

Histoire de la philosophie

06 Platon sur Dieu

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Bien, cet après-midi, nous aborderons le troisième thème majeur de notre réflexion sur Platon : Dieu et le cosmos. La transition se fait tout naturellement à partir de sa théorie des Formes. Vous remarquerez peut-être cette autre façon dont il décrit l'organisation générale de toute chose dans l'univers.

Il établit une distinction entre l'être, le devenir et le non-être. Le devenir étant, bien entendu, l'état de changement, caractéristique du monde des particuliers.

Ce monde physique et naturel. L'être est le domaine de l'immuable, de l'éternel. Le domaine, par conséquent, de la pensée.

Et le non-être, qu'est-ce que c'est ? C'est la privation totale de la pensée. C'est le néant, en jouant sur ce point. Il n'y a rien dans le non-être, qui est dans le monde des particuliers.

Ce n'est rien de particulier . Donc ce n'est rien. Et la question est : comment les particuliers apparaissent-ils ? Et nous remarquerons une certaine ambiguïté dans la pensée de Platon.

Platon n'anticipe pas lui-même la doctrine chrétienne ultérieure selon laquelle la création est ex nihilo, à partir de rien, du néant. Non, ce n'est pas le cas de Platon. Quel que soit le Dieu que Platon cherche à concevoir, il ne s'agit pas d'un Dieu créateur ex nihilo, comme l'est le Dieu judéo-chrétien.

Le Dieu de Platon est davantage un façonneur, un organisateur. Oui, monsieur. Mais si le non-être n'est pas conçu comme un néant absolu, au sens ex nihilo , qu'est-ce qui est néant en particulier ? Oui, monsieur.

Eh bien, une chose est ce qu'elle est précisément , par sa participation aux formes. Elle participe donc à la nature de quelque chose , à une certaine qualité, à une entité, une espèce ou une relation. Elle doit participer à la nature de quelque chose. afin d'être quelque chose en particulier .

Si c'est la forme qui confère la particularité, alors nous avons ici un domaine du non-être, une privation de toute forme , conçu comme une sorte de matière primordiale. Matière primordiale. On ne comprend pas bien ce que Platon entend par là.

Veut-il dire qu'il existe certains éléments matériels qui sont et ont toujours été ? Vous croyez ? Et que de cette matière primordiale se forment littéralement des

éléments particuliers de certaines sortes, etc. Informés. Enfin, c'est l'image que nous en avons.

C'est assez vague. On observe les matériaux et on voit quelle forme ils prennent. Mais la question de Dieu se pose dès lors qu'on s'intéresse au domaine de l'être.

Car jusqu'à présent, Platon a conçu qu'il existe une vaste collection de formes. Vous voyez ? Une forme de ceci, une forme de cela, une forme d'un autre type de chose, une infinité de formes. Toutes ces formes sont réelles.

Ils possèdent l'être . Vous voyez ? Ils transcendent ce monde des choses particulières . Le royaume transcendant est un autre royaume de l'être.

Ils sont distincts de ce monde. Ils semblent distincts les uns des autres. Ce sont des idéaux représentant le bien idéal pour ce type de chose que la forme représente.

La question se pose donc : quel est le lien entre toutes ces formes ? Si l'on considère l'existence d'un cosmos, d'un univers plutôt que d'un multivers, il existe forcément des relations entre les différentes formes. Quelque chose qui les unifie. À quoi elles participent toutes, en quelque sorte .

Vous voyez ? Autrement dit, il doit exister une forme de toutes les formes. Une forme de la forme. Un idéal de l'idéal.

Et puisque la forme est synonyme de bien et d'idéal, Platon conçoit une forme du bien. Non pas une forme d'un bien ceci, d'un bien cela, d'un autre bien encore. Mais plutôt des formes particulières .

Mais une forme de perfection, une forme d'idéal, une forme du bien . Et c'est cette notion qu'il développe dans La République. L'idée d'une forme du bien .

Cela marque le début de sa conception progressive d'un être transcendant et suprême. Cela oriente sa pensée vers ce que certains appellent une forme de théisme. Un ouvrage sur Platon, écrit par le philosophe de Cambridge A.E. Taylor, est réputé pour faire de Platon un bon épiscopalien.

C'est peut-être exagéré. Mais la quête de Platon pour concevoir un être suprêmement bon et transcendant le mène clairement vers une forme de Dieu bon. Maintenant, regardez le document que je viens de distribuer.

Et s'il y a des exemplaires en trop, assurez-vous de me les rapporter. Le segment en haut à gauche de la République, section 509, correspond à la numérotation standard des pages de la République. Et il introduit simplement cette conception du bien .

Cette réalité, dit-il, confère leur vérité aux objets de la connaissance. Quels sont les objets de la connaissance ? Les Formes. D'accord.

Qu'est-ce qui confère à ces objets de connaissance leur vérité, leur réalité ? Et qu'est-ce qui donne au sujet connaissant le pouvoir de connaître, nous permettant ainsi de connaître les formes ? Eh bien, ce qui rend cela possible, me direz-vous, c'est l'idée du bien. Certes.

Qu'est-ce qui permet au prisonnier de la caverne de Platon de voir non seulement les ombres sur le mur, mais aussi la réalité grâce à la lumière qui pénètre par l'entrée de la caverne ? Qu'est-ce que c'est ? Le soleil. Et dans l'analogie de la caverne, il imagine le prisonnier libéré sortant à la lumière du jour et gravissant la colline pour contempler le soleil. La source de lumière qui nous permet de connaître, de voir avec les yeux de l'esprit.

Les formes. Vous voyez ? Ce qui donne vérité aux objets de la connaissance, le pouvoir de connaître au connaisseur, c'est la forme du bien, l'idée du bien. Et vous devez la concevoir comme étant la cause de la connaissance et de la vérité dans la mesure où elle est connue.

Pourtant, aussi justes que soient la connaissance et la vérité, en supposant qu'il s'agisse de quelque chose de plus juste encore, vous aurez raison. C'est plus que la simple source de la connaissance. La vérité.

Quant à la connaissance et à la vérité, même si, dans notre exemple, il est juste de considérer la lumière et la vision comme le soleil, comme la source de toute chose, voyez-vous ? Mais il ne faut jamais penser qu'elles sont le soleil, la source de toute chose. Il est donc juste de considérer ces deux-là, la connaissance et la vérité, comme étant semblables au bien, à la forme du bien, à la belle forme.

Mais penser que l'un ou l'autre soit le bien est une erreur. Plus grand encore est l'honneur de posséder et de pratiquer le bien. Et alors, l'intervenant dit : « Vous parlez d'une beauté inconcevable. »

Si elle est la source de la connaissance et de la vérité, et qu'elle les surpasse en beauté, qu'est-elle en soi, voyez-vous ? Et un peu plus loin, le soleil, je présume que vous direz, non seulement confère aux êtres visibles le pouvoir de se rendre visibles, mais il assure aussi leur génération, leur croissance et leur développement. Bien qu'il ne soit pas lui-même la génération ...

Eh bien, de même, vous devez dire que les objets de la connaissance non seulement reçoivent la présence du bien, mais reçoivent de la présence du bien qu'ils sont faits, et que leur existence même et leur essence ou nature en sont dérivées. Les en éloigner. Bien que le bien ne soit pas l'essence, il la transcende par sa dignité et sa

puissance supérieure. Le bien est donc la source de la connaissance, la source de l'existence des formes, la source de la nature, des diverses natures des choses, des formes, vous voyez ? Or, lorsqu'il parle de source, entend-il l'origine au sens de source comme commencement, ou la source comme ce dont tout dépend constamment ? Il me semble évident qu'il entend par là la seconde option.

Qu'ils tirent leur être de leur relation à la forme du bien. S'il entend littéralement par là que les différentes formes sont éternelles, alors la question de l'origine ne se pose pas. Enfin, il y reviendra plus tard.

Bien, passons maintenant au Parménide – et j'ai noté les noms des différents dialogues pour que vous puissiez les repérer. Dans le Parménide, dont vous vous souvenez peut-être de notre discussion sur ce passage la semaine dernière, Parménide parle de l'Un par opposition au multiple. D'accord ? Le bien devient, bien sûr, l'Un.

Tandis que le monde des détails, le monde du changement, représente la multitude, il n'existe qu'une seule forme du bien. C'est celle-ci.

Par ailleurs, le platonisme a séduit non seulement le christianisme primitif, mais aussi le judaïsme. Et pour saisir ce lien, souvenez-vous du célèbre Shema du Deutéronome : « Écoute, Israël ! L'Éternel, notre Dieu, est un. »

Quoi ? L'Un ? C'est bien. Vous voyez le lien ? Eh bien, dans le Phèdre, dont vous faites le résumé cette semaine, souvenez-vous, il parle de la beauté en soi, distincte des beautés particulières. Vous voyez ? L'Un, le Bien, la bonté même, la beauté même, en laquelle participent les belles choses.

Partant de ce constat, ses écrits ultérieurs s'orientent dans deux directions, du moins en apparence, bien qu'il n'en s'agisse que d'une seule. La première concerne la cosmologie, la seconde l'ordre moral.

Ah, on y est encore. L'inspiration des présocratiques. En vertu de l'Un, qui est le bien, la forme de toute forme, règne l'ordre du cosmos, l'ordre rationnel, ce qu'Héraclite appelait logos-structure.

Mais puisque la forme du bien est le bien lui-même, le bien doit être imité. Nous devons ressembler au bien. Et l'on parvient ainsi à une notion d'ordre moral autant que d'ordre cosmique.

Le macrocosme, le cosmos. Le microcosme, la cité-État et la vie morale individuelle. Et la source de l'ordre dans les deux est le bien, la forme du bien.

Eh bien, cela commence à se manifester, en apparence du moins, dans le rapport à la cosmologie du Timée. Nous examinerons quelques extraits du Timée dans un instant. Dans le Timée, il est question d'un artisan et d'une âme du monde.

J'ai fait une erreur ; j'ai noté les lois. Bon, il s'agissait du Timée. Dans le Timée, il parle d'un artisan et d'une âme du monde.

Et l'idée de l'âme du monde revient dans les Lois, le Philèbe et le Sophiste, plus brièvement que dans le Timée. Or, qu'est-ce qu'un artisan ? Étymologiquement, un artisan est celui qui crée de l'art.

Celui qui travaille. Le terme grec est démiurge, demiurgos. Et c'est un ouvrier.

Un ouvrier. Voici donc l'image d'un ouvrier cosmique. Un artisan cosmique.

Et de cet artisan, dit Platon, étant bon, il désira que toutes choses soient bonnes. Il les fit donc selon des formes. Il est difficile de savoir comment interpréter cela littéralement.

Car dans ce passage, Platon semble abandonner sa méthode habituelle qui consiste à faire dialoguer Socrate et à exposer l'ensemble des idées dans la conversation. Au lieu de cela, Platon prononce un discours et raconte ce qu'il appelle une histoire plausible. Comme si la capacité de conceptualisation claire et d'énoncé littéral se heurtait à toutes sortes de brouillards, de nuages et d'obstacles conceptuels.

Il se pourrait donc que la manière dont il personnifie ce démiurge ne doive pas être prise au pied de la lettre, comme s'il s'agissait d'une divinité personnelle. Difficile à dire. Mais il semble, à tout le moins, que le langage de la divinité personnelle soit le plus approprié pour exprimer sa pensée.

Pourtant, littéralement, il le désire. Mais remarquez que le démiurge, l'artisan, est bon. Comme pour dire : « Le bien dont nous avons parlé dans la République, c'est celui que j'ai en tête ici. »

L'artisan, le bien, n'est pas simplement un idéal, un idéal transcendant à admirer. Il était, après tout, destiné à être la source de l'être des formes. Pourquoi ne serait-il pas aussi la source du devenir du cosmos ? L'être ? Le devenir ? La source de l'être du cosmos.

Et donc, dit-il, étant bon, il désira que toutes choses soient bonnes. Et donc il les créa selon des formes. Comme si les idées, le dessein, étaient l'artisan.

Cela le fait passer davantage pour un architecte que pour un ouvrier. Les Grecs avaient une vision assez aristotélicienne des choses. Ai-je dit aristotélicienne ? Vision aristocratique des choses.

Ainsi, être ouvrier et travailler de ses mains était indigne d'un aristocrate. Mais concevoir et planifier, c'était une autre affaire. Il semble donc considérer l'artisan comme un planificateur, un architecte.

Qui attribue l'âme du monde ? L'âme du monde ? Oui, il semble considérer le cosmos comme une entité animée, une créature vivante. Il emploie d'ailleurs cette expression.

Corps et âme. En réalité, cette notion remonte aux présocratiques, voire avant. Avez-vous remarqué cette phrase en lisant Thalès ? Vous souvenez-vous de Thalès ? Le monde est animé d'une âme et rempli de divinités.

Le monde a-t-il une âme ? En est-il rempli ? Oui, car le concept d'âme, le mot grec psyché, est très ambigu. Il est utilisé pour désigner la vie, tout comme le latin anima, utilisé à la fois pour l'âme et la vie. Vous voyez ? C'est pourquoi les Grecs pensaient que les animaux avaient une âme.

Et si vous n'aviez pas été particulièrement bon dans cette vie, vous pourriez devenir un animal dans la suivante. Pour ceux qui croyaient à la transmigration. Vous voyez ? Mais là, il parle de divinités, de dieux.

Comparer l'âme à des dieux, ou bien le mot « dieux » désigne-t-il simplement des puissances immatérielles ? Des êtres qui ne sont pas de chair et d'os comme nous. Rien. Des dieux.

En tout cas, il possède une âme universelle. Comme si le cosmos était un être vivant. Platon n'a jamais entendu parler de l'univers mécaniste de Newton.

Une chose si morte. Vous voyez ? Pour les Grecs, l'univers n'était pas mort. Il est vivant ! Doté de ses propres forces.

Sa propre vitalité. Vous voyez ? C'est pourquoi les romantiques berlinois du XIXe siècle se sont remis à étudier Platon. Vous voyez ? Parce qu'eux aussi percevaient la nature comme vivante.

Mais cette âme du monde est donc la force active qui façonne le cosmos selon les formes. Et l'artisan la confère à l'âme du monde qui imprègne toutes choses, les anime et les active afin qu'elles agissent conformément aux formes. De même, votre âme devrait animer et mouvoir votre corps pour qu'il agisse conformément au bien, aux formes.

Ainsi, l'âme du monde, le cosmos tout entier, devrait être ordonné selon le bien. Ordre cosmique. Or, dans les commentaires qu'il développe à ce sujet dans le *Philèbe* et les lois de Sarvis, il semble y avoir un lien entre l'âme et la raison.

Tout comme dans l'âme humaine individuelle, l'âme rationnelle ordonne la vie . De même, l' âme du monde est comme l'ordonnateur rationnel.

Vous voyez ? Et vous revenez au Logos d'Héraclite, reprenant ce concept. Le nous d'Anaxagore. C'est d'ailleurs dans ce contexte que, dans le *Philèbe*, il félicite Anaxagore d'avoir pensé en termes de raison cosmique, le nous.

Même si Anaxagore n'est pas allé assez loin. Nous examinerons cette cosmologie dans un instant, dans le *Timée*. Mais dans le *Thétète*, son attention se porte davantage sur l'ordre moral.

Et regardez l'extrait du *Thétète* figurant au bas de la première page du document distribué. Le discours de Socrate : « On ne peut jamais éradiquer le mal. »

Car le bien a toujours son contraire. Dans le monde des particuliers, il existe toujours des qualités opposées. La lumière et l'obscurité.

Chaud et froid. Sec et humide. Le bien a son contraire, le mal.

Ils n'ont pas non plus leur place dans le monde divin. Mais ils hantent nécessairement cette part de notre nature mortelle. Dans le royaume de l'éternité, le mal n'existe pas.

Cela se passe dans ce monde. Nous reviendrons sur la question du mal dans un instant. Mais lisons la suite du paragraphe.

C'est pourquoi nous devons nous hâter de quitter ce monde pour l'autre. Cela signifie tendre vers le divin autant que possible, c'est-à-dire devenir justes et vertueux grâce à la sagesse.

Être comme Dieu, voilà le bien que nous devons rechercher. Rien d'autre. Il n'est pas si simple de convaincre les hommes que les raisons d'éviter le mal et de rechercher le bien ne sont pas celles que le monde donne.

Le véritable motif n'est pas de paraître innocent et bon. C'est le monde des apparences qui attirait l'attention du rhéteur. Ces sophistes...

À mon avis, ce n'est rien de plus qu'une vieille légende. Voyons plutôt la vérité ainsi : dans le divin, il n'y a point d'ombre d'injustice.

Seule la perfection de la justice compte. Et rien ne ressemble davantage au divin que chacun d'entre nous qui s'efforce d'atteindre la plus grande justice possible, sans la moindre trace d'injustice.

C'est là que l'homme révèle sa véritable nature et sa puissance. Ou son absence de nature et son néant. Savoir cela relève d'une sagesse et d'une excellence authentiques.

L'ignorer relève de l'aveuglement et de la bassesse. Ainsi, la forme du bien revêt une signification morale. Elle offre le modèle, l'idéal de la vie morale .

Dans son ouvrage consacré à la politique, l'homme d'État compare Dieu – et il emploie le terme « Dieu » – à un homme d'État guidant son peuple. Il assimile l'homme d'État à un berger, et par conséquent, il assimile Dieu à un homme d'État veillant au bien-être de son peuple.

Et dans les lois, il parle de Dieu comme d'une âme du monde qui se meut d'elle-même. Comme s'il avait effacé la distinction entre l'artisan et l'âme du monde, et les avait fusionnés en un seul être.

Dieu est une âme universelle qui agit d'elle-même et qui connaît toute chose. Il se soucie des humains et de leurs affaires. C'est là son rôle de berger.

Il récompense le bien et le mal. Il confère l'excellence à la nature tout entière . Le Dieu des lois.

Voilà, en résumé, l'image de Dieu qui se dessine chez Platon. C'est fascinant. On n'hésiterait pas à dire, dans la République, la forme du Bien tout court, ou chez Parménide, avec l'Un, qu'il s'agit d'un être théiste.

Vous voyez ? Et pourtant, lorsqu'on aborde les lois, le Timée, cela y ressemble de plus en plus . Et il faut y ajouter la dimension morale. Le Timée, de prime abord, semble simplement traiter de cosmologie.

Mais si l'on lit le Timée dans son intégralité, on constate que son but principal et sa préoccupation première ne concernent pas la cosmologie, mais la vie morale , le salut de l'âme.

Et il aborde ce sujet à travers la notion d'un ordre cosmique supervisé par le bien, activé par une âme universelle. Vous voyez ? Ainsi, la cosmologie développée par Platon n'est qu'un moyen d'atteindre le but : parler de l'ordre moral .

Dans la vie individuelle comme dans celle de la cité-État. Permettez-moi une petite pause. Des questions ? Je souhaite aborder le problème du mal, mais commençons par ce point.

Des questions ? Oui ? Je crois que je ne comprends pas vraiment pourquoi la forme des formes doit être la forme du bien. Pourquoi ne pourrait-elle pas être la forme de l'amour ? Eh bien, oui. La forme de quelque chose représente l'idéal, l'archétype.

Et le concept du bien est ici le concept de ce qui est excellent. C'est l'excellence . Donc, si vous raisonnez en termes de degrés de participation des choses à la forme.

Vous voyez ? Au sommet de la hiérarchie se trouve la notion d'excellence. Le bien suprême. Or, il ne souhaite pas nommer un bien en particulier.

Vous voyez ? Mais ce qui est bien, ce qui est excellent, il ne pense pas seulement au bien moral. Vous voyez ? Mais aussi au bien non moral. Remarquez à quel point nous utilisons le terme « bien » de façon extensive.

Vous voyez ? On dit bonjour. On parle d'un bon chien. D'un bon repas.

Vous voyez ? C'est aussi bien une bonne action qu'une bonne personne. Le mot « bon » signifie donc simplement excellence. Qualité.

Qualité idéale. En ce sens, c'est le terme générique. Qu'il s'agisse de la bonté dans la connaissance, c'est-à-dire la possession de la vérité.

Ou encore la bonté dans les arts, qui pour lui est une question de beauté. Vous voyez ? Ou la bonté dans la vie morale , qui pour lui consiste à être juste et droit. Ce sont là simplement les manières dont le bien se manifeste.

Pour lui, le bien était simplement ce qui se prêtait le mieux à la forme. C'est l'essence même de la forme. Bon, question légitime, plongeons-nous dans le problème du mal.

De toute évidence, le mal représente la disharmonie. Tandis que le bien, dans le cosmos, est une question d'ordre harmonieux, où chaque chose trouve sa place.

Le mal est une forme de disharmonie. Comment expliquer l'harmonie et la disharmonie dans le cosmos ? Le bien et le mal. Il en donne différentes explications, du moins en apparence différentes, selon les endroits.

Dans le Timée, il remarque qu'en plus de l'action de la raison, il y a l'âme du monde, et aussi l' action de la nécessité . Le terme grec « anankhe », je suppose, peut être translittéré ainsi.

La nécessité. Une sorte de nécessité causale, fruit d'un destin aveugle. Il existe donc, pour ainsi dire, des forces aveugles à l'œuvre dans la nature, en plus du bien.

Certains associent cela à ce qu'il dit du non-être, comme s'il s'agissait d'une matière primordiale, indomptable, dotée d'une nature débridée.

Comme si Platon était un dualiste métaphysique. Il y a la matière éternelle, que l'on ne peut contrôler totalement. Et il y a une âme éternelle, la raison.

Le mal survient parce que la matière, récalcitrante, résiste à un ordre raisonnable. De la même manière que le corps humain, poussé par des pulsions compulsives et soumis à des forces qui nous dépassent, devient incontrôlable. On aboutit alors à une interprétation dualiste.

Cette interprétation s'orientait davantage vers le gnosticisme. Le courant de pensée dominant après Platon, dans son interprétation, était plus moniste, comme s'il n'existait pas deux réalités ultimes, mais une seule.

La matière est en réalité le non-être. Le néant. Et ce que l'on a alors, c'est la forme qui tente, par des particularités, de se manifester dans un monde de particularités contradictoires.

Une nécessité de ce genre. Cela relève d'une interprétation idéaliste plutôt que dualiste. Tout ce qui existe est de nature raisonnée.

Âme. Pensée. Forme .

Mais il en existe des manifestations. Qui sont des phénomènes. Des apparences.

Mais pas des réalités en soi. Cette orientation se dessine dans le mouvement néoplatonicien que nous aborderons plus loin. Il subsiste donc une incertitude quant à cette nécessité et à cette raison.

Si vous voulez, vous pouvez considérer que ces forces sont nécessairement naturelles. Il se demande alors si, en tombant par la fenêtre et en vous brisant la nuque, quelle en est la cause ? L'univers n'est pas rationnel, n'est-ce pas ? Eh bien, il existe des forces naturelles qui peuvent vous causer des ennuis si vous n'êtes pas prudent. Or, dans la section consacrée aux lois, il avance une autre suggestion énigmatique qui semble s'orienter vers une vision dualiste.

En plus de l'âme unique ou de l'âme universelle, il fait référence à une dyade .
DYADE. Une dyade .

Ce qui est littéralement une seconde chose. Si une monade est une première chose, une dyade est une seconde. Comme s'il y avait une seconde nature de quelque chose en jeu.

Veut-il dire autre chose que des forces naturelles ? Difficile à dire. Mais l'explication complète se trouve dans le Statesman. C'est ce que j'ai reproduit en deuxième page du document distribué.

Alors, regardons cela de plus près. Deuxième page du document. Ce qu'il possède n'est certainement pas une chose dualiste.

C'est un peu comme si l'on observait l'interaction de qualités opposées dans le monde physique. Voyez-vous, depuis les Présocratiques, lorsqu'ils parlaient d'éléments, ils parlaient d'éléments opposés. Vous vous souvenez, par exemple, d'Anaximandre ?

Qui, parce qu'il constata que l'humidité n'existait pas seulement, comme l'eau, mais aussi la sécheresse ; que la chaleur n'existait pas seulement, mais aussi le froid ; refusa de désigner un élément comme ultime.

Et il parla au lieu de son apiron, de cette chose indéfinie. Or, il semble que Platon ait à l'esprit qu'il existe deux propriétés opposées dans le cosmos physique. Et remarquez comment il procède.

En haut de la page. Écoutez , et vous entendrez. Il existe une ère où Dieu lui-même assiste l'univers dans son chemin et le guide en lui communiquant sa rotation.

Mais il y a aussi une période où il relâche son emprise. Il le fait lorsque les circuits, sous sa direction, ont atteint le terme imparti. Dès lors, ils se mettent à tourner en sens inverse, sous leur propre impulsion.

Parce que c'est un être vivant doté de raison par celui qui l'a créé à l'origine. Et cette capacité de rotation en sens inverse lui est nécessairement inhérente, pour une raison que je dois vous expliquer. Vous comprenez ? C'est comme remonter un ressort et le relâcher.

Et si vous le lâchez, il va se dérouler. Vous comprenez ? Vous avez enroulé le tuyau d'arrosage, puis vous ouvrez l'eau à pleine pression. Et il se déroule tout seul.

C'est comme si quelque chose résistait à l'immobilité, que ce soit dans le tuyau d'arrosage, la source ou le cosmos. Alors, poursuivez votre lecture. Seules les choses les plus divines ont le privilège d'être toujours les mêmes, immuables et éternelles.

La nature du corps ne lui confère pas ce rang. Non, le corps est un monde de changement. Il n'est pas figé.

Le ciel , ou l'univers, comme nous l'appelons, a reçu de nombreux dons précieux de celui qui l'a créé. Mais il a aussi reçu une forme corporelle. Dès lors, il est impossible qu'il demeure éternellement immuable.

Pourtant, son mouvement est uniforme et variable en un point précis. C'est ainsi qu'il a reçu de Dieu une rotation inverse, la plus petite variation possible de son mouvement propre. Oui, ce mouvement négatif est la forme de négativité la plus infime qui soit.

Et certaines choses se produisent en conséquence de ce qui est nécessaire au fonctionnement global d'un monde fini, mais elles ne sont pas bonnes. Seul le Seigneur et le Maître de toutes choses peut perpétuellement tourner dans le même sens. Et même lui ne peut pas faire bouger l'univers tantôt d'une manière, tantôt de l'autre.

Pour toutes ces raisons, il existe de nombreuses doctrines concernant l'univers qu'il est interdit d'affirmer. Nous ne devons pas dire qu'il se meut de lui-même, tournant perpétuellement dans un seul et même sens. Nous ne pouvons pas dire que c'est Dieu qui le fait tourner dans son intégralité à travers tout le temps selon deux révolutions opposées et alternatives.

On ne peut pas dire qu'une paire de divinités la fasse tourner alternativement dans des sens opposés. Il semble rejeter explicitement le dualisme à ce sujet. Voyez-vous.

Non pas à une paire de divinités opposées. Nous devons donc affirmer la doctrine énoncée ci-dessus, qui constitue la seule possibilité restante. À une époque donnée, elle est soutenue par la cause divine transcendante, recevant le renouveau de la vie, l'immortalité de la création.

À l'autre époque, une fois libérée, elle se meut par ses propres forces intrinsèques, accumulant une telle énergie cinétique au moment de sa libération qu'elle peut tourner en sens inverse. Le paragraphe suivant, qui suit quelques pages plus loin, est parallèle. C'est de l'acte de Dieu, lorsqu'il l'a établie ainsi, qu'elle a reçu toutes les vertus qu'elle possède.

C'est de son état chaotique primordial, de ce chaos originel, de cette matière première, que naissent tous les maux et les perversions. Des maux qu'il engendre à son tour chez les êtres vivants qu'il abrite. Guidé par le guide divin, il produit le bien et peu de mal chez les créatures qu'il élève et nourrit.

Mais lorsque le monde doit poursuivre son cours sans Dieu, les choses se déroulent assez bien dans les années qui suivent immédiatement son abandon du contrôle. Cependant, à mesure que le temps passe et que l'oubli de Dieu s'installe, l'ancien chaos recommence à se manifester. Et enfin, alors que cette ère cosmique touche à sa fin, ce désordre atteint son paroxysme.

Elle produit quelques bonnes choses, qu'elle corrompt, et ainsi de suite. Alors Dieu la contemple à nouveau, lui qui l'avait d'abord mise en ordre. Voyant ses troubles, inquiet de la voir sombrer, ballottée par les tempêtes et le chaos, se dissoudre à nouveau dans l'abîme sans fond de la dissemblance, il reprend la barre.

Il dépeint donc une sorte de cosmologie cyclique. Des cycles, en quelque sorte, d'harmonie ordonnée et rationnelle, et de disharmonie croissante. Certains présocratiques avaient des cosmologies cycliques similaires.

Vous vous souvenez qu'Anaximène, qui pensait que l'élément fondamental était l'air, concevait des cycles de condensation et de raréfaction. Intégration, désintégration. Ce genre de processus cyclique.

C'était une idée assez répandue chez les Grecs anciens. On la retrouve plus tard dans la pensée politique de Platon, lorsqu'il envisage différents types de gouvernement qui se succèdent dans des cycles infinis au sein de la société. Vous voyez.

Ainsi, une tyrannie prétendument bienveillante engendre son exact contraire lorsque le dirigeant bienveillant disparaît. Voyez le chaos qui règne en Russie après une période de répression brutale. Un cycle sans fin.

Platon semble donc penser dans ce sens. L'existence finie est intrinsèquement instable car elle est le monde du devenir et du changement. Le mal est donc un élément naturel de l'ordre naturel de l'univers physique fini.

C'est un ingrédient naturel. Le problème du mal naturel, en fait, est un problème inhérent à la nature même d'un être fini, et non lié à une quelconque réflexion morale. Et nous distinguons encore aujourd'hui le mal naturel du mal moral, bien entendu.

Bien évidemment, cette conception du mal ne satisfera pas les théologiens chrétiens. Mais elle permet de poser le problème du mal auquel ils sont confrontés. Nous le verrons dans un instant.

D'accord, une autre question ? Oui. Oui. Oui, dans les formes éternelles et immuables, le mal n'existe pas.

La forme de l'humanité est la nature idéale et immuable de l'humanité . D'accord. C'est lorsqu'on a affaire à des êtres humains particuliers , des êtres humains incarnés, qu'apparaît la tendance inverse.

La pomme idéale n'est pas une pomme pourrie. Ce n'est que lorsqu'on trouve certaines pommes bien mûres qu'elles pourrissent. Euh...

Oui. Oui. Bien sûr, le déisme, la conception selon laquelle Dieu a créé mais n'intervient pas activement, est en réalité un phénomène du XVIIIe siècle.

On pourrait dire, si l'on veut, qu'il y a une certaine anticipation du déisme, car Dieu ne tient pas constamment la barre. Pour reprendre l'analogie de Platon. Certains y voient, comme je l'ai dit, une forme de dualisme.

Dans le développement néoplatonicien ultérieur qui en découle, on observe une forme de panthéisme. Allez, Platon, décide-toi ! Eh bien non, pauvre Platon, il anticipe, il précède toute délimitation claire de ces alternatives.

Il tâtonne dans le noir. Ouais. Euh.

Oui. Oui.

Oui. Voyez-vous, la question est de savoir si le non-être signifie l'absence de forme éternelle, tout en laissant ouverte la possibilité d' une substance primordiale incréée . C'est exact.

Vous raisonnez à l'envers ; vous dites que s'il existe quelque chose en tant que non-être, on ne peut pas dire qu'il existe un non-être. Oui, dire qu'il existe un non -être dans ce cas ne signifierait pas que le non-être est identique à rien, mais seulement à rien en particulier . D'accord.

Vous vous souvenez de cette expression, « rien de particulier » ? Elle est importante. Vous la trouviez mignonne, n'est-ce pas, quand je l'ai dite ? Elle était significative, pas seulement mignonne. Bon, il nous reste à parcourir ensemble le passage du Timée dans l'anthologie, mais nous n'avons pas le temps.

Commençons donc par ce sujet mercredi, ce qui permettra de soulever d'autres questions avant d'aborder l'âme humaine, le microcosme. Merci.