

SUR LA PROBABLE EXPRESSION DE L'ÉTERNITÉ DANS LES ÉCRITURES

Thomas De Quincey, traduit de l'anglais par Julien Zanetta

Belin | « Po&sie »

2013/1 N° 143 | pages 142 à 152

ISSN 0152-0032

ISBN 9782701162782

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-poesie-2013-1-page-142.htm>

Pour citer cet article :

Thomas De Quincey, Traduit de l'anglais par Julien Zanetta, « Sur la probable expression de l'éternité dans les Écritures », *Po&sie* 2013/1 (N° 143), p. 142-152.
DOI 10.3917/poesi.143.0142

Distribution électronique Cairn.info pour Belin.

© Belin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Thomas De Quincey

Sur la probable expression de l'éternité dans les Écritures

Traduit de l'anglais par Julien Zanetta

«Sur la probable expression de l'éternité dans les Écritures» paraît pour la première fois dans le dixième volume de la revue *The Instructor*, publiée à Edinbourg, en 1853. Il est repris par l'éditeur de la revue, James Hogg – fils du poète écossais du même nom, chez qui De Quincey a publié de nombreux essais entre 1853 et 1858 –, dans un ouvrage rassemblant des articles non recueillis, *De Quincey and his friends* (London, Sampson Low, Marston and Company, 1895). Nous nous sommes basés, pour la traduction, sur la version qu'en donne l'édition complète des *Works of Thomas De Quincey* (London, Pickering & Chatto, 2001, vol. 18, p. 3-13). Edmund Baxter, éditeur des *Works*, fait précéder l'édition de cet article par ce commentaire de Hogg, que nous traduisons :

«Il y a trente-sept ans, tandis que j'étais commis à la rédaction d'une nouvelle série de *The Instructor* (le magazine hebdomadaire de mon père), j'avais de fréquentes conversations avec Thomas De Quincey relativement à la Vie Future.

Il passa en revue, parmi d'autres problèmes de l'âme, notre faible connaissance de cette question capitale – la durée de la Punition à venir, à laquelle l'insatiable esprit de l'homme ne retourne jamais sans crainte. Il s'étendit sur les vastes mystères qui nous entourent, dont les enfants des hommes doivent être heureux de pouvoir maintenant “voir au moyen d'un miroir, d'une manière obscure”¹; ainsi que les lumières et les ombres de la foi qui, d'âge en âge, ont déconcerté et agité les esprits anxieux et secoués par les orages – dans leurs efforts pour atteindre le véritable enseignement des Écritures.

Encore et encore, lors de l'examen de ces sujets solennels et saisissants, il revint sur l'interprétation de l'expression *Éternité*, jusqu'à ce qu'enfin, un jour de l'automne de 1852, il me dise : “Si j'écrivais tout ceci, oseriez-vous l'imprimer?” Avec la pleine conscience de profondes responsabilités, je lui répondis : “J'ose.”²

Hogg a raison : c'est bien à la «durée de la Punition à venir» que De Quincey s'intéresse, mais il le fait en philologue en se penchant sur un mot remarquable de la langue grecque qui dut soutenir la conception de l'éternité propre aux Écritures : *aiôn*. Il se trouve que ce mot a fait l'objet de multiples intérêts dans une tradition plus proche de nous. On pense aux pages admirables d'Henri Maldiney dans *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1975.

L'article de Kant auquel fait allusion De Quincey a fait l'objet d'une récente traduction en français «De la question de savoir si la terre vieillit, considérée d'un point de vue physique» (1754), in *Philosophie*, 110 (2011, 2, p. 13 à 30). Elle est précédée d'une importante étude du traducteur Hicham-Stéphane Afeissa.

On rappellera enfin que De Quincey est l'auteur des *Derniers jours d'Emmanuel Kant* (Ombres, 1988 dans une traduction de Marcel Schwob) et qu'un volume de ses *Œuvres* vient d'être publié dans la «Bibliothèque de la Pléiade» (2011).³

1. Corinthiens I, 13-12

2. Cité en introduction au texte dans l'édition sur laquelle nous nous basons.

3. Édition sous la direction de Pascal Aqüien avec la collaboration de Denis Bonnecase, Éric Dayre, Alain Jumeau, Sylvère Monod, Marc Porée. Traducteurs : Denis Bonnecase, Éric Dayre, Alain Jumeau, Pierre Leyris, Sylvère Monod, Marc Porée.

Il y a quarante ans (ou, probablement, bien plus encore, car trente-sept ans déjà nous séparent de Waterloo, et mes souvenirs sur ce sujet remontent à une époque fort antérieure à cette grande ère), j'avais l'habitude d'être ennuyé et irrité par la fausse interprétation donnée au mot grec *aïōn*, et donnée nécessairement, par conséquent, à son dérivé immédiat, l'adjectif *aionios*. Ce n'était pas tant le caractère erroné de cette interprétation qui me dérangeait, que le caractère restreint de cette erreur. Il y avait en elle une étincelle de vérité ; et c'est cette étincelle, précisément, qui ouvrait la voie à une méprise générale et obstinée de la signification. La situation de ce mot est remarquable. C'est un mot scripturaire, et c'est aussi un mot grec ; d'où l'on infère, inévitablement, qu'il faut le chercher uniquement dans le *Nouveau* Testament. En ce qui concerne n'importe quelle question que suscite une vérité profonde, originaire, doctrinale, nous n'avons rien à voir avec les traductions. Mais en ce qui concerne les questions secondaires, archéologiques et critiques, nous avons le droit de consulter la traduction grecque des Écritures Hébraïques connue sous le nom de Septante.

Souffrez à présent que je m'arrête dans l'intérêt d'introduire une explication bienvenue pour le lecteur ignorant. Comme le public *lisant* et le public *pensant* dépasse de plus en plus notablement, au fil des ans, le simple public *savant*, chaque année, il appartient de plus en plus aux premiers, d'établir de préférence les règles pour les seconds, sur l'ensemble des points qui touchent leurs intérêts propres. Dans les générations passées, on ne prenait pas la peine d'expliquer ce qui n'aurait pas été requis par le public *savant*. Tous les autres lecteurs étaient ignorés. Ils formaient un groupe pour lequel nulle disposition n'était prise. Et le fait que nombre de difficultés devaient être laissées absolument inexpliquées pour *eux*, n'était, avec dédain, pas du tout considéré comme une faute. Et pourtant tout homme sensible, si dédaigneux soit-il, doit admettre à la réflexion que parmi la foule de lecteurs ignorants ou à moitié savants, qui n'ont ni le temps ni la chance pour se consacrer à ce qui est appelé « l'érudition » ou les études savantes, il doit toujours se cacher une portion d'hommes qui, par formation de l'esprit et par bonté de la nature, sont bien plus aptes à penser, originellement plus philosophes, et plus doués en termes de capacités, que ceux qui sont, par accident de position, plus savants. Pareille supériorité naturelle l'emporte sans aucun doute sur une simple supériorité factice ; et, par conséquent, elle accorde à ceux qui en sont doués une considération particulière. Qu'on réunisse une audience de 10100 lecteurs au sujet de n'importe quel livre : il serait juste, de nos jours, de partir du principe que 10000 d'entre eux, partialement, sont ignorants, et que les 100 qui restent sont rigoureusement classés parmi les « savants ». Il serait alors certain que, sur une telle répartition de lecteurs, les plus puissants intellects doivent se trouver parmi les 10000 ignorants, en comptant, probablement, entre 15 et 1 dans la minorité savante. La conclusion serait donc que l'intérêt de la section ignorante requiert, en toute équité, une attention prioritaire, non seulement parce qu'elle est la section la plus nombreuse, mais aussi en tant qu'elle est, selon une haute probabilité, la plus philosophe. Et à mesure que cette section ignorante s'accroît et s'étend – ce qu'elle fait chaque année –, l'obligation et la pertinence de cette équité

se renforcent en proportion. L'attention accordée à la part ignorante de l'audience, qui reposait il y a quinze ans sur de la pure courtoisie, repose *aujourd'hui* sur un principe de justice absolue. Je donne cette explication préliminaire afin de retirer l'allure de caprice à de telles pauses occasionnelles que je ménage pour l'éclaircissement de difficultés ou d'obscurités. Autrefois, dans un cas de cette nature, le lecteur savant m'aurait dit que je n'étais pas autorisé à *le* retarder avec des clarifications censées être superflues dans *son* cas : et dans une telle protestation, il y aurait jadis eu une certaine équité. On parlait du principe que la section ignorante des lecteurs n'était présente que par accident, non comme partie permanente de l'audience, mais, ainsi que le public ordinaire dans la galerie de la Chambre des communes, comme présente par endurance, et officiellement ignorée en tant qu'existant dans les registres de n'importe quelle chambre. Aujourd'hui, à mi-chemin de notre pèlerinage à travers le dix-neuvième siècle, je réponds à cette protestation savante que cela me peine de la contrarier avec des explications superflues mais que, malheureusement, l'infliction d'ennui à *son* égard est inséparable de ce qui est maintenant devenu pour d'autres un devoir.

Ceci dit, je continue à présent d'informer le lecteur ignorant que la première traduction des Écritures jamais faite fut accomplie en langue grecque. Elle fut entreprise à l'instigation d'un prince savant, Ptolémée Philadelphie⁴, à Alexandrie, par un groupe d'émigrés juifs. Ainsi que cet événement le démontra en de nombreux cas, ce fut un bénéfice d'un degré touchant au providentiel qu'une version si cosmopolite des textes sacrés hébraïques fût faite à une époque où un rare concours de circonstances la rendit possible : tel que, par exemple, un roi tout à la fois savant en matière de goût et libéral dans ses principes de tolérance religieuse ; une langue, le grec, qui était déjà devenue ce qu'elle allait être encore pour de nombreux siècles : une langue de communication ordinaire pour les érudits de toute la *οικουμένη*⁵ (c'est-à-dire une langue en vigueur dans le monde civilisé, à savoir en Grèce, sur les rivages du Pont-Euxin, dans l'ensemble de l'Asie mineure, en Syrie, en Egypte, à Carthage et dans toutes les dépendances de Carthage, et, finalement, par-dessus tout à Rome, qui commençait alors à poindre à l'horizon de l'Occident), et toutes les dépendances de Rome, et, brièvement, chaque état et chaque ville qui ornaient les îles impériales de la Méditerranée, ou qui scintillaient comme des perles sur cette vaste ceinture terrestre, pour parler sans ambages, d'une envergure moyenne de 1000 miles et d'une circonférence allant jusqu'à 5000 miles. 1000 multiplié par 5 fois 1000, ou, pour le dire autrement, un millier de mille répété cinq fois, ou, autrement encore, un million répété cinq fois, bref, un territoire mesurant 5,000,000 de miles carré, soit 45 fois la surface de nos deux îles britanniques – tel était le domaine illimité que l'acte extraordinaire de Ptolémée ouvrit soudainement à la littérature et à la révélation spirituelle d'une petite race obscure, blottie dans un petit angle de l'Asie, à peine visible comme une portion de la Syrie, enterrée par les larges ombres jetées d'un côté par les grandes et antiques colonies sur les rives du Nil, et de l'autre par le vaste empire qui occupa le Tigre et l'Euphrate pendant des milliers d'années. En un clin d'œil, en une soudaine injonction, tel le retentissement d'une trompette ou de l'appel oriental du battement des mains, les portes furent puissamment ouvertes, faisant

4. Ptolémée II Philadelphie (309-246 av. J.-C.), pharaon de la dynastie ptolémaïque qui, suivant les conseils de Démétrios de Phalère, fondateur de la bibliothèque d'Alexandrie, ordonna la traduction de l'ensemble des textes hébraïques sacrés, ainsi que des narrations profanes.

5. Le monde des hommes.

un effet analogue en termes d'ampleur à celui résultant de l'ouverture d'un bateau qui inaugure le canal passant l'Isthme de Darien, c'est-à-dire la présentation l'un à l'autre, face à face, de deux infinis séparés. Un tel canal exposa soudainement l'un à l'autre les deux grands océans de notre planète, l'Atlantique et le Pacifique; tandis que l'acte de traduire *de l'hébreu en grec*, c'est-à-dire de transférer d'un chiffre mystérieux aussi peu accessible que le sanskrit et qui ne *serait* jamais plus aussi accessible par n'importe quelle concentration mondiale d'alliances avec le pouvoir et l'excellence citoyenne ou le négoce, *hors de cette obscurité à la lumière dorée du langage le plus beau, le plus honoré* parmi les hommes et le plus diffusé à travers les mille ans à venir, posséda l'effet incommensurable de jeter dans le creuset de la spéculation humaine, commençant déjà alors à fermenter, à bouillonner, à déborder – le plus puissant de tous les éléments pour exalter la chimie de la philosophie – la plus grande, et pour la première fois adéquate, des conceptions de la Divinité. Car, bien qu'il soit vrai que jusqu'à la venue d'Élie – c'est-à-dire jusqu'à ce que le christianisme applique sa révélation finale à la réalisation de cette grande idée – nous ne puissions pas la posséder dans son rayonnement total, il est cependant certain qu'une immense avancée fut faite, une prodigieuse usurpation à travers les royaumes du chaos, grâce aux magnifiques illuminations des découvertes hébraïques. Nous devons supposer la conception hébraïque d'avoir été d'une extrémité par trop austère; trop incontestablement, elle n'avait pas retiré l'entier du voile qui couvrait encore la divine Figure; il y a tant de choses impliquées dans les révélations subséquentes au christianisme. Pourtant, le progrès dans la lecture correcte des linéaments divins avait été énorme. Dieu était maintenant un esprit saint qui ne pouvait tolérer l'impureté. Il était la fontaine de la justice, cessant d'être défiguré par un mode quelconque de sympathie à l'égard de l'infirmité ou du caprice humains. Et, si une trop terrible sévérité animait encore son regard, rendant son approche trop animée par la peur pour s'accorder avec cette parfaite liberté et cet amour innocent que Dieu sollicite chez ses fidèles, il était cependant rendu clair que toute démarche pour se concilier Ses faveurs devrait ou ne pourrait être obtenue qu'à travers des grâces *morales*.

Trois siècles après cette grande époque de l'*édition* (car c'en était une) assurée si providentiellement par la théologie hébraïque, deux érudits juifs – Josèphe et Philon d'Alexandrie⁶ – eurent l'occasion de chercher une énonciation cosmopolite de ce fardeau de vérité (ou ce qu'il jugeait être vérité) qui oppressait en eux l'esprit. Une nouvelle fois, ils trouvèrent la délivrance d'une identique captivité paralysante dans une langue inconnue, en usant de la même clé, à savoir, la toute-envahissante langue de Grèce, qui emporta leurs messages de par les quatre vents des cieux, et les amena précisément parmi la classe des hommes – la classe éclairée et savante – qu'ils voulaient particulièrement, sinon exclusivement, atteindre. C'était presque une génération *après* le Christ que l'effondrement total et – politiquement parlant – la destruction de Jérusalem et de la nation juive, conduisirent ces deux érudits juifs à ce recours à la langue grecque comme leur ressource ultime, évitant le désespoir le plus complet. C'était quasiment trois siècles *avant* le Christ (284 ans, selon l'estimation commune), que le premier acte de communication eut lieu entre la littérature scellée de Palestine et l'interprétation catholique en grec. Nous pouvons dire, en tout et pour tout, que 320 années, ou quelque chose comme

6. Flavius Josèphe (37-100) historien de langue grec d'origine juive, et Philon d'Alexandrie (15 av. J.-C. – 50 ap. J.-C.) philosophe juif hellénisé.

dix générations d'hommes, séparent ces deux actes mémorables d'intercommunication. Un tel espace temporel autorise à ces idées vastes et puissantes qui dominèrent cette pénible littérature hébraïque, un ample rayon d'influence et d'intervention silencieux et involontaire. On a prêté trop peu de poids à la probable transmission et au choc surnaturel d'une telle philosophie, étrange et nouvelle, agissant sur l'intellect las et fatigué de la race grecque. Il faut se rappeler que c'est précisément à cette époque que les systèmes philosophiques de la Grèce, ayant accompli diligemment leur évolution, ont souffert quelque chose comme un effondrement; et, ayant épuisé leur énergie créatrice, commencèrent à satisfaire leur besoin de nouveauté en remodelant d'anciennes formes. Il est remarquable, en effet, que cette même ville d'Alexandrie fonda et porta à maturation ce nouveau principe de remodelage appliqué à la poésie pas moins qu'à la philosophie et à la critique. Et, considérant l'activité de ce port et de cette grande ville commerciale, qui étaient censés agir, et *ont agi* en effet, comme un centre de communication entre l'Est et l'Ouest, il est probable qu'un bien plus grand effet – qui n'a jamais été distinctement reconnu – fut produit par la traduction grecque des Écritures Hébraïques, dans le sens de la préparation de l'esprit des nations à la compréhension du christianisme. La destruction silencieuse des livres dans ces siècles nous a privé de tous les moyens pour retracer d'innombrables révolutions qui, néanmoins, par l'évidence de leurs résultats, ont dû exister. Prise, cependant, avec ou sans ce résultat additionnel, la traduction des Écritures Hébraïques dans leur partie la plus importante doit être classée parmi ce que l'on nomme des événements « providentiels ». Un tel roi – un roi dont le père fut un ami personnel d'Alexandre, le fameux conquérant civilisateur, et qui avait joui de la libéralisation liée à ses vastes projets révolutionnaires d'étendre une plus noble civilisation de par le globe, un tel roi, conversant dans une telle langue, possédant des avantages si absolument indépassables, et, plus encore, ce roi et cette langue coïncidant avec, pour objet de leurs bons soins, un trésor de sagesse d'esprit pareillement surnaturel, et tous trois coïncidant avec des événements politiques de si bonne augure – la fondation d'une nouvelle métropole puissante en Égypte, et le développement discret d'un nouvel empire s'acheminant vers le pouvoir suprême parmi les hommes, d'un caractère martial sans précédent en ce qui concerne les *moyens*, mais pas en ce qui concerne les *fins* – œuvrant en toutes choses vers l'unité de la civilisation et l'unité de la loi de telle sorte que n'importe quelle nouvelle impulsion, comme, par exemple, l'impulsion d'une religion nouvelle, fut destinée à trouver de nouvelles facilités pour sa propre propagation, ressemblant alors à des conducteurs électriques, sous l'unité du gouvernement et de la loi – des coïncidences comme celles-ci, si diverses et si étranges, imprimèrent justement à cette traduction le plus mémorable, parce que le plus influent de tout ce qui fut jamais accompli, des caractères de majesté qui la placent sur un même niveau d'intérêt que la construction du premier ou du second temple de Jérusalem.

Il existe une légende grecque qui attribue ouvertement à cette traduction toutes les caractéristiques du miracle. Mais, comme il est d'usage que cela arrive, cette forme vulgarisée du miraculeux est bien moins impressionnante que la simple histoire en elle-même, dépliant ses étapes avec la fidélité historique la plus authentique. Même la langue grecque – langue naturelle de la nouvelle dynastie grecque en Égypte sur laquelle se déplaça le devoir de traduction – profita d'un double avantage: premièrement, être la seule langue parlée alors sur terre pouvant diffuser un livre dans *toutes* les parties du monde civilisé; deuxièmement, être une langue d'une puissance et d'une clarté inégalées pour exprimer et reproduire efficacement n'importe quelle idée, quand

bien même neuve et étrangère. Là encore, même la ville dans laquelle cette traduction fut accomplie possédait une double dot d'avantages pour ce genre de labeur : non seulement bénéficiait-elle d'une grande classe lettrée, et, en particulier, une large société juive, avec une provision inhabituelle en termes de bibliothèques, d'une ampleur sans précédent pour cette époque, mais aussi elle possédait les machines les plus développées pour l'*édition* qui étaient alors connues à l'expérience de l'homme, c'est-à-dire, pour transmettre, grâce à son prodigieux système de transport maritime, tous les livres aux capitales étrangères de la manière la plus prompte et au meilleur marché.

Ayant ainsi indiqué au lecteur *ignorant* la nature particulière de l'intérêt qui investit cette première traduction des Écritures Hébraïques, à savoir que cette traduction fut, en fait, la première *publication* d'une révélation à la race humaine qui avait été précédemment enfermée dans une langue destinée, aussi sûrement que le gallois ou le gaélique, à l'obscurité éternelle parmi les hommes, je poursuis et rappelle que les érudits juifs sélectionnés pour cet important travail furent au nombre de soixante-douze ; mais, comme les juifs rejettent systématiquement les fractions en de pareils cas (d'où le fait qu'ils disent *quarante jours* pour exprimer une période de six semaines, et non pas *quarante-deux* comme ils devraient rigoureusement le dire), les traducteurs furent nommés, communément, « les septante », issu du mot latin *septuaginta*. Ainsi, dans les époques qui suivirent, les traducteurs furent couramment indiqués comme « Les LXX » ou, si le travail devait être distingué des travailleurs, on le mentionnait comme *La Septante*. En fait, les premières versions des Écritures, en grec, sont de loin les plus fameuses ; ou, si l'une devait en approcher la notoriété, ce serait la traduction latine de saint Jérôme, qui, sur ce point, jouit même d'une importance supérieure, de telle sorte qu'elle est la traduction officielle de l'Église de Rome. Bien entendu, dans n'importe quelle église, l'attribution d'une version précise à laquelle l'église fait appel doit être un point de première importance, et, si une controverse venait à éclater, cette église consentirait à être régie par celle-ci. La version de Jérôme remplit cette fonction pour l'Église catholique romaine, et est en conséquence communément appelée, puisqu'elle est publiée (*vulgata*) ou autorisée publiquement par cette église, *La Vulgate*.

Mais, sur ce point largement polémique, à moins que nous ne soutenions, à l'instar de l'Église romaine, un inspirateur mineur comme garant d'une traduction spéciale exempte de la possibilité de l'erreur, nous ne pouvons pas ne pas faire appel aux Écritures Hébraïques pour l'Ancien Testament, ou au texte grec pour le Nouveau. Le mot *aionios* (αἰώνιος), en tant qu'il est purement grec, ne pourrait pas se rattacher à l'Ancien Testament, à moins que ce ne soit par la traduction des Septante en grec. Or, dans n'importe quel cas de controverse, nul d'entre nous, protestants comme catholiques romains, n'a absolument rien à voir avec cette version. En matière de controverse, nous *pouvons* seulement être concernés par la langue originale des Écritures, par ses véritables expressions orales produites textuellement. Par conséquent, pour faire partie de pareil corpus, n'importe quel mot grec doit appartenir au *Nouveau Testament*. Car, même s'il arrive que le mot apparaisse dans la Septante, il reste que, étant donné que *ce* n'est qu'une traduction, pour n'importe lequel d'entre nous qui occupe une position controversée, c'est-à-dire qui est tenu par ses responsabilités ou qui réclame les stricts privilèges de la controverse, la Septante ne possède presque pas d'existence. Nous ne devrions pas être libre de déclarer la Septante une autorité comme n'importe quelle autre, si elle se charge de notre propre opinion ; et, en conséquence, nous ne pourrions pas être incité à reconnaître la Septante dans n'importe quel cas où il arriverait qu'elle

soit contre nous. J'énonce cet avertissement préliminaire, indifférent à ce que le mot *aionios* apparaisse ou n'apparaisse pas dans la Septante. Dans l'un et l'autre cas, le lecteur aura compris que je renie toute autorité à cette version en ce qui me concerne. Il y a quarante ans, le mot qui secouait mon dégoût relativement à son interprétation erronée et servile, était un mot propre au *Nouveau Testament* ; n'importe quel sens qu'il a pu recevoir par un juif d'Alexandrie au troisième siècle avant le Christ n'est pas plus soumis aux critiques que je vais maintenant suggérer que l'emploi classique du mot *éon* (αιων) familier à l'érudite de Sophocle ou d'Euripide.

La raison qui offre à ce mot *éonien* ce que je n'ai pas de scrupule à nommer une importance *épouvantable* tient à la même raison, et nulle autre, qui suscita la malhonnêteté impliquée dans l'interprétation ordinaire de ce mot. Il se trouve que ce mot se rattache – mais *ceci* n'était pas un de mes réels soucis, ceci ne m'avait pas écarté dans une direction, tout comme ceci n'aurait pas dû écarter n'importe quel critique partial dans la direction opposée – ce mot se rattache, dis-je, à l'ancien différend sur la *durée* des châtiments futurs. Qu'entendait-on par châtiments *éoniens* dans le monde d'après ? Était-ce ou n'était-ce pas le sens propre du mot *éternel* ? En ce qui me concerne, je ne touchai pas à un tel répulsif à spéculation à cause de l'horreur et du mystère désespérant qui y loge, non plus qu'à d'autres considérations qui auraient pu me tenter. Il ne peut y avoir de bons motifs à enquêter sur les secrets de la prison, si désolants à contempler calmement et si dénués de solutions, à moins que l'enquête ne promette bien plus que ce qu'elle ne pourra jamais accomplir ; et mon propre sentiment dans ce genre de problèmes tient à ce qu'ils vulgarisent ce qui, laissé à lui-même, prendrait sa position naturelle parmi les glaçantes horreurs que Shakespeare rejette d'une expression d'effroi si puissante dans une scène connue de *Mesure pour mesure*⁷. Je réitère mon refus d'être attiré dans le piège de la controverse. Mais, anticipant les rudes débats dans lesquels nous jetterions le moindre divertissement sur une telle question, je demande la permission, une fois pour toutes, sans le moindre regard révérencieux à l'égard de la dignité de la nature humaine, de décliner la controverse complètement.

Mais ce déclin implique-t-il quelque consentement à un certain argument que j'ai commencé par rejeter comme étant abominable ? Certainement pas. Cet argument va comme suit : la construction ordinaire du terme *éonien*, comme équivalent à *éternel*, ne peut pas être abandonnée quand il est associé à la misère pénitentiaire car, dans ce cas, et du même coup, on doit renoncer à appliquer l'idée même de l'éternité en tant que l'envers de la béatitude du Paradis. On a soutenu que le tourment et la bénédiction, la punition et la béatification, se tenaient sur un même niveau ; et il revenait au même mot, le mot *éonien*, de qualifier la durée de l'un et l'autre ; et si l'éternité, dans son acception la plus rigoureuse, s'éloignait d'une idée, elle devait pareillement s'éloigner de l'autre. Eh bien, qu'il en soit ainsi. Mais cela ne réglerait pas la question. Il est possible qu'il soit très douloureux de renoncer à une anticipation portée dans son cœur depuis longtemps, mais la nécessité de procéder ainsi ne peut être reçue comme une raison suffisante pour adhérer sans réserve à l'ancien usage du mot *éonien*. Voici l'argument : nous devons garder l'ancien sens d'*éternel*, car, sinon, nous perdons sur une échelle ce

7. Allusion à la tirade d'Isabelle (*Mesure pour mesure*, acte II, sc. 2), où celle-ci prend la défense de son frère Claudio, condamné à mort.

que nous avons gagné sur l'autre. Qu'est-ce à dire ? rétorquerait l'homme raisonnable. Nous ne devons pas accepter ou rejeter une nouvelle construction (à moins qu'elle soit plus plausible) du mot *éonien* uniquement parce que les conséquences paraissent nous déplaire sur l'ensemble de la question. Nous pouvons ne rien gagner du tout ; car avec une nouvelle interprétation, nos pertes peuvent compenser nos gains ; et nous pourrions tout aussi bien préférer l'ancien accord. Mais que tout ceci est monstrueux ! Nous ne sommes pas appelés à un choix entre deux accords qui conviennent à des goûts différents, mais à une grave question : savoir quel *est* le sens et la fonction du mot *éonien*. En permettant à la limitation du mot de déranger notre appréciation antérieure du Paradis, admettant qu'elle dérange effectivement cette appréciation, il demeure que de telles conséquences laissent la dispute exactement où elle était ; et même si l'on pouvait trouver un équilibre de la raison pour limiter l'extension du mot *éonien*, il n'en sera pas moins vrai, car il pourra toujours déranger une note de notre partition.

En attendant, toute cette spéculation, dans l'ensemble, n'est que billevesées. *Éonien* ne veut pas dire *éternel* ; le mot ne signifie pas non plus *d'une durée limitée* ; pas plus que le caractère troublant d'*éonien* dans son ancien sens, en tant qu'il s'applique à la punition, au tourment, à la misère, etc., ne comporte nécessairement un caractère troublant de cette idée en tant qu'elle s'applique aux béatitudes du Paradis. Arrête-toi, lecteur ; et toi, mon lecteur favori et privilégié qui te vantais d'être ignorant, arrête-toi doublement tandis que je communique mon opinion sur ce remarquable mot.

Qu'est-ce qu'un *éon* ? Selon l'usage et l'acception qu'en donne l'Apocalypse, il s'agit évidemment de ceci : la durée ou le cycle de vie qui appartient à tout objet, non pas pour lui-même individuellement, mais universellement selon les lois de son genre. Kant, par exemple, dans un court article que j'ai jadis traduit, envisagea et débattit cette question relativement à l'âge de notre planète⁸. Que voulait-il dire ? Devait-on comprendre qu'il demandait si l'âge de la Terre s'élevait à un, deux ou trois millions d'années ? Pas du tout. Certainement, les probabilités penchent toutes sans exceptions vers l'établissement d'une antiquité de plus de mille fois plus grande que ce que nous avons insoucieusement estimé d'après les Écritures, qui n'avaient certes pas du tout l'intention d'aborder, à la manière d'une spéculation géologique, une question si profondément sans rapport à leurs grands desseins. Mais ceci n'était pas dans le champ de l'enquête de Kant. Il désirait simplement savoir quelle étape exacte la Terre occupait dans le cours de son développement. Est-elle encore, par exemple, en son enfance, ou à une étape correspondant à un âge mûr, ou à une phase approchant de la retraite ? L'idée de Kant présupposait une durée moyenne précise incombant à une planète de notre système en particulier ; et, supposant cela connu, ou découvrable, et qu'un développement certain soit attribuable à une planète aussi circonstanciée que la notre, alors, à quel stade particulier de ce développement nous autres, locataires de cette respectable petite planète *Tellus*, avons-nous été raisonnablement conçus pour demeurer ?

Mais encore, l'homme possède une certaine vie *éonienne*, couvrant quelque chose comme la période de 70 ans assignée par les Psaumes. Soit, considérant l'état hautement amélioré de l'infirmité de l'homme et les erreurs de la terre elle-même, associé aux maladies émanant de notre atmosphère, etc., il est permis de penser que la race

8. De Quincey fait référence à sa traduction de l'essai de Kant *De la question de savoir si la terre vieillit, considérée d'un point de vue physique* [*Die Frage, ob die Erde veralte, physicalisch erwogen*] (1754) qu'il fit paraître sous le titre «*The Age of the Earth*» dans le *Tait's Edinburgh Magazine* de novembre 1833.

humaine puisse atteindre une moyenne de 70 ans pour chaque individu. Cette période représente, dans ce cas, l'«*éon*» de l'*individu* tellurien ; mais l'«*éon*» de la *race* tellurienne atteindrait probablement plusieurs millions de nos années terrestres ; et cela reste un insondable mystère, dont aucune lumière ne pourrait émaner l'«*éon*» septuagénaire de l'individu ; bien qu'entre les deux éons, il ne fasse pour moi aucun doute qu'il existe une correspondance qui subsiste et doit subsister – quand bien même ne puisse-t-elle être découvrable à la sagesse humaine.

Le corbeau, le cerf, l'aigle, etc., sont tous supposés être d'une grande longévité. Des personnes se sont imaginées qu'en leur état normal ils atteignaient à une période de deux⁹ siècles. Relativement à cette croyance, je ne connais pour ma part rien de certain ; mais, supposant que le cas soit ainsi présenté, tel serait alors la période *éonienne* de ces animaux, considérés comme individus. De la même manière, parmi les arbres, le chêne, le cèdre, l'if sont connus pour être de très lente croissance, et leur période *éonienne* est inhabituellement longue en ce qui concerne l'individu. Ce qui pourrait être l'*éon* de l'ensemble de l'espèce nous est absolument inconnu. Parmi les oiseaux, une espèce au moins s'est éteinte dans notre génération : son *éon* fut accompli¹⁰. Il en est ainsi de l'ensemble des espèces fossiles de la zoologie que la paléontologie a découvertes. En bref, il n'est rien, d'un bout à l'autre de la nature universelle, que l'on puisse un seul moment penser avoir été abandonné au hasard à cause de son *éon* habituel. Toutes les périodes et toutes les dates de cet ordre appartiennent aux certitudes de la nature, mais aussi, en même temps, aux mystères de la Providence. D'un bout à l'autre des Prophètes, on nous enseigne invariablement que rien n'est plus inférieur à la majesté des Cieux que d'assigner des dates terrestres fixant soit les révolutions soit la durée des grands événements qu'une prophétie condescendrait à remarquer. Une journée détient une signification prophétique, mais quelle sorte de journée ? Expression mystérieuse pour un temps qui n'a pas de ressemblance à une journée naturelle – comprenant parfois de longues successions de siècles, et altérant sa signification en fonction de l'objet concerné. Des expressions comme « un temps » et « des temps », ou « la moitié d'un temps » – « un éon » ou des « éons d'éons »¹¹ – et d'autres variations de cette langue prophétique (tellement pleine d'effrayantes significations, mais aussi pleine de doute et de perplexité), sont toutes signifiantes. La splendeur particulière de telles expressions tient pour partie à l'obscurité de l'approximation quant à l'établissement de leurs limites, et plus encore que cela, au caractère conventionnel des dates humaines ordinaires, et de leur caractère conséquemment mesquin, qui sont abandonnés au profit des chronologies célestes. Les heures et les jours, ou les lunaïsons et les mois, n'ont de relation véritable et philosophique à l'origine, ou à la durée, ou aux périodes de retour appartenant aux grands événements, ou aux compositions des révolutions, ou aux vastes péchés nationaux ; mais la période normale et la durée de n'importe quel acte, l'époque de son émergence, de sa composition ou de sa recompo-

9. J'ai entendu la même durée attribuée à la tortue, et j'eus connaissance personnellement, de façon imparfaite, d'un cas particulier. Il se pourrait que j'aie fait mention de ce cas dans une publication. Quoi qu'il en soit, voici les faits : une dame (née Cowper, de la famille whig, et cousine du poète Cowper, et, relativement à lui, reliée au docteur Madan, évêque de Peterborough), dans les premières années de ce siècle, me dit qu'elle connut au Palais de Peterborough, pendant des années, l'animal du foyer, une vénérable tortue qui arborait sur sa carapace une inscription indiquant qu'elle avait appartenu, de 1638 à 1643, à l'archevêque Laud, lequel (si je ne me trompe) occupa l'évêché de Peterborough avant d'être transféré à Londres, et finalement à Canterbury. [Note de De Quincey]

10. Le Grand Pingouin (*Auk*) s'est éteint en 1844.

11. Il faut rappeler que l'expression française « les siècles des siècles » peut se traduire en anglais par « *Æons of Æons* ».

sition, s'accordent harmonieusement avec les proportions secrètes de l'échelle céleste, lorsqu'elles appartiennent, par la simple nécessité de leur constitution interne, aux mouvements vitaux quoique cachés qui sont à l'œuvre dans leur propre vie et dans son apparition. D'après l'ancienne et commune idée de l'*éon* apocalyptique, qui le supposait signifier toujours le même laps de temps – mystérieux, en effet, et incertain, relativement à *notre* savoir, mais fixé et rigoureusement certain selon les consultations secrètes de Dieu – on présumait que cette période, si elle perdait son caractère d'infinité lorsqu'elle s'appliquait au mal, à la criminalité ou à la punition, devait également la perdre par une nécessité correspondante lorsqu'elle s'appliquait au bonheur et au visage doré de l'espoir. Mais, au contraire, chaque objet, chaque mode d'existence possède son propre *éon*, distinct et indépendant. Les personnes les plus étourdies doivent être satisfaites, à la réflexion, en dépit du commentaire exprès de cette idée fourni par l'Apocalypse selon lequel chaque vie et chaque type d'être doit avoir caché en lui-même le *pourquoi* secret de sa durée. Il est impossible de croire que *n'importe quelle* durée, quelle qu'elle soit, puisse être déterminée capricieusement. Elle reposera toujours sur un sol aussi ancien que la lumière et les ténèbres, bien qu'introuvable à l'homme. La seule chose, de manière générale, que l'on puisse découvrir tient à ce que l'*éon*, ou la période générique du mal, est constamment tendu vers une durée éphémère. On soutient que l'*éon* doit toujours exprimer la même idée, quoi qu'elle puisse être ; si cela est moins que l'éternité dans les cas relatifs au mal, alors cela doit être moins dans les cas relatifs au bien. Il ne fait pas de doute que l'idée d'un *éon* est en un sens toujours uniforme, toujours la même, c'est-à-dire comme un dixième ou un douzième est toujours le même. L'arithmétique ne pourrait pas exister si le moindre caprice ou la moindre variation affectait ces idées – un dixième est toujours plus qu'un onzième et toujours moins qu'un neuvième. Mais cette uniformité de rapport et de proportion ne freine en rien l'idée qu'un dixième peut représenter maintenant une guinée, et représenter le moment d'après un millier de guinées. La somme exacte de la durée exprimée par un *éon* dépend totalement du sujet particulier qui produit cet *éon*. Comme je l'ai dit, c'est une racine ; et, comme la racine carrée ou la racine cubique de l'algèbre, bien que régie par les lois les plus rigoureuses de limitation, cela doit varier conformément à la nature du sujet particulier qui forme cette racine.

Lecteur, je prends congé. Je n'ai que trop traîné. Je le sais et ferai à l'avenir autant d'efforts que le mal de nerf le permettra pour cultiver la plus sévère concision. D'ici là, accepte ces trois propositions comme conséquence de mes spéculations :

A. Que l'homme (qui est à ce jour, en effet, *chaque* homme) qui s'autorise à inférer l'éternité du mal de la contre-éternité du bien, se fonde sur l'erreur d'assigner une valeur mécanique et stationnaire à l'idée d'*éon* ; alors même que l'intention précise des Écritures en utilisant ce mot était d'échapper à une telle valeur. Le mot varie incessamment aux seules fins de le maintenir fidèle à une identité spirituelle. La période ou la durée de chaque objet *serait* une quantité essentiellement variable, si elle n'était pas mystérieusement proportionnée à la nature interne de cet objet comme si elle était exposée aux yeux de Dieu. Et il arrive ainsi que chaque chose de ce monde, peut-être sans une seule exception, possède son propre *éon* distinct : autant d'entités, autant d'éons.

B. Mais s'il est un excès d'aveuglement à négliger les différences éoniennes même parmi les entités neutres, il est un aveuglement plus profond encore à négliger les tendances distinctes entre les choses du mal et les choses du bien. Toute chose du mal est naturellement éphémère et alliée à la mort.

C. Je crois profondément, ne parlant qu'à mon compte, que les Écritures n'attribuent une éternité absolue et métaphysique qu'à un seul Être, qui est Dieu ; et, par dérivation, à toute autre personne, selon l'intérêt que celles-ci peuvent invoquer en faveur de Dieu. Possédant un ancrage en Dieu, d'innombrables entités peuvent éventuellement être admises à participer à l'*éon* divin. Mais quel intérêt en faveur de Dieu incombe à la fausseté, à la malignité, à l'impureté ? De *les* investir de privilèges éoniens, c'est, en effet, par voie de conséquence, se méfier et insulter la Divinité. Le mal ne *serait* pas le mal s'il était investi de cette puissance d'autonomie qui lui est imputé en supposant que sa vie éonienne soit également éternelle avec ce qui couronne et glorifie le bien.