

SOLILOQUES II,12,22: ÊTRE DANS UN SUJET

A. SOLILOQUES II,12,22.

Dans les premiers chapitres du second livre des *Soliloques*, l'analyse de la notion de *similitudo* (Sol. II,6,10-18) permet à Augustin de progresser dans sa quête de la vérité. À partir du chapitre 11, la Raison continuant de le guider vers le terme de sa recherche, introduit la notion de dialectique¹ qu'elle identifie au vrai. Elle apporte alors à Augustin des précisions sur l'expression: "être présent dans quelque chose" qui devraient lui permettre d'accéder à ce qu'il cherche.

"Nous savons qu'on peut dire en deux sens différents qu'une chose est dans une autre. D'abord quand elle y est de telle sorte qu'elle pourrait en être séparée et se trouver ailleurs: exemple, ce morceau de bois est dans cet endroit-ci, le soleil est à l'orient. Ensuite, quand elle est tellement unie au sujet qu'elle ne peut en être séparée. Exemple: dans ce même morceau de bois, la forme, l'apparence que nous voyons; dans le soleil la lumière; dans le feu la chaleur; dans l'âme la science; et d'autres cas du même genre. N'es-tu pas ce cet avis?"²

En répondant qu'il connaît ceci depuis longtemps, Augustin fait allusion à sa lecture et à sa compréhension des *Catégories* qui le remplit à l'époque d'une légitime fierté³. Mais cette première remarque de la Raison introduit, en fait, une différence entre ce qui peut être séparé⁴ et une forme inséparable de présence qu'elle illustre à l'aide des exemples suivants: la *forma* et la *species*, la lumière du soleil, la chaleur du feu, la science en l'âme. L'habitude avec laquelle Augustin manie une telle notion, incite la Raison à passer à l'élément suivant de sa démonstration: ce qui est inséparable du sujet ne peut subsister sans que le sujet lui-même ne subsiste. Ceci semble indubitable à Augustin qui cependant précise quel-

¹ Sol. II,11,19-21: "Mais si tel est son office propre, c'est par elle-même que cette science est vraie"; trad. P. DE LABRIOLLE, BA 5,122-129; CSEL 89,70-74.

² Trad. P. DE LABRIOLLE, BA 5,129.131. "Esse aliquid in aliquo, non nos fugit duobus modis dici. Uno quo ita est, ut etiam seiungi atque alibi esse possit, ut hoc lignum in hoc loco, ut sol in oriente: altero autem quo ita est aliquid in subiecto, ut ab eo nequeat separari, ut in hoc ligno forma et species quam uidemus, ut in sole lux, ut in igne calor, ut in animo disciplina, et si qua sunt alia similia. An tibi aliter uidetur?"; CSEL 89,75.

³ Voir *Conf.* IV,16,28; CCL 27,54; et BA 13,87.

⁴ Par exemple la présence accidentelle d'un morceau de bois en un lieu.

que peu le sens du terme *inseparabiliter*:

"Mais à examiner la chose avec attention, on reconnaît qu'il est possible que, lors même que le sujet subsiste, telle qualité qui y est attachée ne subsiste plus. La couleur de notre corps peut s'altérer sous l'influence de la maladie ou de l'âge, sans que pour cela le corps périsse. Il n'en est pas ainsi toutefois de toutes les propriétés du sujet, mais seulement de celles qui appartiennent à ce sujet sans constituer son existence même. Ce n'est pas pour que ce mur existe, que nous le voyons de telle couleur. Qu'il vienne à blanchir ou à noircir par accident, ou qu'il prenne quelque autre couleur, il ne cessera pas pour cela d'être appelé et d'être réellement un mur. Mais si le feu est privé de chaleur, ce ne sera plus du feu, et nous ne pouvons conserver son nom à une neige qui ne serait pas blanche."⁵

Cette distinction est remarquable en ce qu'elle vient affiner la conception de l'inséparabilité. Car la couleur peut s'altérer en un sujet sans pour cela que le sujet disparaisse aussi. Dans les réalités inséparables il faut donc faire une différence entre celles *quae sunt ut sint ipsa subjecta* et celles qui sont ainsi décrites: *non ut sint ipsa subjecta quae in subjectis sunt coexistunt*. La couleur du mur est une réalité inséparable du sujet, mais qui ne s'identifie pas avec le sujet lui-même. Cependant Augustin précise que si relativement au mur la couleur est inséparable mais non identifiable avec le sujet, pour la neige la couleur blanche sera identifiable avec le sujet. Il en va de même pour la chaleur dans le feu. Cet apport d'Augustin vient donc préciser la distinction proposée par la raison et peut se résumer de la sorte:

in aliquo = *separabiliter*
 = *inseparabiliter*

* *quae in subjectis non coexistunt ut sint ipsa subjecta.*

* *quae in subjectis coexistunt ut sint ipsa subjecta.*

Ces précisions sont d'autant plus intéressantes, que dans d'autres passages de ses oeuvres, Augustin fait cette remarque avec autant de finesse, montrant ainsi la familiarité qu'il en avait. Par exemple dans le *De*

⁵ Trad. P. DE LABRIOLLE; BA 5,131. "nam manente subiecto, posse id quod in subiecto est non manere, quisquis diligenter res advertit, intelligit. Siquidem huius corporis color potest uel uoletudinis ratione uel aetate immutari, cum ipsum corpus necdum interierit. Et hoc non peraeque in omnibus ualet, sed in his in quibus, non ut sint ipsa subiecta, ea quae in subiectis sunt coexistunt. Non enim ut sit iste paries, paries hoc colore fit, quem in eo uidemus; cum etiam si quo casu nigrescat aut albescat, uel aliquem alium mutet colorem, nihilominus tamen maneat paries ac dicatur. At uero ignis si calore careat, ne ignis quidem erit, nec niuem uocare, nisi candidam, possumus"; CSEL 89,75-76.

immortalitate animae 5,8,⁶ à propos des changements dont l'âme est susceptible, il distingue deux cas. L'un dans lequel le sujet ne change pas alors que ce qui est en lui change comme par exemple la couleur d'une cire, sa forme, sa chaleur. Tous ces phénomènes ont beau se modifier la cire reste de la cire⁷. Mais dans l'autre cas, il n'en va pas de même pour les réalités qui se trouvent dans le sujet de manière à ce que le sujet change de nom quand ces réalités changent. Augustin écrit d'ailleurs à ce propos:

"Mais il faut prendre garde qu'ils (les changements) ne fassent échec au principe que nous avons posé: à savoir que, lorsque le sujet change, tout ce qui est dans le sujet change aussi nécessairement"⁸.

Cette remarque se rapproche beaucoup d'une affirmation de Porphyre dans son *Isagoge* à propos des diverses sortes de différences:

"Les différences appartenant par soi au sujet sont comprises dans la définition de la substance et font le sujet autre"⁹.

De cette manière, la même distinction que dans le texte précédemment cité des *Soliloques* se retrouve. Il est possible de faire une différence entre, d'une part des réalités qui se trouvent dans le sujet de manière à ce que, si celles-ci disparaissent ou changent, le sujet soit appelé à disparaître; et d'autre part des réalités qui se trouvent dans le sujet qui demeure malgré le changement de celles-ci.

En *De immortalitate animae* 10,17¹⁰, c'est le même type d'argu-

⁶ Trad. P. DE LABRIOLLE; BA 5,185. "Nam si ex albo cera nigrum colorem ducat alicunde, non minus cera est; et si ex quadrata rotundam formam sumat, et ex molli durescat, frigescatque ex calida: at ista in subiecto sunt, et cera subiectum. Manet autem cera non magis minusue cera, cum illa mutantur. Potest igitur aliqua mutatio fieri eorum quae in subiecto sunt, cum ipsum tamen iuxta id quod hoc est ac dicitur, non mutantur. At si eorum quae in subiecto sunt, tanta commutatio fieret, ut illud quod subesse dicebatur, dici iam omnino non posset; ueluti cum calore ignis cera in auras discedit, eamque mutationem patitur ut recte intelligatur mutatum esse subiectum, quod cera erat, et cera iam non est: nullo modo aliqua ratione quidquam eorum, quae in illo subiecto ideo erant quia hoc erat, remanere putaretur"; CSEL 89,108-109.

⁷ Bien que Descartes ne tire pas les mêmes conclusions qu'Augustin, l'on retrouve ici une image qu'il reprendra de manière consciente ou inconsciente dans le célèbre passage du "morceau de cire" des *Méditations métaphysiques* II, dans *Oeuvres de Descartes* IX/1 publiées par CH. ADAM & P. TANNERY, Paris, 1973, 18-26

⁸ *imm. an.* 5,8: "sed ne rationi nostrae adversentur, qua dictum est, mutato subiecto omne quod in subiecto est necessarium mutari, uidendum est"; CSEL 89,108.

⁹ *Isagoge* 9,15; trad. J. TRICOT, Paris, 1947, p. 28.

¹⁰ Trad. P. DE LABRIOLLE; BA 5,201. "Nisi forte uitam temperationem aliquam corporis ut nonnulli opinati sunt, debemus credere. Quibus profecto nunquam hoc uisum esset, si ea quae uere sunt et incommutabilia permanent, eodem animo a corporum consuetudine alienato atque purgato uidere ualuisent. Quis enim bene se inspiciens, non exper-

ment qui permet à Augustin de démontrer que l'âme n'est pas l'harmonie du corps, car cette dernière comme la couleur et la forme¹¹ existe inséparablement du corps. Augustin ne fait pas ici de distinction entre les réalités qui existent inséparablement tout en pouvant être susceptibles de variations comme la couleur, et celles qui existent dans le sujet comme s'identifiant au sujet lui-même. Il n'a sans doute pas besoin de les distinguer ici, il lui suffit de montrer que l'âme est une substance ce qui n'est pas le cas de l'harmonie.

B. QUALITÉ ET DIFFÉRENCE.

Commentant ce passage dans une note de son ouvrage: *L'Intelligence de la foi en la Trinité selon saint Augustin*¹², O. Du Roy refuse d'y voir un emprunt à Porphyre. Il renvoie à un passage des *Catégories*¹³ qui donne la définition de l'accident, et qui reprend l'un des exemples cités par Augustin: la présence de la science en l'âme. L'un des éléments qui vient supporter son argumentation repose sur la présence ou l'absence du mot accident chez l'un ou l'autre auteur. Il semble cependant que ce n'est pas directement la notion aristotélicienne d'accident que vise ici Augustin, mais plutôt celle de qualité et de différence. Car si la notion de séparabilité intervient dans la définition de l'accident elle intervient aussi de manière fondamentale dans celle de la différence. Ceci est sans doute dû à l'influence de la pensée stoïcienne. Car comme l'explique É. Bréhier:

"Telles sont bien les deux groupes de catégories. Le premier comprend les sujets et les qualités (*upocheimenon, poia*) qui sont les corps; le second les modes et les modes relatifs (*pôs echonta, pros ti pôs echonta*) qui sont les incorporels. Cette distinction ne correspond plus à celle en substance et accidents, puisque parmi les accidents, les uns comme les qualités ont été placées

tus est tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto remouere atque subducere intentionem mentis a corporis sensibus potuit? Quod si temperatio corporis esset animus, non utique id posset accidere. Non enim ea res quae naturam propriam non haberet, neque substantia esset, sed in subiecto corpore tanquam color et forma inseparabiliter inesset, ullo modo se ab eodem corpore ad intelligentia percipienda conaretur auertere, et in quantum id posset, in tantum illa posset intueri, eaque uisione melior et praestantior fieri. Nullo quippe modo forma uel color, uel ipsa etiam corporis temperatio quae certa commixtio est earum quatuor naturarum quibus idem corpus subsistit, auertere se ab eo potest in quo subiecto est inseparabiliter"; CSEL 89,118-119.

¹¹ *imm. an.* 10,17: "temperatio corporis in subiecto corpore est tanquam color"; CSEL 89,119.

¹² Paris, 1966, p. 178 note 2.

¹³ 2,1a 24-25; TRICOT p. 3.

dans les réalités substantielles (l'avoir est également devenu une qualité), tandis que les autres sont classés parmi les incorporels¹⁴.

En outre Porphyre cherchant à concilier la position aristotélicienne et stoïcienne établira une distinction entre les qualités substantielles et les qualités accidentelles¹⁵. Il semble donc bien que ce n'est pas directement dans Aristote qu'Augustin puise les distinctions qu'il utilise ici, mais bien dans ses lectures néo-platoniciennes, et sans doute porphyriennes. Ceci peut être affirmé pour plusieurs raisons. D'une part la *forma* qui est ici considérée comme inséparable du sujet mais ne s'identifie pas avec le sujet est aussi considérée par Aristote comme une qualité¹⁶; et d'autre part dans le *De magistro*, Augustin discutant avec Adéodat range aussi la couleur parmi les qualités¹⁷. En outre l'ensemble des textes relatifs à la question de la qualité et de la différence s'oriente d'Aristote à Porphyre en passant par Plotin vers la classification que reprendra Augustin.

C. D'ARISTOTE À PORPHYRE.

Dans ses *Catégories*, au chapitre 2 (1a 20-1b 10), Aristote donne un premier classement des réalités selon qu'elles sont ou ne sont pas affirmées d'un sujet. Il distingue ainsi l'universel qui est affirmé d'un sujet tout en n'étant dans aucun sujet; de l'accident qu'il définit de la manière suivante:

"D'autres sont dans un sujet, mais ne sont affirmés d'aucun sujet (par dans un sujet, j'entends ce qui, ne se trouvant pas dans un sujet comme sa partie, ne peut être séparé de ce en quoi il est): par exemple, une certaine science grammaticale existe dans un sujet, savoir dans l'âme, mais elle n'est affirmée d'aucun sujet; et une certaine blancheur existe dans un sujet, savoir le corps (car toute couleur est dans un corps), et pourtant elle n'est affirmée d'aucun sujet"¹⁸.

Enfin il mentionne les accidents universels qui sont à la fois dans un sujet et affirmés d'un sujet; donnant comme exemple la science. La

¹⁴ É. BRÉHIER, *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, 1962, p. 43; voir aussi le récent article de J. J. DUHOT, "Y a-t-il des catégories stoïciennes" dans *Revue internationale de Philosophie*, 178 (1991), 220-244.

¹⁵ Entre autres, voir P. HADOT, *Marius Victorinus, Traité théologique sur la Trinité*, II, Paris, Cerf, 1960, (S.C. 69), p. 766-767.

¹⁶ *Catégories* 8, 10 a 11: "Une quatrième sorte de qualité comprend la figure, ou la forme, qui appartient à tout être, et en outre, la droiture et la courbure, ainsi que toute autre propriété semblable", (Tricot, p. 48).

¹⁷ *De mag.* 3,5: "Aug. Num colorem corpus dicimus ac non potius quamdam corporis qualitatem? Ad. Ita est."; CCL 29,162 ;BA 6,54.

¹⁸ Voir note 9.

définition de l'accident n'a en commun avec ce qu'écrit Augustin, en *Sol.* II,12,22, que deux exemples (la science et la blancheur) qui font sans doute partie des illustrations classiques de l'école.

En *Catégories* 8, affirmant que le terme qualité se prend en plusieurs sens Aristote distingue :

1) l'état et la disposition, à propos desquels il mentionne comme exemple les sciences, et les vertus¹⁹. Il sépare l'état de la disposition par la stabilité et l'aptitude à durer du premier. Il prend alors comme exemple la santé et la chaleur.

2) Puis intervient la question des aptitudes ou inaptitudes naturelles, illustrées par le bon lutteur, le bon coureur, le bien portant, etc...

3) Ensuite il mentionne les qualités affectives comme la douceur, l'amertume, l'âcreté, la chaleur, la blancheur, la froidure, faisant une place spéciale à la blancheur et aux couleurs qui sont susceptibles de changements survenants en raison d'une affection²⁰.

4) La dernière sorte de qualité qu'il mentionne n'est autre que "la figure, la forme, qui appartiennent à tout être, et, en outre, la droiture et la courbure, ainsi que toute autre propriété semblable"²¹. Enfin après avoir mentionné que la contrariété appartient à cette catégorie, il précise que cette dernière peut recevoir le plus et le moins et que le semblable et le dissemblable appartiennent à la notion de qualité²². Ce résumé peut paraître un peu long mais il montre que les exemples pris par Augustin en ce qui concerne les réalités inséparables : la forme et la *species*, le feu et le chaleur, et les *disciplina* sont utilisés de manière classique à propos de l'étude de la notion de qualité. Cependant cette analyse des *Catégories* ne recoupe pas vraiment celle qu'Augustin a présentée quand il distingue ce qui est séparable et ce qui est inséparable.

C'est une définition proposée dans la *Métaphysique* (Delta 14) qui ouvrira le champ de la spéculation sur les qualités essentielles et accidentelles. Aristote y fait une différence entre la qualité première : " qui est la

¹⁹ 8b 25-30: "Sont des états les sciences et les vertus, car la science semble bien être au nombre des choses qui demeurent stables et sont difficiles à mouvoir, même si l'on n'en possède qu'un faible acquis, à moins qu'un grand changement ne se produise en nous à la suite d'une maladie ou de quelque autre cause de ce genre"; TRICOT p. 42.

²⁰ Voir 9b 10-15: "Cependant la blancheur, la noirceur et autres couleurs, ce n'est pas de la même manière que précédemment qu'elles sont appelées des qualités affectives: c'est par le fait qu'elles sont elles-mêmes le résultat d'une modification. Souvent les changements de couleur surviennent en raison d'une affection. Le fait est évident: la honte fait devenir rouge, la crainte, pâle, et ainsi de suite"; TRICOT p. 45-46.

²¹ Voir 10a 11.

²² Voir 11a 16: "par contre semblable ou dissemblable se dit uniquement des qualités"; TRICOT p. 52.

différence dans la substance" (1020 b 15), et la qualité seconde qui "embrasse les déterminations des êtres mobiles en tant que mobiles, et les différences des mouvements" (1020 b 18). La jonction entre la question de la qualité et de la différence se trouve donc déjà amorcée par Aristote.

Plotin quant à lui reviendra deux fois de manière systématique sur la question de la qualité. En *Ennéade* II,6(17), il traite pour lui-même le problème de la relation qui existe entre la qualité accidentelle et la qualité substantielle. Ceci montre que la distinction stoïcienne signalée plus haut faisait partie du fond commun de la réflexion sur la notion de qualité. Après avoir mentionné que la qualité ne concernait que le monde sensible (II,6,(17),1), il entreprend une critique d'Aristote illustrée par l'exemple de la neige et de la céruse qui selon le témoignage de Simplicius font partie des exemples classiques de l'École²³. La solution apportée à la critique d'Aristote repose sur une conception hiérarchique des êtres, marquée par une dégradation progressive des formes. La qualité est enfin définie de la manière suivante:

"une disposition qui se trouve dans des substances déjà existantes; ou bien elle est acquise, ou bien elle appartient à la substance dès le principe; mais la substance n'aurait rien de moins, si elle ne lui appartenait pas. Les qualités changent facilement ou non; il y en a deux espèces, celles qui changent facilement et celles qui persistent"²⁴.

Si Plotin entérine la distinction entre qualité substantielle et qualité accidentelle, il veut surtout préserver l'intégrité du monde intelligible et situer la qualité par rapport à lui. C'est pour cette raison qu'il termine son étude en affirmant que la qualité dans le monde sensible correspond à ce qui est acte (*energeia*) dans le monde intelligible:

"S'il en est ainsi, rien n'empêche que la chaleur, quand elle est inhérente au feu, soit une forme (*eidos*) ou un acte (*energeia*) et non une qualité du feu, et que, d'autre part, elle soit une qualité prise dans un autre sujet et isolée; elle n'est plus désormais la forme d'une substance, mais une trace, une ombre ou une image qui a abandonné sa substance; alors elle est une qualité"²⁵.

Ainsi de même que la forme du corps est une image de la forme intelligible, de même la qualité n'est qu'une image de l'acte de la substance intelligible, et il y a un parallélisme parfait entre la hiérarchie des êtres et la hiérarchie qui conduit de l'acte de l'être dans le monde intelli-

²³ Voir la notice de É. BRÉHIER à l'*Ennéade* II,6, Paris, Les Belles Lettres, 1924, p. 83; SIMPLICIUS, *In cat.* 209, 8 éd. de Berlin.

²⁴ *Enn.* II,6,(17),2,30-34; éd. BRÉHIER, p. 87.

²⁵ *Enn.* II,6,(17),3,14-20; éd. BRÉHIER, p. 88; voir aussi P. HADOT, *Porphyre et Victorinus*, Paris, 1968, I, p. 228 note 4.

ble à sa qualité dans le monde sensible²⁶. Le remarquable ici, est que la qualité soit mise en relation avec l'acte et qu'elle en soit l'image dans le monde sensible.

Plotin commentera à nouveau les *Catégories*, et fera la critique d'Aristote et des stoïciens dans ses trois premiers traités de sa sixième *Ennéade*. Il y propose surtout une nouvelle classification des qualités et reprend le fond de ce qu'il avait affirmé en II,6(17)²⁷.

Porphyre ainsi que nous l'avons vu, reprendra cette distinction, mais à propos de la notion de différence. Dans son *Isagoge* il distingue les différences séparables comme: être en repos, se mouvoir; de celles qui sont inséparables. Ces dernières le sont par accident comme l'aquilin ou le camus, (c'est-à-dire la forme du nez); les autres étant inséparables par soi comme le rationnel ou l'apte à recevoir la science²⁸. Enfin définissant la notion d'accident il écrit:

"L'accident est ce qui se produit et disparaît sans entraîner la destruction du sujet. Il se divise en deux espèces: l'un est séparable du sujet, l'autre inséparable. Ainsi dormir est un accident séparable; être noir, tout en étant un accident inséparable pour un corbeau et un Éthiopien, n'empêche qu'on puisse tout au moins concevoir un corbeau blanc et un Éthiopien qui perde sa couleur sans que le sujet soi détruit"²⁹.

Ainsi la distinction que fait Augustin, non seulement reprend celle de Porphyre à propos de la différence, mais encore suit en partie l'exemple que ce dernier donne à propos de l'accident inséparable qui peut cependant s'altérer: la couleur. C'est aussi à propos de la couleur qu'Augustin établissait une différence entre la qualité substantielle et la qualité accidentelle.

En ce qui concerne les exemples utilisés par Augustin, ils reprennent ceux d'Aristote dans son étude de la qualité, et qui sont aussi traditionnellement cités dans les manuels. Mais ces exemples se retrouvent aussi chez Porphyre ou chez des auteurs qui les ont empruntés à Porphyre. Si celui de la science se rencontre chez Aristote à propos de la qualité, il

²⁶ Voir *Sol.* II,18,32; CSEL 89, et la problématique mise en oeuvre à propos de la forme du corps qui, si elle était vraie, ferait du corps une âme..

²⁷ En ce qui concerne la qualité voir: VI,1,(42),10 et 29; éd. BRÉHIER, Paris, 1936, p. 70-72 et 94-96; VI,3(44),14-15; ib., p. 141-143; pour la relation entre l'*energeia* et la notion de *logos* voir P. HADOT, *Plotin, Traité 50*, Paris, 1990, p. 220. Ceci sera particulièrement important en ce qui concerne Porphyre, car ce qui correspond au Vivre, c'est-à-dire à l'acte de la substance qui sort d'elle-même pour y revenir correspond dans le monde sensible au domaine de la qualité. Voir en outre P. HADOT, *Porphyre et ...*, I, p. 227, 228.

²⁸ *Isagoge* 9,5 sq.; TRICOT p. 27.

²⁹ *Isagoge* 12,24-13,3; TRICOT p. 33-34.

apparaît aussi sous la plume de Claudien Mamert qui le doit à Porphyre³⁰. Il en va de même pour celui de la couleur qui se trouve déjà évoqué dans l'*Isagoge* mais qui est aussi utilisé dans le même passage de Claudien Mamert. En ce qui concerne l'utilisation du soleil et de la lumière, c'est l'une des métaphores centrales du néo-platonisme. Elle se retrouve associée à celle de la chaleur, en relation avec le problème de la qualité et de l'immortalité de l'âme, dans le *Traité de l'âme* que Porphyre écrit contre Boéthius³¹.

De la sorte dans la continuité de son analyse de la *similitudo-dissimilitudo*, Augustin emprunte à Porphyre³² et non directement à Aristote, une distinction relative aux notions de qualité et de différence, qui sont d'une importance extrême pour sa démonstration de la présence en l'âme de l'immortelle vérité. Ces notions qui ont une place particulièrement importante dans l'élaboration de la pensée porphyrienne³³ sont un maillon tout aussi essentiel dans la construction de la preuve qu'Augustin cherche avec une ardeur si pressante.

Saumur

Dominique DOUCET

³⁰ Voir J. PÉPIN, *Une nouvelle source de saint Augustin: Le zétéma de Porphyre Sur l'union de l'âme et du corps*, dans *Revue des Études anciennes*, 66 (1964), 53-107, en particulier p. 67 sq., et note 3; MAMERTUS CLAUDIANUS, *De statu animae* III, 3; CSEL 11, éd. A. ENGELBRECHT, Vindobonae, 1885, p. 157 (11) - 158 (2).

³¹ EUSÈBE, *Prep. Evang.* XV,11,2-3; Paris, Cerf, 1987, (S.C. 338), p. 299, trad. E. DES PLACES: "Mais comparer l'âme à la pesanteur ou à des qualités corporelles uniformes et immobiles, qui font mouvoir le sujet ou déterminent sa nature, c'est le propre d'un homme qui volontairement ou involontairement a complètement perdu la dignité de l'âme, qui ne voit aucunement que c'est la présence de l'âme qui vivifie le corps du vivant, comme celle du feu réchauffe l'eau placée près de lui, qui par elle-même est froide, comme le soleil levant illumine l'air qui reste obscur sans le rayonnement de sa clarté. Mais la chaleur de l'eau n'est pas la chaleur du feu ni le feu lui-même, la lumière qui se répand dans l'air n'est pas celle qui est congénère du soleil; de même, l'animation du corps, qui ressemble à la pesanteur et à la qualité corporelle, n'est pas l'âme qui est descendue dans le corps et qui lui a communiqué une espèce de souffle vital".

³² Ce qui laisse penser qu'Augustin a sans doute lu les *Catégories* accompagnée d'une explication ou d'un commentaire porphyrien par son origine.

³³ Voir sur ce point P. HADOT, *Porphyre et ...*, I, entre autres p. 89 note 5; 109, 131; 229-232; et aussi H. DÖRRIE, *Porphyrios' "Summika Zetemata"*, dans *Zetemata* 20, München, 1959, p. 74, 75.