

Plutarque

Dialogues pythiques

L'E de Delphes

Pourquoi la Pythie ne rend plus
ses oracles en vers

La Disparition des oracles

Présentation et traduction
par Frédérique Ildefonse



GF

PLUTARQUE

DIALOGUES PYTHIQUES

L'E de Delphes
Pourquoi la Pythie ne rend plus
ses oracles en vers
La disparition des oracles

Introduction, traduction, notes et bibliographie
par
Frédérique ILDEFONSE

Traduit avec le concours
du Centre national du Livre

GF Flammarion

Platon

Dialogues pythiques

L'E de Delphes

Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers

La disparition des oracles

Traduit avec le concours du Centre national du Livre

Texte intégral

Introduction, traduction, notes et bibliographie par Frédérique Idefonse

Flammarion

Collection : GF Flammarion

Maison d'édition : Flammarion

© Éditions Flammarion, Paris, 2006.

Dépôt légal : septembre 2006

ISBN numérique : 978-2-08-123442-0

N° d'édition numérique : N.01EHPN000116.N001

ISBN du PDF web : 978-2-08-125667-5

N° d'édition du PDF web : N.01EHPN000222.N001

Le livre a été imprimé sous les références :

ISBN : 978-2-08-071051-2

N° d'édition : L.01EHPNFG1051.N001

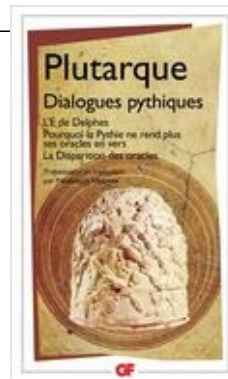
Présentation de l'éditeur :

Plutarque était prêtre d'Apollon à Delphes lorsqu'il écrivit les Dialogues pythiques. L'E de Delphes cherche à expliquer la présence d'un Epsilon – qui était à l'origine une offrande en bois – dans le sanctuaire d'Apollon.

Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers s'attache à comprendre le passage, dans les oracles que rendait la prophétesse d'Apollon, de la forme poétique à la prose.

Les interlocuteurs de La Disparition des oracles proposent différentes explications de la raréfaction des oracles à l'époque de Plutarque. Traitant tous trois de la divination, qui était un élément fondamental de la religion grecque, ces dialogues promeuvent et défendent une certaine conception de la divinité et de la providence. À jamais associés à la fin du paganisme antique par le récit de la mort du grand Pan, ils touchent tant à la philosophie et à la théologie qu'à la cosmologie, à l'anthropologie, à la physique, à l'arithmétique et à la théorie de l'âme.

Plutarque, philosophe et prêtre d'Apollon, y indique les limites du savoir et de la justification rationnelle sans pourtant cesser de les pratiquer.



Couverture : Virginie Berthemet

Table des matières

[Couverture](#)

[Titre](#)

[Copyright](#)

[Table des matières](#)

[INTRODUCTION](#)

[DIVINATION, PROVIDENCE, CAUSALITÉ](#)

[HASARD VS PROVIDENCE](#)

[LA PLURALITÉ DES MONDES](#)

[UN AUTRE RAPPORT À LA DIVINITÉ](#)

[LES CARACTÉRISTIQUES DE LA DIVINITÉ](#)

[LA CRITIQUE DE L'IMMANENTISME STOÏCIEN](#)

[L'INTERMÉDIAIRE DÉMONIQUE. LA DIVINITÉ, LES DÉMONS ET LA CAUSALITÉ](#)

[LA DOUBLE CAUSALITÉ, LE MÉDIUM N'EST PAS IMPASSIBLE](#)

[APOLLON ET LA DIALECTIQUE PLATONICIENNE](#)

[Apollon devin et philosophe](#)

[LES DEUX PARADIGMES DE L'ENQUÊTE CAUSALE](#)

[1. Le bleu sombre et brillant des statues du sanctuaire de Delphes](#)

[2. La lampe du sanctuaire d'Ammon](#)

[Deux leçons de causalité](#)

[LE RESPECT DE LA TRADITION RELIGIEUSE](#)

[PLANS DES DIALOGUES](#)

[L'E de Delphes](#)

[Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers](#)

[La Disparition des oracles Préliminaires](#)

[REMERCIEMENTS](#)

[NOTE SUR CETTE ÉDITION](#)

[E de Delphes](#)

[Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers](#)

[DIALOGUES PYTHIQUES](#)

[L'E DE DELPHES](#)

[POURQUOI LA PYTHIE NE REND PLUS SES ORACLES EN VERS](#)

[LA DISPARITION DES ORACLES](#)

[LISTE DES ABRÉVIATIONS](#)

[ANNEXE 1 LA DIVINATION À DELPHES](#)

[Le sanctuaire oraculaire](#)

[Le sanctuaire de Delphes](#)

[Qui était la Pythie ?](#)

[Les Hósioi](#)

[La consultation oraculaire](#)

[Le trépied](#)

[L'omphalós](#)

[La disposition des lieux](#)

[La consultation oraculaire](#)

[Après la prophétie](#)

[ANNEXE 2 PNEÛMA](#)

[Le souffle inspirateur de Delphes Controverse et témoignages](#)

[Exhalaison et souffle chez les Présocratiques](#)

[Le pneûma stoïcien, principe actif et matière de l'univers](#)

[Sa composition et ses différents degrés de tension](#)

[Le souffle et l'âme](#)

[ANNEXE 3 LA MORT DU GRAND PAN](#)

[Le dieu Pan](#)

[Le dieu Pan](#)

[CHRONOLOGIE](#)

[BIBLIOGRAPHIE](#)

[1. LES TEXTES](#)

[Éditions bilingues des Dialogues pythiques](#)

[Grec-français](#)

[Grec-anglais](#)

[Grec-italien](#)

[Traduction italienne](#)

[Autres œuvres de Plutarque](#)

[2. LES COMMENTAIRES](#)

[Principaux ouvrages antiques consultés](#)

[Principaux instruments de travail](#)

[Ouvrages et articles généraux sur Plutarque](#)

[Sur la divination et les oracles](#)

[Sur Delphes et la Pythie](#)

[Sur la démonologie](#)

[Plutarque et le stoïcisme](#)

[L'E de Delphes](#)

[Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers](#)

[La disparition des oracles](#)

[Principaux ouvrages et articles sur Plutarque et la religion](#)

[INDEX DES NOMS PROPRES](#)

[INDEX DES NOMS COMMUNS](#)

INTRODUCTION¹

Plutarque naît entre 46 et 47 après J.-C. à Chéronée, une petite ville de Béotie, proche de Delphes, sous le règne de l'empereur Claude. Il meurt vers 125. Il est contemporain d'Épictète (50/60-130). Marc Aurèle naît en 121 lorsqu'il s'éteint.

Après avoir voyagé pour s'instruire et pour enseigner (il fit plusieurs séjours à Rome sous Vespasien [69-79] et Domitien [81-96]), autour de l'âge de quarante-cinq ans, il revient vivre à Chéronée, la ville où il est né, « pour qu'elle ne devienne pas encore plus petite ² ». Il ne s'en éloigne plus alors que pour quelques voyages en Grèce, surtout à Delphes. « Peu avant ou peu après la fin de Domitien (96) ³ », il est en effet désigné comme prêtre d'Apollon à Delphes. Plutarque fut à Delphes l'un des deux prêtres du sanctuaire d'Apollon Pythien pendant plusieurs pythiades, d'environ 96 après J.-C. ⁴ jusqu'à sa mort, dans sa maturité et jusque dans sa vieillesse⁵. Il partagea la prêtrise⁶, comme il était de règle alors ⁷, avec C. Memmius Euthydémos, investi plus tôt que lui, dans les années 80. À l'époque hellénistique, les prêtres delphiens d'Apollon formaient en effet un collège de deux membres élus à vie ⁸. Plutarque, prêtre de Delphes, très attaché à la philosophie platonicienne, unit « en sa personne la tradition philosophique de la Grèce et la tradition religieuse de Delphes⁹ ».

Plutarque est connu comme l'auteur des *Vies parallèles* (que son très célèbre traducteur J. Amyot rebaptisa *Vies des hommes illustres*) et des *Moralia*, qui regroupent quatre-vingts écrits dont deux traités *Contre les Stoïciens* (*Les contradictions des Stoïciens* et *Des notions communes contre les Stoïciens*), un traité *Sur Isis et Osiris* , et nos *Dialogues pythiques* : *L'E de Delphes*, *Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers*, *La Disparition des oracles* . Ces derniers furent composés pendant la période où il exerça les fonctions de prêtre à Delphes¹⁰.

L'expression « dialogues pythiques » est employée par Plutarque lui-

même, au début de *L'E de Delphes*¹¹. Non seulement les trois dialogues ont pour cadre le sanctuaire d'Apollon Pythien (ce qui est aussi le cas des *Délais de la justice divine*¹²), mais ils traitent également « tous les trois essentiellement de sujets relatifs à Delphes¹³ ».

Ces dialogues sont des textes ardu, souvent touffus à première lecture, denses, hérissés de références et d'allusions de toutes sortes, et dont la difficulté ne tient pas seulement à la multiplicité des personnages en présence, à l'exposition conceptuelle ou à la profusion des références mythologiques et littéraires, mais également à l'obscurité apparente de leur construction¹⁴. Ce sont les textes d'un très grand lettré, au fait des traditions scientifique, philosophique et religieuse, des textes célèbres grâce à l'épisode, devenu légendaire, de la mort du grand Pan¹⁵, qui figure dans *La Disparition des oracles*.

Démêler la complexité de ces dialogues, comprendre leur importance et lever le possible discrédit ou la relative indifférence à l'égard du thème même de la divination, pour en souligner au contraire l'importance dans la religion et la philosophie grecques, tels sont les buts que se donne cette édition. Le lien entre religion et divination est au cœur des *Dialogues pythiques*, qui, au même titre que les traités *Isis et Osiris* et *Délais de la justice divine*, sont « les bases solides et indispensables de toute étude sur la religion de Plutarque ». Victor Goldschmidt a montré combien *La Disparition des oracles* « nous permet de mieux comprendre le développement spirituel de Plutarque, éclaire tout un chapitre de l'histoire de la religion et de la pensée grecques, et, par ses larges emprunts faits aux traditions antérieures, constitue une source précieuse pour notre connaissance de doctrines et de croyances qui, parfois, remontent au-delà de Platon [...] »¹⁶. Outre l'importance de la divination, ces trois dialogues mettent également en évidence les liens qu'elle entretient non seulement avec la réflexion sur la divinité, mais avec la logique, avec la physique, avec la cosmologie et la théorie du destin, ainsi qu'avec la psychologie (entendue comme théorie de l'âme).

Il y a un temps, à une époque antérieure, où l'oracle de Delphes est resté tout à fait silencieux¹⁷.

Quelle est la cause de la disparition des oracles ? Quatre réponses à cette question sont successivement proposées. Pour Didyme le Cynique, dont l'éclat initial ouvre la discussion ¹⁸, c'est le déferlement des vices des hommes, joint au caractère honteux et impie des questions qu'on adresse désormais au dieu¹⁹, qui a provoqué le départ de la Providence des dieux, emportant avec eux les oracles. Pour Ammonios, le maître de Plutarque, la dépopulation de la Grèce peut expliquer la raréfaction des oracles ²⁰. Pourquoi le dieu maintiendrait-il un grand nombre d'oracles et sanctuaires si, à des kilomètres à la ronde, on ne rencontre qu'un berger ? Pour Cléombrote, la raréfaction des oracles est liée à la mort ou au départ des démons qui président aux oracles ²¹. Pour Lamprias, porte-parole de Plutarque dans le dialogue, l'homme accède à l'enthousiasme par le jeu d'une disposition innée et par l'effet d'une certaine disposition corporelle, qui n'est pas permanente, mais qui se trouve actualisée par le souffle divinatoire, d'origine tellurique. Si ce souffle, pour des raisons géologiques, vient à se tarir, la prophétesse ne connaît plus l'enthousiasme et l'oracle reste silencieux²².

Divination, providence et divin ont leur sort lié. Voici ce qu'écrit Cicéron, peu après la mort de César, aux Ides de mars 44 avant J.-C., dans le traité *De la divination* : « Comment les devins et les personnes endormies voient ce qui n'existe encore nulle part, c'est là une vaste question. [...] *Toute cette question est contenue dans la théorie de la nature des dieux* [...]. Si nous nous y tenons, les points dont dépend le présent exposé seront fermement acquis : *il existe des dieux, le monde est gouverné par leur providence, ils veillent aux affaires humaines, non*

seulement en général, mais encore en particulier ²³. Si nous maintenons ces conclusions, qui me semblent irréfutables, nécessairement les événements futurs sont signifiés aux hommes par les dieux » ²⁴. D'après le témoignage de Cicéron ²⁵, Chrysippe définissait la divination comme : « la faculté de connaître, de voir et d'expliquer les signes envoyés aux hommes par les dieux ». C'est ce même lien, nécessaire, entre divination et providence qu'atteste Lamprias dans *La Disparition des oracles*, lorsqu'il affirme qu'« il est possible qu'un dieu, une divination et une providence existent dans plusieurs mondes » et que le hasard intervienne pour une part infime²⁶. Cette liaison se retrouve dans la mise en garde que le poète stoïcien Sarapion adresse à l'Épicurien Boèthos : « il ne faut pas combattre le dieu ni détruire, avec la divination, à la fois la providence et le divin²⁷ ».

Voici ce qu'écrit Plutarque dans *Le Démon de Socrate* ²⁸ : « [...] la divinité ne s'adresse en personne et en de rares occasions qu'à peu de gens, alors qu'à la plupart elle donne des signes qui constituent ce qu'on appelle divination. Car assurément les dieux régissent la vie d'un petit nombre d'hommes qu'ils veulent rendre parfaitement heureux et vraiment divins. Mais les âmes délivrées de la génération et désormais dégagées des liens du corps, rendues à une entière liberté, sont, comme dit Hésiode, "les démons qui prennent soin des hommes" ». Plutarque montre que du traitement de la divination, de l'analyse du sort des oracles comme de celle de leur forme, dépend le sort du traitement de la divinité. Il est sur ce point en accord avec la réciprocité stoïcienne selon laquelle « s'il y a une divination, il existe des dieux, et que s'il y a des dieux il y a une divination²⁹ ». C'est la divinité qui est en jeu dans les oracles : tel est le cœur des *Dialogues pythiques*.

Le lien entre divinité et providence justifie la construction très complexe de *La Disparition des oracles*. Le dialogue comporte ce qu'on a appelé une « digression » sur la pluralité des mondes qui occupe en effet seize de ses cinquante-deux chapitres ³⁰ et un long exposé sur les démons que les commentateurs ont évalué de manière très différente ³¹. Victor Goldschmidt³² a apporté sur le premier point un éclaircissement décisif :

« par-delà la question qui donne au dialogue son titre, c'est bien le problème de la Providence (et de la causalité) qui constitue le sujet central de l'entretien³³ [...]. C'est du reste ce qui explique, à notre avis, la grande place faite à l'exposé sur la pluralité des mondes, exposé que le lecteur moderne a certes le droit de considérer comme une "longue, et parfois fastidieuse, digression", "dont le rapport avec le problème de la divination est assez lâche"³⁴ [...], mais qui, dans l'esprit de Plutarque, se rattachait certainement d'une façon très étroite à cet autre sujet du dialogue qu'est le problème de la Providence. *C'est qu'il existe pour Plutarque et il convient d'y insister, pour la pensée hellénique en général, une liaison essentielle entre, d'une part, les thèses du Hasard et de l'infinité des mondes*³⁵ *et d'autre part, celles de la Providence et du monde unique ou, comme il va le montrer, des mondes en nombre limité.* Décadence des oracles Providence, pluralité des mondes – les trois questions se suivent sans artifice³⁶ ».

Le terme de « Providence » traduit le grec *prónoia*. On trouve ce terme au sens de « décision réfléchie » dans le *Timée* : « conformément à une explication qui n'est que vraisemblable, il faut dire que notre monde, qui est un vivant doué d'une âme pourvue d'un intellect, a, en vérité, été engendré par suite de la décision réfléchie (*prónoia*) d'un dieu³⁷ ». La traduction par Providence se justifie pleinement en revanche dans l'Ancien Stoïcisme : il désigne le dessein rationnel de la divinité qui pourvoit par avance aux besoins, au bien-être et à l'harmonie du monde et de ses éléments constitutifs. Les Stoïciens identifiaient Zeus, le Destin et la Providence : « Que [...] la commune nature et la raison commune de cette nature soient identiques au Destin, à la Providence et à Zeus, c'est ce qui n'échappe même pas aux habitants des antipodes ; car ce sont là des affirmations partout ressassées par les Stoïciens³⁸. »

Or il semble bien qu'au début de notre ère le problème de Dieu et de la Providence soit particulièrement central³⁹, au point de devenir le problème religieux par excellence⁴⁰. Existe-t-il pour autant une problématisation de la divinité, de la Providence et la causalité qui puisse faire l'unité des

Dialogues pythiques, malgré les différences qui les séparent ?

Bien que son intervention se trouve rapidement contrée, et que le Cynique quitte alors la scène, Didyme, dit Planétiade, aura porté la discussion au cœur même de la question. À l'interrogation sur la cause de la disparition des oracles, sa réponse en effet convoque la Providence, et fait le lien entre divination et Providence. La divination n'est jamais qu'un appareil de la Providence, et, si les oracles se sont éteints, c'est parce que la Providence, lassée des maux humains, a quitté la Terre – comme l'*Aidōs* et la *Némésis* dont Hésiode promettait le départ en raison de la corruption des hommes⁴¹. Le lien que manifeste Planétiade entre Providence et divination est exact autant que fondamental dans la pensée grecque. La Providence, en tant qu'expression de la relation entre la divinité et les hommes⁴², est en effet le fondement de la divination.

Le traitement est distinct dans les trois dialogues. Dans l'*E*, le mot de « Providence » n'apparaît pas. Dans *Les Oracles de la Pythie*, la Providence intervient comme l'opposée du hasard.

HASARD VS PROVIDENCE

La divination, c'est-à-dire la prédiction et la prévision des événements que l'on considère comme fortuits⁴³.

La discussion sur la Providence convoque immédiatement l'alternative entre Providence et hasard, entre un monde unique, intelligent, économe et un monde (quoique le terme de *kósmos*, qui signifie « ordre », devienne alors usurpé) constitué de flux d'atomes sans ordre préalable, composant des agglomérats aléatoires et provisoires : un illimité (ou infini, *ápeiron*). Cette opposition qui recoupe au moins l'opposition entre stoïcisme et épicurisme se retrouve dans différents passages des *Oracles de la Pythie* e

de *La Disparition des oracles* . C'est la manière dont les sujets respectifs de ces dialogues sont solidaires d'une certaine conception de la divinité qui les amène à formuler et à développer cette opposition.

À Philinos⁴⁴ qui, dans *Les Oracles de la Pythie* , déclare que, de toutes les offrandes, ce sont celles du sanctuaire de Delphes « dont le mouvement et la capacité de signification sont au plus haut point associés à la providence du dieu, et qu'aucune de leurs parties n'est vide ou dépourvue de sensibilité, mais que toutes sont emplies de divinité ⁴⁵ », Boëthos vient à rétorquer qu'on propose donc de mêler le dieu à toutes les pierres et tous les bronzes, *comme si le hasard et la fortune n'étaient pas les artisans suffisants de telles coïncidences* . Dans la bouche du géomètre épicurien, le hasard et la fortune interviennent comme les opposés de la divinité providentielle⁴⁶.

On conçoit bien que le sort de la divination y soit lié : l'alternative entre Providence et hasard oppose immédiatement la divination et l'impossibilité de prévoir. Aux sarcasmes de Boëthos sur les oracles de la Sibylle, l'étranger objecte que bien des désastres ont donné raison aux prophéties, et qu'il serait difficile de croire qu'ils se soient produits sans la divinité, pour ne rien dire de la difficulté à les prédire sans elle. Le hasard vaut pour négation de la divinité. La mise en doute de la divinité providentielle aboutit au risque de la nier⁴⁷.

Pour Boëthos, quel que soit l'événement qu'on prédise, il se produira par le jeu de la fortune. Il ne s'agit pas tant de prédire que de disperser dans l'illimité des énoncés dénués de fondement : « alors qu'ils sont en proie à l'errance, la fortune souvent vient à leur rencontre et coïncide avec eux spontanément⁴⁸ ». Or ce n'est pas parce que le hasard finit toujours par en produire la contrepartie événementielle qu'il faut en déduire que la prédiction était juste. Il importe de distinguer entre « le fait que se produise ce qui a été dit et celui de dire ce qui se produira⁴⁹ ». Puisque c'est « l'illimitation qui produit tout ⁵⁰ », on ne peut en déduire que la prédiction était juste. Sarapion propose alors de distinguer entre prédictions faites de manière indéterminée et sans fondement et prédictions circonstanciées :

« dans ces cas-là en effet l'énoncé n'abandonne à la fortune rien d'indistinct ou d'obscur à rechercher dans l'illimitation, mais il donne beaucoup de gages fondés sur l'expérience et montre la route par laquelle le destin chemine⁵¹ ».

L'opposition entre hasard et providence sera implicitement reprise deux fois : dans une référence à Homère qui affirme que « rien ne s'accomplit, pour ainsi dire, par l'effet d'une cause "sans un dieu" ⁵² », puis lorsque, à la fin du dialogue, à propos du renouveau du sanctuaire, Plutarque soutient qu'« il n'est pas possible qu'un changement d'une telle importance et d'une telle ampleur ait lieu en si peu de temps par le seul jeu d'une sollicitude humaine, sans que le dieu soit ici présent et authentifie la divinité de l'oracle⁵³ ».

Mais c'est une mise en garde du poète stoïcien Sarapion qui donne un éclairage crucial à nos *Dialogues* : alors que l'attention se trouve recentrée sur l'objet même du dialogue (rechercher « la cause pour laquelle la Pythie a cessé de rendre ses oracles en vers épiques et autres mètres ⁵⁴ »), déclare : « il ne faut pas combattre le dieu ni détruire, avec la divination, à la fois la providence et le divin, mais il faut rechercher des solutions à ce qui semble s'opposer, et ne pas abandonner la pieuse croyance de nos ancêtres⁵⁵ ». Ces paroles du Stoïcien Sarapion peuvent être mises au compte de Plutarque.

LA PLURALITÉ DES MONDES

Quand Héraclite dit : « Ce monde n'est l'œuvre d'aucun dieu ni d'aucun homme ⁵⁶ », on dirait qu'il a craint qu'en renonçant à y reconnaître la main de Dieu, nous n'en venions à supposer qu'un homme a pu être le démiurge du monde. Aussi est-il préférable de se laisser persuader par Platon, de dire et de chanter avec lui, que le monde est l'œuvre de Dieu : « le monde est la plus belle des

choses qui sont nées et l'ouvrier est la meilleure
des causes⁵⁷. »

La théorie de la pluralité des mondes ⁵⁸ trouve son expression la plus ancienne au VI^e siècle avant notre ère, chez Pétron d'Himère, qui dénombrerait cent quatre-vingt-trois mondes disposés en triangles ⁵⁹. Comme nous l'enseigne Aétius, « Héraclide le Pontique et les Pythagoriciens disent que chacune des étoiles est un monde comprenant une terre entourée d'air et d'éther, et que toutes sont suspendues dans l'éther infini ».

Les Épicuriens soutiennent pour leur part qu'il existe un nombre infini de mondes : « le nombre des mondes, à la fois de ceux qui ressemblent à celui-ci et de ceux qui ne lui ressemblent pas, est infini. Car les atomes, étant infinis en nombre [...], voyagent à n'importe quelle distance ; et les atomes qui ont la nature qu'il faut pour être les constituants d'un monde, ou pour être responsables de sa création, n'ont pas été épuisés par un monde ni par un nombre fini de mondes – ni par des mondes semblables au nôtre ni par des mondes d'espèce différente. Il n'y a donc rien qui empêche qu'il existe un nombre infini de mondes ⁶⁰ ». L'infinité de mondes permet aux Épicuriens, qui combattent l'idée selon laquelle le monde serait gouverné par une providence divine, de mettre en doute qu'il existe une puissance suffisante, fût-elle divine, pour contrôler l'univers tout entier⁶¹.

Dans *La Disparition des oracles*, s'il apparaît déjà à l'intérieur de l'exposé démonologique de Cléombrote (lors de leurs exils et migrations les démons peuvent *passer dans d'autres mondes* : les autres mondes sont donc les lieux où disparaissent les démons lorsqu'ils délaissent les oracles⁶²), le thème de la pluralité des mondes, bien distinct de celui de leur infinité, est introduit au point précis où la nécessité d'une alternative entre un monde unique et un nombre illimité de mondes est remise en cause. Comme Cléombrote le rappelle, loin d'avoir pour seule opinion sur les démons celle qu'il vient d'exposer en détail, les Stoiciens, parmi la

grande foule des dieux, « n'en admettent qu'un seul qui soit éternel et incorruptible » – tandis que les autres ont été engendrés et connaissent la corruption. Quant aux Épicuriens, rien à craindre de leurs moqueries et de leurs ricanements à l'égard de la Providence, qu'ils appellent une fable (*mûthos*). Pour Cléombrote, c'est bien plutôt le nombre illimité de leurs mondes qui est une fable, « qui parmi tant de mondes n'en admet aucun qui soit gouverné par une raison divine, tous n'étant engendrés et ne tirant leur consistance que du hasard⁶³ ».

C'est donc à nouveau dans une opposition à la Providence que se trouve introduit le thème de la pluralité des mondes *via* celui de l'illimitation des mondes, c'est-à-dire le thème épicurien de l'illimitation des mondes parmi lesquels aucun n'est régi par une raison divine. Le thème de l'illimitation des mondes s'oppose à l'existence d'un monde régi par une Providence (qu'il soit unique ou non)⁶⁴. L'hypothèse de la pluralité des mondes vient développer dans le dialogue l'idée qu'il puisse ne pas y avoir un monde unique sans qu'on verse pour autant dans l'illimité : la pluralité des mondes représente et sauvegarde l'idée qu'il puisse y avoir un nombre limité de mondes – la question demeurant de déterminer combien⁶⁵. Nous sommes proches ici du « mélange réglé », de la troisième voie par laquelle l'Étranger, dans le *Sophiste*, échappe à l'alternative entre la communication intégrale et l'absence de communication des Formes entre elles. De fait, développant la courte hypothèse du *Timée* où Platon évoque cinq mondes avant de réaffirmer l'unicité du monde, Lamprias mettra ce nombre en rapport avec les cinq genres par lesquels Platon dans le *Sophiste* réalisait le mélange réglé, avant d'en donner une justification, pythagoricienne et médioplatonicienne, par les concepts de l'Un et de la Dyade illimitée⁶⁶.

Par le développement sur la pluralité des mondes, Plutarque nous laisse ainsi découvrir tout le paysage problématique qui entoure la question de la divination, ne se bornant pas seulement à réassurer son ancrage immédiat dans la réflexion sur la divinité, mais découvrant les rapports entre celle-ci et les différentes théories cosmologiques à laquelle elle peut se trouver liée. De même, la longue discussion sur l'unité et la dyade illimitée qui

intervient de manière essentielle dans la justification de cinq mondes (ni unicité, ni illimitation) opère une refondation de la discussion sur l'unicité, l'illimité et l'exclusive de leur alternative : s'il y a jamais unicité, c'est en rapport à l'unité, et l'illimité doit se comprendre par rapport à la dyade illimitée, qui, en arithmétique, représente le 2. Ce passage paraît un sommet dans la discussion, apparenté au passage par l'essence dont Victor Goldschmidt dégagait la place dans son analyse de la dialectique platonicienne⁶⁷. Adversaire dans sa conception de la divinité tant des Épicuriens négateurs de la Providence que, comme on va le voir, de l'immanentisme stoïcien, il semble bien que, « dans cette période de la fin du I^{er} siècle, Plutarque soit ressaisi par l'influence pythagoricienne ⁶⁸ ». Mais sa préoccupation, toute platonicienne, est de mettre en lumière la complexité théologique, cosmologique, physique, psychologique de la discussion sur la divination, dans toute la complexité théologique, cosmologique, physique, psychologique où elle se trouve engagée.

UN AUTRE RAPPORT À LA DIVINITÉ

(Cléombrote) employait ainsi son loisir et rassemblait un récit des faits qui constituât pour ainsi dire la matière d'une philosophie trouvant son but dans une théologie, comme il l'appelait lui-même⁶⁹.

Dans *L'E de Delphes*, qui cherche à justifier la présence d'un grand Epsilon⁷⁰ accroché dans le *pronaos* du temple d'Apollon, on a souvent considéré les réponses successivement données au problème posé de la consécration de l'E comme le prélude à l'explication qu'en donne Ammonios à la fin du dialogue. Dans son exposé arithmétique, qui justifie l'E dans le rapport au nombre 5, Plutarque n'en déclare pas moins que la

lettre E ne désigne ni un nombre, ni un rang, ni une conjonction, ni aucune autre partie du discours de sens incomplet : c'est une manière d'interpeller et de saluer le dieu, complète, *qui donne aussitôt à celui qui prononce l'expression l'intelligence de la puissance du dieu* ⁷¹. Le dieu accueille chacun de nous en lui disant : « Connais-toi toi-même » ; nous lui répondons : « Tu es », la seule appellation vraie, l'appellation de son être. Dans le contexte de la mentalité religieuse grecque où rien n'est plus courant et caractéristique « que cette idée d'une divinité qui échappe tellement à notre appréhension que nous ignorons même le nom sous lequel l'invoquer ⁷² », c'est donc bien cela qui est en jeu : *l'expression correcte et immédiatement intelligible de la puissance du dieu* . « La vraie piété consiste à avoir des pensées justes sur les dieux, car la pensée est chose sainte ⁷³. »

La seule conception de la divinité adéquate selon Plutarque apparaît très platonicienne. Selon Ammonios, toute « nature mortelle », se trouvant prise dans la génération et la corruption, n'offre d'elle-même qu'une image et une apparence obscure et non stable. Le mot d'Héraclite : « on ne peut descendre deux fois dans le même fleuve » s'applique à la « substance mortelle ». Ce qui est véritablement, en revanche, c'est l'éternel, l'inengendré, l'incorruptible, l'intelligible ⁷⁴, dépourvu de commerce avec le temps et sa perpétuelle mobilité. Le dieu est, il n'est d'aucun temps, ce qui motive l'adresse : « Tu es », ou, comme le disent les Anciens : « tu es un ». Le dieu n'est pas disparate comme nous le sommes. Ses noms d'*Apóllōn*, d'*Iéios* et de *Phoîbos* attestent l'unité et l'absence de mélange, les caractères constants de l'être incorruptible et pur ⁷⁵, alors que nous sommes des agglomérats disparates qui traversons successivement plusieurs identités ⁷⁶.

C'est la sensation qui, par ignorance de ce qui est, nous fait croire que ce qui apparaît a de l'être. La hantise, récurrente dans les *Dialogues pythiques* ⁷⁷, de la confusion entre Apollon et le soleil, au-delà de la théologie solaire qu'elle critique ⁷⁸, n'est autre que celle de la transgression entre soleil sensible et soleil intelligible, entre apparence et être ⁷⁹.

LES CARACTÉRISTIQUES DE LA DIVINITÉ

Mis à part la conception de la divinité que délivre Ammonios dans l' *de Delphes* , dans laquelle on a reconnu le testament d'un Plutarque déjà très âgé, les *Dialogues pythiques* , par les différentes voix qu'ils articulent, manifestent un certain nombre de traits de la divinité. De fait, on peut traverser les dialogues en relevant les écueils qu'ils engagent à éviter lorsqu'on traite de la divinité.

1. Bien qu'il produise à juste titre le rapport à la providence et le lien exact entre Providence et divination, le cynique quitte la discussion. De nombreux arguments sont entrelacés dans l'objection qui lui est alors adressée, dont plusieurs concernent la divinité : a) le dieu ne peut se détourner des hommes dont il est la cause – sous-entendu : et ce, quelle que soit leur attitude ; b) la Providence, qui est par définition « comme une mère bienveillante et dévouée, qui produit et conserve tout pour nous ⁸⁰ » ne peut rien retirer de ce qu'elle a préalablement donné : il y a une constance et une capitalisation providentielle ; c). la Providence ne saurait par ailleurs retirer *seulement* la divination si elle devait retirer quelque chose – ce qui est impossible. Dieu ne peut pas non plus être *inconstant* voici encore ce qu'Ammonios, cette fois, critiquera dans le discours du Cynique⁸¹. Le dieu ne peut être cause de la disparition des oracles.

2. Ammonios met pourtant en garde contre cette idée, qui ne peut être soutenue telle quelle. Il réaffirme pour sa part le lien entre la Providence et la causalité divine – il ne faut pas déposséder le dieu de la causalité des oracles : il faut veiller à ne pas limiter la causalité divine : « Prends garde à ce que nous faisons, Lamprias, et prête attention au raisonnement, de peur d'enlever toute responsabilité au dieu. Car celui qui est d'avis que la disparition des oracles qui ont cessé a une autre cause que la volonté du dieu fait naître le soupçon qu'il estime que les oracles ne doivent pas au dieu leur origine et leur être, mais les tiennent d'une autre manière. Il n'existe en effet aucune puissance, plus grande et plus forte, qui soit en

mesure de détruire et de supprimer la divination, qui est l'œuvre d'un dieu⁸². » Le sort de la divination, de la Providence et de la divinité est lié par le rapport que chaque terme entretient à la causalité.

3. La qualité des vers oraculaires met-elle en cause la causalité divine et l'excellence qu'elle implique ? Dans les *Oracles de la Pythie*, les deux positions développées respectivement par Sarapion, poète et stoïcien, et Boëthos, géomètre épicurien, sont les deux seules possibles qui puissent développer la thèse initiale – implicite – selon laquelle le dieu ne peut être l'auteur de vers médiocres. À partir de là, de deux choses l'une : soit les vers, apparemment médiocres, sont bons, et notre jugement est fautif (c'est la position de Sarapion) ; soit le dieu n'est pas l'auteur de ces vers (c'est la position du géomètre Boëthos). *C'est l'excellence du dieu qui doit être maintenue dans chacune de ses productions, faute de laquelle on risque la contradiction*. En différentes occurrences⁸³, Plutarque cite le passage du *Timée* où le dieu est caractérisé comme « la meilleure des causes⁸⁴ ».

La thèse selon laquelle le dieu ne peut être l'auteur de vers médiocres amènerait à considérer que la meilleure des causes peut produire des effets médiocres, ce qui remettrait en question la thèse implicite de l'homogénéité en valeur de la cause et de l'effet, qui sous-tend également, à mes yeux, le rejet par Plutarque de l'idée « terrible »⁸⁵ selon laquelle les bienfaits pourraient n'être que l'effet du hasard. Une très forte réticence apparaît, dans *La Disparition des oracles*, à l'idée de ne pas attribuer les bienfaits (leur découverte, leur origine ou principe) « à un dieu et à une providence, mais à la fortune et au hasard⁸⁶ ». *Dieu est nécessairement la cause des bienfaits. S'il y a des bienfaits, ils ne sauraient provenir du hasard*. Mais pour Plutarque, l'essentiel n'est pas là : la mauvaise qualité des vers oraculaires ne doit pas pour autant inciter à retirer au dieu la causalité des oracles. Ce que rétorque Théon à Boëthos, déplaçant par là même l'alternative dans laquelle sa position s'inscrit, c'est que le dieu, sans être l'auteur de vers mauvais, peut garder prise sur la causalité des oracles – on verra comment un peu plus loin.

4. Dans ces deux mises en garde, Ammonios et Théon introduisent le

thème que j'appellerai de la « protection de la (toute)-puissance divine »⁸⁸. Dans celle d'Ammonios, on retrouve la même expression *theós anaítios* que dans le célèbre mythe d'Er, qui clôt la *République* : Platon y inverse le rapport traditionnel au démon, conformément auquel nous sommes choisis par un démon qui prend soin de nous : « Ce n'est pas un démon qui vous choisit, c'est vous qui choisissez un démon. Le premier que le sort aura désigné choisira le premier la vie à laquelle il sera lié de par la nécessité. Pour la vertu, elle n'a point de maître ; chacun en aura plus ou moins, suivant qu'il l'honorera ou la négligera. Chacun est responsable de son choix, la divinité est hors de cause » (*aitía heloménu* ; *theós anaítios*)⁸⁸.

Ammonios déclare ici que *le dieu ne doit pas être privé de la causalité*. Il précise plus loin, solidaire de la position de Théon : *le dieu ne doit pas être privé de la causalité concernant les oracles* : la divination est l'œuvre d'un dieu ; s'il n'existe « aucune autre puissance assez grande et assez forte pour détruire et réduire à néant la divination, qui est l'œuvre d'un dieu », c'est que le dieu est la puissance suprême et qu'une puissance plus forte et plus grande que le dieu n'existe pas. Il est remarquable de lire ici une formulation qui n'est pas éloignée de la définition de Dieu que donne saint Anselme. Dans les *Dialogues pythiques*, la matière est l'unique concession accordée à l'impossibilité de limiter la toute-puissance divine sans la nier – ce qui anticipe la théorisation plotinienne de la matière comme causalité déficiente du mal⁸⁹. Il importe en tout cas de ne pas déposséder la divinité de ses prérogatives, notamment de ses prérogatives causales. De la même manière, Lamprias explicitera le double danger encouru : il s'agit de faire en sorte que la divination ne soit ni dépourvue de dieu, ni dépourvue de raison⁹⁰.

Plutarque avance d'autres caractéristiques de la divinité par la médiation des caractéristiques qu'il accorde au monde (il faudrait savoir s'il les défend vraiment pour son propre compte). Lamprias, par exemple, introduisant dans la discussion sur la pluralité des mondes sa propre position, selon laquelle s'opposer à l'infinité des mondes n'exclut pas d'en

admettre plus d'un, propose un certain nombre de caractéristiques du monde et de la divinité : « il est plus conforme à la raison que le monde ne soit ni l'enfant unique du dieu, ni son enfant solitaire. Car étant parfaitement bon, il ne lui manque aucune vertu, et surtout pas celles qui relèvent de la justice et de l'amitié ; car ce sont les plus belles et celles qui conviennent le plus aux dieux. Or il est dans la nature du dieu de ne rien comporter de vain ni d'inutile. Il y a donc au-dehors d'autres dieux et d'autres mondes, à l'égard desquels il exerce ses vertus de sociabilité ; car ce n'est pas à l'égard de soi-même, ni d'une partie de soi-même, qu'on exerce la justice, ou la grâce, ou la serviabilité, mais à l'égard des autres. De sorte qu'il n'est pas vraisemblable que, sans ami, sans voisin, sans commerce avec personne, ce monde se balance dans un vide sans limites⁹¹ ».

La manière dont il est dans la nature du dieu de ne rien comporter de vain ou d'inutile rappelle l'économie de la nature aristotélicienne qui ne fait rien en vain⁹². Il est parfaitement bon, et il ne lui manque en conséquence aucune vertu – surtout pas les meilleures, qui relèvent de la relation aux autres, et non de la relation à soi-même : « celles qui relèvent de la justice et de l'amitié ». À la manière du *pantelōs ón*, de l'être universel du *Sophiste*⁹³, le monde ne saurait être « sans ami, sans voisin, sans même de société » ; il ne saurait « se balancer dans le vide illimité ». On trouve confirmation de ces propriétés dans les *Notions communes contre les Stoïciens*. Contre la suppression épicurienne de la Providence, Plutarque donne raison aux Stoïciens : en effet, conformément à la prénotion des dieux, « le dieu n'est pas seulement conçu originellement comme immortel et bienheureux, mais aussi comme ami des hommes, prenant soin d'eux, et leur étant utile. *En quoi ils disent vrai*⁹⁴ ».

L'adversaire est ici Épicure qui soutient que les dieux n'ont aucune sollicitude pour le monde et réalise alors la seconde des trois formes d'impiété que recensait Platon dans les *Lois* : les dieux existeraient, mais n'auraient aucun souci des hommes. Pour Plutarque, écarter les dieux des affaires humaines, supprimer ainsi la Providence et la divination, revient à

sample content of Dialogues pythiques

- [read Titian: His Life pdf, azw \(kindle\), epub](#)
- [download online Gaga Feminism: Sex, Gender, and the End of Normal online](#)
- [Wounds to Bind: A Memoir of the Folk-Rock Revolution book](#)
- [Slavoj Žižek: A Critical Introduction book](#)

- <http://flog.co.id/library/Dolled-Up-For-Murder--Gretchen-Birch--Book-1-.pdf>
- <http://www.netc-bd.com/ebooks/Survival-Wisdom---Know-How--Everything-You-Need-to-Know-to-Subsist-in-the-Wilderness.pdf>
- <http://flog.co.id/library/Wounds-to-Bind--A-Memoir-of-the-Folk-Rock-Revolution.pdf>
- <http://www.experienceolvera.co.uk/library/Slavoj---i--ek--A-Critical-Introduction.pdf>