότος C. Ciz Leid Vat.

5 2 ἢ τῷ σκότῳ del. Volkman || 7 τέλειον: τέλειον AE || 11 αὐτὸ: αὐτὴν Volkman || 14 χρή τὸ: χρή δὴ τὸ C.

n'est pas encore un de ces maux, celui dont ces maux sont comme des espèces, produits par l'addition d'une différence spécifique. De même il y a dans l'âme un mal générique, la méchanceté; et ses espèces viennent soit de la matière des actions dans laquelle elle s'exerce, soit de la diversité des parties de l'âme où elle s'introduit, une de ces parties étant la connaissance ou vision, l'autre la tendance active et la passion. — Mais, dira-t-on, et les maux externes? Comment les ramener à cette nature? La maladie ou la pauvreté par exemple? — La maladie est un défaut ou un excès qui se trouvent en des corps matériels qui ne retiennent pas leur ordre et leur mesure; la laideur est la matière, quand elle n'est pas dominée par la forme; la pauvreté est un manque et une privation, celle des choses qui nous sont nécessaires à cause de notre union avec la matière, dont la nature est l'indigence même.

Si j'ai raison, il faut conclure que nous ne sommes pas le principe de nos maux et que le mal ne nous vient pas de nous-mêmes, mais que les maux existent avant nous; le mal possède l'homme et il le possède malgré lui. Il y a bien un moyen d'échapper aux maux qui sont dans l'âme; certains le peuvent; mais tous ne le peuvent pas. La matière existe bien dans les dieux sensibles, et avec elle le mal; mais le vice proprement humain n'y est pas par là même, puisque même il n'existe pas chez tous les hommes; car nous pouvons le dominer (quoiqu'il soit mieux encore de n'avoir pas à le faire) et le dominer par la partie immatérielle de notre être.

6 Recherchons aussi en quel sens Platon dit que « les maux ne périront pas et qu'ils existent nécessairement; que les maux ne sont pas chez les dieux, mais qu'ils circulent toujours à travers la nature des mortels et le lieu qu'ils habitent ». Est-ce en ce sens que le ciel est pur de tout mal parce qu'il procède toujours régulièrement et d'un mouvement ordonné, et parce qu'il n'y a en lui aucune injustice et aucun vice, les corps célestes ne se faisant pas tort l'un à l'autre grâce à la belle ordonnance de leurs mouvements? Sur terre existeraient par contre l'injustice et le désordre; telle est la nature mortelle et telle est sa résidence. Pourtant ce qui suit dans Platon: « il faut s'enfuir d'ici » ne doit pas se rapporter aux choses de la terre. « Cette fuite », dit-il, consiste non pas

οὐδὲν μὲν πῶ τούτων, ταῦτα δὲ οἷον εἶδη ἐκείνου προσθήκαις εἰδοποιούμενα· οἷον ἐν μὲν ψυχῇ πονηρίαν καὶ ταύτης αὐτῆς εἶδη ἢ ὕλη περὶ ἣν, ἢ τοῖς μέρεσι τῆς ψυχῆς, ἢ τῷ τὸ μὲν οἷον ὄραν εἶναι, τὸ δὲ ὄραν ἢ πάσχειν. Εἰ δὲ τις θεῖτο καὶ τὰ ἔξω ψυχῆς κακὰ εἶναι, πῶς ἐπ' ἐκείνην 20 τὴν φύσιν ἀνάξει, οἷον νόσον, πενίαν; Ἡ νόσον μὲν ἔλλειψιν καὶ ὑπερβολὴν σωμάτων ἐνύλων τάξιν καὶ μέτρον οὐκ ἀνεχομένων, αἰσχος δὲ ὕλην οὐ κρατηθεῖσαν εἶδει, πενίαν δὲ ἐνδειαν καὶ στέρησιν ὧν ἐν χρεῖα ἔσμεν διὰ τὴν ὕλην ἢ συνεζεύγμεθα φύσιν ἔχουσαν χρησιμοσύνην 25 εἶναι. Εἰ δὲ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, οὐ θετέον ἡμᾶς ἀρχὴν κακῶν εἶναι κακοῦς παρ' αὐτῶν ὄντας, ἀλλὰ πρὸ ἡμῶν ταῦτα· ἃ δ' ἂν ἀνθρώπους κατὰσχη, κατέχειν (οὐχ ἐκόντας) ἀλλ' εἶναι μὲν ἀποφυγὴν κακῶν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ τοῖς 30 δυνηθεῖσι, πάντας δὲ οὐ δύνασθαι. Θεοῖς δὲ ὕλης παρουσίας τοῖς αἰσθητοῖς τὸ κακὸν μὴ παρεῖναι τὴν κακίαν ἦν ἀνθρώποι ἔχουσιν, ὅτι μηδὲ ἀνθρώποις ἅπασι· κρατεῖν γὰρ αὐτῆς — ἀμείνους δέ, οἷς μὴ πάρεστι — καὶ τούτῳ κρατεῖν δὲ τῷ μὴ ἐνύλω ἐν αὐτοῖς ὄντι.

6 Ἐπισκεπτέον δὲ καὶ πῶς λέγεται μὴ ἂν ἀπολέσθαι τὰ κακὰ, ἀλλ' εἶναι ἔξ ἀνάγκης· καὶ ἐν θεοῖς μὲν οὐκ εἶναι, περιπολεῖν δὲ τὴν θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον αἰ. Ἄρ' οὖν οὕτως εἴρηται, ὡς τοῦ μὲν οὐρανοῦ καθαροῦ κακῶν ὄντος αἰ ἐν τάξει ἰόντος καὶ κόσμῳ φερομένου 5 καὶ μήτε ἀδικίας ἐκεῖ οὐσης μήτε ἄλλης κακίας μήτε ἀδικουντα ἄλληλα, κόσμῳ δὲ φερόμενα, ἐν γῆ δὲ τῆς ἀδικίας καὶ τῆς ἀταξίας οὐσης; Τοῦτο γὰρ ἔστιν ἡ θνητὴ φύσις καὶ ὅδε ὁ τόπος. Ἄλλὰ τὸ ἐντεῦθεν φεύγειν δεῖν οὐκέτι περὶ τῶν ἐπὶ γῆς λέγεται. Φυγὴ γάρ, φησιν, οὐ τὸ ἐκ γῆς ἀπελθεῖν, ἀλλὰ 10 καὶ ὄντα ἐπὶ γῆς δίκαιον καὶ ὀσιον εἶναι μετὰ φρονήσεως,

16 ἐκείνου AB : ἐκείνων CE || 30 θεοῖς Schröder : θεῶσι; codd. || 34 ἐνύλω : ἐνύλη Marc B ὕλη A sup. lin.

à quitter la terre, mais à y rester et à y vivre « dans la justice et la sainteté accompagnées de la prudence ». Comme il le dit « il faut fuir la méchanceté », la méchanceté et ce qui en provient, voilà pour lui le mal. L'interlocuteur de Socrate lui dit que « le mal serait anéanti, s'il persuadait les hommes de ce qu'il disait » et Socrate répond : « Le mal existe nécessairement, parce qu'il faut qu'il y ait un contraire au bien. »

Comment la méchanceté humaine [dont il parle ensuite] pourrait-elle être le contraire du Bien en soi ? Car la méchanceté est le contraire de la vertu ; mais la vertu est non pas le Bien en soi, mais un bien qui nous rend maître de la matière.

Comment le Bien en soi pourrait-il avoir un contraire ? Ce contraire serait sans qualités. Deuxième objection : est-il nécessaire dans tous les cas, si un contraire existe, que son contraire existe aussi ? Quand un contraire existe, son contraire est possible (par exemple si la santé existe, il est possible que la maladie existe), mais ce n'est pas nécessaire.

— Je réponds qu'il n'est pas besoin que Platon affirme la vérité de ce principe de toute espèce de contraires, mais qu'il l'affirme seulement du bien et du mal. — Mais [et on revient à ma première objection], si le Bien est l'Être, et même est au delà de l'Être, comment peut-il avoir un contraire ? —

Dans le cas des êtres particuliers, l'être n'a pas de contraire ; on le prouve par l'énumération inductive ; cette démonstration n'a pas de portée pour l'être universel. — Quel est donc le contraire de l'être en général ou des êtres premiers ? — Le contraire de l'être est le non être ; le contraire de la nature du Bien, c'est la nature et le principe du mal ; car il y a deux principes, l'un est celui des biens et l'autre celui des maux ; chacun des caractères contenus en une de ces deux natures est contraire à chacun des caractères contenus en l'autre ; donc prises dans leur ensemble elles sont contraires l'une à l'autre, et beaucoup plus encore que les autres contraires ; car les autres contraires sont de même espèce ou de même genre, et les choses dans lesquelles ils sont ont quelque caractère commun ; mais le bien est séparé du mal ; tous les éléments qui constituent l'essence de l'un ont leurs contraires dans l'essence de l'autre. Comment ne seraient-ils pas contraires au plus haut point, puisque les contraires se définissent « les choses les plus éloignées l'une de l'autre ? » Oui, la limite, la mesure et les autres caractères qui sont en la

ὡς εἶναι τὸ λεγόμενον φεύγειν κακίαν δεῖν, ὥστε τὰ κακὰ αὐτῷ ἢ κακία καὶ ὅσα ἐκ κακίας· καὶ τοῦ προσδιαλεγόμενου δὲ ἀναίρεσιν λέγοντος κακῶν ἕσεσθαι, εἰ πείθῃ τοὺς ἀνθρώπους ἃ λέγει, ὁ δὲ φησὶ μὴ δύνασθαι τοῦτο γενέσθαι. 15 τὰ γὰρ κακὰ εἶναι ἀνάγκη, ἐπεὶ περ τοῦναντίον τι δεῖ εἶναι τῷ ἀγαθῷ. Τὴν μὲν οὖν κακίαν τὴν περὶ ἄνθρωπον πῶς οἶόν τε ἐναντίον εἶναι ἐκείνῳ τῷ ἀγαθῷ ; Ἐναντίον γὰρ τοῦτο τῇ ἀρετῇ, αὕτη δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ ἀγαθόν, ὃ κρατεῖν τῆς ὕλης ποιεῖ. Ἐκείνῳ δὲ τῷ ἀγαθῷ πῶς ἂν τι 20 εἴη ἐναντίον ; Οὐ γὰρ δὴ ποιόν· εἴτα τίς ἀνάγκη πανταχοῦ, εἰ θάτερον τῶν ἐναντίων, καὶ θάτερον ; Ἐνδεχέσθω μὲν γὰρ καὶ ἔστω γε καὶ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου αὐτῷ ὄντος — οἷον ὑγείας οὕσης ἐνδέχεται καὶ νόσον εἶναι — οὐ μὴν ἐξ ἀνάγκης. Ἡ οὐκ ἀνάγκη λέγειν αὐτόν, ὡς ἐπὶ 25 ππαντός ἐναντίου τοῦτο ἀληθές, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ἀγαθοῦ εἴρηται. Ἄλλ' εἰ οὐσία τῶ ἀγαθόν, ἢ τὸ ἐπέκεινα οὐσίας, πῶς ἔστιν αὐτῷ τι ἐναντίον ; Τὸ μὲν οὖν μὴ εἶναι μηδὲν οὐσία ἐναντίον ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα οὐσιῶν ἔστι πιστὸν τῇ ἐπαγωγῇ δεδειγμένον· ὅπως δὲ οὐσία οὐκ ἔστι δεδειγμένον. 30 Ἄλλὰ τί τῇ καθόλου οὐσίᾳ ἔσται ἐναντίον καὶ ὅπως τοῖς πρώτοις ; Ἡ τῇ μὲν οὐσίᾳ ἢ μὴ οὐσίᾳ, τῇ δὲ ἀγαθοῦ φύσει ἥτις ἔστι κακοῦ φύσις καὶ ἀρχή· ἀρχαὶ γὰρ ἀμφω, ἢ μὲν κακῶν, ἢ δὲ ἀγαθῶν· καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ φύσει ἐκατέρω ἐναντία· ὥστε καὶ τὰ ὅλα ἐναντία καὶ μᾶλλον ἐναντία ἢ τα 35 ἄλλα. Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ἐναντία ἢ ἐν πῶ αὐτῷ· εἶδει ὄντα ἢ ἐν τῷ αὐτῷ γένει καὶ κοινοῦ τινός ἔστι μετεληφότα ἐν οἷς ἔστιν· ὅσα δὲ χωρὶς ἔστι, καὶ ἃ τῷ ἑτέρῳ ἔστι συμπλήρωσις τοῦ ὃ ἔστι, ὧν τὰναντία ἐν τῷ ἑτέρῳ ἔστι, πῶς οὐ μάλιστα ἂν εἴη ἐναντία, εἴπερ ἐναντία τὰ πλείστον 40

6 27 ἢ τὸ ἐπέκεινα οὐσίας, πῶς — ἐναντίον Müller : πῶς — ἐναντίον ἢ τῷ (τὸ A Marc B) ἐπέκεινα οὐσίας· codd. || 29 πιστὸν < τῆς τε ἀτόμου καὶ τῆς εἰδικῆς καὶ γενικῆς > Simplicius in *Categorias*, ποθ, 50 || 30 οὐσία B del. Müller : οὐσία || 39 συμπλήρωσις Kirchhoff : συμπληρώσει codd.

ἀλλήλων ἀφεστηκότα; Πέρατι δὴ καὶ μέτρῳ καὶ τοῖς ἄλλοις,  
 ὅσα ἔνεστιν ἐν τῇ θείᾳ φύσει, ἀπειρία καὶ ἀμετρία καὶ τὰ  
 ἄλλα, ὅσα ἔχει ἡ κακὴ φύσις, ἐναντία· ὥστε καὶ τὸ ὄλον  
 τῷ ὄλῳ ἐναντίον. Καὶ τὸ εἶναι δὲ ψευδόμενον ἔχει καὶ  
 πρῶτως καὶ ὄντως ψεῦδος· τῷ δὲ τὸ εἶναι τὸ ἀληθῶς εἶναι· 45  
 ὥστε καὶ κατὰ τὸ ψεῦδος τῷ ἀληθεῖ ἐναντίον καὶ τὸ κατ'  
 οὐσίαν τῷ κατ' οὐσίαν αὐτοῖς ἐναντίον. Ὡστε ἡμῖν ἀνα-  
 πέφανται τὸ μὴ πανταχοῦ οὐσίᾳ μηδὲν εἶναι ἐναντίον·  
 ἐπεὶ καὶ ἐπὶ πυρὸς καὶ ὕδατος ἔδεξάμεθα ἂν εἶναι ἐναντία,  
 εἰ μὴ κοινὸν ἦν ἡ ὕλη ἐν αὐτοῖς, ἐφ' ἧς τὸ θερμὸν καὶ 50  
 ξηρὸν καὶ ὑγρὸν καὶ ψυχρὸν συμβεβηκότα ἐγίνετο· εἰ δ'  
 ἐπ' αὐτῶν ἦν μόνα τὴν οὐσίαν αὐτῶν συμπληροῦντα ἄνευ  
 τοῦ κοινοῦ, ἐγίνετο ἂν ἐναντίον καὶ ἐνταῦθα οὐσία οὐσία  
 ἐναντίον. Τὰ ἄρα πάντα κεχωρισμένα καὶ μηδὲν ἔχοντα  
 κοινὸν καὶ πλείστην ἀπόστασιν ἔχοντα ἐν τῇ φύσει αὐτῶν 55  
 ἐναντία· ἐπεὶπερ ἡ ἐναντίωσις οὐχ ἢ ποῖόν τι οὐδέ ὄλωσ  
 ὄτιον γένος τῶν ὄντων, ἀλλ' ἢ πλείστον ἀλλήλων  
 κεχώρισται καὶ ἐξ ἀντιθέτων συνέστηκε καὶ τὰ ἐναντία  
 ποιεῖ.

7 Ἀλλὰ πῶς οὖν ἐξ ἀνάγκης, εἰ τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ  
 κακόν; Ἄρ' οὖν οὕτως ὅτι ἐν τῷ παντὶ τὴν ὕλην εἶναι δεῖ;  
 Ἐξ ἐναντίων γὰρ ἐξ ἀνάγκης τόδε τὸ πᾶν· ἢ οὐδ' ἂν εἴη  
 μὴ ὕλης οὐσης. Μεμιγμένη [γὰρ] οὖν δὴ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου  
φύσις ἔκ τε νοῦ καὶ ἀνάγκης, καὶ ὅσα παρὰ θεοῦ εἰς αὐτὸν 5  
 ἦκει, ἀγαθὰ, τὰ δὲ κακὰ ἐκ τῆς ἀρχαίας φύσεως, τὴν ὕλην  
 λέγων τὴν ὑποκειμένην οὕτω κοσμηθεῖσαν. Ἄλλ' εἰ θεῶ τὸ  
 <πᾶν>, πῶς θνητὴν φύσιν; Τὸ μὲν γὰρ τόνδε τὸν τόπον

41 τοῖς ἄλλοις Müller: τὰ ἄλλα codd. || 45 τὸ εἶναι del. Müller ||  
 47 αὐτοῖς Kirchhoff: αὐτῆς codd. || 50 ἐφ' ἧς: ἐφ' οἷς AE Ciz Darm. ||  
 53 ἐναντίον del. Kirchhoff.

7 2 τὴν ὕλην εἶναι δεῖ A Müller: δεῖ τὴν ὕλην εἶναι BCE || 4 [γὰρ]  
 Kirchhoff || 7 κοσμηθεῖσαν. Ἄλλ' εἰ θεῶ τὸ <πᾶν> conicio: κοσ-  
 μηθεῖσαν εἰ θεῶτο. Ἀλλὰ codd κοσμηθεῖσαν ἐκ θεοῦ του. Ἀλλὰ  
 Creuzer Bouillet κοσμηθεῖσαν εἴδωσιν. Ἀλλὰ Müller.

comme démontré que par les mots : « ce lieu » il entend l'univers). — C'est que, comme il dit, « puisque vous êtes nés, vous n'êtes pas immortels, mais grâce à moi, vous ne serez jamais détruits. » Dans ce cas, il a raison de dire que le mal ne périra pas.

— Comment donc fuir le mal ? — Il le dit : « Non pas en changeant de lieu, mais en acquérant la vertu, et en se séparant du corps » Car ainsi on se sépare de la matière ; car être avec le corps c'est aussi être avec la matière. Qu'est-ce que être ou n'être pas séparé ? Platon l'explique. Que veut dire : être auprès des dieux ? C'est être auprès des objets intelligibles ; car là sont les dieux immortels.

Pour la question de la nécessité du mal, on peut encore y répondre ainsi : puisque le Bien n'existe pas seul, il y a nécessairement dans la série des choses qui sortent de lui, ou, si l'on veut, qui en descendent et s'en écartent, un terme dernier après lequel rien ne peut plus être engendré ; ce terme, c'est le mal. Il y a nécessairement quelque chose après le Premier ; donc il y a un terme dernier ; ce terme, c'est la matière, qui n'a plus aucune part de Bien. Telle est la nécessité du mal.

8 — Mais, dit-on, ce n'est pas la matière qui nous rend méchants ; l'ignorance et les mauvais désirs ne viennent pas de la matière. Est-ce en effet le vice du corps qui produit le mal ? Si oui, ce n'est donc pas la matière, mais la forme qui le produit ; c'est par exemple l'échauffement, le refroidissement, l'amer, le salé ; toutes les espèces d'humeurs, l'état de plénitude ou de vacuité de tel ou tel organe ; d'une manière générale, l'état du corps est la raison des espèces différentes de désirs et, si l'on veut, d'erreurs. Le mal, c'est donc la forme plutôt que la matière<sup>1</sup>. — Même si tous ces faits sont vrais, on est forcé d'admettre néanmoins que le mal, c'est la matière. Ces qualités qui produisent le mal sont dans la matière ; séparées d'elle, elles ne le produisent pas : de même la forme de la hache ne coupe pas sans le fer. De plus ces formes, dans la matière, ne sont pas ce qu'elles seraient, si elles existaient en elles-mêmes ; ce sont des raisons engagées dans la matière, et par là même, corrompues et imprégnées

1. L'objection provient de Platon *Timée*, 87 b.

ἔστω δεικνύειν τὸ πᾶν ἢ τὸ « ἀλλ' ἐπεὶ περ ἐγένεσθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἔστε, οὔτι γε μὴν λυθήσεσθε δι' ἐμέ. » 10  
 Εἰ δὴ οὕτως, ὀρθῶς ἂν λέγοιτο μὴ ἂν ἀπολέσθαι τὰ κακά. Πῶς οὖν ἐκφεύξεται ; Οὐ τῷ τόπῳ, φησὶν, ἀλλ' ἀρετὴν κτησάμενος καὶ τοῦ σώματος αὐτὸν χωρίσας· οὕτω γὰρ καὶ ὕλης ὥς ὃ γε συνῶν τῷ σώματι καὶ ὕλῃ σύνεστι. Τὸ δὲ χωρίσαι καὶ μὴ δῆλόν που αὐτὸς ποιεῖ· τὸ δ' ἐν θεοῖς εἶναι, 15  
 ἐν τοῖς νοητοῖς· οὗτοι γὰρ ἀθάνατοι. Ἔστι δὲ τοῦ κακοῦ λαβεῖν καὶ οὕτω τὴν ἀνάγκην. Ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθόν, ἀνάγκη τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτό, ἢ, εἰ οὕτω τις ἐθέλοι λέγειν, τῇ αἰεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει, τὸ ἔσχατον, καὶ μεθ' ὃ οὐκ ἦν ἔτι γενέσθαι ὀτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν. 20  
 Ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἢ ὕλη μὴδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ. Καὶ αὕτη ἢ ἀνάγκη τοῦ κακοῦ.

8 Εἰ δὲ τις λέγοι μὴ διὰ τὴν ὕλην ἡμᾶς γενέσθαι κακοὺς — μήτε γὰρ τὴν ἄγνοϊαν διὰ τὴν ὕλην εἶναι μήτε τὰς ἐπιθυμίας τὰς πονηράς· καὶ γὰρ, εἰ διὰ σώματος κακίαν ἢ σύστασις γίνοιτο, μὴ τὴν ὕλην, ἀλλὰ τὸ εἶδος ποιεῖν, οἷον θερμότητος, ψυχρότητας, πικρόν, ἄλμυρον καὶ 5  
 ὄσα χυμῶν εἶδη, ἔτι πληρώσεις, κενώσεις, καὶ πληρώσεις οὐχ ἀπλῶς, ἀλλὰ πληρώσεις τοιῶνδε, καὶ ὅλως τὸ τοιῶνδε εἶναι τὸ ποιοῦν τὴν διαφορὰν τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ, εἰ βούλει, δοξᾶν ἐσφαλμένων, ὥστε τὸ εἶδος μᾶλλον ἢ τὴν ὕλην τὸ κακόν εἶναι — καὶ οὕτως οὐδὲν ἦττον τὴν ὕλην συγχωρεῖν 10  
 ἀναγκασθήσεται τὸ κακόν εἶναι. Ἄ τε γὰρ ποιεῖ ἢ ἐν ὕλῃ ποιότης, οὐ χωρὶς οὕσα ποιεῖ, ὥστε οὐδὲ τὸ σχῆμα τοῦ πελέκεως ἄνευ σιδήρου ποιεῖ· εἶτα καὶ τὰ ἐν τῇ ὕλῃ εἶδη οὐ ταῦτά ἐστιν, ἅπερ <ἂν> ἦν, εἰ ἐφ' ἑαυτῶν ὑπῆρχεν, ἀλλὰ λόγοι ἔνυλοι φθαρέντες ἐν ὕλῃ καὶ τῆς φύσεως τῆς 15

16 οὔτοι : αὐτοῦ Müller *illie* Ficin || 18 παρ' αὐτό : παρ' αὐτῷ E Vat.

8 14 ταῦτά Kirchhoff : ταῦτά || <ἂν> Kirchhoff.

de la nature matérielle. Le feu, pris en lui-même, ne brûle pas ; aucune autre forme, prise en elle-même, ne produit les effets qu'elle produit dès qu'elle vient dans la matière. C'est celle-ci qui se rend maîtresse de l'image de la forme qu'elle a en elle<sup>1</sup> ; c'est elle qui l'altère et la corrompt, en lui juxtaposant sa propre nature, qui est contraire à celle de la forme ; car elle n'ajoute pas [à la forme une autre forme, par exemple] à la forme du chaud celle du froid ; mais à la forme du chaud elle annexe son propre défaut de forme, à toute forme, son absence de forme, à l'être mesuré, son excès et son défaut : et elle arrive à faire en sorte que la forme lui appartienne et ne reste pas la forme d'un seul et même être. C'est comme la nourriture chez les animaux ; une fois absorbée, elle n'est plus ce qu'elle était en entrant ; chez un chien, elle devient sang de chien, chair de chien ; elle se transforme en humeurs de toute espèce, parce que c'est ce corps qui l'a reçue. Donc, si le corps est la cause du mal, c'est encore la matière qui est la cause du mal.

— Il fallait la dominer, dira-t-on. — Le principe capable de la dominer ne se purifie qu'en la fuyant. L'intensité des désirs et leur manière d'être dépendent du tempérament corporel ; et on ne les domine pas, tant qu'on est lié à ce tempérament ; ce sont des défauts organiques qui émoussent notre jugement et lui enlèvent chaleur et activité ; les défauts contraires nous rendent légers et inconsistants. Une autre preuve en est la variation de nos dispositions selon les occasions ; les désirs et la réflexion sont surexcités, chez les uns, par la nourriture, et chez les autres, par le jeûne, et nous sommes différents, selon que nous avons absorbé telle ou telle nourriture.

Donc le premier mal, c'est la démesure ; le deuxième mal, c'est d'acquérir cette démesure, par ressemblance ou par participation, et de la prendre comme attribut. Ou encore : le premier mal, c'est l'obscurité ; le second mal, c'est de recevoir l'obscurité. Donc l'ignorance, qui est le vice et la démesure dans l'âme, est le second mal et non le mal en soi. De même la vertu n'est pas le premier bien ; elle n'est un bien que par sa ressemblance et sa participation au premier bien.

1. La « forme » reste transcendante ; c'est son image seule qui est absorbée par la matière.

ἐκείνης ἀναπλησθέντες· οὐδὲ γὰρ τὸ πῦρ αὐτὸ καίει οὐδ' ἄλλο τι τῶν ἐφ' ἑαυτῶν ταῦτα ἐργάζεται, ἀ ἐν τῇ ὕλῃ γινόμενα λέγεται ποιεῖν. Γενομένη γὰρ κυρία τοῦ εἰς αὐτὴν ἐμφαντασθέντος φθείρει αὐτὸ καὶ διόλλυσι τὴν αὐτῆς παραβέισα φύσιν ἐναντίαν οὔσαν, οὐ τῷ θερμῷ τὸ ψυχρὸν 20 προσφέρουσα, ἀλλὰ τῷ εἶδει τοῦ θερμοῦ τὸ αὐτῆς ἀνείδεον προσάγουσα καὶ τὴν ἀμορφίαν τῇ μορφῇ καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν τῷ μεμετρημένῳ, ἕως ἂν αὐτὸ ποιήσῃ αὐτῆς, ἀλλὰ μὴ τοῦ αὐτοῦ ἔτι εἶναι, ὥσπερ ἐν τροφῇ ζῳῶν τὸ εἰσενεχθὲν μηκέτι εἶναι ὅπερ προσελήλυθεν, ἀλλ' αἷμα 25 κυνὸς καὶ πᾶν κύνειον, καὶ χυμοὶ πάντες ὥσπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου. Εἰ δὴ σῶμα αἴτιον τῶν κακῶν, ὕλη ἂν εἴη καὶ ταύτῃ αἴτιον τῶν κακῶν. Ἄλλὰ κρατεῖν ἔδει, ἄλλος ἂν εἴποι. Ἄλλ' οὐ καθαρὸν τὸ δυνάμενον κρατεῖν, εἰ μὴ φύγοι. Καὶ σφοδρότεροι δὲ αἱ ἐπιθυμίαι κράσει τοιαύτων, 30 ἄλλαι δ' ἄλλων, ὥστε μὴ κρατεῖν τὸ ἐν ἐκάστῳ — ἀμβλύτεροι δὲ καὶ πρὸς τὸ κρίνειν διὰ σωμάτων κάκην κατεψυγμένοι καὶ ἐμπεποδισμένοι — αἱ δ' ἐναντίαι <ποιοῦσι> κούφους <καὶ> ἀνερματίστους. Μαρτυροῦσι δὲ ταῦτα καὶ αἱ πρὸς καιρὸν ἐξεις. Πλήρεις μὲν γὰρ ἄλλοι καὶ 35 ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ταῖς διανοαῖς, κενοὶ δὲ ἄλλοι, καὶ ταδὶ πληρωθέντες ἄλλοι, ταδὶ δὲ ἄλλοι. Ἔστω δὴ πρότως μὲν τὸ ἄμετρον κακόν, τὸ δ' ἐν ἀμετρίᾳ γενόμενον ἢ ὁμοιώσει ἢ μεταλήψει τῷ συμβεηκέναι αὐτῷ δευτέρως κακόν· καὶ πρότως μὲν τὸ σκότος, τὸ δὲ ἐσκοτισμένον 40 δευτέρως ὡσαύτως. Κακία δὲ ἄγνοια οὔσα καὶ ἀμετρία περὶ ψυχῆν δευτέρως κακόν καὶ οὐκ αὐτοκακόν· οὐδὲ γὰρ ἀρετῇ πρῶτον ἀγαθόν, ἀλλ' ὅτι ὁμοιωταὶ ἢ μετείληφεν αὐτοῦ.

23 αὐτῆς: αὐτῆς Vat. || 24 μὴ τοῦ αὐτοῦ ΑΕ: μὴ αὐτοῦ Vat. Darm, μὴ αὐτοῦ BC Müller non sui iuris Ficini || 26 ὥσπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου conicio: ὅπερ τοῦ δεξαμένου ἐκείνου codd ὅπερ τὸ δεξαμένον ἐκεῖνο Kirchhoff ὅπερ τὸ δεξαμένον ἐκείνους Volkmann || 34 ποιοῦσι κούφους καὶ Müller || 41 δὴ Vat. Kirchhoff: δ' ἢ codd.

9 — Par quelle faculté connaissons-nous vice et vertu ? Et le vice d'abord ? (La vertu, nous la connaissons par l'intelligence elle-même et par la sagesse ; elle se connaît elle-même ; mais le vice ?) — Avec une règle, nous savons si une ligne est droite et si elle ne l'est pas ; grâce à la vertu, nous connaissons ce qui est en désaccord avec elle. — Avons-nous ou non l'intuition de ce désaccord, je veux dire du vice ? — Non pas l'intuition du vice total, qui est infini, et que nous pensons seulement négativement, comme négation de la vertu, mais seulement l'intuition du vice partiel par ce qui lui manque de vertu ; en voyant un être partiellement vertueux, nous saisissons, par la partie de la vertu qu'il possède, celle qui lui manque et qui, présente dans la vertu totale, est absente ici ; c'est cette privation que nous appelons vice sans définir ce qu'elle est d'une manière positive. Il en est de même dans le cas de la matière : un visage est laid, parce que la raison séminale n'a pu dominer la matière et en cacher la laideur ; nous nous représentons la laideur par le défaut de la forme.

— Mais comment nous représenter ce qui n'a absolument aucune forme ? — C'est en niant absolument toute forme ; nous appelons matière, ce en quoi il n'y a pas de forme du tout ; et il faut percevoir intérieurement cette absence de forme, en niant toute forme, si nous voulons avoir la vision de la matière. Aussi c'est l'intelligence qui la voit, mais une intelligence différente d'elle-même, qui n'est pas la véritable intelligence, parce qu'elle se résigne à voir ce qui ne lui appartient pas. Elle est comme l'œil qui s'écarte de la lumière afin de voir l'obscurité ; il ne voit plus, puisqu'il a abandonné la lumière à l'aide de laquelle il ne peut voir l'obscurité ; sans elle donc, il ne peut voir ; il peut seulement ne pas voir, et en cela consiste sa vision de l'obscurité, autant qu'elle est possible. De même l'intelligence abandonne sa lumière intérieure, sort d'elle-même et avance jusqu'à un domaine qui n'est plus le sien ; elle n'y amène pas avec elle sa propre lumière, et elle est affectée d'une manière contraire à son être, afin de voir la réalité contraire à la sienne.

10 Assez là-dessus. — La matière, dit-on, est sans qualités. En quel sens, alors, est-elle mauvaise ? — Sans qualités, cela veut dire que, prise en elle-même, elle ne possède aucune des qualités qu'elle reçoit et qui sont en elle comme en un

9 Τίνι οὖν ἐγνωρίσαμεν ταῦτα ; Καὶ πρῶτον κακίαν τίνι ; Ἀρετὴν μὲν γὰρ νῶ αὐτῷ καὶ φρονήσῃ αὐτὴν γὰρ γνωρίζει· κακίαν δὲ πῶς ; Ἡ ὡπερ κανόνι τὸ δρθὸν καὶ μὴ, οὕτω καὶ τὸ μὴ ἐναρμόζον τῇ ἀρετῇ [κακίαν] ; Βλέποντες οὖν αὐτὸ ἢ μὴ βλέποντες, τὴν κακίαν λέγω ; Ἡ τὴν μὲν παντελῆ κακίαν οὐ βλέποντες, καὶ γὰρ ἄπειρον ἀφαιρέσει οὖν τὸ μηδαμοῦ τοῦτο· τὴν δὲ μὴ παντελῆ τῷ ἐλλείπειν τούτῳ. Μέρους οὖν ὄρωντες τῷ παρόντι μέρει τὸ ἀπὸν λαμβάνοντες, ὃ ἔστι μὲν ἐν τῷ ὅλῳ εἶδει, ἐκεῖ δὲ ἄπεστιν, οὕτω κακίαν λέγομεν ἐν ἀορίστῳ τὸ ἐστερημένον καταλιπόντες. Καὶ δὴ ἐπὶ τῆς ὕλης οἶον αἰσχρὸν τι πρόσωπον ἰδόντες οὐ κρατήσαντος ἐν αὐτῷ τοῦ λόγου, ὥστε κρύψαι τὸ τῆς ὕλης αἰσχος, αἰσχρὸν φανταζόμεθα τῇ τοῦ εἶδους ἐλλείψει. Ὁ δὲ μηδαμῆ εἶδους τετύχηκε, πῶς ; Ἡ τὸ παράπαν [εἶδος] ἀφαιρουντες πᾶν εἶδος ἢ μὴ τοῦτο πάρεστι, λέγομεν εἶναι ὕλην, ἀμορφίαν καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν λαβόντες ἐν τῷ πᾶν εἶδος ἀφελείν, εἰ ἐμέλλομεν ὕλην θεάσασθαι. Διὸ καὶ νοῦς ἄλλος οὗτος, οὐ νοῦς, τολμήσας ἰδεῖν τὰ μὴ αὐτοῦ. Ὡπερ ὄμμα ἀποστήσαν αὐτὸ φῶτος, ἵνα ἴδῃ τὸ σκότος, καὶ μὴ ἴδῃ τῷ καταλιπεῖν τὸ φῶς, μεθ' οὗ οὐκ ἦν ἰδεῖν αὐτό· οὐδ' αὖ ἄνευ αὐτοῦ οἶόν τε ἦν ἰδεῖν, ἀλλὰ μὴ ἰδεῖν, ἵνα γένηται αὐτῷ ὡς οἶόν τε ἦν ἰδεῖν — οὕτως οὖν καὶ νοῦς, εἴσω αὐτοῦ τὸ αὐτοῦ καταλιπὼν φῶς καὶ οἶον ἔξω αὐτοῦ προελθὼν εἰς τὰ μὴ αὐτοῦ [ἐλθὼν], μὴ ἐπαγόμενος τὸ ἑαυτοῦ φῶς ἔπαθε τούναντίον ἢ ἔστιν, ἵν' ἴδῃ τὸ αὐτῷ ἐναντίον.

10 Καὶ ταῦτα μὲν ταύτη. Ἄποιος δὲ οὕσα πῶς κακῆ ; Ἡ ἄποιος λέγεται τῷ μηδὲν ἔχειν αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς τούτων τῶν ποιότητων ἃς δέξεται καὶ [αἰ] ἐν αὐτῇ ὡς

9 ἡ κακίαν del. Kirchhoff || 15 τοῦτο Volkmann : ταῦτα || εἶδος del. Kirchhoff || 19 αὐτοῦ Volkmann : αὐτοῦ codd. || 20 φῶς μεθ' οὗ Ciz Müller : φῶς ἵνα ἴδῃ τὸ σκότος μεθ' οὗ ABE || 21 ἄνευ αὐτοῦ Vind. Kirchhoff : ἄνευ τοῦ ceteri codd. || 24 ἐλθὼν del. Volkmann.

sujet, mais non pas qu'elle n'a pas une nature propre. Or, si elle a une nature propre, qu'est-ce qui empêche que cette nature soit mauvaise, sans que *mauvais* signifie une qualité? Aussi bien la qualité, c'est ce par quoi un sujet, différent d'elle, est dit tel ou tel; elle est donc un attribut, une chose qui est en une autre chose. Mais la matière n'est pas en autre chose; elle est un sujet auquel appartiennent des attributs; et comme ce sujet n'a pas de qualités parmi ses attributs, on dit qu'il est sans qualités. Si donc un être est qualifié d'après la qualité qu'il possède, comment donc la matière, qui n'admet point la qualité, pourrait-elle être qualifiée telle ou telle? On a donc raison de dire à la fois qu'elle est sans qualité, et qu'elle est mauvaise; être mauvais, pour elle, ce n'est pas avoir une qualité, mais c'est n'en pas avoir; elle ne serait peut-être par mauvaise, si elle était une forme, et non une nature contraire à la forme.

11 — Mais, dira-t-on, la nature contraire à la forme, c'est la privation; or la privation est toujours en un sujet et n'a pas par elle-même de réalité substantielle<sup>1</sup>; si donc le mal consiste en une privation, il sera dans un sujet privé de forme; il n'existera donc pas par lui-même. Ce sujet est-il l'âme? Le mal et le vice seront alors la privation d'une forme en l'âme, et non pas une réalité extérieure à elle. Par ailleurs, certains arguments visent à nier complètement l'existence de la matière; d'autres, en admettant son existence, prouvent qu'elle n'est pas mauvaise. Il ne faudrait pas alors chercher le mal ailleurs que dans l'âme, où on le pose comme l'absence du bien. — Si la privation est privation d'une forme dont la présence est utile à un être, et si, dans l'âme, elle est la privation du bien, si, d'autre part, l'âme produit le vice en elle-même par sa propre raison séminale, elle ne contient donc aucun bien; alors, elle n'a pas la vie [qui est un bien]; elle est donc inanimée, puisqu'elle n'a pas la vie; voici donc une âme qui ne serait pas une âme! Or il faut qu'elle possède la vie, par sa définition même; la privation du bien ne lui vient donc pas de sa propre nature; elle a la

1. Ce principe est tiré d'Aristote; l'objection se rattache aux mêmes préoccupations que le chapitre 6; l'idée que la privation pourrait être une réalité en soi est une des thèses platoniciennes les

ὑποκειμένω ἔσσονται, οὐ μὴν οὕτως, ὡς μηδεμίαν φύσιν ἔχειν. Εἰ δὴ ἔχει τινὰ φύσιν, ταύτην τὴν φύσιν τί κωλύει 5  
κακὴν εἶναι, οὐχ οὕτω δὲ κακὴν, ὡς ποιόν; Ἐπειδὴ καὶ τὸ  
ποιόν τοιοῦτό ἐστι, καθ' ὃ ἕτερον ποιὸν λέγεται. Συμβεβηκὸς  
οὖν τὸ ποιὸν καὶ ἐν ἄλλω· ἢ δὲ ὕλη οὐκ ἐν ἄλλω, ἀλλὰ τὸ  
ὑποκείμενον καὶ τὸ συμβεβηκὸς περὶ αὐτό. Τοῦ οὖν ποιοῦ 10  
τὴν φύσιν συμβεβηκὸς ἔχοντος οὐ τυχοῦσα ἄποιος  
λέγεται. Εἰ τοίνυν καὶ ἡ ποιότης αὐτῆ ἄποιος, πῶς ἢ ὕλη  
οὐ δεξαμένη ποιότητα ποιά ἂν λέγοιτο; Ὅρθως ἄρα  
λέγεται καὶ ἄποιος εἶναι καὶ κακὴ· οὐ γὰρ λέγεται κακὴ  
τῷ ποιότητι ἔχειν, ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ποιότητι μὴ ἔχειν, 1  
ἵνα μὴ ἢ ἴσως κακὴ εἶδος οἴσῃ, ἀλλὰ [μὴ] ἐναντία τῷ εἶδει 15  
φύσις.

11 Ἄλλ' ἢ ἐναντία τῷ εἶδει παντὶ φύσις στέρησις<sup>2</sup>  
στέρησις δὲ αἰεὶ ἐν ἄλλω καὶ ἐπ' αὐτῆς οὐχ ὑπόστασις<sup>3</sup>  
ὥστε τὸ κακὸν εἰ ἐν στερήσει, ἐν τῷ ἐστερημένῳ εἶδους τὸ  
κακὸν ἔσται· ὥστε καθ' ἑαυτὸ οὐκ ἔσται. Εἰ οὖν ἐν τῇ 5  
ψυχῇ ἔσται κακόν, ἢ στέρησις ἐν αὐτῇ τὸ κακόν καὶ ἢ  
κακία ἔσται καὶ οὐδὲν ἕξω. Ἐπεὶ καὶ ἄλλοι λόγοι τὴν ὕλην  
ὄλωσ ἀναιρεῖν ἀξιοῦσιν, οἱ δὲ οὐδ' αὐτὴν κακὴν εἶναι  
οἴσῃ. Οὐδὲν οὖν δεῖ ἄλλοθεν ζητεῖν τὸ κακόν, ἀλλὰ  
θέμενον ἐν ψυχῇ οὕτω θέσθαι ἀπουσίαν ἀγαθοῦ εἶναι.  
Ἄλλ' εἰ ἢ στέρησις ἐπιβάλλοντός ἐστι παρεῖναι εἶδους 10  
τινός, εἰ τοῦ ἀγαθοῦ στέρησις ἐν ψυχῇ, τὴν δὲ κακίαν ἐν  
αὐτῇ ποιεῖ τῷ λόγῳ τῷ ἑαυτῆς, ἢ ψυχὴ οὐδὲν ἔχει ἀγαθόν·  
οὐ τοίνυν οὐδὲ ζωὴν οἴσῃ ψυχῇ. Ἄψυχον ἄρα ἔσται ἢ  
ψυχῇ, εἴπερ μὴδὲ ζωὴν· ὥστε ψυχὴ οἴσῃ οὐκ ἔσται ψυχῇ.  
Ἐχει ἄρα τῷ ἑαυτῆς λόγῳ ζωὴν· ὥστε οὐ στέρησιν ἔχει 15  
τὴν τοῦ ἀγαθοῦ παρ' αὐτῆς. Ἀγαθοειδὲς ἄρα ἔχουσα τι

10 11 εἰ τοίνυν καὶ ἡ ποιότης αὐτῆ ἄποιος corruptum mihi videtur :  
εἰ τοίνυν κατὰ ποιότητά ἐστι ποιόν fortasse (cf. Arist. Categ. 7, 12) || 13  
λέγεται : λέγοιτο E || 15 ἢ Ciz Leid : ἢ AB EF || μὴ del. Volkmann.

11 12 αὐτῇ : αὐτῇ Volkmann.



forme du bien ; elle possède un bien qui est la trace de l'intelligence en elle ; elle n'est point par elle-même un être mauvais ; elle n'est donc point le premier mal, et le premier mal n'est pas un de ses attributs, puisque le bien n'en est pas complètement absent.

12 — Répondra-t-on que le vice et le mal intérieurs à l'âme ne sont pas une privation totale du bien, mais une privation partielle ? — C'est donc que, possédant une partie du bien et privée de l'autre partie, elle a un sentiment mélangé de bien et de mal ; le mal n'y est donc pas sans mélange, et l'on n'y découvre pas encore le mal premier dans toute sa pureté. Ajoutez que le bien appartiendra à l'âme par son essence et le mal par accident.

13 — Le mal de l'âme, dit-on, ne serait-il pas un obstacle pour l'âme, comme le mal de l'œil est l'obstacle à la vision ? — En ce cas, c'est le mal en soi qui produit le mal dans l'âme, et, s'il le produit, c'est donc qu'il est lui-même autre chose. Si donc le vice est un obstacle à l'activité de l'âme, il produit le mal sans être lui-même le mal ; et inversement la vertu n'est pas le bien, mais elle y concourt seulement ; et si la vertu n'est pas le bien, le vice n'est pas le mal. De plus la vertu n'est pas le beau en soi ni le bien en soi ; le vice n'est donc pas le laid en soi ni le mal en soi. Nous disons : la vertu n'est pas le beau en soi ni le bien en soi, parce que le beau en soi et le bien en soi sont avant elle et au delà d'elle ; et elle est bonne et belle par participation. En montant au-dessus de la vertu, on trouve le beau et le bien, et en descendant au-dessous du vice, on trouve le mal en soi, soit qu'on le contemple, quelle que soit d'ailleurs la nature de cette contemplation, soit qu'on devienne soi-même mauvais en y participant ; on se trouve alors complètement dans la région de la dissemblance ; se plongeant en elle, on fait une chute dans un bourbier obscur<sup>1</sup> ; car, si l'âme va jusqu'au vice absolu, elle cesse d'être vicieuse, et elle échange le vice pour

plus attaquées par les péripatéticiens de l'époque (cf. Alex. d'Aphrod., in *Metaphys.* p. 795, 31).

1. Le bourbier, et, un peu plus loin, la mort de l'âme et le Hadès sont des images des plus ordinaires dans la piété néoplatonicienne ;

ἀγαθὸν νοῦ ἴχνος καὶ οὐ κακὸν παρ' αὐτῆς· οὐκ ἄρα οὐδὲ πρῶτως κακὸν οὐδὲ συμβεβηκὸς τι αὐτῇ τὸ πρῶτως κακόν, ὅτι μηδὲ ἀπεστιν αὐτῆς πᾶν τὸ ἀγαθόν.

12 Τί οὖν, εἰ μὴ παντελεῖ στέρησιν λέγοι ἀγαθοῦ τὴν κακίαν καὶ τὸ κακὸν τὸ ἐν ψυχῇ, ἀλλὰ τινα στέρησιν ἀγαθοῦ ; Ἄλλ' εἰ τοῦτο, τὸ μὲν ἔχουσα, τοῦ δὲ ἐσπερημένη, μικτὴν ἔξει τὴν αἴσθησιν καὶ οὐκ ἄκρατον τὸ κακόν, καὶ οὕτω εὗρηται τὸ πρῶτον καὶ ἄκρατον κακόν· καὶ τὸ μὲν ἀγαθὸν τῇ ψυχῇ ἔσται ἐν οὐσίᾳ, συμβεβηκὸς δὲ τι τὸ κακόν.

13 Εἰ μὴ ἄρα τούτῳ κακόν, ἢ ἐμπόδιον, ὡς περ ὀφθαλμῷ πρὸς τὸ βλέπειν. Ἄλλ' οὕτω ποιητικὸν κακοῦ ἔσται τὸ κακὸν αὐτοῖς, καὶ οὕτω ποιητικόν, ὡς ἐτέρου τοῦ κακοῦ αὐτοῦ ὄντος. Εἰ οὖν ἡ κακία ἐμπόδιον τῇ ψυχῇ, ποιητικὸν κακοῦ, ἀλλ' οὐ τὸ κακὸν ἢ κακία ἔσται· καὶ ἡ ἀρετὴ δὲ οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' ἢ ὡς συνεργόν· ὥστε, εἰ μὴ ἡ ἀρετὴ τὸ ἀγαθόν, οὐδ' ἡ κακία τὸ κακόν. Εἶτα καὶ ἡ ἀρετὴ οὐκ αὐτὸ τὸ καλὸν οὐδ' αὐτοαγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδὲ ἡ κακία αὐτὸ τὸ αἰσχροὺν οὐδ' αὐτοκακόν. Ἐφαμεν δὲ τὴν ἀρετὴν οὐκ αὐτοκαλὸν οὐδ' αὐτοαγαθόν, ὅτι πρὸ αὐτῆς καὶ ἐπέκεινα αὐτῆς αὐτοκαλὸν καὶ αὐτοαγαθόν· καὶ μεταλήψει πως ἀγαθόν καὶ καλόν. Ὡς οὖν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἀναβαίνουντι τὸ καλὸν καὶ τὸ ἀγαθόν, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς κακίας καταβαίνουντι τὸ κακὸν αὐτό, ἀρξαμένῳ μὲν ἀπὸ τῆς κακίας (καὶ) θεωροῦντι μὲν ἢ θεωρία ἣτις ἔστι τοῦ κακοῦ αὐτοῦ, γινομένῳ δὲ ἢ μετάληψις αὐτοῦ· γίνεται γὰρ παντάπασιν ἐν τῷ τῆς ἀνομιόκλητος τόπῳ, ἔνθα δὺς εἰς αὐτὴν εἰς βόρβορον σκοτεινὸν ἔσται πεσών· ἐπεὶ καὶ εἰ παντελῶς ἴοι ἢ ψυχὴ εἰς παντελεῖ κακίαν, οὐκέτι κακίαν ἔχει, ἀλλ' ἐτέραν φύσιν τὴν

13 3 αὐτοῖς : αὐτῆς A ex correct. Darm. αὐτῇ Volkman || 14 ἀρξαμένῳ μὲν ἀπὸ τῆς κακίας glossa videtur Creuzer Müller || καὶ Volkman || 18 ἴοι A sup. lin. Marc B Vat. in marg. : εἰη BCE

une autre nature encore pire ; il y a encore quelque chose d'humain dans le vice, et il est mélangé avec son contraire. L'âme alors meurt, comme meurt une âme ; mourir pour elle, tant qu'elle est encore plongée dans le corps, c'est s'enfoncer dans la matière et s'en rassasier ; et, quand elle est sortie du corps, c'est reposer dans la matière, jusqu'à ce qu'elle remonte et retire ses regards du borbier ; c'est là venir dans le Hadès et y sommeiller.

14 — Le vice, dira-t-on, c'est la faiblesse de l'âme ; l'âme mauvaise est l'âme passionnée, mobile, entraînée de vice en vice, impulsive, irritable, trop prompte à juger et cédant sans difficulté aux représentations obscures ; elle est comme ces ouvrages fragiles de l'art ou de la nature, qu'un souffle ou un tourbillon suffisent à détruire<sup>1</sup>. — Cherchons ce qu'est cette faiblesse et d'où elle vient. Car la faiblesse de l'âme n'est pas comme celle du corps ; dans celle du corps il y a aussi incapacité d'agir et passivité ; c'est pourquoi, on emploie, par analogie, le mot faiblesse (à moins que la cause de la faiblesse ne soit dans les deux cas la même, à savoir la matière). Mais il faut aller au fond des choses : quelle est donc la cause de ce qu'on appelle la faiblesse de l'âme ? Ce n'est certes pas la condensation ou la raréfaction, la maigreur ou l'embonpoint, ou une maladie comme la fièvre, qui produisent la faiblesse de l'âme. Cette faiblesse existe nécessairement ou bien dans l'âme complètement séparée de la matière ou bien dans l'âme unie à la matière, ou bien dans l'une et l'autre. Si donc elle n'est pas dans l'âme séparée de la matière, (cette âme en effet est pure ; elle a, comme on dit des ailes ; elle est parfaite et ne trouve pas d'obstacle à son activité), il reste qu'elle soit dans l'âme déchue qui n'est ni pure ni purifiée ; et la faiblesse est, pour cette âme, non pas la suppression de quelque chose qu'elle possède, mais l'addition d'un élément

comp. Philon d'Alex., *quis rer. div. heres* 78 ; de *mutat. nom.* 107 ; elles viennent surtout du *Gorgias* et du *Phédon*.

1. La thèse, ici indiquée, par la terminologie comme par le fond des idées, se rattache au stoïcisme (comparer 1. 4 et 5, et Arnim *Fragm. Vet. St.* III n° 548) ; pourtant elle n'en suppose pas moins la triple division platonicienne de l'âme en désir, colère et intelligence ; c'est d'un stoïcisme platonisant.

χείρω ἢλλάξατο· ἔτι γάρ ἀνθρωπικὸν ἢ κακία μεμιγμένη<sup>20</sup>  
τινὶ ἐναντίω. Ἀποθνήσκει οὖν, ὡς ψυχὴ ἂν θάνοι, καὶ ὁ  
θάνατος αὐτῇ καὶ ἔτι ἐν τῷ σώματι βεβαπτισμένη ἐν ὕλῃ  
ἔστι καταδύσθαι καὶ πλησθῆναι αὐτῆς καὶ ἐξελοῦσθαι ἐκεῖ  
κεῖσθαι, ἕως (ἂν) ἀναδράμῃ καὶ ἀφέλῃ πῶς τὴν ὕψιν  
ἐκ τοῦ βορβόρου· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ ἐν ἕξου ἐλθόντα ἐπικα-<sup>25</sup>  
ταδαρθεῖν.

14 Εἰ δέ τις ἀσθένειαν ψυχῆς τὴν κακίαν λέγοι —  
εὐπαθῆ γοῦν καὶ εὐκίνητον εἶναι τὴν κακὴν ἀπὸ παντὸς  
εἰς ἅπαν κακὸν φερομένην, εὐκίνητον μὲν εἰς ἐπιθυμίας,  
εὐερέθιστον δὲ εἰς ὀργάς, προπετὴ δὲ εἰς συγκαταθέσεις,  
καὶ ταῖς ἀμυδραῖς φαντασίαις εἴκουσαν βραδίως, οἷα τὰ 5  
ἀσθενέστατα τῶν τέχνη ἢ φύσει πεποιημένων, ἃ βραδῖαν  
ἔχει ὑπὸ τε πνευμάτων ὑπὸ τε εἰλήσεων τὴν φθοράν —  
ἕξιον ἂν εἴη ζητεῖν, τίς καὶ πόθεν ἡ ἀσθένεια τῇ ψυχῇ.  
Οὐ γάρ δὴ, ὡς περ ἐπὶ τῶν σωμάτων, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς  
ψυχῆς τὸ ἀσθενές· ἀλλ' ὡς περ ἐκεῖ ἡ πρὸς τὸ ἔργον 10  
ἀδυναμία καὶ τὸ εὐπαθές, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀναλογία τὴν  
τῆς ἀσθενείας ἔσχε προσηγορίαν· εἰ μὴ ταύτη εἰς τὸ αὐτὸ  
αἴτιον ἢ ὕλη τῆς ἀσθενείας. Ἀλλὰ προσιτέον ἐγγὺς τῷ  
λόγῳ, τί τὸ αἴτιον ἐν τῷ λεγόμενῳ ἀσθενεῖ τῆς ψυχῆς· οὐ  
γάρ δὴ πυκνότητες ἢ ἀραιότητες οὐδ' αὖ ἰσχνότητες ἢ 15  
παχύτητες ἢ νόσος, ὡς περ τις πυρετός, ἀσθενῆ ἐποίησε  
ψυχὴν εἶναι. Ἀνάγκη δὴ τὴν τοιαύτην ἀσθένειαν ψυχῆς ἢ  
ἐν ταῖς χωρισταῖς παντελῶς ἢ ἐν ταῖς ἐνύλοις ἢ ἐν  
ἀμφοτέραις εἶναι. Εἰ δὲ μὴ ἐν ταῖς χωρὶς ὕλης — καθαραὶ  
γάρ πάσαι καὶ τὸ λεγόμενον ἐπτερωμέναι καὶ τέλειοι καὶ τὸ 20  
ἔργον αὐταῖς ἀνεμπόδιστον — λοιπὸν ἐν ταῖς πεσοῦσαις  
εἶναι τὴν ἀσθένειαν, ταῖς οὐ καθαραῖς οὐδὲ κεκαθαρμέναις,  
καὶ ἡ ἀσθένεια αὐταῖς εἴη ἂν οὐκ ἀφαίρεσις τινός, ἀλλ'

24 ἂν Creuzer.

14 9 τῆς om. C || 11 τὴν : τὸ CE Ciz || 12 τὸ αὐτὸ lacunula for-  
tasse Kirchhoff || 19 εἰ δὲ C Müller : εἰ δὲ ABE.

qui lui est étranger, comme la phlegme ou la bile dans le corps. Et, si l'on saisit clairement et comme il convient la cause de la chute de l'âme, la solution de la question devient évidente. La matière est une réalité et l'âme aussi; et il y a pour elles un seul et même lieu (il n'y a pas en effet une région pour la matière, et une région séparée pour l'âme, par exemple la région terrestre pour la matière, et la région de l'air pour l'âme; quand on parle d'une région séparée où serait l'âme, on veut dire qu'elle n'est pas dans la matière, qu'elle ne lui est pas unie, qu'il ne se forme pas un être composé de l'âme et de la matière, qu'elle n'est pas dans la matière comme dans un sujet; voilà ce que veut dire sa séparation). Or l'âme a des puissances multiples et elle occupe le commencement, le milieu et la fin. La matière, présente, réclame et importune l'âme, en voulant pénétrer en elle. Mais le lieu des âmes est sacré et il n'y a rien en lui qui n'ait sa part de l'âme.

La matière, s'exposant à sa lumière, est illuminée; mais elle ne peut recevoir l'être qui lui envoie ses rayons; cet être ne subit nullement la matière bien qu'elle lui soit présente, et il ne la voit même pas à cause de sa méchanceté. En revanche, le rayonnement et la lumière qui viennent de lui sont obscurcis par la matière; elle se mélange à eux et les affaiblit; elle est la cause du devenir et de la venue des âmes en elle; car l'âme ne viendrait pas en la matière, si la matière ne lui était présente. Telle est la chute de l'âme; elle vient dans la matière et s'affaiblit, parce qu'elle n'a plus toutes ses puissances<sup>1</sup>; la matière les empêche de passer à l'acte, en occupant le lieu que l'âme occupe, et en la forçant, pour ainsi dire, à se resserrer; elle vole ce rayon qu'elle a reçu et le rend mauvais, jusqu'à ce qu'il puisse remonter à sa source.

C'est donc la matière qui est pour l'âme cause de faiblesse et de vice; c'est elle d'abord qui est mauvaise et qui est le premier mal; à cause de la matière, l'âme qui l'a subie devient génératrice du devenir; en communion avec la matière, elle devient mauvaise; la présence de la matière en

1. Ce n'est pas l'âme à proprement parler, qui tombe, mais son image; comparer p. 124, note 1.

ἀλλοτρίου παρουσία, ὡς περ φλέγματος ἢ χολῆς ἐν σώματι. Τοῦ δὲ πτώματος τὸ αἴτιον ψυχῆ σαφέστερον λαμβάνουσι 25  
καὶ ὡς προσήκει λαβεῖν καταφανές ἔσται τὸ ζητούμενον  
[ἢ ψυχῆς ἀσθένεια]. Ἔστιν οὖν ἐν τοῖς οἴσιν ὕλη. ἔστι δὲ  
καὶ ψυχὴ, καὶ οἶον τόπος εἰς τις. Οὐ γὰρ χωρὶς μὲν ὁ  
τόπος τῆ ὕλη, χωρὶς δ' αὖ ὁ τῆς ψυχῆς — οἶον ὁ μὲν ἐν  
γῆ τῆ ὕλη, ὁ δὲ ἐν ἀέρι τῆ ψυχῆ — ἀλλ' ὁ τόπος τῆ ψυχῆ 30  
χωρὶς τὸ μὴ ἐν ὕλη· τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἐνωθῆναι τῆ ὕλη·  
τοῦτο δὲ τὸ μὴ ἐν τι ἔξ αὐτῆς καὶ ὕλης γενέσθαι· τοῦτο  
δὲ τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ τῆ ὕλη γενέσθαι· καὶ τοῦτο ἔστι  
τὸ χωρὶς εἶναι. Δυνάμεις δὲ ψυχῆς πολλαὶ καὶ ἀρχὴν καὶ  
μέσα καὶ ἔσχατα ψυχῆ ἔχει· ὕλη δὲ παρούσα προσαιτεῖ καὶ 35  
οἶον ἐνοχλεῖ καὶ εἰς τὸ εἶσω παρελθεῖν θέλει· πᾶς γὰρ ὁ  
χώρος ἱερὸς καὶ οὐδέν ἐστιν, ὃ ἄμοιρόν ἐστι ψυχῆς.  
Ἐλλάμπεται οὖν ὑποβάλλουσα ἑαυτὴν καὶ ἀφ' οὗ μὲν  
ἐλλάμπεται οὐ δύναται λαβεῖν· οὐ γὰρ ἀνέχεται αὐτὴν  
ἐκεῖνο καίτοι παρούσαν, ὅτι μὴ ὄρθ' διὰ κάκην. Τὴν δὲ 40  
ἐλλαμψίν καὶ τὸ ἐκεῖθεν φῶς ἐσκότωσε τῆ μίξει καὶ  
ἀσθενὲς πεποίηκε τὴν γένεσιν αὐτῆ παρασχοῦσα καὶ τὴν  
αἰτίαν τοῦ εἰς αὐτὴν ἐλθεῖν· οὐ γὰρ ἂν ἦλθε τῷ μὴ παρόντι.  
Καὶ τοῦτο ἔστι πτώμα τῆς ψυχῆς τὸ οὕτως ἐλθεῖν εἰς  
ὕλην καὶ ἀσθενεῖν, ὅτι πᾶσαι αἱ δυνάμεις οὐ πάρεσις εἰς 45  
ἐνέργειαν κωλυούσης ὕλης παρεῖναι τῷ τὸν τόπον δυν  
κατέχει αὐτὴ καταλαβεῖν καὶ οἶον συσπειραθῆναι ποιῆσαι  
ἐκείνην, ὃ δὲ ἔλαβεν οἶον κλέψασα ποιῆσαι κακὸν εἶναι,  
ἕως ἂν δυνηθῆ ἀναδραμεῖν. Ὑλὴ τοίνυν καὶ ἀσθενείας  
ψυχῆ αἰτία καὶ κακίας αἰτία. Πρότερον ἄρα κακῆ αὐτῆ καὶ 50  
πρώτον κακόν· καὶ γὰρ εἰ αὐτὴ ἢ ψυχὴ τῆ ὕλη ἐγέννησε  
παθοῦσα, καὶ εἰ ἐκοινώνησεν αὐτῆ καὶ ἐγένετο κακῆ,

27 ἢ ψυχῆς ἀσθένεια glossa Kirchhoff || οὖν omis. ABCE Ciz  
Leid || 31 τὸ μὴ: τῷ μὴ Müller || δὲ τὸ: δὲ τῷ Kirchhoff || 32-33 τὸ  
bis: τῷ Kirchhoff || 42 αὐτῆ: αὐτῆ C Vat. || 47 συσπειραθῆναι: συσ-  
τραπῆναι B in marg. E in marg. || 51 τῆ ὕλη Müller: τὴν ὕλην  
codd.

## TABLE DES MATIÈRES

---

	Pages.
INTRODUCTION. . . . .	I
VIE DE PLOTIN, . . . . .	I
 PREMIÈRE ENNEADE	
I. Qu'est-ce que l'animal ? . . . . .	35
II. Des vertus. . . . .	46
III. De la dialectique. . . . .	60
IV. Du bonheur. . . . .	67
V. Le bonheur s'accroît-il avec le temps ? . . . . .	86
VI. Du beau. . . . .	93
VII. Du premier bien et des autres biens. . . . .	107
VIII. Qu'est-ce que les maux et d'où viennent-ils ? . . . . .	111
IX. Du suicide raisonnable. . . . .	113



15 francs.