

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 388

281  
HER

# HERMIAS

## SATIRE

### DES PHILOSOPHES PAÏENS

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE,  
NOTES, APPENDICES ET INDEX*

PAR

† **R. P. C. HANSON**

*Professeur à l'Université de Manchester*

ET SES COLLÈGUES

*TRADUCTION FRANÇAISE*

PAR

**Denise JOUSSOT**

*Agrégée de l'Université*

*Ouvrage publié avec le concours  
du Centre National des Lettres*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1993

## PRÉFACE

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours  
de l'Institut des « Sources chrétiennes »  
(URA 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

Cette édition de l'*Irrisio Gentilium Philosophorum* est l'œuvre d'un séminaire composé de membres des facultés de théologie, philosophie et littérature classique de l'Université de Manchester qui se sont réunis régulièrement pour la préparer de 1980 à 1984. Le professeur Hanson a assumé la direction, mais, c'est bien clair, seulement à titre de *primus inter pares*. Il s'agit, à un degré très marqué, d'une œuvre collective dont les huit membres du séminaire sont ensemble responsables. Tous les points importants ont été discutés en réunion plénière et ont reçu l'approbation de chacun avant d'être adoptés. Le directeur n'a cessé d'admirer l'assiduité et la détermination de ses collègues dans la réalisation de l'œuvre commune. Chacun avait d'autres tâches à accomplir au cours de cette période, mais nul n'a ménagé sa peine pour aboutir à un résultat aussi satisfaisant que possible.

Nous pouvons sans exagérer dire que cette édition est la plus complète jamais entreprise. Comme le lecteur le verra nous avons étudié le texte plus à fond que nos prédécesseurs et réuni plus de manuscrits que quiconque auparavant ; nous en avons assuré une collation nouvelle et établi un nouveau texte. En même temps nous avons examiné le contexte et les influences possibles sur la pensée de l'auteur plus complètement que tous les éditeurs antérieurs. Nous avons conclu qu'en toute probabilité l'*Irrisio* remontait environ à 200 ap. J.-C. et que cette satire philosophique chrétienne représente une œuvre pratiquement unique en son genre. Nous espérons que ce travail attirera l'attention sur un texte court mais précieux de la littérature chrétienne, jusqu'ici relégué dans une obscurité imméritée. Il

© Les Éditions du Cerf, 1993  
ISBN 2-204-04857-7  
ISSN 0750-1978

n'a, par exemple, paru ni dans les *Griechischen Christlichen Schriftsteller* ni dans le *Corpus Christianorum*. *Sources Chrétiennes* peut se flatter d'être la première collection moderne des écrits patristiques à s'y être intéressée.

Voici les noms des membres du séminaire qui ont rédigé cette édition :

Rt. Revd. Prof. Richard P. C. Hanson D. D., M.R.I.A  
(Directeur).

Prof. Richard Bauckham M. A., Ph. D.

Jacquelyn Catterwell B. A.

Revd. Benjamin Drewery M. A.

Prof. George B. Kerferd M. A.

Gordon Neal M. A., M. Litt.

Revd. Stanley Russell, M. A., B. D., D. Phil.

Revd. Prof. Christopher M. Tuckett M. A., Ph. D.

Nous sommes grandement redevables à M. J. L. North, de l'Université de Hull pour l'*Index des mots*.

Nous remercions Mademoiselle Denise Jousot, Agrégée de l'Université, de la part qu'elle a prise à cette édition en traduisant le texte grec, et le Père André Prèle qui a bien voulu traduire en français tout le reste du travail écrit en langue anglaise.

R. P. C. HANSON (†)

## INTRODUCTION

### CHAPITRE PREMIER

#### CONTEXTE ET SOURCES DE L'OUVRAGE

##### 1. HISTOIRE DE LA CRITIQUE

Depuis la première publication de l'*Irrisio* d'Hermias en 1553 par Ralph Seiler, l'ouvrage est resté énigmatique. L'absence de toute référence à ce livre dans la littérature antique et d'indication de date dans le texte lui-même a laissé ouvert le débat sur sa place et sa signification dans la patristique. La plupart des critiques ont ignoré l'*Irrisio*. Ceux qui lui ont accordé quelque intérêt ont, de siècle en siècle, avancé les mêmes arguments et abouti aux mêmes conclusions — fort divergentes. Certains éléments nouveaux ont été cependant dégagés, et quelques progrès réels accomplis.

Un sommaire de l'histoire de la critique ne résoudra pas les problèmes principaux sur la date et la nature de l'œuvre, mais il permettra de poser les questions fondamentales pour aborder le texte et d'esquisser les principales options offertes. Il établira donc les fondations indispensables pour bâtir le reste de cette introduction<sup>1</sup>.

1. Les notes de cette section ne comportent que des références abrégées aux œuvres citées. On trouvera tous les détails dans la bibliographie. De même, les éditions du texte d'Hermias, indiquées dans la liste des éditions, sont ici mentionnées seulement par le nom de l'éditeur et la date de parution.

la tradition  
manuscrite

L'histoire des éditions de l'*Irri-  
sio* témoigne d'une extension lente  
mais continue de la base manus-  
crite. Dans son *edilio princeps* (1553) Seiler utilisa un seul  
manuscrit, N, et toutes les éditions postérieures suivirent  
son texte jusqu'en 1700. William Wort put alors introduire  
dans sa publication des variantes tirées du manuscrit C,  
alors entre les mains d'un grand amateur d'antiquités,  
Thomas Gale, doyen de York, qui lui communiqua ses  
leçons. Le bénédictin Prudent Maran mit à contribution  
deux autres manuscrits, R et O, dans son importante édi-  
tion de 1742. Aucun progrès ne se dessina pendant près de  
cent ans (puisque l'édition de Dommerich en 1764 ne tint  
même pas compte de celle de Maran et n'apporta aucune  
recension nouvelle). Le critique hollandais W. F. Menzel  
eut, pour la première fois accès au manuscrit de Leyde (L)  
et en cita six dans son édition de 1840. En 1872,  
J. C. T. Otto fonda son édition sur les cinq manuscrits de  
ses prédécesseurs (N, C, R, O, L) ainsi que sur trois autres  
(V, M, D). Il fournit aussi une liste de douze manuscrits,  
dont quatre qu'il ne consulta point (Q, X, F, E). Enfin le  
texte de Diels (1879) se fonda sur celui de Otto, bien que  
l'apparat critique ne se réfère qu'aux leçons de V, M, O et  
L. Le manuscrit de Patmos n'a été connu qu'avec sa men-  
tion dans le catalogue de Sakkelion Πατριαρχὴ Βιβλιοθήκη  
(1890). Harnack le signala en 1893<sup>1</sup> et ses variantes susci-  
tèrent l'intérêt des critiques à la suite d'un article de  
Knopf, en 1900<sup>2</sup>. Les trois derniers manuscrits découverts  
(S, T) et le manuscrit de Saragosse, semblent avoir été cités  
pour la première fois par Ehrhard (1900)<sup>3</sup>.

1. HARNACK, *Geschichte* I (1893), p. 783.
2. R. KNOPF, *ZWTh* 43 (1900), 626-638.
3. A. EHRHARD, *Die altchristlichen Litteratur*, 1<sup>re</sup> partie (1900),  
p. 252. Nous n'avons pas pu consulter l'édition de G. A. Rizzo (1931).

## l'auteur

On a tenté plusieurs fois, surtout  
dans le passé, d'identifier Hermias  
avec un personnage du même nom, et comme il s'agit d'un  
nom assez courant<sup>1</sup> les candidats ne manquaient pas.  
Citons-les, dans l'ordre chronologique :

1. Hermès Trismégiste : en 1724, Heumann pensa à un  
pseudonyme<sup>2</sup>.

2. Hermias le martyr, fêté le 31 mai, mis à mort en  
Cappadoce sous Antonin, c'est ce que suggère Fabricius<sup>3</sup> ;  
Ceillier admet cette possibilité, sans cependant la prendre  
à son compte<sup>4</sup>.

3. Le fondateur de la secte des Hermiens mentionnée  
par Filastre et par Augustin. Cette théorie, qui ferait  
remonter l'*Irri-  
sio* au IV<sup>e</sup> siècle, fut proposée par Thienemann ; il expliquait ainsi, en faisant de l'auteur un hérétique,  
l'absence de mention de Hermias chez les écrivains  
ecclésiastiques<sup>5</sup>.

4. Le prêtre à qui Cyrille d'Alexandrie a dédié ses Dia-  
logues sur la Trinité. Cette hypothèse apparaît chez Fabri-  
cius<sup>6</sup> et Ceillier<sup>7</sup>.

5. L'historien Hermias Sozomène. Cette identification,  
déjà proposée par Wolf dans les notes de son édition de

1. J. A. FABRICIUS, *Bibliotheca graeca*, vol. VII (1801), p. 114-115,  
cite le nom de plusieurs personnes du nom d'Hermias dans l'Anti-  
quité.

2. Selon WAGENMANN, « Hermias », p. 42.

3. FABRICIUS, *op. cit.*, p. 114.

4. R. CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*,  
vol. III (Paulus-du-Mesnil, Paris 1740), p. 555.

5. W. F. THIENEMANN, *Hermias* (1828), p. 11-13.

6. FABRICIUS, *loc. cit.*

7. CEILLIER, *loc. cit.*

l'*Irrisio* en 1580<sup>1</sup>, et reprise par Lambecius<sup>2</sup> et Tentzel<sup>3</sup>, a été fort bien réfutée par Cave<sup>4</sup> et Dommerich<sup>5</sup>.

6. Le rhéteur Hermias à qui Procope de Gaza adressa son épître 129. Cette dernière suggestion, due à Wendland<sup>6</sup>, en 1899, clôt la série. La plupart de ces solutions manquent de fondement sérieux et aucune n'a trouvé l'audience des autres critiques, qui en majorité concluent qu'on ne rencontre aucune mention de notre Hermias dans la littérature de l'Antiquité, en dehors du titre de l'*Irrisio*.

#### la datation

A part les problèmes textuels, la majorité des spécialistes se sont avant tout préoccupés de la datation. Les efforts pour identifier l'auteur avec un écrivain d'une époque connue ayant échoué, il fallut recourir à d'autres moyens pour trancher cette question. La parenté littéraire (discutée plus bas) tient ici une place importante. Mais d'autres considérations ont aussi poussé la plupart des critiques à opter pour le II<sup>e</sup> ou le III<sup>e</sup> siècle. En voici la liste :

1. Le titre de « philosophe » range Hermias au nombre des apologistes du II<sup>e</sup> siècle dont plusieurs ont revendiqué

cette appellation<sup>1</sup>. Néanmoins, a objecté Diels<sup>2</sup>, des écrivains chrétiens postérieurs, des moines byzantins par exemple, pouvaient employer ce terme qui, de toute façon, provenait peut-être, non d'Hermias lui-même, mais des copistes qui l'identifiaient avec le père du philosophe Ammonius.

2. L'œuvre doit remonter à une époque où la philosophie païenne était encore florissante. Cet argument, déjà proposé par Cave (1698) en faveur du II<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup> peut être battu en brèche : après tout, il y eut des philosophes païens à ridiculiser pendant bien des siècles après le second<sup>4</sup> (v. aussi le n<sup>o</sup> 7 ci-dessous). Menzel cite des ouvrages apologétiques tardifs écrits contre la philosophie païenne par l'historien Socrate, Cyrille d'Alexandrie et Théodoret<sup>5</sup>.

3. On peut pousser plus loin l'argument précédent en notant que Hermias ne mentionne pas le néo-platonisme, comme il aurait dû le faire à une époque plus tardive, à l'instar des philosophes chrétiens de l'école de Gaza au début du VI<sup>e</sup> siècle (avec qui Wendland voudrait l'associer<sup>6</sup>). Mais Harnack<sup>7</sup> et Puech<sup>8</sup> ne se laissent pas convaincre par cette raison, eu égard à la tendance conservatrice de la littérature apologétique.

4. La référence à l'apostasie des anges (ch. I) indiquerait une date ancienne. Maran semble avoir le premier usé de

1. H. WOLF (éd. 1580), p. 201.

2. P. LAMBECIUS, *Commentariorum de augustissima bibliotheca Caesarea Vindobonensi*, vol. VII (J. C. Cosinorovius, Vienne 1675), p. 54.

3. W. E. TENTZEL, *Exercitationes selectae in duas partes distributae*, Pars I (J. F. G., Leipzig/Frankfurt 1692).

4. W. CAVE, *Scriptorum Ecclesiasticorum Historia Literaria Facile et perspicua Methodo digesta*, vol. II (R. Chiswell, London 1698), p. 36-37. Son argumentation a été adoptée par CEILLIER, *Histoire générale* (1740), p. 555 ; P. Maran (éd. 1742), p. 401 ; D. SCHRAM, *Analysis Operum SS. Patrum, et Scriptorum Ecclesiasticorum*, vol. I (M. Rieger, Augsburg 1780), p. 710.

5. J. C. DOMMERICH (éd. 1764), p. 39-43.

6. P. WENDLAND, *ThLZ* 24 (1899), p. 180-181.

1. J. C. OTTO (éd. 1872), p. xxxiv ; A. DI PAULI, *Die Irrisio* (1907), p. 24-32.

2. H. DIELS (éd. 1879), p. 259. Cet argument a été réfuté par G. A. RIZZO, *Lo Scherna* (1929), p. x-xi.

3. Cf. aussi L. ELLIES-DUPIN, *A New History of Ecclesiastical Writers*, vol. I (A. Swalle-T. Childe, London 1692), p. 61.

4. Diels (éd. 1879), p. 259 ; cf. W. F. MENZEL (éd. 1840), p. 23-26.

5. Menzel (éd. 1840), p. 24-25, 27.

6. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 50-51 ; ALFONSI, *Ermia* (1947) ; BARDENHEWER, *Geschichte*, vol. I (1913), p. 327.

7. HARNACK, *Geschichte* II.2 (1904), p. 196.

8. A. PUECH, *Les apologistes* (1912), p. 281.

cet argument dans son édition de 1742<sup>1</sup>. Ce passage lui paraissait compatible avec le II<sup>e</sup> ou, tout aussi bien, le III<sup>e</sup> siècle. Certains, tel Neander<sup>2</sup>, ont pensé que Hermias était en fait un de ces chrétiens hostiles à la philosophie grecque qui, selon Clément d'Alexandrie, en attribuaient la naissance à la chute des anges. Di Pauli, dont la monographie importante contient la discussion la plus poussée sur la date de l'*Irrisio*, estime que la convergence des arguments 1, 3 et 4, jointe à la dépendance de la *Cohortatio* du Pseudo-Justin par rapport à Hermias (voir plus bas), milite de façon décisive pour la fin du II<sup>e</sup> ou le début du III<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>.

5. Kindstrand a récemment soutenu que la langue du texte suggère une date du II<sup>e</sup> siècle et n'exige certainement pas un contexte plus tardif<sup>4</sup>.

D'autres considérations ont, cependant, amené certains à préférer une date postérieure. Mentionnons-les :

6. Le livre, dit-on, n'est pas une œuvre apologétique destinée à des lecteurs païens, mais une homélie adressée à des chrétiens. Une série de critiques à la suite de Wolf (1580) l'ont pensé, à cause de la formule  $\tilde{\omega}$  ἀγαπητοί (ch. I)<sup>5</sup>. Un véritable apologiste, ajoute Harnack, n'aurait guère commencé par une citation de saint Paul et une allu-

sion à la chute des anges<sup>1</sup>. L'œuvre n'appartient donc pas vraiment à ce genre littéraire auquel les tenants d'une date ancienne l'associent. Puech admet cet argument mais ne pense pas qu'il exclue une époque ancienne<sup>2</sup>.

7. La manière frivole dont Hermias traite son sujet dénote un siècle où le christianisme n'avait plus à se défendre sérieusement contre des attaques païennes redoutables et pouvait jouir de sa victoire : Hermias pouvait ainsi se gausser des philosophes en amusant ses lecteurs chrétiens<sup>3</sup>. A quoi Diels ajoute l'affirmation assez subjective que l'échec d'Hermias dans son effort pour être drôle traduit le déclin culturel de son temps. « A mon avis, écrit-il, au II<sup>e</sup> siècle, même un chrétien n'aurait pas fait d'aussi piètres plaisanteries<sup>4</sup>. »

#### parenté littéraire

La datation de l'*Irrisio* dépend aussi des problèmes de parenté littéraire. Voici sur ce point les problèmes les plus importants :

1. Le rapport avec Tatien. Maran a signalé que Hermias procède d'une façon qui rappelle un passage de Tatien. Ce dernier, dans l'*Oratio* 25, exploite le conflit d'opinions entre philosophes grecs. Notre auteur se serait inspiré de ce passage et l'aurait développé<sup>5</sup>. Plusieurs critiques ont suivi Maran<sup>6</sup>, mais Di Pauli, tout en reconnaissant les ressemblances, rejette la dépendance<sup>7</sup>.

1. Maran (éd. 1742), p. 401 ; suivi par SCHRAM, *Analysis*, vol. I (1780), p. 710. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 32-37 ; BARDENHEWER, *Geschichte*, vol. I (1913), p. 328, considère ce point comme un élément important pour la datation.

2. A. NEANDER, *General History of the Christian Religion and Church*, vol. II (H. G. Bohn, London 1851), p. 429 ; cf. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 37 ; HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), 104-105 ; Bareille, « Hermias » (1947), col. 2304.

3. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 53.

4. KINDSTRAND, *VigChr* 34 (1980), p. 345.

5. Wolf (éd. 1580) ; Menzel (éd. 1840), p. 22 ; Diels (éd. 1879), p. 260 ; PUECH, *Les apologistes* (1912), p. 282 ; Bareille, « Hermias » (1947), col. 2304.

1. HARNACK, *Geschichte* II.2 (1904), p. 197.

2. PUECH, *Les apologistes* (1912), p. 282.

3. Menzel (éd. 1840), p. 19-20 ; Diels (éd. 1879), p. 260 ; HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 98 n.

4. Diels (éd. 1879), p. 261.

5. Maran (éd. 1742), p. 401.

6. SCHRAM, *Analysis*, vol. I (1780), p. 711 ; Diels (éd. 1879), p. 262 ; HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 103 (qui cite aussi *Oratio* 3) ; Bareille, « Hermias » (1947), col. 2304.

7. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 37-40.

2. La relation avec la *Cohortatio* du Pseudo-Justin. Les écrivains qui attribuaient cet ouvrage au martyr Justin furent les premiers à remarquer les analogies avec l'*Irrisio*, et conclurent que Hermias dépendait de Justin<sup>1</sup>. Diels, conscient de l'inauthenticité de la *Cohortatio*, examina de plus près les passages parallèles et confirma la dépendance littéraire d'Hermias<sup>2</sup>. Plusieurs autres critiques ont adopté cette vue<sup>3</sup>, mais Gaul, dans sa monographie sur le Pseudo-Justin<sup>4</sup>, et Di Pauli<sup>5</sup> ont inversé la relation : pour eux c'est le Pseudo-Justin qui dépend d'Hermias. Di Pauli, datant la *Cohortatio* d'environ l'an 200, y voit un *terminus ad quem* pour l'*Irrisio*. Bardenhewer<sup>6</sup>, par contre, estime qu'on ne peut établir la dépendance dans un sens ou dans l'autre, ni par rapport à une source commune. Alfonsi, lui, explique les ressemblances par une dépendance commune vis-à-vis d'un doxographe<sup>7</sup>.

3. Lucien de Samosate. Freppel a comparé l'*Irrisio* à la satire des sectes philosophiques dans les dialogues de Lucien<sup>8</sup>. Di Pauli pense qu'Hermias dépend en fait de Lucien, ce qui lui fournit un *terminus a quo* pour la date de l'œuvre<sup>9</sup>.

1. Maran (éd. 1742), p. 401; SCHRAM, *Analysis*, vol. I (1780), p. 709-710; Menzel (éd. 1840), p. 27.

2. Diels (éd. 1879), p. 261-262.

3. HARNACK, *Geschichte* I (1893), p. 782; DRÄSEKE, *Wochenschrift für klassische Philologie* 13 (1896), col. 155; LOESCHKE, «Hermias» (1912); SCHMID et STÄHLIN, *Geschichte* II.2 (1924), p. 1296; HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 106.

4. GAUL, *Cohortatio* (1902), p. 69-72.

5. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 5-24.

6. BARDENHEWER, *Geschichte*, vol. I (1913), p. 328. La thèse d'une source commune est aussi suggérée par HARNACK, *Geschichte* II.2 (1904), p. 196-197.

7. ALFONSI, *Ermiä* (1947).

8. FREPPEL, *Les apologistes*, vol. II (1860), p. 46-73; cf. aussi Bareille, «Hermias» (1947), col. 2304; ALFONSI, *Ermiä* (1947).

9. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 40-45, 53.

4. Némésius d'Émèse. Menzel a suggéré qu'Hermias dépendait de Némésius<sup>1</sup>, mais Diels<sup>2</sup> et Di Pauli<sup>3</sup> rejettent cette hypothèse.

5. Théodoret de Cyr. Les ressemblances entre Hermias et lui ont amené Gale et Menzel<sup>4</sup> à décaler dans l'*Irrisio* l'influence de la *Curatio* de Théodoret, mais leurs arguments n'ont convaincu ni Diels<sup>5</sup>, ni Di Pauli<sup>6</sup>.

6. Énée de Gaza. Wendland, sensible aux similitudes entre l'*Irrisio* et le *Théophraste* d'Énée, y a vu une raison de placer Hermias au VI<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>. Inversement Di Pauli estime qu'Énée s'est inspiré d'Hermias<sup>8</sup>.

7. Maxime de Tyr. Selon Kinstrand, les affinités de style, de matière et d'attitude entre Hermias et Maxime indiquent qu'ils étaient à peu près contemporains (seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle) et appartenaient à la même école de rhétorique<sup>9</sup>.

Depuis Cave (1698) une grosse majorité de critiques situent Hermias au II<sup>e</sup> ou début du III<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup>. Cette solu-

1. Menzel (éd. 1840), p. 27.

2. Diels (éd. 1879), p. 262.

3. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 46-49.

4. Menzel (éd. 1840), p. 27.

5. Diels (éd. 1879), p. 262.

6. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 46-49.

7. WENDLAND, *ThLZ* 24 (1899), p. 180-181.

8. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 46-49.

9. KINDSTRAND, *VigChr* 34 (1980), p. 347-350.

10. Parmi eux on compte : Maran (éd. 1742), p. 401; A. CAILLOU, *Collectio*, vol. 2 (1829), p. 207; GENOUDE, *Les Pères* (1838), p. 473; FREPPEL, *Les apologistes*, vol. II (1860); Otto (éd. 1872); LEITL, *Hermias* (1873), p. 5; SCHAFF, *History*, vol. II (1893), p. 742; KRÜGER, *History* (1897), p. 137-138; KRÜGER, «Hermias» (1950), p. 243; DI PAULI, *Irrisio* (1907); PUECH, *Les apologistes* (1912), p. 280-282; BARDENHEWER, *Geschichte*, vol. I (1913), p. 327-328; RIZZO, *Lo Scherno* (1929), p. VI-XIV; K. FREEMAN, *Pre-Socratic Philosophers* (1946), p. 441; ALFONSI, *Ermiä* (1947); KINDSTRAND, *VigChr* 34 (1980), p. 341-367. D'autres noms de critiques du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> partisans de cette datation sont cités par DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 3-4.

tion a été soutenue en particulier par Otto, Di Pauli, Rizzo, Alfonsi et récemment (avec de nouveaux arguments) par Kindstrand. Quelques-uns, cependant, pencheraient pour le III<sup>e</sup> ou le IV<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. La renaissance du paganisme sous Julien a paru, entre autres périodes, offrir un contexte adéquat aux yeux de Ceillier<sup>2</sup> et Hitchcock<sup>3</sup> —. Harnack a apporté son soutien, qui a du poids, à une date post-constantinienne<sup>4</sup>, tandis que Menzel<sup>5</sup> et Diels<sup>6</sup> défendent avec vigueur une datation du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>. Remarquons-le : les seules discussions approfondies depuis 1900 sur ce point (celles de Di Pauli, Alfonsi et Kindstrand) sont favorables à une date remontant loin dans l'histoire, mais on a trop peu travaillé sur Hermias pour pouvoir parler d'un consensus des critiques contemporains à ce sujet.

#### l'origine

Peu de spécialistes ont estimé qu'on disposait d'éléments suffisants pour déterminer le lieu d'origine d'Hermias. Pour Puech, la localisation de Corinthe en Laconie (ch. I) supposerait que l'auteur habitait hors de la Grèce et venait peut-être de l'Orient<sup>8</sup>. Di Pauli, rejetant comme Otto ce

1. WORTH and GALE (éd. 1700); THIENEMANN, *Hermias* (1828), p. 11-13. On trouvera une liste chez WAGENMANN, « Hermias » (1879), p. 43. TENTZEL, *Exercitationes*, Paris (1692), p. 227, rapporte que certains auteurs avaient, avant son époque, situé Hermias au IV<sup>e</sup> siècle.

2. CEILLIER, *Histoire générale* (1740), p. 555.

3. HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 104.

4. HARNACK, *Geschichte* I (1893), p. 782-783; *Geschichte* II.2 (1904), p. 196-197.

5. MENZEL (éd. 1840), p. 5-28.

6. DIELS (éd. 1879), p. 259-262.

7. Ceux qui ont identifié Hermias avec Sozomène ont aussi accepté une datation du V<sup>e</sup> siècle (voir plus haut). Le VI<sup>e</sup> siècle a été défendu par WENDLAND, *ThLZ* 24 (1899), p. 180-181, qui rapproche l'auteur de l'*Irrisio* d'Énée de Gaza et voit en lui le correspondant de Procope de Gaza.

8. PUECH, *Les apologistes* (1912), p. 282.

membre de phrase où il voit une glose, tient que l'*Irrisio* venait sans doute de l'Asie mineure<sup>1</sup>. Selon Kindstrand les affinités avec Lucien de Samosate et Maxime de Tyr suggèrent l'Orient<sup>2</sup>.

On a parfois vu en Hermias un philosophe converti : « Il portait peut-être le manteau du philosophe avant sa conversion, et, ensuite, d'un coup il est passé d'une admiration enthousiaste à une aversion radicale envers la philosophie grecque<sup>3</sup>. » Kindstrand a récemment renouvelé cette hypothèse<sup>4</sup>. Il note qu'à la différence des œuvres des apologistes, l'*Irrisio* ne comporte aucun élément spécifiquement chrétien en dehors du titre et du premier paragraphe, et en conclut qu'elle aurait été écrite par un rhéteur non chrétien favorable aux philosophies sceptique et cynique (l'école cynique est la seule à ne pas figurer dans la série). Le titre et l'introduction auraient été ensuite ajoutés par un chrétien, et peut-être par l'auteur lui-même après sa conversion.

#### valeur

Les jugements sur le style, l'humour et la portée de l'œuvre ont grandement varié selon les critiques. Diels, si féru de philosophie grecque, a peu apprécié un écrivain qui se moquait des philosophes. Hermias lui semble un idiot, dépourvu de tout talent littéraire, et il déverse son mépris sur ses piètres plaisanteries<sup>5</sup>. Hermias n'a cependant pas manqué d'admirateurs. En 1740, Ceillier écrivait : l'*Irrisio* « est tout à fait ingénieuse, le style en est concis, fleuri et enjoué ; l'auteur y raille finement et y censure avec autant de force que de délicatesse »<sup>6</sup>. Genoude n'estimait pas

1. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 51-52.

2. KINDSTRAND, *VigChr* 34 (1980), p. 350.

3. NEANDER, *General History* (1851), p. 429 ; cf. HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 104.

4. KINDSTRAND, *VigChr* 34 (1980), p. 350-353.

5. Diels (éd. 1879), p. 261.

6. CEILLIER, *Histoire générale* (1740), p. 556.

moins le style et l'humour de Hermias (« La plaisanterie est partout d'un goût exquis »<sup>1</sup>). De même Freppel (« une des productions les plus originales de l'éloquence chrétienne au II<sup>e</sup> siècle »<sup>2</sup>) et Hitchcock<sup>3</sup>. Di Pauli, pour sa part, souligne que, l'intention de Hermias étant de caricaturer les philosophes, on doit juger qu'il a réussi<sup>4</sup>.

## 2. INFLUENCE ET PARENTÉ LITTÉRAIRE

### A. Allusions bibliques

Les allusions bibliques sont rares dans le texte mais significatives.

L'ouvrage commence par une citation de *I Cor.* 3, 19 : ὁ ἀγαπητοί « ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ » (la sagesse de ce monde est folie devant Dieu). La manière d'introduire la citation, avec le participe γράφων précédant ὁ ἀγαπητοί, et λέγων rejeté à la suite, suggère qu'Hermias voit dans la formule ὁ ἀγαπητοί un élément de la citation et non un appel personnel aux lecteurs. On ne trouve, semble-t-il, de parallèle à cette adjonction de ὁ ἀγαπητοί à *I Cor.* 3, 19 ni dans les variantes des manuscrits bibliques, ni dans les références patristiques à ce verset. Elle paraît donc due à Hermias lui-même.

Ce point mis à part la citation concorde bien avec le texte grec du Nouveau Testament. Les différences se limitent à l'omission de γάρ (fort naturelle, puisque le verset est séparé de son contexte où il s'intègre à un argument plus long) et de ἐστιν. Les écrits patristiques de la haute

1. GENOUDE, *Les Pères* (1838), p. 473-474.

2. FREPPEL, *Les apologistes*, vol. II (1860), p. 77 ; cf. aussi p. 70-74.

3. HITCHCOCK, *Theol.* 32 (1936), p. 103.

4. DI PAULI, *Irrisio* (1907), p. 53.

époque<sup>1</sup> ont employé la citation avec de légères variations dans sa formulation<sup>2</sup>. Cette citation ne fournit donc guère d'informations concrètes sur le *Sitz im Leben* de l'auteur. Notons au passage que les écrivains qui ont utilisé ce verset ont tous écrit au II<sup>e</sup> ou III<sup>e</sup> siècle (ou au plus tard au début du IV<sup>e</sup>). Tous l'emploient pour opposer la vérité du christianisme à l'incertitude des autres prétendues sources de vérité.

A première vue, l'*Irrisio* ne contient pas d'autres allusions bibliques. Cependant le chapitre 17, 12-20 présente une rencontre de mots révélateurs. Après avoir prétendu pouvoir mesurer l'univers, Hermias déclare qu'il va mesurer (μετρέω) les océans pour faire la leçon à Poséidon. Cela l'amène à assurer qu'il n'est pas homme à oublier la largeur d'une seule main (σπιθαμή, empan) dans son évaluation ; il connaît le nombre des étoiles, etc. ; il peut placer (ἵστημι) l'univers dans le plateau d'une balance (ζυγόν) et en déterminer le poids (σταθμός). Le vocabulaire ressemble de très près à celui d'*Isaïe* 40, 12 (LXX) : τίς ἐμέτρησεν τῇ χειρὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸν οὐρανὸν σπιθαμῇ καὶ πᾶσαν τὴν γῆν δρακί ; τίς ἕστησεν τὰ ὄρη σταθμῶ καὶ τὰς νάπας ζυγῶ ; (qui a mesuré les eaux dans le creux de sa main, fixé à l'empan les mesures des cieux, jaugé au boisseau toute la poussière de la terre, pesé les montagnes au crochet et les collines à la balance ?).

Isaïe et Hermias utilisent l'un et l'autre les termes μετρέω, σπιθαμή, ἵστημι, ζυγόν, σταθμός. Cet accord dans l'emploi très proche de cinq mots, dont trois (σπιθαμή, ζυγόν, σταθμός) ne sont guère courants, semble trop remar-

1. Cf. CLÉMENT, *Strom.* I, 50, 1 ; TERTULLIEN, *Marc.* 5, 6, 12 ; *Praescr.* 7, 1 ; *Res.* 3, 3 ; *Spect.* 17, 6 ; LACTANCE, *Inst.* 3, 3, 16 ; 5, 15, 8 ; ARNOBE, *Adv. Nationes* 2, 6.

2. Clément, par exemple, fait allusion à « la sagesse du monde » et non « de ce monde ». De même Tertullien (à trois reprises, bien qu'il emploie « ce monde » dans le passage cité dans la note précédente — *Marc.*). Lactance et Arnope parlent de « la sagesse des hommes ».

quable pour être dû à une simple coïncidence. Ceci suggère grandement qu'Hermias avait le texte d'*Isaïe* 40, 12 présent à l'esprit.

Remarquons cependant qu'il ne s'agit pas du tout d'une citation. Deux des termes employés en commun le sont de façon tout à fait différente : *πιθαμή* est chez Isaïe le moyen dont Dieu lui-même se sert pour mesurer l'univers (autrement dit c'est la largeur de la main de Dieu qui peut mesurer l'univers, de dimensions relativement modestes); pour Hermias le mot désigne la plus petite partie de l'univers (la largeur d'une main d'homme). En outre Isaïe emploie *σταθμός* pour «balance», tandis que chez Hermias le mot signifie le poids (du monde) indiqué par la balance<sup>1</sup>. Tout cela suggère une allusion relativement indirecte, comme si Hermias avait les mots d'*Isaïe* 40, 12 en mémoire, mais à un niveau semi-conscient ou sub-conscient. L'idée du verset peut avoir été évoquée par la référence à la mesure des océans (cf. les mots d'introduction chez *Isaïe*, *τίς ἐμέτρησεν... ὕδωρ*, qui a mesuré l'eau [de la mer]?) et ceci peut l'avoir incité à utiliser les mots du reste du verset.

Les auteurs patristiques de la haute époque citent *Isaïe* 40, 12 à propos de la puissance créatrice de Dieu<sup>2</sup>, mais on ne relève évidemment chez eux rien de semblable à cet usage satirique du verset. De plus, l'allusion à Isaïe étant seulement indirecte, on ne peut déterminer avec précision la forme du texte connu d'Hermias; rien cependant n'indique qu'il en ait connu un autre que celui de la Septante. L'allusion ne fournit donc aucun indice sur le *Sitz im Leben* de l'auteur. Son importance tient à ce qu'elle dénote chez Hermias une familiarité si grande avec l'Ancien Testament que le texte biblique pouvait influencer son expression de façon substantielle. Cela suggère très fortement un auteur

1. Les deux sens du mot sont attestés.

2. Ainsi Barnabé 16, 2; IRÉNÉE, *Haer.* 2, 30, 1; 4, 19, 2; CLÉMENT, *Protr.* 78, 2; *Strom.* V, 125, 1; NOVIEN, *Trin.* 3, 1; 30, 11.

chrétien (ou à tout le moins juif). L'*Irrisio* n'est donc pas foncièrement une œuvre non chrétienne tout juste christianisée par l'addition de *I Cor.* 3, 19 en son début<sup>3</sup>.

### B. Rapports avec l'ensemble de la littérature ancienne

On a dans le passé, nous l'avons vu, noté la possibilité de parenté littéraire entre Hermias et des auteurs des premiers siècles de notre ère : Lucien, Maxime de Tyr, le Pseudo-Justin, le Pseudo-Clément, Némésius d'Émèse, Théodoret de Cyr et Énée de Gaza. Chez les deux premiers, qui appartiennent au II<sup>e</sup> siècle, on peut découvrir une communauté d'intérêt avec Hermias dans la description du désaccord entre les philosophes. Lucien, tout comme Hermias, cherche à les discréditer totalement : notre auteur peut donc fort bien lui avoir emprunté certaines idées et expressions<sup>2</sup>. Maxime, par contre, adopte une attitude plus positive envers les philosophes et toute ressemblance entre Hermias et lui peut tenir à leur dépendance commune à l'égard de la tradition doxographique. Entre le Pseudo-Justin du III<sup>e</sup> siècle et Hermias on note un lien littéraire indéniable<sup>3</sup> et tous deux s'appuient manifestement sur la tradition doxographique représentée par les *placita* d'Aetius. La comparaison entre les deux auteurs révèle cependant que le Pseudo-Justin tend à suivre sa source de plus près qu'Hermias. On serait donc porté à croire que, dans le passage en question, la dépendance est le fait du Pseudo-Justin. En outre ce dernier s'intéresse

1. Nous allons donc contre la thèse de J. F. KINDSTRAND, «The Date and Character of Hermias' *Irrisio*», *VigChr* 34 (1980), 341-357, qui conclut (p. 357) «que le traité ne fut pas à l'origine une œuvre d'apologétique chrétienne, et que le titre et l'introduction, seuls signes apparents d'une influence chrétienne, ont été ajoutés par la suite».

2. En particulier à l'*Icaromenippus* et à la *Vilarum auctio*.

3. Voir plus bas p. 33 s. Cf. *Irr.* 2, 1-6; Ps.-JUSTIN, *Coh. Gr.* 7, 14.

avant tout à Platon, qui ne reçoit pas grande attention de la part de l'*Irrisio* : cela laisserait supposer qu'Hermias a écrit dans la période antérieure au renouveau d'intérêt pour ce philosophe. Une autre ressemblance frappante avec Hermias se trouve dans un passage des homélies du Pseudo-Clément<sup>1</sup>. Cela concorderait aussi avec l'idée que l'*Irrisio* existait au début du III<sup>e</sup> siècle. Parmi les écrivains postérieurs Némésius et Théodoret partagent l'intérêt d'Hermias pour les théories des Grecs sur la nature de l'âme, mais il n'est pas nécessaire de postuler une dépendance directe, vu leur usage commun de la tradition doxographique. On a voulu voir un parallélisme entre certains passages d'Hermias et le *Théophraste* d'Énée de Gaza, mais le ton général de cette œuvre est différent. Énée attaque le néo-platonisme de manière sérieuse et soutenue ; la brève discussion des vues diverses des philosophes de l'Antiquité sur la nature de l'âme ne sert qu'à introduire la part constructive de l'argumentation, et nous n'avons pas à en chercher la source ailleurs que dans la tradition doxographique.

Ainsi donc les écrivains du II<sup>e</sup> siècle nous éclairent quelque peu sur le contexte intellectuel de l'*Irrisio* ; ses liens avec les œuvres du III<sup>e</sup> siècle fournissent de bonnes raisons de placer cette œuvre vers la fin du II<sup>e</sup> siècle. Quant aux auteurs postérieurs, il n'existe pas d'indices définis d'une parenté, hormis celle due à l'emploi commun de la tradition doxographique<sup>2</sup>.

1. *Irr.* 4, 8.9; *Hom. Clem.* I, 3.

2. Une étude beaucoup plus complète des rapports entre l'*Irrisio* et les autres auteurs patristiques (indépendamment de la tradition doxographique) doit paraître dans *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 11/27/4.

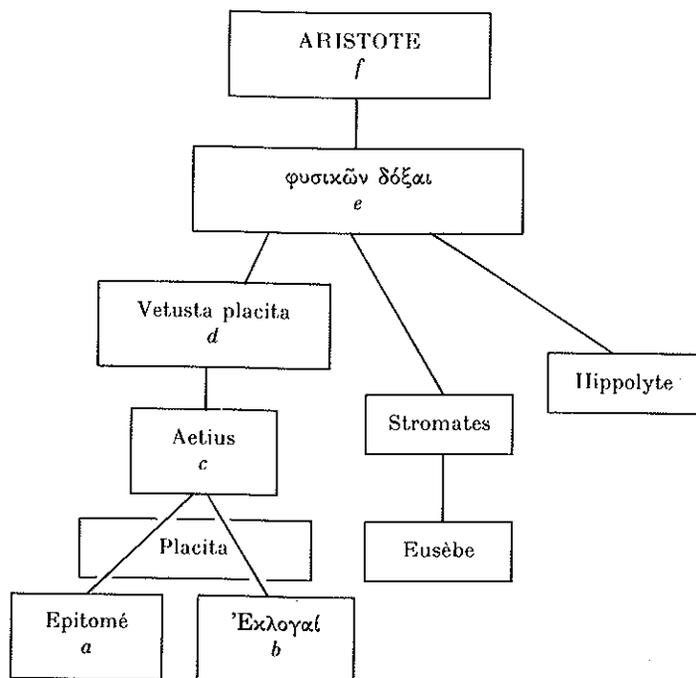
### C. Tradition doxographique

Nul ne discute qu'en un sens Hermias s'appuie sur ce que l'on désigne sous le nom de tradition doxographique, lui empruntant sans doute pratiquement tout ce qu'il a à dire sur les doctrines des philosophes grecs. Mais quelle est sa relation exacte avec cette tradition ? Ce point est loin d'être clair.

1. Après Cicéron tous ceux qui ont écrit sur l'histoire de la philosophie grecque, et surtout sur les présocratiques, disposaient de trois catégories principales de documents, sans parler des écrits des philosophes eux-mêmes, dans les cas assez rares où ils subsistaient. C'étaient : les collections des *Vies* (βίαι) des écrivains anciens, y compris les premiers philosophes. Dans ce genre littéraire, en vogue au début de la période hellénistique, mais remontant à Dicaerchos (dernier quart du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), les *Vies* représentaient différents styles de vie ; des textes sur les successeurs des philosophes — περί διαδόχων — issus de la Διαδοχή de Sotion d'Alexandrie (vers 200 av. J.-C.) ; et l'ensemble le plus important des trois nommé de façon pratique : la tradition doxographique.

2. La nature de cette tradition a été pour l'essentiel établie, une fois pour toutes par Hermann Diels dans ses *Doxographi Graeci*<sup>1</sup>. Diels a proposé la reconstruction suivante.

1. Berlin 1879 (voir aussi B. WYSS s.v. Doxographie, *RAC* 4 [1957-9] col. 197-210 ; J. MEJER, « Diogenes Laertius and his Hellenistic Background » *Hermes*, Einzelschriften Heft 40 [1976], 60-95).



Deux ouvrages subsistent :

*a* un *Épitomé* ou vue d'ensemble, faussement attribué à Plutarque et, de ce fait, inclus dans ses *Moralia* sous le titre *De Placilis philosophorum*, Libri V<sup>1</sup>. Le texte remonte sans doute à 150 ap. J.-C. environ ;

1. Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσοφοῦς φυσικῶν δογματῶν βιβλία ε' (ou περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσοφοῦς δογμάτων ἐπιτομὴ βιβλία ε') 874 d-911 c. L'ouvrage est appelé tantôt *Placita* du Pseudo-Plutarque, tantôt *Épitomé* du Pseudo-Plutarque. Pour l'édition la plus récente on se reportera à celle de Teubner.

*b* les φυσικαὶ ἐκλογαί contenus dans l'*Anthologie* de Stobée (v<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. ?)<sup>1</sup>.

*a* et *b* dépendent l'un et l'autre d'une collection disparue des *Placita* d'Aetius (sans doute vers 100 ap. J.-C.). Le nom d'Aetius figure chez Théodoret<sup>2</sup>. Selon Diels, Théodoret connaissait le titre de l'œuvre du Pseudo-Plutarque, mais ne l'a pas citée (*Dox.* p. 48) ; il s'est fondé exclusivement et directement sur Aetius (*ibid.*, p. 45 s.). Théodoret écrivait à une date assez tardive (peut-être 430 ap. J.-C.), mais c'était encore trop tôt pour utiliser *b*. Aetius *c* dépendait lui-même d'un ouvrage antérieur *d*, les *Vetusta Placita* de Diels. De tonalité stoïque accentuée, utilisé par Varron et Cicéron, il remontait au 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. Ce texte se fondait à son tour sur *e*, les φυσικῶν δόξαι de Théophraste, aujourd'hui perdus, en 16 ou 18 livres. Nombre d'auteurs tardifs ont emprunté leur matière à *c* ou *d*, mais beaucoup ont eu directement accès à l'œuvre originale de Théophraste *e*, sans passer par *c* ou *d*. Ainsi Hippolyte (vers 210 ap. J.-C.) l'a mis à contribution pour le livre I de sa *Refutatio Omnium Haeresium*. Il en fut de même de l'auteur de l'œuvre indûment attribuée à Plutarque sous le titre de *Στρομάτεις*, lui-même utilisé par Eusèbe, *Praeparatio Evangelica* I, 7 (? vers 312 ap. J.-C.)<sup>3</sup>. Derrière Théophraste *e* figuraient finalement, non les traités, mais les théories mêmes d'Aristote où l'on ne doit pas normalement chercher des sources écrites directes de la tradition doxographique ; cette règle générale comporte cependant une exception *f*. Le *De Anima* d'Aristote (I, 2) recouvre, en effet, à un degré remarquable dans sa formulation le tableau des doctrines sur l'âme de la tradition doxographique.

1. Voir STOBÉE, *Anthologium*, Liber I Eclogae Physicae, ed. C. Wachsmuth, vol. I, Berlin (1884).

2. *Thérap.* IV, 31, etc.

3. Voir DIELS, *Dox.* 577-583 et 156-161.

3. On a remarqué des affinités et des ressemblances, au moins sur des points particuliers, entre le texte d'Hermias et les écrits d'autres auteurs; voir *infra*. Nous avons conclu qu'il n'existe en aucun cas de preuve satisfaisante pour soutenir qu'Hermias a emprunté ses matériaux à l'un de ces auteurs. La seule hypothèse valable est donc qu'Hermias a lui-même eu recours à la tradition doxographique. A quelle version? *a, b, c, d, e* ou *f*? La relation entre les différentes versions des matériaux qu'il utilise dans son chapitre 2 apparaît au mieux si l'on considère les parallélismes suivants :

HERMIAS, *Irrisio* 1 : οὐδὲ σύμφωνα οὐδὲ ὁμόλογα οἱ φιλόσοφοι πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ἐκτίθενται τὰ δόγματα

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : Οὐδὲ γὰρ ἐν τούτῳ συμφωνεῖν ἀλλήλοις προήρηνται, ἀλλ' ὥσπερ τὴν ἄγνοιαν διαφόρως μερισάμενοι, καὶ περὶ ψυχῆς φιλονεικεῖν καὶ στασιάζειν πρὸς ἀλλήλους προήρηνται

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Διαφωνεῖται σχεδὸν ἅπασιν τοῖς παλαιοῖς ὁ περὶ τῆς ψυχῆς λόγος. Δημόκριτος μὲν γὰρ καὶ Ἐπίκουρος καὶ πᾶν τὸ τῶν στωϊκῶν φιλοσόφων σύστημα, σῶμα τὴν ψυχὴν ἀποφαίνονται. Καὶ αὐτοὶ δὲ οὗτοι, οἱ σῶμα τὴν ψυχὴν ἀποφαίνόμενοι, διαφέρονται περὶ τῆς οὐσίας αὐτῆς

ARISTOTE, *De An.* A2 : Ἐπισκοποῦντας δὲ περὶ ψυχῆς ἀναγκαῖον ἕμα διαποροῦντας περὶ ὧν εὐπορεῖν δεῖ προελθόντας, τὰς τῶν προτέρων δόξας συμπαραλαμβάνειν ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφῆναντο

THÉODORET, *Cur.* V : διὰ μὲν οὖν τούτων σαφῶς ἐγνωμεν, ὡς οὐ μόνον ἀλλήλοις, ἀλλὰ καὶ σφίσι αὐτοῖς περὶ τῶν αὐτῶν ἐναντία γεγραφήκασιν.

Καὶ μέντοι καὶ περὶ τῆς ταύτης διαίρεσιν πλείστη γε τούτοις γεγένηται διαμάχη

EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Prép. évang.* I, 7 : Τούτῳ δ' ἂν εὖροις συμφώνους καὶ τοὺς πλείστους τῶν παρ' Ἑλλήσι φιλοσόφων, ὧν ἐγὼ σοὶ τὰς περὶ ἀρχῶν | δόξας καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους διαστάσεις καὶ διαφωνίας, ἐκ στοχασμῶν, ἀλλ' οὐκ ἀπὸ καταλήψεως ὀρηθηθείσας, ἀπὸ τῶν Πλουτάρχου Στρωματέων ἐπὶ τοῦ παρόντος ἐκθήσομαι

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ μὲν γὰρ φασιν αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὸ πῦρ [Δημόκριτος]

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν φασι πῦρ εἶναι τὴν ψυχὴν

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Δημόκριτος δὲ πῦρ, τὰ γὰρ σφαιροειδῆ σχήματα τῶν ἀτόμων συγκρινόμενα, πῦρ τε καὶ ἀέρα, ψυχὴν ἀποτελεῖν

ARISTOTE, *De An.* A2 : Δημόκριτος μὲν πῦρ τι καὶ θερμὸν φησιν αὐτὴν εἶναι· ἀπέριων γὰρ ὄντων σχημάτων καὶ ἀτόμων τὰ σφαιροειδῆ πῦρ καὶ ψυχὴν λέγει

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Δημόκριτος πυρῶδες σύγκριμα ἐκ τῶν λόγῳ θεωρητῶν, σφαιρικὰς μὲν ἐχόντων τὰς ἰδέας πυρίνην δὲ τὴν δύναμιν, ὅπερ σῶμα εἶναι

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : Παρμενίδης δὲ καὶ Ἴππασος πυρῶδη. Δημόκριτος πυρῶδες σύγκριμα ἐκ τῶν λόγῳ θεωρητῶν, σφαιρικὰς μὲν ἐχόντων τὰς ἰδέας, πυρίνην δὲ τὴν δύναμιν, ὅπερ σῶμα εἶναι.

Ἡρακλείδης φωτοειδῆ τὴν ψυχὴν ὠρίσατο.

Λεούκιππος ἐκ πυρὸς εἶναι τὴν ψυχὴν.

Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης ἐξ ἀέρος τὴν ψυχὴν.

THÉODORET, *Cur.* V : Παρμενίδης δὲ καὶ Ἴππασος καὶ Ἡράκλειτος πυρῶδη ταύτην κεκλήκασιν· ὁ δὲ Ἡρακλείδης φωτοειδῆ

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὸν ἀέρα [οἱ Στωικοί]

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ τὸν ἀέρα

ARISTOTE, *De An.* A2 : Διογένης δ' ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες ἀέρα, τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι καὶ ἀρχήν

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Οἱ δ' ἀπὸ Ἀναξαγόρου ἀεροειδῆ, ἔλεγον δὲ καὶ σῶμα

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : Ἀναξιμένης Ἀναξαγόρας Ἀρχέλαος Διογένης ἀερῶδη

THÉODORET, *Cur.* V : ὁ δὲ Ἐμπεδοκλῆς μίγμα ἐξ αἰθερώδους καὶ ἀερῶδους οὐσίας

Ἀναξιμένης δὲ καὶ Ἀναξίμανδρος καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Ἀρχέλαος ἀερῶδη τῆς ψυχῆς τὴν φύσιν εἰρήκασιν

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὸν νοῦν

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ τὸν νοῦν

ARISTOTE, *De An.* A2 : ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινουῦσαν, καὶ εἴ τις ἄλλος εἰρηκεν ὡς τὸ πᾶν ἐκίνησε νοῦς, οὐ μὴν παντελῶς γ' ὥσπερ Δημόκριτος. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ ἀπλῶς ψυχὴν ταῦτόν καὶ νοῦν

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὴν κίνησιν [Ἡράκλειτος]

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ τὴν κίνησιν

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Θαλῆς μὲν γὰρ πρῶτος τὴν ψυχὴν ἔφησεν ἀεικίνητον καὶ αὐτοκίνητον

ARISTOTE, *De An.* A2 : ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς ἐξ ὧν ἀπομνημόνευσι κινήτων τι τὴν ψυχὴν ὑπολαβεῖν

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Θαλῆς ἀπεφήνατο πρῶτος τὴν ψυχὴν φύσιν ἀεικίνητον ἢ αὐτοκίνητον

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : 1. Θαλῆς ἀπεφήνατο πρῶτος τὴν ψυχὴν ἀεικίνητον ἢ αὐτοκίνητον.

2. Ἀλκμαίων φύσιν αὐτοκίνητον κατ' αἰδίων κίνησιν, καὶ διὰ τοῦτο ἀθάνατον αὐτὴν καὶ προσεμπερῆ τοῖς θεοῖς ὑπολαμβάνει.

THÉODORE, *Cur.* V : Θαλῆς τοίνυν κέκληκε τὴν ψυχὴν ἀκίνητον [ἀεικίνητον] φύσιν. Ἀλκμάν δὲ αὐτὴν αὐτοκίνητον εἴρηκεν

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὴν ἀναθυμίασιν

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ τὴν ἀναθυμίασιν

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Ἡράκλειτος δέ, τὴν μὲν τοῦ παντός ψυχὴν, ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ὑγρῶν, τὴν δὲ ἐν τοῖς ζώοις, ἀπὸ τε τῆς ἐκτός καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως, ὁμογενῆ πεφυκέναι.

ARISTOTE, *De An.* A2 : Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναι φησι ψυχὴν, εἶπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τάλλα συνίστασιν.

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Ἡράκλειτος τὴν μὲν τοῦ κόσμου ψυχὴν ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ἐν αὐτῶ ὑγρῶν, τὴν δὲ ἐν τοῖς ζώοις ἀπὸ τῆς ἐκτός καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως ὁμογενῆ

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ δύναμιν ἀπὸ τῶν ἄστρον βρέουσιν

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ δύναμιν ἀπὸ τῶν ἄστρον βρέουσιν

ARISTOTE, *De An.* A2 : φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ εοικέναι τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς αἰετινὴ κινουμένη· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς αἰετινῶς, σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : [Ἀλκμαίων φύσιν αὐτοκίνητον κατ' αἰδίων κίνησιν, καὶ διὰ τοῦτο ἀθάνατον αὐτὴν καὶ προσεμπερῆ τοῖς θεοῖς ὑπολαμβάνει]

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ ἀριθμὸν κινήτων [Πυθαγόρας]

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : οἱ δὲ ἀριθμὸν κινήτων

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Πυθαγόρας δὲ ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινουῦντα

ARISTOTE, *De An.* A2 : ἀποφηνάμενοι τὴν ψυχὴν ἀριθμὸν κινουῦνθ' ἑαυτὸν

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Πυθαγόρας ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινουῦντα, τὸν δ' ἀριθμὸν ἀντὶ τοῦ νοῦ παραλαμβάνει

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : Πυθαγόρας ἀριθμὸν αὐτὸν κινουῦντα, τὸν δὲ ἀριθμὸν ἀντὶ τοῦ νοῦ παραλαμβάνει.

Ὁμοίως δὲ καὶ Ξενοκράτης.

Ἴππων ἐξ ὕδατος τὴν ψυχὴν

THÉODORE, *Cur.* V : ὁ δὲ γε Πυθαγόρας ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινουῦντα· ξυνεφώνησε δὲ τῷ λόγῳ καὶ Ξενοκράτης

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ ὕδωρ γονοποιόν [Ἴππων]

PS-JUSTIN, *Cohort.* 7 : ἕτεροι δὲ ὕδωρ γονοποιόν

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Ἴππων δὲ ὁ φιλόσοφος ὕδωρ

ARISTOTE, *De An.* A2 : τῶν δὲ φορτικωτέρων καὶ ὕδωρ τινὲς ἀπεφήνατο (sc. τὴν ψυχὴν εἶναι) καθάπερ Ἴππων

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ στοιχεῖον <ἦ> ἀπὸ στοιχείων

ARISTOTE, *De An.* A2 : διὸ καὶ οἱ τῶν γινώσκων ὀριζόμενοι αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) ἢ στοιχεῖον ἢ ἐκ τῶν στοιχείων ποιούσι

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ ἀρμονίαν [Δειναρχος]

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Δειναρχος δὲ ἀρμονίαν τῶν τεσσάρων στοιχείων, ἀντὶ τοῦ κράσιν καὶ συμφωνίαν τῶν στοιχείων. Οὐ γὰρ τὴν ἐκ τῶν φθόγγων συνισταμένην, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ σώματι θερμῶν καὶ ψυχρῶν καὶ ὑγρῶν καὶ ξηρῶν ἐναρμόνιον κράσιν καὶ συμφωνίαν βούλεται λέγειν

ARISTOTE, *De An.* A2 : ἀρμονίαν γὰρ τινὰ αὐτὴν λέγουσι καὶ γὰρ τὴν ἀρμονίαν κράσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι καὶ τὸ σῶμα συγκεῖσθαι ἐξ ἐναντίων

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : Δικαίαρχος ἀρμονίαν τῶν τεσσάρων στοιχείων

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : Δικαίαρχος ἀρμονίαν τῶν τεσσάρων στοιχείων

THÉODORE, *Cur.* V : Κλέαρχος δὲ τῶν τεσσάρων εἶναι στοιχείων τὴν ἀρμονίαν

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὸ αἷμα [Κριτίας]

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : Κριτίας δὲ αἷμα

ARISTOTE, *De An.* A2 : ἕτεροι δ' αἷμα (sc. τὴν ψυχὴν) καθάπερ Κριτίας, τὸ αἰσθάνεσθαι ψυχῆς οἰκειότατον ὑπολαμβάνοντες, τοῦτο δ' ὑπάρχειν διὰ τὴν τοῦ αἵματος φύσιν

THÉODORE, *Cur.* V : Κριτίας δὲ ἐξ αἵματος εἶπε καὶ ἐξ ὑγροῦ

HERMIAS, *Irrisio* 2 : οἱ δὲ τὸ πνεῦμα

οἱ δὲ τὴν μονάδα [Πυθαγόρας]

NEMESIUS, *De Nat. Hom.* 2 (Π. ψυχῆς) : οἱ μὲν γὰρ Στωϊκοὶ πνεῦμα λέγουσιν αὐτὴν ἔνθερον καὶ διάπυρον

PLUTARQUE, *Epil.* IV 3 : νοῦς μὲν οὖν ἡ μονάς ἐστίν· ὁ γὰρ νοῦς κατὰ μονάδα θεωρεῖ

STOBÉE, *Ecl.* I 49 [41] 1 : Πυθαγόρας τῶν ἀρχῶν τὴν [μὲν] μονάδα θεὸν καὶ τὰγαθόν, ἧτις ἐστίν ἡ τοῦ ἐνός φύσις, αὐτὸς δὲ νοῦς

THÉODORET, *Cur.* V : οἱ δὲ γε Στωϊκοὶ πνευματικὴν πλείστου μετέχουσαν τοῦ θερμοῦ

HERMIAS, *Irrisio* 2 : καὶ οἱ παλαιοὶ τὰ ἐναντία

ARISTOTE, *De An.* A2 : ὅσοι δ' ἐναντιώσεις ποιοῦσιν ἐν ταῖς ἀρχαῖς καὶ τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν ἐναντίων

THÉODORET, *Cur.* V : καὶ ἄλλοι (1. δη) [αὖ] ἄλλα λεληρήκασιν ἐναντία

4. Dans toutes les discussions précédentes sur les rapports entre Hermias et la tradition doxographique la question cruciale concerne sa relation avec la *Cohortatio ad Graecos* du Pseudo-Justin. Le débat a porté avant tout sur les parallèles entre (1) Hermias, ch. 2, et *Cohortatio*, par. 7, et (2) Hermias, ch. 11, et *Coh.*, par. 31. Dans son chapitre 2 Hermias énumère quatorze théories sur l'âme, y compris celle des Stoïciens, mais sans référence à Platon ni à Aristote. Diels<sup>1</sup> tient qu'Hermias a emprunté huit résumés au Pseudo-Justin, puis en a ajouté cinq autres (six en fait!) tirés de ses lectures, peut-être d'un manuel sur les philosophes — *velut philosophorum enchiridio*. Dans le cas de (2), Diels affirme qu'Hermias ignorait le Pseudo-Plutarque *a*, et ne s'appuyait que sur le Pseudo-Justin. Mais ce dernier avait « volé »<sup>2</sup> ses idées au Pseudo-Plutarque, *Ep.* II, 7, 4<sup>3</sup>, en embellissant son livre de fioritures empruntées à cette source<sup>4</sup>. Diels admet pourtant que le Pseudo-Justin a peut-être tiré les matériaux de son paragraphe 7 directement du *De Anima* d'Aristote<sup>5</sup>.

1. *Dox.* 261, 2.

2. *Dox.* 262.

3. *Dox.* 336.

4. *Dox.* 17.

5. I, 2, 405 b.

du xx<sup>e</sup> siècle le goûtèrent sans doute davantage. Hermias écrit avec une constante délicatesse et une vivacité d'esprit toujours renouvelée qui mérite l'admiration. Il ne verse ni dans la vulgarité ni dans l'outrance. L'humour est une qualité rare dans la littérature patristique : ne le critiquons pas pour une fois qu'il se présente.

Bien qu'Hermias ne se réfère pas souvent au christianisme, il est évident qu'il écrit pour des chrétiens, et même des intellectuels, non pour des païens. Toute son argumentation, explicite et implicite, consiste à dire que la vérité claire et sûre ne se trouve pas dans la philosophie païenne, mais seulement dans le christianisme. Il n'adopte pas l'attitude d'Hippolyte, qui voyait dans la philosophie la source de toutes les erreurs et hérésies, ni celle d'Irénée, qui voulait éviter la spéculation, parce qu'elle entraînait les chrétiens hors du droit chemin. Il se contente de montrer que la philosophie païenne se contredit et jette dans la perplexité et l'obscurité. Il n'omet qu'une seule grande école : le Cynisme ; mais le Cynisme n'était pas un système. On ne pouvait guère découvrir en lui un ensemble d'idées cohérentes et Hermias ne s'intéresse qu'aux idées.

On a avancé quantité d'hypothèses sur l'identité de l'auteur de l'*Irrisio*. Aucune n'a été admise par les spécialistes, aucune d'ailleurs n'offre de vraisemblance. Concluons simplement que nous ne savons rien de cet Hermias, sinon qu'il a écrit l'*Irrisio*. Mais le fait qu'on attribue le livre à un Hermias dont on ignore tout suggère que tel était bien son nom. Aucun autre auteur de l'Antiquité ne le mentionne, mais cela ne doit pas nous troubler. Après tout, nul dans les premiers siècles, ne mentionne la *Lettre à Diognète* et il n'en reste aucun manuscrit ; nous n'en possédons qu'une édition de la Renaissance, et pourtant tout le monde, sur la foi de la critique interne, en reconnaît l'authenticité. Et il semble bien que le Pseudo-Justin ait utilisé l'*Irrisio*.

## 3. DATE

Les indices possibles pour déterminer la date de l'ouvrage sont dans une large mesure, mais non pas entièrement d'ordre négatif. Il paraît vraisemblable que l'auteur ait utilisé les *Placila* d'Aetius qu'on doit situer au plus tard vers 150. Hermias peut fort bien avoir subi l'influence de Lucien (au plus tard vers 130). Il pourrait exister une relation entre Hermias et Tatien, dont l'*Oratio* remonte autour de 170. La théorie de l'apostasie des anges, proposée au chapitre 7 de *Irrisio* n'apparaît guère dans la littérature chrétienne que chez les gens (des chrétiens bien sûr) mentionnés entre 190 et 210 par Clément d'Alexandrie, qui rejette cette théorie<sup>1</sup>. La manière qu'a Hermias d'utiliser la tradition doxographique ne semble pas en refléter la formation à un stade très tardif ; elle pourrait cependant s'accorder avec une date du iv<sup>e</sup> siècle. Si, comme il est vraisemblable, la *Cohortatio ad Graecos* du Pseudo-Justin a réellement mis à contribution l'œuvre d'Hermias, nous ne pouvons placer *Irrisio* plus tard que vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle, et nous devrions sans doute remonter à une époque un peu antérieure. Le détail le plus significatif pour établir la datation de l'ouvrage consiste dans l'attitude de l'auteur envers Platon. On l'a déjà remarqué (*supra*, p. 23-24), Hermias n'attribue qu'une place relativement modeste au philosophe ; il paraît ignorer le moyen-platonisme ou du moins ne manifeste aucun intérêt pour lui et semble dénué de toute notion concernant le néo-platonisme. L'absence de référence au moyen-platonisme ne signifie peut-être pas grand-chose, mais le fait que le néo-platonisme n'obtient aucune mention dans le tableau des systèmes représente un point important. Non seulement tout auteur de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle, chrétien ou païen, témoigne-

1. Cf. Appendice I, p. 123-128.

rait très vraisemblablement d'une certaine connaissance des idées néo-platoniciennes, sinon des philosophes eux-mêmes, mais le peu de place attribuée à Platon par Hermias ne se concilie guère avec une date postérieure à 250. L'argument tiré du traitement des « anges apostats »<sup>1</sup> (cf. Appendice I) incite fortement à choisir une date autour de 200. Quant aux tentatives des érudits du passé pour placer *Irrisio* au iv<sup>e</sup>, v<sup>e</sup> ou vi<sup>e</sup> siècle à cause d'allusions à des œuvres écrites à ces époques, nous avons vu dans notre étude qu'elles n'emportent pas la conviction.

Nous concluons donc à partir d'indices, dans une large mesure négatifs, mais qui vont tous dans le même sens, qu'on peut, avec une grande probabilité, mais non avec certitude, dater *Irrisio* de 200 ap. J.-C. environ (soit avant soit après). On ne peut voir en Hermias un apologiste, même si on l'a souvent rangé jadis dans cette catégorie. En réalité il tient une place à part en tant que satiriste et philosophe chrétien.

1. *Ibid.*

## CHAPITRE III

### HISTOIRE DU TEXTE

#### Liste des manuscrits.

Nous avons recensé seize manuscrits dont la liste suit. On trouvera des détails supplémentaires dans Otto, *Corpus Apologetarum* IX, p. XII-XXI, et dans R. Knopf, « Über eine neu untersuchte Handschrift zum Διασυρμὸς τῶν ἑξω φιλοσόφων des Hermias », *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 1900, p. 626-629. Pour une liste des éditions et éditeurs postérieurs, voir plus bas, p. 85 s.

P (*Palmiacus 202*) bibliothèque du Monastère Saint-Jean, Patmos, parchemin, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles.

V (*Codex Vindobonensis philosophicus et philologicus graecus XIII*), aujourd'hui à la bibliothèque Palatine de Vienne; a jadis appartenu à Sébastien Erich († 1585); papier XIV<sup>e</sup> siècle. Otto l'appelle « Vind » et Diels, V.

ML (*Codex Mediolanensis*) maintenant à la Biblioteca Nazionale Braidense, Milan; jadis propriété de William Cave (1637-1713), papier, XIV<sup>e</sup> siècle.

M 58 (*Codex Monacensis LVIII*), aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale (autrefois Royale), Munich; a appartenu à Jean Jacob Fugger (1516-1575), papier, XVI<sup>e</sup> siècle (corrections de Seiler dans les marges). Otto l'appelle « Mon 2 ».

- M 512 (*Codex Monacensis DXII*) actuellement à la Bibliothèque de Munich avec M 58, autrefois à la Bibliothèque d'Augsbourg, parchemin, xv<sup>e</sup> siècle. Appelé « Mon 1 » par Otto et M. par Diels.
- L (*Codex Leidensis XVI quarto num. 486*) maintenant à la Bibliothèque de l'Université de Leyde; appartient à Isaac Voss (1618-1689); papier, xv<sup>e</sup> siècle. Menzel l'appelle « Voss »; Otto, « Leid »; Diels, L.
- O 191 (*Codex Ollobonianus graecus CXCI*), Bibliothèque Vaticane, Rome, papier, xv<sup>e</sup> siècle; Otto l'appelle « Ottob » et Diels, O.
- O 112 (*Codex Ollobonianus graecus CXII*), actuellement à la Bibliothèque Vaticane, Rome, a jadis appartenu à Gulielmo Sirleto (1514-1588, bibliothécaire au Vatican 1570), papier, xv<sup>e</sup> siècle.
- S 3 (*Codex Scorialensis graecus arm. y plut. II num. 12*) Bibliothèque San Lorenzo, Escorial, papier, copié en 1576 par Andreas Darmarius.
- C (*Codex Anglicanus*) aujourd'hui à la Bibliothèque de Trinity College, Cambridge, jadis propriété de Thomas Gale, Dean of York (env. 1635-1702), puis de son fils Thomas, papier, xv<sup>e</sup> siècle, probablement copié par Andreas Darmarius. Otto le désigne sous le vocable « Ang ».
- M 339 (*Codex Monacensis CCCXXXIX*) actuellement à la Bibliothèque de Munich, autrefois à la bibliothèque des Augustins à Munich, papier. Copié par Andreas Darmarius en 1576 et sans doute offert par lui au monastère en 1583. C'est le « Mon 3 » de Otto.
- R (*Codex Reginensis graecus CLIX*), maintenant à la Bibliothèque Vaticane à Rome; fit jadis partie de la Bibliothèque de Christine de Suède; peut-être acquis par elle lorsque Isaac Voss lui vendit les livres de son père. Papier, xv<sup>e</sup> siècle, Otto l'appelle « Vat ».
- SL (*Codex Salmanlicensis*) Bibliothèque de l'Université, Salamanque, papier, xv<sup>e</sup> siècle.

- MT (*Codex Matritensis CXIX*) Biblioteca Nacional, Madrid, papier, xv<sup>e</sup> siècle.
- S 10 (*Codex Scorialensis graecus X.IV.1*), Bibliothèque San Lorenzo, Escorial, papier, xv<sup>e</sup> siècle, copié par Calosynas.
- Z (*Codex Caesaraugustensis*), Zaragossa, Biblioteca del Cabildo Metropolitano, 23-61, xv<sup>e</sup> siècle, palimpseste sur parchemin.

Otto n'a utilisé que V, M 58, M 512, O 191, O 112, L et C mais il connaissait aussi les versions S 3, M 339, R, MT et S 10. La division en chapitres est celle de Maran. Une vérification a prouvé que Seiler n'a pas divisé le texte.

## Sigles des manuscrits

	*	**	
1	C	C	= <i>Anglicanus</i> , s. XVI
2	D	M 339	= <i>Monacensis CCCXXXIX</i> , s. XVI
3	E	MT	= <i>Matritensis CXIX</i> , s. XVI
4	F	S 10	= <i>Scorialensis graecus X.IV.I</i> , s. XVI
5	L	L	= <i>Leidensis XVI quarto num. 486</i> , s. XV
6	M	M 512	= <i>Monacensis DXII</i> , s. XV
7	N	M 58	= <i>Monacensis LVIII</i> , s. XVI
8	O	O 191	= <i>Ottobonianus graecus CXCI</i> , s. XV
9	P	P	= <i>Palmiacus 202</i> , s. XI-XII
10	Q	O 112	= <i>Ottobonianus graecus CXII</i> , s. XV
11	R	R	= <i>Reginensis graecus CLIX</i> , s. XVI
12	S	SL	= <i>Salmanlicensis</i> , s. XVI
13	T	ML	= <i>Mediolanensis</i> , s. XIV
14	V	V	= <i>Vindobonensis philosophicus et philologicus graecus XIII</i> , s. XIV
15	X	S 3	= <i>Scorialensis graecus arm. y plut. II num. 12</i> , s. XVI
16	Z	Z	= <i>Caesaraugustensis</i> , s. XVI
I	Δ		= L M N O Q T V (tradition princi- pale)
II	Θ		= C D R X Z
III	Ψ		= E F S
II + III	Ω		= C D R X Z    E F S

\* Sigles de cette édition.

\*\* Sigles de l'édition Otto.

## I. TRADITION MANUSCRITE

L'histoire de la recherche concernant l'*Irrisio* révèle au total l'existence de seize manuscrits à travers les siècles.

Pratiquement tous sont d'époque très tardive, datant du xv<sup>e</sup> ou du xvi<sup>e</sup> siècle. Fait seul exception le manuscrit de Patmos, P, qui semble plus ancien, du xi<sup>e</sup> ou xii<sup>e</sup> siècle. La présente édition est d'ailleurs la première à utiliser P, depuis que Knopf en 1906 a attiré l'attention sur ce manuscrit.

Il est clair que huit manuscrits (D, R, X, F, C, S, E, Z) sont étroitement apparentés et constituent une tradition manuscrite distincte des autres. On a affecté à ce groupe le sigle Ω. Cette ensemble comporte au moins quatre-vingts variantes communes, pratiquement toutes des leçons secondaires. Elles incluent nombre d'omissions, quelques mots inintelligibles et nombre de lectures dépourvues de tout sens dans leur contexte. Ce groupe n'offre guère de secours pour retrouver le texte «original» d'Hermias.

A l'intérieur de Ω il est aussi évident que trois manuscrits (S, F, E) forment un sous-groupe. On compte plus de cinquante variantes communes à ce sous-ensemble, nommé ici Ψ'. Les cinq autres manuscrits de Ω (D, R, X, C, Z) ont été désignés par le sigle Θ. Faut-il voir en Θ et en Ψ' deux traditions indépendantes à l'intérieur de Ω ou simplement un développement ultérieur de la tradition principale de Ω? Nous étudierons plus loin cette question.

## a) L'écriture.

Pour déterminer la parenté entre les divers manuscrits on a intérêt à comparer leur graphisme. D'après l'introduction d'Otto (p. xvii) D, R, X et E proviennent de la main du même scribe, Andreas Darmarius (qu'Otto juge très

sévèrement!)<sup>1</sup>. En fait on peut compléter mais aussi corriger cette thèse. Otto s'appuie sur l'existence de notes personnelles (indiquant que Darmarius avait assuré la copie) à la fin d'autres textes du même codex en D, R et X. Dans le cas de E, Otto soutient que le même scribe en est presque certainement (*haud dubie*) responsable, puisque les autres textes copiés dans le codex coïncidaient avec ceux de D.

Un examen de l'écriture révèle qu'Otto avait sans doute raison dans le cas de D et X, mais non dans celui de E et de R. C est aussi sans doute de la main de Darmarius : le graphisme est bien le même et une «signature» identique figure après le texte qui suit l'*Irrisio* dans le codex. L'écriture de Z ressemble à celle de Darmarius, mais Z ne porte pas sa signature. Avec R, en revanche, la situation diffère. La «signature» de Darmarius apparaît bien à la fin de l'œuvre suivante dans le codex. Mais notre examen des manuscrits a rendu évident que le codex R n'est qu'en partie de Darmarius. Le texte de l'*Irrisio* dans R est écrit par une autre main.

Darmarius n'a pas davantage copié E. Au vrai E diffère du texte de Darmarius sur presque tous les mêmes points que R. Il se peut que R et E soient de la même main (bien que leurs lambdas se distinguent quelque peu : en E ils tendent à être rectilignes au bas tandis qu'en R ils s'incurvent vers la droite). Le graphisme de E ressemble aussi beaucoup à celui de S. Cependant aucune note des scribes ne permet de confirmer ou de rejeter ces conjectures sur une écriture commune.

Les indices tirés du graphisme coïncident fort bien avec la répartition déjà signalée. D, R, X, C et Z sont tous de la main de Darmarius ou très proches de lui et ce sont eux qui constituent  $\Theta$ . Si E et S proviennent du même copiste, cela s'accorderait avec leur appartenance à  $\Psi$ ; nous ver-

1. Otto dit de cet ensemble «*ab Andrea Darmario exaratus, homine indocto ac negligentis*».

rons plus loin en détail  $\Theta$  et  $\Psi$ . Cependant si R et E ont la même origine, cela ne concorderait pas aussi bien, puisque tous deux n'appartiennent pas au même sous-groupe de  $\Omega$ .

### b) Le groupe $\Psi$ .

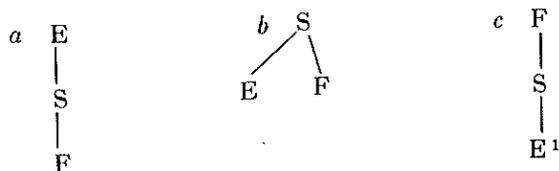
Le problème de la parenté entre ces manuscrits se présente de manière relativement simple. F a évidemment été copié avec fort peu de soin. On y relève un grand nombre d'erreurs que le scribe a lui-même corrigées (répétitions, omissions, lettres fautives) et l'on compte trente-deux lectures singulières<sup>1</sup> dans le manuscrit. Ce dernier point rend fort peu vraisemblable l'hypothèse que F ait été la source, directe ou indirecte, d'autres manuscrits. Le nombre des lectures singulières sans influence sur la tradition indique que F occupe une position secondaire par rapport aux autres manuscrits, à l'intérieur et à l'extérieur du groupe  $\Psi$ .

La situation de S offre plus d'intérêt. Ici, pas de leçons singulières<sup>2</sup>. Dans beaucoup de cas S et E font cause commune contre F (cf. 12, 10; 16, 25; 18, 6). Sur d'autres points S rejoint F contre E (2, 1; 4, 7; 6, 1, 5, 9; 10, 7; 13, 2; 15, 7). Mais on ne trouve aucun exemple d'accord entre F et E contre S. On doit donc conclure que S occupe une position médiane par rapport aux deux autres<sup>3</sup>. Trois possibilités se présentent donc :

1. Par «singulières» nous entendons des lectures propres à cet unique manuscrit.

2. 12, 4 constitue peut-être une exception, mais S lui-même fournit la correction.

3. En application du principe bien connu de Dom H. Quentin sur la «comparaison à trois» pour déterminer la parenté des textes.



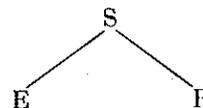
On peut d'emblée exclure la solution *c* en raison de ce que nous avons signalé plus haut : l'existence de tant de lectures singulières interdit de voir en F la source d'autres manuscrits. Restent les hypothèses *a* et *b* où F provient de S. Il n'y a plus qu'à décider si S est antérieur à E ou vice versa.

On relève nombre d'endroits où E donne une lecture singulière (4, 7; 8, 6; 16, 20) ou s'écarte des autres membres de  $\Omega$  (10, 4). Dans certains cas S n'a donc pas influé sur la tradition manuscrite. Rien de tel par contre pour S. Cela suggère fortement l'antériorité de S par rapport à E. Les difficultés de cette théorie viennent des points où S rejoint F, mais où E diffère et parfois même «corrige» la variante de S. Cependant les problèmes ne semblent pas insurmontables si on examine les textes. En 2, 1 et 13, 2 la variante se réduit à un léger changement dans le nom *Δημόκριτος/-κρητος* : on peut bien imaginer qu'un scribe ait modifié le texte dans le sens de la forme accoutumée. En 15, 6 le *καλαπωρήσας* est un *vox nihili* et l'on comprend la correction de E. En 4, 7 le *πολιρροία* de E semble être une variante encore plus corrompue du *πολιρροία* de S (provenant sans doute de *καλιρροία*, via le *πολλιρροία* de X, R et C). De même en 6, 9 le *ἀνακυρόσσει* semble être une modification du *ἀνακυρόσσει* de S (pour *ἀνακηρύσσει*). Les derniers cas (6, 1.5; 10, 7) ne portent que

1. Les lignes du schéma indiquent qu'un manuscrit tire son origine de l'autre. Cela n'implique pas qu'il ait été directement copié sur lui. On pourrait cependant user du rasoir d'Occam et supposer le fait, sauf preuve du contraire.

sur une lettre et l'on peut aisément y voir une modification secondaire de S par E.

Il s'ensuit donc que le stemma  $\Psi'$  peut avec une certaine probabilité se représenter ainsi :



(sans affirmer que les liens de dépendance impliquent une copie directe).

### c) Le groupe Θ.

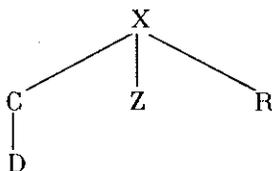
A l'intérieur de l'ensemble  $\Omega$  bon nombre de variantes sont communes aux seuls D et C (6, 9; 12, 11; 16, 8; 16, 11 s. [2 cas]; 16, 17 s.; 18, 3). L'une d'elles, en 16, 12 s. offre un intérêt particulier : il s'agit d'une omission importante qui ne semble pas avoir affecté les autres manuscrits. La tradition C-D ne s'est donc pas perpétuée (puisque tout manuscrit copié sur elle aurait comporté cette omission). D et C occupent donc une position de retrait par rapport à X et à R. De plus D présente un grand nombre de lectures singulières (4, 7.12; 7.1; 12, 1.2; 13, 9; 18, 15; 19, 3). C par contre n'en a aucune (la seule exception possible serait *ἀνείμων* pour *ἀνείμω* en 14, 7; mais le *v* est souligné dans le manuscrit, ce qui indique que le scribe voulait peut-être l'annuler). On est donc grandement porté à croire que C n'a pas été copié sur D (puisque aucune des lectures singulières de ce dernier ne s'y retrouve). D dépend plutôt de C. En outre, le fait que les deux manuscrits sont de la main du même scribe suggère qu'il est inutile de postuler entre eux des étapes intermédiaires. Nous pouvons simplement déduire que C est une bonne copie et D une copie légèrement moins soignée d'un ancêtre commun.

La question se pose maintenant des rapports entre C, X et R. L'omission importante de C en 16, 12 s. rend fort improbable que C ait été la source de l'un des deux autres

qui ont le texte intégral en 16, 12. C dérive donc sans doute de X ou de R ou des deux. X contient quatre lectures singulières (11, 8; 12, 10; 15, 2.5) et R, trois (4, 17; 17, 20; 18, 3 s.). Mais la variante de R en 4, 17 consiste en l'omission de εῦφωνα et n'a pas influé sur les autres manuscrits. Il est donc peu vraisemblable que C provienne de R. Les lectures singulières de X appartiennent à une catégorie toute différente. 12, 10 et 15, 2 représentent une légère modification dans l'orthographe d'un nom propre (Λεύκιπτος au lieu de Λεύκιππος et Ληθύης au lieu de Λιδύης; dans les deux cas on peut aisément imaginer une correction). 11, 8 représente une erreur obvie (ποιοῖν pour ποιεῖν) et là encore on peut envisager une correction secondaire. Quant à 15, 5 le copiste de X a lui-même inscrit la correction en marge. Ainsi donc à examiner les lectures singulières de X on n'éprouve pas grande difficulté à conclure que C dépend de X.

Il en va de même pour la filiation de R par rapport à X, et l'omission singulière de R en 4, 17 rend malaisé d'admettre une relation directe entre R et C. Z n'est qu'une reproduction sans caractère propre de la tradition de Θ et dépend sans doute de X.

On peut reconstruire le stemma de Θ selon le diagramme :



#### d) Rapports entre Θ et Ψ.

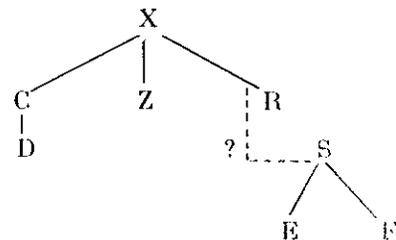
Θ constitue-t-il une famille distincte à côté de Ψ ou représente-t-il simplement le reste de Ω après la sécession de Ψ?

On relève plus de quatre-vingts variantes propres à Ω, et Ψ compte également plus de quarante lectures indépen-

dantes. Θ présente aussi certaines variantes propres. Mais, dans la plupart des cas, l'existence d'une lecture particulière de Θ s'accompagne aussi d'une variante distincte de Ψ (cf. 9, 1, 5; 12, 8; 13, 1, 5; 14, 3; 16, 9; 18, 1, 6). Dans quatre cas seulement on note une lecture particulière Θ, sans variante correspondante en Ψ (6, 3; 11, 6; 13, 5, 10), et chaque fois cette variante du Θ donne un texte grec irrecevable, si bien qu'on soupçonne aisément une « correction » subséquente. Il semble donc plus probable (sans qu'on puisse s'avancer davantage) que Θ ne constitue pas une famille distincte en face de Ψ. Θ représente plutôt le reste de Ω quand Ψ introduit une nouvelle variante dans une lecture de Ω? Sinon on se serait attendu à un nombre plus élevé de variantes de Θ là où Ψ n'en offre aucune. Ψ n'est donc qu'un dérivé de Ω.

Peut-on maintenant définir la relation entre Ψ et Ω? Le plus qu'on puisse affirmer c'est que Ψ a plus de liens avec R qu'avec les autres manuscrits de Ω. En 3, 10 R s'accorde avec Ψ et la masse des autres manuscrits. En 17, 4 et 18, 15, X, D et C adoptent une variante commune, ce qui représente un autre accord de R et de Ψ (avec d'autres). A coup sûr aucun autre manuscrit de Θ n'a autant de liens avec Ψ que R. Pourtant on ne peut, semble-t-il, conclure que S (le texte fondateur de Ψ) provienne directement de R. Trois variantes singulières de R ne se retrouvent pas en Ψ, y compris l'omission de 4, 17. On pourrait supposer un intermédiaire entre X et R et penser que S en dérive, mais cette hypothèse reste conjecturale.

Le stemma de Ω doit donc en fin de compte se présenter ainsi :



### e) Origines de $\Omega$ .

Les manuscrits du groupe  $\Theta$  sont tous de la main de Darmarius ou associés à son nom. Il serait néanmoins assez risqué de croire que toutes les versions de  $\Omega$  procèdent des idiosyncrasies de cet unique individu. Le fait que X, C et D sont dus à sa plume permet de mesurer sa valeur professionnelle. C introduit sept variantes dans le texte de X. D en ajoute neuf autres. Mais on compte plus de quatre-vingts leçons en  $\Omega$ . Il y a donc peu de chances que ces quatre-vingts leçons découlent de la négligence de Darmarius lorsqu'il a copié X sur un autre manuscrit. Si tel avait été le cas on aurait pu s'attendre à une dizaine de variantes. On a donc de fortes raisons de penser que la majorité des variantes de  $\Omega$  se sont produites à une étape antérieure à X dans la tradition manuscrite. Ce texte  $\Omega$  a dû être établi avant de parvenir à Darmarius, mais les éléments dont nous disposons ne permettent pas de conclusion plus précise.

En ce qui regarde  $\Psi$  la situation est encore plus incertaine, puisque nous ne possédons pas un contrôle fondé de façon sûre sur l'activité commune des copistes. Mais si S et E proviennent du même scribe, on ne peut guère attribuer toutes les variantes de  $\Psi$  à sa seule négligence. E introduit huit variantes supplémentaires dans le texte de S : comment imaginer que le même copiste parvienne à faire plus de quarante changements en copiant le texte de R ou d'un manuscrit antérieur à R ? On doit donc supposer ceci : ou bien a S et E ne sont pas de la même main ; dans ce cas les variantes de  $\Psi$  pourraient venir de la négligence du copiste de SL ; ou bien b S et E sont l'œuvre du même scribe et alors il faut admettre un développement beaucoup plus complexe entre la lignée X-R et S. Par ailleurs n'oublions pas que les manuscrits  $\Omega$  datent tous de la fin du xvi<sup>e</sup> siècle : on ne peut donc supposer qu'on ait écrit à

la main une foule de copies de l'*Irrisio* à une époque où l'imprimerie produisait aussi des textes.

### f) Principale tradition manuscrite.

Sur les huit manuscrits restants nous devons certainement classer à part celui de Patmos. Sa relative ancienneté rend intrinsèquement probable sa valeur et tel est bien le cas. Il compte vingt-huit variantes propres. Cinq ont été jugées erronées mais les autres pourraient bien représenter le texte original. (Fait intéressant : certaines des conjectures d'éditeurs modernes qui n'avaient pas eu accès à P y ont trouvé confirmation : cf. 3, 9 ; 4, 18 ; 5, 5 ; 6, 7 ; 6, 13 ; 7, 1 ; 10, 4 ; 12, 2 ; 13, 7 ; 15, 5 ; 17, 15 ; 17, 17 ; 18, 18.)

Les sept autres manuscrits (L, M, N, O, Q, T, V), ne se prêtent pas aisément à une reconstruction du stemma. En fait le texte reste très constant dans ce groupe que nous avons qualifié de « tradition principale ». Une seule conjecture se présente : L dériverait de M. Tous deux possèdent quelques variantes particulières communes. Ainsi en 3, 7 on relève chez eux seulement une leçon différente. Ailleurs certaines variantes de M se retrouvent en L (cf. 4, 14 ; 12, 10 ; 15, 7) et, en deux autres occasions, le texte de M pourrait bien avoir donné lieu à la version de L (en 2, 1  $\Delta\eta\mu\acute{o}\chi\rho\iota\tau\omicron\varsigma$  écrit au-dessus de la ligne en M fait partie du texte de L ; en 10, 6 l'abréviation  $\lambda\epsilon^{\Gamma}$  de M correspond à une variante singulière  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu$  de L). On compte six variantes singulières en L, dont une omission, mais aucune en M. Le texte de L ne s'éloigne de celui de M que dans ces six variantes. Leur présence rend très improbable une filiation dans le sens L  $\rightarrow$  M. L'inverse paraît bien plus vraisemblable. L'écriture des deux manuscrits diffère totalement. Néanmoins le fait que les deux codices où figure le texte de l'*Irrisio* contiennent des ouvrages presque identiques suggère un lien étroit. Il semble donc probable qu'on ait copié L sur M (sans pouvoir exclure la possibilité d'étapes intermédiaires).

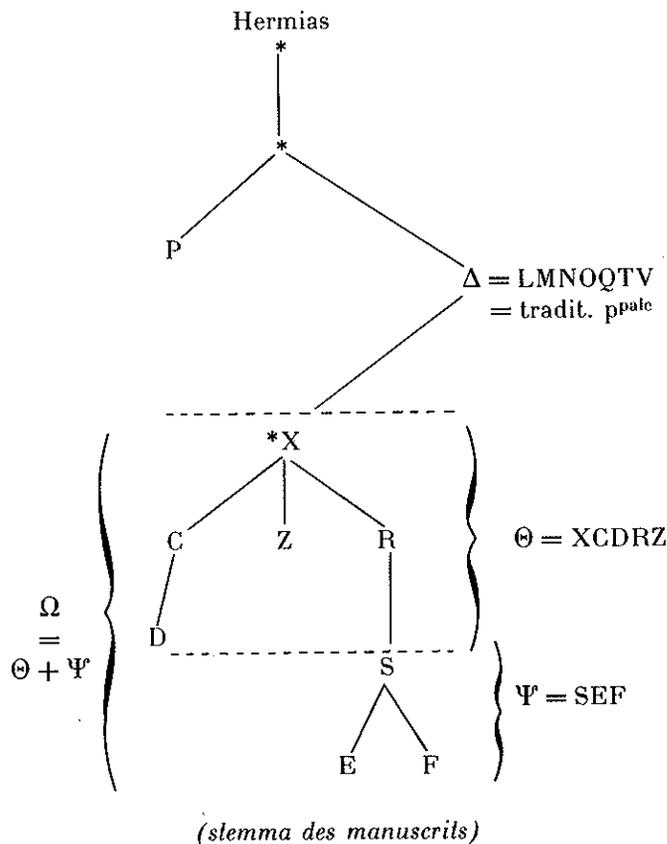
Les autres manuscrits de la tradition principale ne se classent pas facilement. En ce qui regarde les leçons singulières on en relève quatre dans V, deux en O, dix (dont une omission) dans Q, onze dans N, mais aucune en T. Le grand nombre de ces variantes propres en Q et N induisent à penser que nos manuscrits ne proviennent pas d'eux. On constate l'accord de O avec Q en quatre endroits (2, 1 ; 4, 14 ; 6, 9.10), bien que plusieurs leçons de O ne coïncident pas avec Q (cf. 2, 7, omission ; 11, 10 ; 12, 10 ; 17, 4 ainsi que les deux variantes singulières de O, c'est-à-dire 12, 3 et 18, 6). On ne peut donc conclure avec certitude à l'existence d'un lien entre ces deux manuscrits. Les similitudes entre les autres paires n'atteignent jamais le chiffre quatre, ce qui ne permet pas du tout d'établir une relation, pour un texte de la longueur de l'*Irrisio*. L'absence totale de variante singulière en T suggère qu'il a servi de modèle à un autre, mais on ne saurait en dire davantage.

L'établissement de trois grands groupes de textes (P, la tradition principale  $\Omega$ ) pose la question des rapports entre P et la tradition principale. P représente-t-il une lignée indépendante des autres manuscrits ou n'est-il qu'une forme de la même tradition apparue ensuite dans les textes postérieurs? Les faits vont dans le sens de la première hypothèse. On soupçonne que certaines corruptions primitives ont affecté tous les manuscrits dont nous disposons (ainsi en 3, 1). On relève très peu d'erreurs de P qui ne figurent pas dans tous les autres manuscrits (cf. 4, 5 ; 8, 2 ; 12, 3 ; 14, 9 et peut-être aussi le titre). Néanmoins la très grande majorité des variantes singulières de P représentent le texte original. La meilleure manière d'expliquer cette situation consiste à dire que P s'inscrit sur une trajectoire légèrement à l'écart de celle qui aboutit à la tradition principale. On voit clairement que les deux sont très liés et que bon nombre des leçons fautive de la tradition principale s'expliquent par une évolution du texte de P. Cependant l'existence de quelques omissions en P seul rend une telle filiation directe moins probable.

On ne peut vraiment dire lequel des manuscrits de la tradition principale est le plus proche de P et a joué un rôle d'archétype par rapport aux autres. V est sans doute le plus ancien du groupe mais on ne peut le dire plus proche de P que les autres. Cette place reviendrait probablement à N. Seul il possède en commun avec P deux leçons (11, 2 ; 14, 10) ; en deux autres occasions il présente des variantes identiques avec N et d'autres manuscrits (4, 14 ; 12, 10). Y a-t-il là de quoi conclure à un lien entre P et N? C'est fort douteux. En fait N se distingue par le nombre le plus élevé de variantes singulières (11) à l'intérieur de la tradition principale. Il semble donc n'avoir donné lieu à aucune copie ultérieure. Ainsi il ne constitue pas un manuscrit très important mais témoigne peut-être de la tradition de P à un stade relativement tardif. (En réalité on trouve un lien beaucoup plus étroit entre P et les notes marginales de N, mais celles-ci ne sont que les corrections conjecturales de Seiler : cf. Otto, p. xvii s.) Sans doute faut-il supposer une ou plusieurs étapes intermédiaires entre P et la tradition principale dont celle-ci serait issue.

On peut maintenant discuter la relation entre  $\Omega$  et la tradition principale. Il n'existe pratiquement pas d'exemples où cette tradition donne une variante qui ne se perpétue (ou ne donne lieu à une variante supplémentaire) en  $\Omega$ . On n'a donc guère lieu de voir en  $\Omega$  un témoin d'une série indépendante de la tradition principale.  $\Omega$  représente plutôt une évolution ultérieure de cette dernière. Y a-t-il des liens entre  $\Omega$  et les manuscrits connus de la tradition principale? Ce n'est pas certain. On note quatre leçons communes en O et  $\Omega$  ; cela pourrait inviter à placer la relation entre  $\Omega$  et la tradition principale au niveau de O, mais ces indices sont bien réduits. Il faut donc postuler une étape intermédiaire entre les deux groupes.

Ainsi donc on ne peut aboutir à une pleine reconstruction du stemma. Le schéma que nous proposons ici représente sans doute les limites d'une déduction raisonnable à partir des faits connus.



## 2. ÉDITIONS ANTÉRIEURES

1553, Bâle. Ed. R. Seiler (Édition princeps).

ΤΟΥ ΚΥΔΩΝΙΟΥ ΠΕΡΙ τοῦ καταφρονεῖν τὸν θάνατον.  
ἙΡΜΕΪΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑσυρμὸς τῶν ἔξω  
φιλοσόφων.

Cydonij de CONTEMNENDA MORTE Oratio. HERMIAE  
PHILOSOPHI irrisio gentilium philosophorum. Ex inelyti  
ac generosi D. D. IOANNIS IACOBI FUGGERI splendi-  
diss. ac ornatiss. bibliotheca desumpta : & nunc primum  
cum Græce, tum Latine, Raphaelis Seileri Augustani,  
Geryonis c. v. filij, opera ac versione in lucem prolata.  
BASILEAE, PER IOannem Oporinum.

1559/1560, Zurich. Ed. R. Seiler.

ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ ΠΑΛΑΙΑ  
ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΑ. THEOLOGORUM ALIQUOT  
GRAECORUM VETERUM ORTHODOXORUM LIBRI  
GRAECI ET IIDEM

Latinate donati : quorum plerique partim Latine, partim  
Graece antehac non sunt editi.

(Texte et traduction latine de Seiler, sans les notes de l'édi-  
teur).

1580, Bâle. Ed. H. Wolf.

TABULA COMPENDIOSA DE ORIGINE, SUCCES-  
SIONE, AETATE, ET DOCTRINA VETERUM PHILO-  
SOPHorum, ex Plutarcho, Laertio, Cicerone, et alijs eius  
generis scriptoribus, a G. MORELLIO TILIANO collecta.  
Cum HIER. WOLFII annotationibus. BASILIAE, Ex  
Officina Heruagiana, per Eusebium Episcopium,  
M.D.LXXX.

(Texte et traduction latine de Seiler, corrigés, avec les  
notes de Wolf).

(Le texte de Seiler réédité : ed. F. Morellus, Paris, 1615, 1636 et Cologne, 1686, ainsi que ed. F. Ducaeus, Paris, 1624).

1700, Oxford. Ed. W. Worth.

TATIANOY ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ. ΕΡΜΙΟΥ ΔΙΑΣΥΡ-  
ΜΟΣ ΤΩΝ ΕΞΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ. ΕΚ ΘΕΑΤΡΟΥ ἐν  
ΟΞΟΝΙΑ, Ἐπει Θεογονίας, αψ'.

TATIANI ORATIO AD GRAECOS. HERMIAE IRRISIO Gentilium Philosophorum. Ex vetustis Exemplaribus recensuit, Adnotationibusque integris Conradi Gesneri, Frontonis Ducaei, Christiani Kortholti, Thomae Galei, selectisque Henrici Stephani, Meursii, Bocharti, Cotelerii, utriusque Vossii, aliorum, suas qualescunque adjecit WILHELMUS WORTH, A.M. OXONIAE, E THEATRO SHELDONIANO, Anno Domini MDCC.

1742, Paris. Ed. P. Maran.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ  
ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ  
ΠΑΝΤΑ.

S. P. N. JUSTINI PHILOSOPHI ET MARTYRIS OPERA QUAE EXSTANT OMNIA. NECNON TATIANI ADVERSUS GRAECOS ORATIO, ATHENAGORAE Philosophi Atheniensis Legatio pro Christianis, S. Theophili Antiocheni tres ad Autolyicum libri, Hermiae Philosophi Irrisio Gentilium Philosophorum : Item in Appendice supposita Justino Opera cum Actis illius Martyrii & Excerptis operum deperditorum ejusdem Justini & Tatiani & Theophili. Cum Mss. Codicibus collata, ac novis Interpretationibus, Notis, Admonitionibus & Praefatione illustrata, cum Indicis copiosis. Opera & studio unius ex Monachis Congregationis S. Mauri. Hagae Comitum, Apud Petrum de Hondt. M.DCC.XLII.

Le texte de Maran reparait, corrigé dans J. P. Migne ed., *Patrologiae Graecae Tomus 6* (Paris, 1857) col. 1167-1180.

1764, Halle. Ed. J. C. Dommerich.

ΕΡΜΕΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑΣΥΡΜΟΣ ΤΩ ΕΞΩ  
ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

HERMIAE PHILOSOPHI GENTILIIUM PHILOSOPHORUM IRRISIO CUM ADNOTATIONIBUS HIER. WOLFFII THOMAE GALEI WILH. WORTHII SUISQUE GRAECE IN USUM PRAELECTIONUM SEPARATIM EDIDIT IO. CHRISTOPH. DOMMERICH HALAE APUD CAROLUM HERMANNUM HEMMERDE MDCCLXIII.

1840, Leyde, Ed. W. F. Menzel.

ἘΡΜΕΙΟΥ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑΡΣΥΜΟΣ ΤΩΝ  
ἘΞΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ.

HERMIAE IRRISIO GENTILIIUM PHILOSOPHORUM. EDIDIT W. F. MENZEL. Theol. Doct. Lugduni Batavorum, apud C. G. Menzel, MDCCCXL.

1872, Iéna. Ed. J. C. T. Otto.

Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi. Vol. IX. Hermias Quadratus Aristides Aristo Miltiades Melito Apollinaris. Jena : In Libraria Maukia (Herm. Dufft), 1872.

1879, Berlin. Ed. H. Diels.

Doxographi Graeci. Berolini : Typis et impensis G. Reimeri MDCCCLXXIX.  
(Réimpression, Berlin : W. de Gruyter, 1965/1976).

1929, Sicne; 1930, Turin; 1931, Livourne. Ed. G. A. Rizzo.

Ermia Filosofo : Lo Scherno dei Filosofi Gentili, con introduzione e commento (non utilisé).

## 3. LA PRÉSENTE ÉDITION

Le texte édité ici, comme nous l'avons déjà précisé, représente la première édition du texte de l'*Irrisio* dans lequel ont été utilisées les données fournies par le manuscrit P. En cherchant à authentifier la lecture dans chaque détail, on a tenté d'employer une méthode vraiment éclectique : aucun manuscrit, ni aucune édition précédente n'étaient utilisés comme texte de base, mais plutôt grâce au nombre relativement faible de manuscrits disponibles et à la relative brièveté du texte lui-même, il a été possible sur chaque détail du texte, de prendre en considération les données de tous les manuscrits et de décider, sur la base des preuves externes et internes, ce qui avait été la plus ancienne lecture probable.

L'ancienneté de P a conduit inévitablement à attacher plus d'attention à ce manuscrit ; de plus, la nature clairement secondaire de la très grande majorité des lectures dans le groupe  $\Omega$  signifie que la valeur de celles-ci était sujette à caution. Cependant nous avons essayé de juger chaque ensemble de variantes sur sa valeur propre et de considérer à la fois l'authenticité du manuscrit et la nature intrinsèque de la variante concernée.

## SIGLES ET ABRÉVIATIONS

<i>Aeg</i>	Aegyptus
<i>ASNSP</i>	Annali della scuola normale superiore di Pisa
<i>DK</i>	<i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , H. Diels, hrg. W. Kranz (Berlin 1960 <sup>9</sup> )
<i>Dox</i>	<i>Doxographi Graeci</i> , H. Diels (Berlin 1879)
<i>ET</i>	Expository Times
<i>HThR</i>	Harvard Theological Review
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
<i>JThS</i>	Journal of Theological Studies
<i>LSJ</i> <sup>9</sup>	<i>Greek-English Lexicon</i> , H. G. Liddell and R. Scott, rev. H. S. Jones and R. McKenzie (Oxford 1977 <sup>9</sup> ).
<i>NTS</i>	New Testament Studies
<i>RSF</i>	Rivista della storia della Filosofia
<i>RSLR</i>	Rivista di storia e letteratura religiosa
<i>SVF</i>	<i>Stoicorum Velerum Fragmenta</i> , H. von Arnim (Leipzig 1903-24, phot. repr. Stuttgart 1964)
<i>Theol</i>	Theology
<i>ThLZ</i>	Theologische Literaturzeitung
<i>ThQu</i>	Theologische Quartalschrift
<i>VigChr</i>	Vigiliae Christianae
<i>WKL</i>	<i>Wellkirchenlexicon</i>
<i>ZWTh</i>	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie

## BIBLIOGRAPHIE \*

- ALFONSI, L., « Aristotele in Ermia (§ 11) », *Aevum* 32 (1958), p. 380-385.
- « Due note ad Ermia », *RSLR* 4 (1968), p. 470-472.
- *Ermia filosofo*, Brescia 1947.
- « In Hermiam adnotaliuncula », *Il Mondo Classico*, 1948, p. 34-35.
- « L'uomo di Protagora in Ermia », *RSF* 1 (1946), p. 320-321.
- « Nota ad Ermia », *Aevum* 38 (1964), p. 381.
- « Note ad Ermia filosofo », *Aeg.* 25 (1945), p. 60-62.
- « Protagora 'adulatore' », *ASNSP* 16 (1947), p. 193-194.
- « Una parodia del *Teetele* nello 'Scherno' di Ermia », *VigChr* 5 (1951), p. 80-83.
- « *Varia graeco-lalina* », *Vichiana* 5 (1976), p. 290-293.
- BARDENHEVER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. I, Freiburg 1913, p. 325-329.
- BAREILLE, G., « Hermias, philosophe chrétien », *DTC* VI (1947), col. 2303-2306.
- BAUCKHAM, R., « The Fall of the Angels as the Source of Philosophy », *VigChr* 39 (1985), p. 313-330.

\* Cette notice bibliographique ne comporte ni les éditions du texte grec ni les études parues avant 1800. On trouvera les premières ci-dessus, p. 85 s., et les secondes, p. 11 s.

- DI PAULI VON TREUHEIM, A., *Die «Irrisio» des Hermias, Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte* 7/2, Paderborn 1907.
- «Der *Irrisio* des Hermias», *ThQu* 90 (1908), p. 523-531.
- DONALDSON, J., *A critical history of Christian literature and doctrine*, vol. 3, Londres 1866, p. 179-181.
- DRÄSEKE, Comptes rendus de DI PAULI, *Die «Irrisio» des Hermias* (1907), *ThLZ* 33 (1908), col. 111-113.
- Comptes rendus de KRÜGER, *Geschichte der altchristlichen Litteratur* (1895), *Wochenschrift für klassische Philologie* 13 (1896), col. 148-159.
- EHRHARD, A., *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900*, I, Freiburg 1900, p. 252-253.
- FABRICIUS, J. A., *Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum velerum graecorum*, 4<sup>e</sup> éd. G. C. Harles, vol. 7, Hamburg 1801, p. 114-116.
- FREEMAN, *The Pre-Socratic Philosophers*, Oxford 1946, p. 441.
- FREPPÉ, C. E., *Les apologistes chrétiens au II<sup>e</sup> siècle*, vol. 2, Paris 1860, p. 55-74.
- GAUL, W., *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen «Cohortatio ad Graecos»*, Berlin 1902 (?).
- GENNARO, S., *Sullo Scherno di Ermia Filosofo*, Catania 1950 (Centro di Studi di arte e lett. cristiana antica).
- HARNACK, A., *Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*, TU 1/1-2, Leipzig 1883, p. 74-175.
- *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. I : *Die Überlieferung und der Bestand*, vol. 2, Leipzig 1893, p. 782-783 ; II : *Die Chronologie der Litteratur*, vol. 2, 1904, p. 196-197.

- HITCHCOCK, F. W. M., «A skit on Greek Philosophy : By one Hermias probably of the reign of Julian, A. D. 362-363», *Theol.* 32 (1936), p. 98-106.
- KINDSTRAND, J. F., «The Date and Character of Hermias' *Irrisio*», *VigChr* 34 (1980), p. 341-357.
- KNOFF, R., «Über eine neu untersuchte Handchrift zum Διασυρμὸς τῶν ἑξῶ φιλοσόφων des Hermias», *ZWTh* 43 (1900), p. 626-638.
- KRÜGER, G., «Hermias», *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol. 5, Grand Rapids 1950, p. 243.
- *History of early Christian literature in the first three centuries*, New York 1897, p. 137-138.
- LOESCHKE, G., «Hermias. 15.», *PW* VIII, 1 (1912), col. 832-833.
- PUECH, A., *Les apologistes grecs du II<sup>e</sup> s. de notre ère*, Paris 1912, p. 279-283.
- ROBINSON, C., *Lucian and his Influence on Europe*, Londres 1979.
- SCHAFF, P., *History of the Christian Church*, vol. 2, Édimbourg 1893<sup>2</sup>, p. 741-742.
- SCHMID, W. et STÄHLIN, O., *Geschichte der griechischen Litteratur*, II, 2, Munich 1924<sup>6</sup>, p. 1295-1296.
- STOKES, G. T., «Hermias», *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, éd. W. Smith et H. Wace, vol. 2, Londres 1880, p. 927-928.
- WAGENMANN, «Hermias», *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, vol. 6, Leipzig 1879, p. 42-43.
- WENDLAND, P., Comptes rendus de G. SCHALKHAUSSER, *Aeneas von Gaza als Philosoph* (1898), *ThLZ* 24 (1899), p. 180-181.

ZEEGERS-VANDER VORST, N., *Les citations des poètes grecs chez les apologistes chrétiens du 11<sup>e</sup> siècle*, Louvain 1972, p. 119.

#### TRADUCTIONS

CAILLOU, A. B., *Collectio selecta SS. Ecclesia Patrum*, vol. 2, Paris-Bruxelles 1829, p. 205-215 : introd., trad. latine de l'éd. Seiler corrigée.

DI PAULI VON TREUHEIM, A., *Hermias' des Philosophen Verspottung der nichtchristlichen Philosophen*, *Bibl. der Kirchenvater* 2/2, Kempten-München 1913 : brève introd., trad. allemande de LEITL (ci-dessous) revue.

GENOUDE, A. E. DE, *Défense du christianisme par les Pères des premiers siècles de l'Église contre les philosophes, les païens et les juifs*, série I, Paris 1842, 330-336 : trad. française.

— *Les Pères de l'Église traduits en français*, vol. 2, Paris 1838, p. 473-486 : brève introd., trad. française, notes.

GILES, J. A., *The Writings of the early Christians of the Second Century*, Londres 1857, p. VII et 193-199 : brève introd., trad. anglaise.

HITCHCOCK, F. W. M., voir ci-dessus : trad. anglaise de la plus grande partie du texte.

LEITL, J., *Des Philosophen Hermias Verspottung der heidnischen Philosophen*, Kempten 1873 : brève introd., trad. allemande.

RIZZO, G. A., *Ermias il filosofo : Lo Scherno dei filosofi gentili*, Sienne 1929 : introd., trad. italienne.

THIENEMANN, W. F., *Hermias : Verspottung der heidnischen Philosophen*, Leipzig 1828 : introd., trad. allemande, notes.

TORRACA, L., *I Dossografi Greci*, Padoue 1961, p. 429-435 et 480-482 : trad. à partir de l'éd. Diels, notes.

## TEXTE ET TRADUCTION

## HERMIAS

## IRRISIO GENTILIVM PHILOSOPHORVM

Ἑρμείου φιλοσόφου  
διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων.

1. Παῦλος ὁ μακάριος ἀπόστολος τοῖς τὴν Ἑλλάδα τὴν Λακωνικὴν παροικοῦσι Κορινθίοις γράφων· «<sup>7</sup>Ω ἀγαπητοί, ἀπεφῆνατο λέγων, ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ», οὐκ ἀσκόπως εἰπὼν· δοκεῖ γάρ μοι τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι ἀπὸ τῆς τῶν ἀγγέλων ἀποστασίας. Δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲ σύμφωνα οὐδὲ ὁμόλογα οἱ φιλόσοφοι πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ἐκτίθενται τὰ δόγματα.

2. Οἱ μὲν γάρ φασιν αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὸ πῦρ, οἱ δὲ τὸν ἀέρα, οἱ δὲ τὸν νοῦν, οἱ δὲ τὴν κίνησιν, οἱ δὲ τὴν

*Titulus* φιλοσόφου : τοῦ φιλοσόφου Ω || φιλοσόφων : σόφων P *forlasse recte*

1, 1 τοῖς : om. D || 2 Κορινθίοις : om. in *lx.* add. in *mg.* F || 5 ἀπὸ τῆς : om. Ω || 6 οὐδὲ ... οὐδὲ *codd.* : οὔτε ... οὔτε *Wolf et plerique ed.* || ὁμόλογα : ὁμολογούμενα *coni. Seiler*

2, 1 τὸ πῦρ OQ : add. *glossam* Δημόκριτος in *mg.* P CDRZ in *lx.* ante τ. π. Ω (-κρητος PS) in *lx.* post τ. π. LN (ὄλον Δημ. N) *sup. l.* MTV || 2 τὸν ἀέρα : *praem.* ὄλον LMOQTV Ω add. *glossam* οἱ Στωικοί in *mg.* P CDRZ in *lx.* post τ. ἀ. Δ Ω || κίνησιν : κίνησιν F *a.c.* add. *glossam* Ἡράκλειτος in *mg.* P DRZ in *lx.* post κίν. Δ Ω (Ἡράκλειτος LMOQV ⊕)

1, 1-2. Nous n'avons pu découvrir un parallèle satisfaisant à cette description curieuse et pas entièrement exacte des Corinthiens. Elle donne du moins à penser qu'Hermias ne vivait pas dans le voisinage de cette cité. Diels se trompe sans doute lorsqu'il voit dans *παροι-*

du xx<sup>e</sup> siècle le goûtèrent sans doute davantage. Hermias écrit avec une constante délicatesse et une vivacité d'esprit toujours renouvelée qui mérite l'admiration. Il ne verse ni dans la vulgarité ni dans l'outrance. L'humour est une qualité rare dans la littérature patristique : ne le critiquons pas pour une fois qu'il se présente.

Bien qu'Hermias ne se réfère pas souvent au christianisme, il est évident qu'il écrit pour des chrétiens, et même des intellectuels, non pour des païens. Toute son argumentation, explicite et implicite, consiste à dire que la vérité claire et sûre ne se trouve pas dans la philosophie païenne, mais seulement dans le christianisme. Il n'adopte pas l'attitude d'Hippolyte, qui voyait dans la philosophie la source de toutes les erreurs et hérésies, ni celle d'Irénée, qui voulait éviter la spéculation, parce qu'elle entraînait les chrétiens hors du droit chemin. Il se contente de montrer que la philosophie païenne se contredit et jette dans la perplexité et l'obscurité. Il n'omet qu'une seule grande école : le Cynisme ; mais le Cynisme n'était pas un système. On ne pouvait guère découvrir en lui un ensemble d'idées cohérentes et Hermias ne s'intéresse qu'aux idées.

On a avancé quantité d'hypothèses sur l'identité de l'auteur de l'*Irrisio*. Aucune n'a été admise par les spécialistes, aucune d'ailleurs n'offre de vraisemblance. Concluons simplement que nous ne savons rien de cet Hermias, sinon qu'il a écrit l'*Irrisio*. Mais le fait qu'on attribue le livre à un Hermias dont on ignore tout suggère que tel était bien son nom. Aucun autre auteur de l'Antiquité ne le mentionne, mais cela ne doit pas nous troubler. Après tout, nul dans les premiers siècles, ne mentionne la *Lettre à Diognète* et il n'en reste aucun manuscrit ; nous n'en possédons qu'une édition de la Renaissance, et pourtant tout le monde, sur la foi de la critique interne, en reconnaît l'authenticité. Et il semble bien que le Pseudo-Justin ait utilisé l'*Irrisio*.

## 3. DATE

Les indices possibles pour déterminer la date de l'ouvrage sont dans une large mesure, mais non pas entièrement d'ordre négatif. Il paraît vraisemblable que l'auteur ait utilisé les *Placita* d'Aetius qu'on doit situer au plus tard vers 150. Hermias peut fort bien avoir subi l'influence de Lucien (au plus tard vers 130). Il pourrait exister une relation entre Hermias et Tatien, dont l'*Oratio* remonte autour de 170. La théorie de l'apostasie des anges, proposée au chapitre 7 de l'*Irrisio* n'apparaît guère dans la littérature chrétienne que chez les gens (des chrétiens bien sûr) mentionnés entre 190 et 210 par Clément d'Alexandrie, qui rejette cette théorie<sup>1</sup>. La manière qu'a Hermias d'utiliser la tradition doxographique ne semble pas en refléter la formation à un stade très tardif ; elle pourrait cependant s'accorder avec une date du iv<sup>e</sup> siècle. Si, comme il est vraisemblable, la *Cohortatio ad Graecos* du Pseudo-Justin a réellement mis à contribution l'œuvre d'Hermias, nous ne pouvons placer l'*Irrisio* plus tard que vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle, et nous devrions sans doute remonter à une époque un peu antérieure. Le détail le plus significatif pour établir la datation de l'ouvrage consiste dans l'attitude de l'auteur envers Platon. On l'a déjà remarqué (*supra*, p. 23-24), Hermias n'attribue qu'une place relativement modeste au philosophe ; il paraît ignorer le moyen-platonisme ou du moins ne manifeste aucun intérêt pour lui et semble dénué de toute notion concernant le néo-platonisme. L'absence de référence au moyen-platonisme ne signifie peut-être pas grand-chose, mais le fait que le néo-platonisme n'obtient aucune mention dans le tableau des systèmes représente un point important. Non seulement tout auteur de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle, chrétien ou païen, témoigne-

1. Cf. Appendice I, p. 123-128.

rait très vraisemblablement d'une certaine connaissance des idées néo-platoniciennes, sinon des philosophes eux-mêmes, mais le peu de place attribuée à Platon par Hermias ne se concilie guère avec une date postérieure à 250. L'argument tiré du traitement des « anges apostats »<sup>1</sup> (cf. Appendice I) incite fortement à choisir une date autour de 200. Quant aux tentatives des érudits du passé pour placer l'*Irrisio* au iv<sup>e</sup>, v<sup>e</sup> ou vi<sup>e</sup> siècle à cause d'allusions à des œuvres écrites à ces époques, nous avons vu dans notre étude qu'elles n'emportent pas la conviction.

Nous concluons donc à partir d'indices, dans une large mesure négatifs, mais qui vont tous dans le même sens, qu'on peut, avec une grande probabilité, mais non avec certitude, dater l'*Irrisio* de 200 ap. J.-C. environ (soit avant soit après). On ne peut voir en Hermias un apologiste, même si on l'a souvent rangé jadis dans cette catégorie. En réalité il tient une place à part en tant que satiriste et philosophe chrétien.

1. *Ibid.*

## CHAPITRE III

### HISTOIRE DU TEXTE

#### Liste des manuscrits.

Nous avons recensé seize manuscrits dont la liste suit. On trouvera des détails supplémentaires dans Otto, *Corpus Apologetarum* IX, p. XII-XXI, et dans R. Knopf, «Über eine neu untersuchte Handschrift zum Διασυρμός τῶν ἑξω φιλοσόφων des Hermias», *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 1900, p. 626-629. Pour une liste des éditions et éditeurs postérieurs, voir plus bas, p. 85 s.

P (*Patmiacus 202*) bibliothèque du Monastère Saint-Jean, Patmos, parchemin, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles.

V (*Codex Vindobonensis philosophicus et philologicus graecus XIII*), aujourd'hui à la bibliothèque Palatine de Vienne; a jadis appartenu à Sébastien Erich († 1585); papier XIV<sup>e</sup> siècle. Otto l'appelle «Vind» et Diels, V.

ML (*Codex Mediolanensis*) maintenant à la Biblioteca Nazionale Braidense, Milan; jadis propriété de William Cave (1637-1713), papier, XIV<sup>e</sup> siècle.

M 58 (*Codex Monacensis LVIII*), aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale (autrefois Royale), Munich; a appartenu à Jean Jacob Fugger (1516-1575), papier, XVI<sup>e</sup> siècle (corrections de Seiler dans les marges). Otto l'appelle «Mon 2».

## CHAPITRE III

### HISTOIRE DU TEXTE

#### Liste des manuscrits.

Nous avons recensé seize manuscrits dont la liste suit. On trouvera des détails supplémentaires dans Otto, *Corpus Apologelarum* IX, p. XII-XXI, et dans R. Knopf, «Über eine neu untersuchte Handschrift zum Διασυρμὸς τῶν ἑξὼ φιλοσόφων des Hermias», *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 1900, p. 626-629. Pour une liste des éditions et éditeurs postérieurs, voir plus bas, p. 85 s.

P (*Palmiacus 202*) bibliothèque du Monastère Saint-Jean, Patmos, parchemin, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles.

V (*Codex Vindobonensis philosophicus et philologicus graecus XIII*), aujourd'hui à la bibliothèque Palatine de Vienne; a jadis appartenu à Sébastien Erich († 1585); papier XIV<sup>e</sup> siècle. Otto l'appelle «Vind» et Diels, V.

ML (*Codex Mediolanensis*) maintenant à la Biblioteca Nazionale Braidense, Milan; jadis propriété de William Cave (1637-1713), papier, XIV<sup>e</sup> siècle.

M 58 (*Codex Monacensis LVIII*), aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale (autrefois Royale), Munich; a appartenu à Jean Jacob Fugger (1516-1575), papier, XVI<sup>e</sup> siècle (corrections de Seiler dans les marges). Otto l'appelle «Mon 2».

- M 512 (*Codex Monacensis DXII*) actuellement à la Bibliothèque de Munich avec M 58, autrefois à la Bibliothèque d'Augsbourg, parchemin, xv<sup>e</sup> siècle. Appelé « Mon 1 » par Otto et M. par Diels.
- L (*Codex Leidensis XVI quarto num. 486*) maintenant à la Bibliothèque de l'Université de Leyde; appartient à Isaac Voss (1618-1689); papier, xv<sup>e</sup> siècle. Menzel l'appelle « Voss »; Otto, « Leid »; Diels, L.
- O 191 (*Codex Ottobonianus graecus CXCI*), Bibliothèque Vaticane, Rome, papier, xv<sup>e</sup> siècle; Otto l'appelle « Ottob » et Diels, O.
- O 112 (*Codex Ottobonianus graecus CXII*), actuellement à la Bibliothèque Vaticane, Rome, a jadis appartenu à Gulielmo Sirleto (1514-1588, bibliothécaire au Vatican 1570), papier, xv<sup>e</sup> siècle.
- S 3 (*Codex Scorialensis graecus arm. y plut. II num. 12*) Bibliothèque San Lorenzo, Escorial, papier, copié en 1576 par Andreas Darmarius.
- C (*Codex Anglicanus*) aujourd'hui à la Bibliothèque de Trinity College, Cambridge, jadis propriété de Thomas Gale, Dean of York (env. 1635-1702), puis de son fils Thomas, papier, xvi<sup>e</sup> siècle, probablement copié par Andreas Darmarius. Otto le désigne sous le vocable « Ang ».
- M 339 (*Codex Monacensis CCCXXXIX*) actuellement à la Bibliothèque de Munich, autrefois à la bibliothèque des Augustins à Munich, papier. Copié par Andreas Darmarius en 1576 et sans doute offert par lui au monastère en 1583. C'est le « Mon 3 » de Otto.
- R (*Codex Reginensis graecus CLIX*), maintenant à la Bibliothèque Vaticane à Rome; fit jadis partie de la Bibliothèque de Christine de Suède; peut-être acquis par elle lorsque Isaac Voss lui vendit les livres de son père. Papier, xvi<sup>e</sup> siècle, Otto l'appelle « Vat ».
- SL (*Codex Salmanticensis*) Bibliothèque de l'Université, Salamanque, papier, xvi<sup>e</sup> siècle.

- MT (*Codex Matritensis CXIX*) Biblioteca Nacional, Madrid, papier, xvi<sup>e</sup> siècle.
- S 10 (*Codex Scorialensis graecus X.IV.1*), Bibliothèque San Lorenzo, Escorial, papier, xvi<sup>e</sup> siècle, copié par Calosynas.
- Z (*Codex Caesaraugustensis*), Zaragossa, Biblioteca del Cabildo Metropolitano, 23-61, xvi<sup>e</sup> siècle, palimpseste sur parchemin.

Otto n'a utilisé que V, M 58, M 512, O 191, O 112, L et C mais il connaissait aussi les versions S 3, M 339, R, MT et S 10. La division en chapitres est celle de Maran. Une vérification a prouvé que Seiler n'a pas divisé le texte.

## Sigles des manuscrits

	*	**	
1	C	C	= <i>Anglicanus</i> , s. XVI
2	D	M 339	= <i>Monacensis CCCXXXIX</i> , s. XVI
3	E	MT	= <i>Matrilensis CXIX</i> , s. XVI
4	F	S 10	= <i>Scorialensis graecus X.IV.I</i> , s. XVI
5	L	L	= <i>Leidensis XVI quarto num. 486</i> , s. XV
6	M	M 512	= <i>Monacensis DXII</i> , s. XV
7	N	M 58	= <i>Monacensis LVIII</i> , s. XVI
8	O	O 191	= <i>Ottobonianus graecus CXCI</i> , s. XV
9	P	P	= <i>Palmiacus 202</i> , s. XI-XII
10	Q	O 112	= <i>Ottobonianus graecus CXII</i> , s. XV
11	R	R	= <i>Reginensis graecus CLIX</i> , s. XVI
12	S	SL	= <i>Salmanticensis</i> , s. XVI
13	T	ML	= <i>Mediolanensis</i> , s. XIV
14	V	V	= <i>Vindobonensis philosophicus et philologicus graecus XIII</i> , s. XIV
15	X	S 3	= <i>Scorialensis graecus arm. y plut. II num. 12</i> , s. XVI
16	Z	Z	= <i>Caesaraugustensis</i> , s. XVI
I	Δ		= L M N O Q T V (tradition princi- pale)
II	⊕		= C D R X Z
III	Ψ		= E F S
II + III	Ω		= C D R X Z E F S

\* Sigles de cette édition.

\*\* Sigles de l'édition Otto.

## I. TRADITION MANUSCRITE

L'histoire de la recherche concernant l'*Irrisio* révèle au total l'existence de seize manuscrits à travers les siècles.

Pratiquement tous sont d'époque très tardive, datant du xv<sup>e</sup> ou du xvi<sup>e</sup> siècle. Fait seul exception le manuscrit de Patmos, P, qui semble plus ancien, du xi<sup>e</sup> ou xii<sup>e</sup> siècle. La présente édition est d'ailleurs la première à utiliser P, depuis que Knopf en 1906 a attiré l'attention sur ce manuscrit.

Il est clair que huit manuscrits (D, R, X, F, C, S, E, Z) sont étroitement apparentés et constituent une tradition manuscrite distincte des autres. On a affecté à ce groupe le sigle Ω. Cette ensemble comporte au moins quatre-vingts variantes communes, pratiquement toutes des leçons secondaires. Elles incluent nombre d'omissions, quelques mots inintelligibles et nombre de lectures dépourvues de tout sens dans leur contexte. Ce groupe n'offre guère de secours pour retrouver le texte « original » d'Hermias.

A l'intérieur de Ω il est aussi évident que trois manuscrits (S, F, E) forment un sous-groupe. On compte plus de cinquante variantes communes à ce sous-ensemble, nommé ici Ψ. Les cinq autres manuscrits de Ω (D, R, X, C, Z) ont été désignés par le sigle ⊕. Faut-il voir en ⊕ et en Ψ deux traditions indépendantes à l'intérieur de Ω ou simplement un développement ultérieur de la tradition principale de Ω? Nous étudierons plus loin cette question.

## a) L'écriture.

Pour déterminer la parenté entre les divers manuscrits on a intérêt à comparer leur graphisme. D'après l'introduction d'Otto (p. xvi) D, R, X et E proviennent de la main du même scribe, Andreas Darmarius (qu'Otto juge très

sevèrement !)<sup>1</sup>. En fait on peut compléter mais aussi corriger cette thèse. Otto s'appuie sur l'existence de notes personnelles (indiquant que Darmarius avait assuré la copie) à la fin d'autres textes du même codex en D, R et X. Dans le cas de E, Otto soutient que le même scribe en est presque certainement (*haud dubie*) responsable, puisque les autres textes copiés dans le codex coïncidaient avec ceux de D.

Un examen de l'écriture révèle qu'Otto avait sans doute raison dans le cas de D et X, mais non dans celui de E et de R. C est aussi sans doute de la main de Darmarius : le graphisme est bien le même et une «signature» identique figure après le texte qui suit l'*Irrisio* dans le codex. L'écriture de Z ressemble à celle de Darmarius, mais Z ne porte pas sa signature. Avec R, en revanche, la situation diffère. La «signature» de Darmarius apparaît bien à la fin de l'œuvre suivante dans le codex. Mais notre examen des manuscrits a rendu évident que le codex R n'est qu'en partie de Darmarius. Le texte de l'*Irrisio* dans R est écrit par une autre main.

Darmarius n'a pas davantage copié E. Au vrai E diffère du texte de Darmarius sur presque tous les mêmes points que R. Il se peut que R et E soient de la même main (bien que leurs lambdas se distinguent quelque peu : en E ils tendent à être rectilignes au bas tandis qu'en R ils s'incurvent vers la droite). Le graphisme de E ressemble aussi beaucoup à celui de S. Cependant aucune note des scribes ne permet de confirmer ou de rejeter ces conjectures sur une écriture commune.

Les indices tirés du graphisme coïncident fort bien avec la répartition déjà signalée. D, R, X, C et Z sont tous de la main de Darmarius ou très proches de lui et ce sont eux qui constituent  $\Theta$ . Si E et S proviennent du même copiste, cela s'accorderait avec leur appartenance à  $\Psi$ ; nous ver-

1. Otto dit de cet ensemble «*ab Andrea Darmario exaratus, homine indocto ac negligent!*».

rons plus loin en détail  $\Theta$  et  $\Psi$ . Cependant si R et E ont la même origine, cela ne concorderait pas aussi bien, puisque tous deux n'appartiennent pas au même sous-groupe de  $\Omega$ .

#### b) Le groupe $\Psi$ .

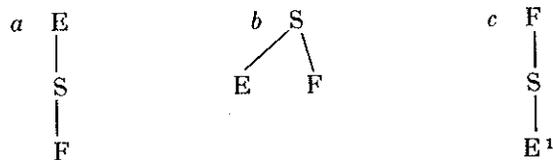
Le problème de la parenté entre ces manuscrits se présente de manière relativement simple. F a évidemment été copié avec fort peu de soin. On y relève un grand nombre d'erreurs que le scribe a lui-même corrigées (répétitions, omissions, lettres fautives) et l'on compte trente-deux lectures singulières<sup>1</sup> dans le manuscrit. Ce dernier point rend fort peu vraisemblable l'hypothèse que F ait été la source, directe ou indirecte, d'autres manuscrits. Le nombre des lectures singulières sans influence sur la tradition indique que F occupe une position secondaire par rapport aux autres manuscrits, à l'intérieur et à l'extérieur du groupe  $\Psi$ .

La situation de S offre plus d'intérêt. Ici, pas de leçons singulières<sup>2</sup>. Dans beaucoup de cas S et E font cause commune contre F (cf. 12, 10; 16, 25; 18, 6). Sur d'autres points S rejoint F contre E (2, 1; 4, 7; 6, 1, 5, 9; 10, 7; 13, 2; 15, 7). Mais on ne trouve aucun exemple d'accord entre F et E contre S. On doit donc conclure que S occupe une position médiane par rapport aux deux autres<sup>3</sup>. Trois possibilités se présentent donc :

1. Par «singulières» nous entendons des lectures propres à cet unique manuscrit.

2. 12, 4 constitue peut-être une exception, mais S lui-même fournit la correction.

3. En application du principe bien connu de Dom II. Quentin sur la «comparaison à trois» pour déterminer la parenté des textes.



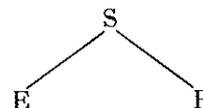
On peut d'emblée exclure la solution *c* en raison de ce que nous avons signalé plus haut : l'existence de tant de lectures singulières interdit de voir en F la source d'autres manuscrits. Restent les hypothèses *a* et *b* où F provient de S. Il n'y a plus qu'à décider si S est antérieur à E ou vice versa.

On relève nombre d'endroits où E donne une lecture singulière (4, 7; 8, 6; 16, 20) ou s'écarte des autres membres de  $\Omega$  (10, 4). Dans certains cas la version de E n'a donc pas influé sur la tradition manuscrite. Rien de tel par contre pour S. Cela suggère fortement l'antériorité de S par rapport à E. Les difficultés de cette théorie viennent des points où S rejoint F, mais où E diffère et parfois même « corrige » la variante de S. Cependant les problèmes ne semblent pas insurmontables si on examine les textes. En 2, 1 et 13, 2 la variante se réduit à un léger changement dans le nom *Δημόκριτος/-κρητος* : on peut bien imaginer qu'un scribe ait modifié le texte dans le sens de la forme accoutumée. En 15, 6 le *ταλαιπωρήσας* est un *vox nihili* et l'on comprend la correction de E. En 4, 7 le *πολιρροία* de E semble être une variante encore plus corrompue du *πολιρροία* de S (provenant sans doute de *παλιρροία*, via le *πολλυρροία* de X, R et C). De même en 6, 9 le *ἀνακυρίσσει* semble être une modification du *ἀνακυρύσσει* de S (pour *ἀνακηρύσσει*). Les derniers cas (6, 1.5; 10, 7) ne portent que

1. Les lignes du schéma indiquent qu'un manuscrit tire son origine de l'autre. Cela n'implique pas qu'il ait été directement copié sur lui. On pourrait cependant user du rasoir d'Occam et supposer le fait, sauf preuve du contraire.

sur une lettre et l'on peut aisément y voir une modification secondaire de S par E.

Il s'ensuit donc que le stemma Ψ peut avec une certaine probabilité se représenter ainsi :



(sans affirmer que les liens de dépendance impliquent une copie directe).

### c) Le groupe Θ.

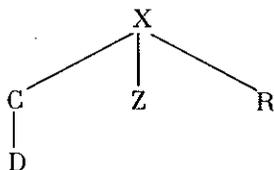
A l'intérieur de l'ensemble  $\Omega$  bon nombre de variantes sont communes aux seuls D et C (6, 9; 12, 11; 16, 8; 16, 11 s. [2 cas]; 16, 17 s.; 18, 3). L'une d'elles, en 16, 12 s. offre un intérêt particulier : il s'agit d'une omission importante qui ne semble pas avoir affecté les autres manuscrits. La tradition C-D ne s'est donc pas perpétuée (puisque tout manuscrit copié sur elle aurait comporté cette omission). D et C occupent donc une position de retrait par rapport à X et à R. De plus D présente un grand nombre de lectures singulières (4, 7.12; 7.1; 12, 1.2; 13, 9; 18, 15; 19, 3). C par contre n'en a aucune (la seule exception possible serait *ἀνείμων* pour *ἀνείμω* en 14, 7; mais le *v* est souligné dans le manuscrit, ce qui indique que le scribe voulait peut-être l'annuler). On est donc grandement porté à croire que C n'a pas été copié sur D (puisque aucune des lectures singulières de ce dernier ne s'y retrouve). D dépend plutôt de C. En outre, le fait que les deux manuscrits sont de la main du même scribe suggère qu'il est inutile de postuler entre eux des étapes intermédiaires. Nous pouvons simplement déduire que C est une bonne copie et D une copie légèrement moins soignée d'un ancêtre commun.

La question se pose maintenant des rapports entre C, X et R. L'omission importante de C en 16, 12 s. rend fort improbable que C ait été la source de l'un des deux autres

qui ont le texte intégral en 16, 12. C dérive donc sans doute de X ou de R ou des deux. X contient quatre lectures singulières (11, 8; 12, 10; 15, 2.5) et R, trois (4, 17; 17, 20; 18, 3s.). Mais la variante de R en 4, 17 consiste en l'omission de εὐφωνα et n'a pas influé sur les autres manuscrits. Il est donc peu vraisemblable que C provienne de R. Les lectures singulières de X appartiennent à une catégorie toute différente. 12, 10 et 15, 2 représentent une légère modification dans l'orthographe d'un nom propre (Λεύκιππος au lieu de Λεύκιππος et Αηδύης au lieu de Αιδύης; dans les deux cas on peut aisément imaginer une correction). 11, 8 représente une erreur obvie (ποιοῖν pour ποιεῖν) et là encore on peut envisager une correction secondaire. Quant à 15, 5 le copiste de X a lui-même inscrit la correction en marge. Ainsi donc à examiner les lectures singulières de X on n'éprouve pas grande difficulté à conclure que C dépend de X.

Il en va de même pour la filiation de R par rapport à X, et l'omission singulière de R en 4, 17 rend malaisé d'admettre une relation directe entre R et C. Z n'est qu'une reproduction sans caractère propre de la tradition de Θ et dépend sans doute de X.

On peut reconstruire le stemma de Θ selon le diagramme :



#### d) Rapports entre Θ et Ψ.

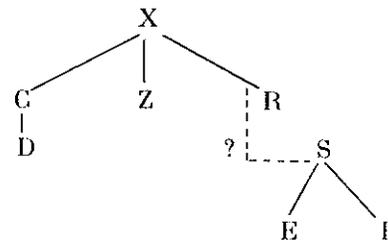
Θ constitue-t-il une famille distincte à côté de Ψ ou représente-t-il simplement le reste de Ω après la sécession de Ψ?

On relève plus de quatre-vingts variantes propres à Ω, et Ψ compte également plus de quarante lectures indépen-

dantes. Θ présente aussi certaines variantes propres. Mais, dans la plupart des cas, l'existence d'une lecture particulière de Θ s'accompagne aussi d'une variante distincte de Ψ (cf. 9, 1, 5; 12, 8; 13, 1, 5; 14, 3; 16, 9; 18, 1, 6). Dans quatre cas seulement on note une lecture particulière Θ, sans variante correspondante en Ψ (6, 3; 11, 6; 13, 5, 10), et chaque fois cette variante du Θ donne un texte grec irrecevable, si bien qu'on soupçonne aisément une « correction » subséquente. Il semble donc plus probable (sans qu'on puisse s'avancer davantage) que Θ ne constitue pas une famille distincte en face de Ψ. Θ représente plutôt le reste de Ω quand Ψ introduit une nouvelle variante dans une lecture de Ω? Sinon on se serait attendu à un nombre plus élevé de variantes de Θ là où Ψ n'en offre aucune. Ψ n'est donc qu'un dérivé de Ω.

Peut-on maintenant définir la relation entre Ψ et Ω? Le plus qu'on puisse affirmer c'est que Ψ a plus de liens avec R qu'avec les autres manuscrits de Ω. En 3, 10 R s'accorde avec Ψ et la masse des autres manuscrits. En 17, 4 et 18, 15, X, D et C adoptent une variante commune, ce qui représente un autre accord de R et de Ψ (avec d'autres). A coup sûr aucun autre manuscrit de Θ n'a autant de liens avec Ψ que R. Pourtant on ne peut, semble-t-il, conclure que S (le texte fondateur de Ψ) provienne directement de R. Trois variantes singulières de R ne se retrouvent pas en Ψ, y compris l'omission de 4, 17. On pourrait supposer un intermédiaire entre X et R et penser que S en dérive, mais cette hypothèse reste conjecturale.

Le stemma de Ω doit donc en fin de compte se présenter ainsi :



### e) Origines de $\Omega$ .

Les manuscrits du groupe  $\Theta$  sont tous de la main de Darmarius ou associés à son nom. Il serait néanmoins assez risqué de croire que toutes les versions de  $\Omega$  procèdent des idiosyncrasies de cet unique individu. Le fait que X, C et D sont dus à sa plume permet de mesurer sa valeur professionnelle. C introduit sept variantes dans le texte de X. D en ajoute neuf autres. Mais on compte plus de quatre-vingts leçons en  $\Omega$ . Il y a donc peu de chances que ces quatre-vingts leçons découlent de la négligence de Darmarius lorsqu'il a copié X sur un autre manuscrit. Si tel avait été le cas on aurait pu s'attendre à une dizaine de variantes. On a donc de fortes raisons de penser que la majorité des variantes de  $\Omega$  se sont produites à une étape antérieure à X dans la tradition manuscrite. Ce texte  $\Omega$  a dû être établi avant de parvenir à Darmarius, mais les éléments dont nous disposons ne permettent pas de conclusion plus précise.

En ce qui regarde  $\Psi$  la situation est encore plus incertaine, puisque nous ne possédons pas un contrôle fondé de façon sûre sur l'activité commune des copistes. Mais si S et E proviennent du même scribe, on ne peut guère attribuer toutes les variantes de  $\Psi$  à sa seule négligence. E introduit huit variantes supplémentaires dans le texte de S : comment imaginer que le même copiste parvienne à faire plus de quarante changements en copiant le texte de R ou d'un manuscrit antérieur à R ? On doit donc supposer ceci : ou bien a S et E ne sont pas de la même main ; dans ce cas les variantes de  $\Psi$  pourraient venir de la négligence du copiste de SL ; ou bien b S et E sont l'œuvre du même scribe et alors il faut admettre un développement beaucoup plus complexe entre la lignée X-R et S. Par ailleurs n'oublions pas que les manuscrits  $\Omega$  datent tous de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle : on ne peut donc supposer qu'on ait écrit à

la main une foule de copies de l'*Irrisio* à une époque où l'imprimerie produisait aussi des textes.

### f) Principale tradition manuscrite.

Sur les huit manuscrits restants nous devons certainement classer à part celui de Patmos. Sa relative ancienneté rend intrinsèquement probable sa valeur et tel est bien le cas. Il compte vingt-huit variantes propres. Cinq ont été jugées erronées mais les autres pourraient bien représenter le texte original. (Fait intéressant : certaines des conjectures d'éditeurs modernes qui n'avaient pas eu accès à P y ont trouvé confirmation : cf. 3, 9 ; 4, 18 ; 5, 5 ; 6, 7 ; 6, 13 ; 7, 1 ; 10, 4 ; 12, 2 ; 13, 7 ; 15, 5 ; 17, 15 ; 17, 17 ; 18, 18.)

Les sept autres manuscrits (L, M, N, O, Q, T, V), ne se prêtent pas aisément à une reconstruction du stemma. En fait le texte reste très constant dans ce groupe que nous avons qualifié de « tradition principale ». Une seule conjecture se présente : L dériverait de M. Tous deux possèdent quelques variantes particulières communes. Ainsi en 3, 7 on relève chez eux seulement une leçon différente. Ailleurs certaines variantes de M se retrouvent en L (cf. 4, 14 ; 12, 10 ; 15, 7) et, en deux autres occasions, le texte de M pourrait bien avoir donné lieu à la version de L (en 2, 1  $\Delta\eta\mu\acute{o}\chi\rho\iota\tau\omicron\varsigma$  écrit au-dessus de la ligne en M fait partie du texte de L ; en 10, 6 l'abréviation  $\lambda\epsilon^{\Gamma}$  de M correspond à une variante singulière  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu$  de L). On compte six variantes singulières en L, dont une omission, mais aucune en M. Le texte de L ne s'éloigne de celui de M que dans ces six variantes. Leur présence rend très improbable une filiation dans le sens  $L \rightarrow M$ . L'inverse paraît bien plus vraisemblable. L'écriture des deux manuscrits diffère totalement. Néanmoins le fait que les deux codices où figure le texte de l'*Irrisio* contiennent des ouvrages presque identiques suggère un lien étroit. Il semble donc probable qu'on ait copié L sur M (sans pouvoir exclure la possibilité d'étapes intermédiaires).

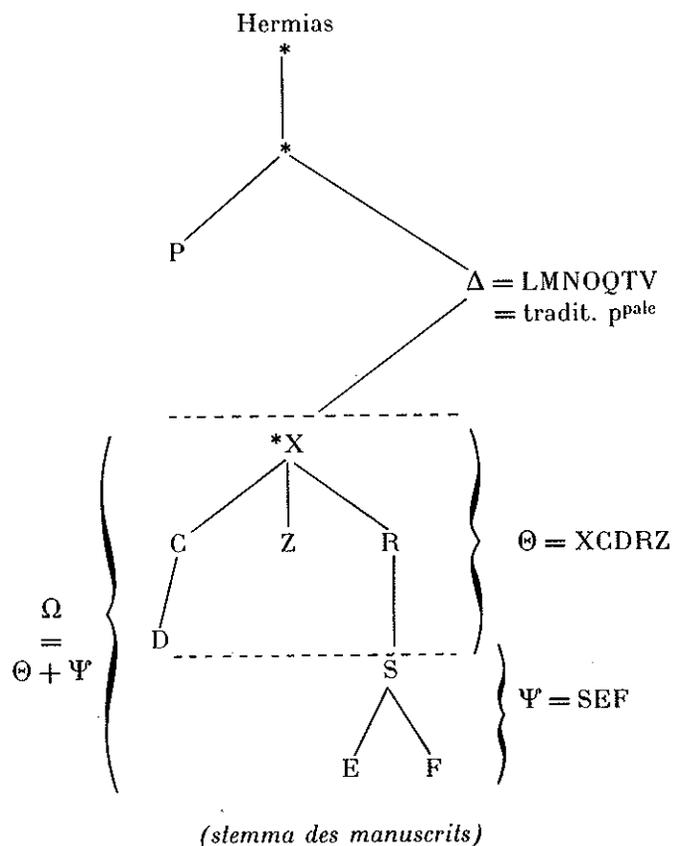
Les autres manuscrits de la tradition principale ne se classent pas facilement. En ce qui regarde les leçons singulières on en relève quatre dans V, deux en O, dix (dont une omission) dans Q, onze dans N, mais aucune en T. Le grand nombre de ces variantes propres en Q et N induisent à penser que nos manuscrits ne proviennent pas d'eux. On constate l'accord de O avec Q en quatre endroits (2, 1; 4, 14; 6, 9.10), bien que plusieurs leçons de O ne coïncident pas avec Q (cf. 2, 7, omission; 11, 10; 12, 10; 17, 4 ainsi que les deux variantes singulières de O, c'est-à-dire 12, 3 et 18, 6). On ne peut donc conclure avec certitude à l'existence d'un lien entre ces deux manuscrits. Les similitudes entre les autres paires n'atteignent jamais le chiffre quatre, ce qui ne permet pas du tout d'établir une relation, pour un texte de la longueur de l'*Irrisio*. L'absence totale de variante singulière en T suggère qu'il a servi de modèle à un autre, mais on ne saurait en dire davantage.

L'établissement de trois grands groupes de textes (P, la tradition principale  $\Omega$ ) pose la question des rapports entre P et la tradition principale. P représente-t-il une lignée indépendante des autres manuscrits ou n'est-il qu'une forme de la même tradition apparue ensuite dans les textes postérieurs? Les faits vont dans le sens de la première hypothèse. On soupçonne que certaines corruptions primitives ont affecté tous les manuscrits dont nous disposons (ainsi en 3, 1). On relève très peu d'erreurs de P qui ne figurent pas dans tous les autres manuscrits (cf. 4, 5; 8, 2; 12, 3; 14, 9 et peut-être aussi le titre). Néanmoins la très grande majorité des variantes singulières de P représentent le texte original. La meilleure manière d'expliquer cette situation consiste à dire que P s'inscrit sur une trajectoire légèrement à l'écart de celle qui aboutit à la tradition principale. On voit clairement que les deux sont très liées et que bon nombre des leçons fautives de la tradition principale s'expliquent par une évolution du texte de P. Cependant l'existence de quelques omissions en P seul rend une telle filiation directe moins probable.

On ne peut vraiment dire lequel des manuscrits de la tradition principale est le plus proche de P et a joué un rôle d'archétype par rapport aux autres. V est sans doute le plus ancien du groupe mais on ne peut le dire plus proche de P que les autres. Cette place reviendrait probablement à N. Seul il possède en commun avec P deux leçons (11, 2; 14, 10); en deux autres occasions il présente des variantes identiques avec N et d'autres manuscrits (4, 14; 12, 10). Y a-t-il là de quoi conclure à un lien entre P et N? C'est fort douteux. En fait N se distingue par le nombre le plus élevé de variantes singulières (11) à l'intérieur de la tradition principale. Il semble donc n'avoir donné lieu à aucune copie ultérieure. Ainsi il ne constitue pas un manuscrit très important mais témoigne peut-être de la tradition de P à un stade relativement tardif. (En réalité on trouve un lien beaucoup plus étroit entre P et les notes marginales de N, mais celles-ci ne sont que les corrections conjecturales de Seiler : cf. Otto, p. xvii s.) Sans doute faut-il supposer une ou plusieurs étapes intermédiaires entre P et la tradition principale dont celle-ci serait issue.

On peut maintenant discuter la relation entre  $\Omega$  et la tradition principale. Il n'existe pratiquement pas d'exemples où cette tradition donne une variante qui ne se perpétue (ou ne donne lieu à une variante supplémentaire) en  $\Omega$ . On n'a donc guère lieu de voir en  $\Omega$  un témoin d'une série indépendante de la tradition principale.  $\Omega$  représente plutôt une évolution ultérieure de cette dernière. Y a-t-il des liens entre  $\Omega$  et les manuscrits connus de la tradition principale? Ce n'est pas certain. On note quatre leçons communes en O et  $\Omega$ ; cela pourrait inviter à placer la relation entre  $\Omega$  et la tradition principale au niveau de O, mais ces indices sont bien réduits. Il faut donc postuler une étape intermédiaire entre les deux groupes.

Ainsi donc on ne peut aboutir à une pleine reconstruction du stemma. Le schéma que nous proposons ici représente sans doute les limites d'une déduction raisonnable à partir des faits connus.



## 2. ÉDITIONS ANTÉRIEURES

1553, Bâle. Ed. R. Seiler (Édition princeps).

ΤΟῦ ΚΥΔΩΝΙΟΥ ΠΕΡΙ τοῦ καταφρονεῖν τὸν θάνατον.  
 ἙΡΜΕΪΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑσυρμὸς τῶν ἔξω  
 φιλοσόφων.

Cydonij de conTEMNENDA MORTE Oratio. HERMIAE  
 PHILOSOPHI irrisio gentilium philosophorum. Ex incltyti  
 ac generosi D. D. IOANNIS IACOBI FUGGERI splendi-  
 diss. ac ornatiss. bibliotheca desumpta : & nunc primum  
 cum Græce, tum Latine, Raphaelis Seileri Augustani,  
 Geryonis c. v. filij, opera ac versione in lucem prolata.  
 BASILEAE, PER IOannem Oporinum.

1559/1560, Zurich. Ed. R. Seiler.

ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ ΠΑΛΑΙΑ  
 ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΑ. THEOLOGORUM ALIQUOT  
 GRAECORUM VETERUM ORTHODOXORUM LIBRI  
 GRAECI ET IIDEM

Latinate donati : quorum plerique partim Latine, partim  
 Graece antehac non sunt editi.

(Texte et traduction latine de Seiler, sans les notes de l'édi-  
 teur).

1580, Bâle. Ed. H. Wolf.

TABULA COMPENDIOSA DE ORIGINE, SUCCES-  
 SIONE, AETATE, ET DOCTRINA VETERUM PHILO-  
 SOPHorum, ex Plutarcho, Laertio, Cicerone, et alijs eius  
 generis scriptoribus, a G. MORELLIO TILIANO collecta.  
 Cum HIER. WOLFII annotationibus. BASILIAE, Ex  
 Officina Heruagiana, per Eusebium Episcopium,  
 M.D.LXXX.

(Texte et traduction latine de Seiler, corrigés, avec les  
 notes de Wolf).

(Le texte de Seiler réédité : ed. F. Morellus, Paris, 1615, 1636 et Cologne, 1686, ainsi que ed. F. Ducaeus, Paris, 1624).

1700, Oxford. Ed. W. Worth.

TATIANOY ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ. ΕΡΜΙΟΥ ΔΙΑΣΥΡΜΟΣ ΤΩΝ ΕΞΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ. ΕΚ ΘΕΑΤΡΟΥ ἐν ΟΞΟΝΙΑ, Ἐπει Θεογονίας, αψ'.

TATIANI ORATIO AD GRAECOS. HERMIAE IRRISIO Gentilium Philosophorum. Ex vetustis Exemplaribus recensuit, Adnotationibusque integris Conradi Gesneri, Frontonis Ducaei, Christiani Kortholti, Thomae Galei, selectisque Henrici Stephani, Meursii, Bocharti, Cotelerii, utriusque Vossii, aliorum, suas qualescunque adjecit WILHELMUS WORTH, A.M. OXONIAE, E THEATRO SHELDONIANO, Anno Domini MDCC.

1742, Paris. Ed. P. Maran.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ.

S. P. N. JUSTINI PHILOSOPHI ET MARTYRIS OPERA QUAE EXSTANT OMNIA. NECNON TATIANI ADVERSUS GRAECOS ORATIO, ATHENAGORAE Philosophi Atheniensis Legatio pro Christianis, S. Theophili Antiocheni tres ad Autolyicum libri, Hermiae Philosophi Irrisio Gentilium Philosophorum : Item in Appendice supposita Justino Opera cum Actis illius Martyrii & Excerptis operum deperditorum ejusdem Justinii & Tatiani & Theophili: Cum Mss. Codicibus collata, ac novis Interpretationibus, Notis, Admonitionibus & Praefatione illustrata, cum Indicis copiosis. Opera & studio unius ex Monachis Congregationis S. Mauri. Hagae Comitum, Apud Petrum de Hondt. M.DCC.XLII.

Le texte de Maran reparait, corrigé dans J. P. Migne ed., *Patrologiae Graecae Tomus 6* (Paris, 1857) col. 1167-1180.

1764, Halle. Ed. J. C. Dommerich.

ΕΡΜΕΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑΣΥΡΜΟΣ ΤΩ ΕΞΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

HERMIAE PHILOSOPHI GENTILIIUM PHILOSOPHORUM IRRISIO CUM ADNOTATIONIBUS HIER. WOLFII THOMAE GALEI WILH. WORTHII SUIQUE GRAECE IN USUM PRAELECTIONUM SEPARATIM EDIDIT IO. CHRISTOPH. DOMMERICH HALAE APUD CAROLUM HERMANNUM HEMMERDE MDCCLXIII.

1840, Leyde, Ed. W. F. Menzel.

ἘΡΜΕΙΟΥ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΔΙΑΣΥΡΜΟΣ ΤΩΝ ἘΞΩ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ.

HERMIAE IRRISIO GENTILIIUM PHILOSOPHORUM. EDIDIT W. F. MENZEL. Theol. Doct. Lugduni Batavorum, apud C. G. Menzel, MDCCCXL.

1872, Iéna. Ed. J. C. T. Otto.

Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi. Vol. IX. Hermias Quadratus Aristides Aristo Miltiades Melito Apollinaris. Jena : In Libraria Maukia (Herm. Dufft), 1872.

1879, Berlin. Ed. H. Diels.

Doxographi Graeci. Berolini : Typis et impensis G. Reimeri MDCCCLXXIX.  
(Réimpression, Berlin : W. de Gruyter, 1965/1976).

1929, Sienne; 1930, Turin; 1931, Livourne. Ed. G. A. Rizzo.

Ermia Filosofo : Lo Scherno dei Filosofi Gentili, con introduzione e commento (non utilisé).

## 3. LA PRÉSENTE ÉDITION

Le texte édité ici, comme nous l'avons déjà précisé, représente la première édition du texte de l'*Irrisio* dans lequel ont été utilisées les données fournies par le manuscrit P. En cherchant à authentifier la lecture dans chaque détail, on a tenté d'employer une méthode vraiment ecclésiastique : aucun manuscrit, ni aucune édition précédente n'étaient utilisés comme texte de base, mais plutôt grâce au nombre relativement faible de manuscrits disponibles et à la relative brièveté du texte lui-même, il a été possible sur chaque détail du texte, de prendre en considération les données de tous les manuscrits et de décider, sur la base des preuves externes et internes, ce qui avait été la plus ancienne lecture probable.

L'ancienneté de P a conduit inévitablement à attacher plus d'attention à ce manuscrit ; de plus, la nature clairement secondaire de la très grande majorité des lectures dans le groupe  $\Omega$  signifie que la valeur de celles-ci était sujette à caution. Cependant nous avons essayé de juger chaque ensemble de variantes sur sa valeur propre et de considérer à la fois l'authenticité du manuscrit et la nature intrinsèque de la variante concernée.

## SIGLES ET ABRÉVIATIONS

<i>Aeg</i>	Aegyptus
<i>ASNSP</i>	Annali della scuola normale superiore di Pisa
<i>DK</i>	<i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , H. Diels, hrg. W. Kranz (Berlin 1960 <sup>9</sup> )
<i>Dox</i>	<i>Doxographi Graeci</i> , H. Diels (Berlin 1879)
<i>ET</i>	Expository Times
<i>HThR</i>	Harvard Theological Review
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
<i>JThS</i>	Journal of Theological Studies
<i>LSJ</i> <sup>9</sup>	<i>Greek-English Lexicon</i> , H. G. Liddell and R. Scott, rev. H. S. Jones and R. McKenzie (Oxford 1977 <sup>9</sup> ).
<i>NTS</i>	New Testament Studies
<i>RSF</i>	Rivista della storia della Filosofia
<i>RSLR</i>	Rivista di storia e letteratura religiosa
<i>SVF</i>	<i>Stoicorum Velerum Fragmenta</i> , H. von Arnim (Leipzig 1903-24, phot. repr. Stuttgart 1964)
<i>Theol</i>	Theology
<i>ThLZ</i>	Theologische Literaturzeitung
<i>ThQu</i>	Theologische Quartalschrift
<i>VigChr</i>	Vigiliae Christianae
<i>WKL</i>	<i>Wellkirchenlexicon</i>
<i>ZWTh</i>	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie

## BIBLIOGRAPHIE \*

- ALFONSI, L., «Aristotele in Ermia (§ 11)», *Aevum* 32 (1958), p. 380-385.
- «Due note ad Ermia», *RSLR* 4 (1968), p. 470-472.
- *Ermia filosofo*, Brescia 1947.
- «In Hermiam adnotatiuncula», *Il Mondo Classico*, 1948, p. 34-35.
- «L'uomo di Protagora in Ermia», *RSF* 1 (1946), p. 320-321.
- «Nota ad Ermia», *Aevum* 38 (1964), p. 381.
- «Note ad Ermia filosofo», *Aeg.* 25 (1945), p. 60-62.
- «Protagora 'adulatore'», *ASNSP* 16 (1947), p. 193-194.
- «Una parodia del *Teeteto* nello 'Scherno' di Ermia», *VigChr* 5 (1951), p. 80-83.
- «*Varia graeco-latina*», *Vichiana* 5 (1976), p. 290-293.
- BARDENHEVER, O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, vol. I, Freiburg 1913, p. 325-329.
- BAREILLE, G., «Hermias, philosophe chrétien», *DTC* VI (1947), col. 2303-2306.
- BAUCKHAM, R., «The Fall of the Angels as the Source of Philosophy», *VigChr* 39 (1985), p. 313-330.

\* Cette notice bibliographique ne comporte ni les éditions du texte grec ni les études parues avant 1800. On trouvera les premières ci-dessus, p. 85 s., et les secondes, p. 11 s.

- DI PAULI VON TREUHEIM, A., *Die «Irrisio» des Hermias, Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 7/2*, Paderborn 1907.
- «Der *Irrisio* des Hermias», *ThQu* 90 (1908), p. 523-531.
- DONALDSON, J., *A critical history of Christian literature and doctrine*, vol. 3, Londres 1866, p. 179-181.
- DRÄSEKE, Comptes rendus de DI PAULI, *Die «Irrisio» des Hermias* (1907), *ThLZ* 33 (1908), col. 111-113.
- Comptes rendus de KRÜGER, *Geschichte der altchristlichen Litteratur* (1895), *Wochenschrift für klassische Philologie* 13 (1896), col. 148-159.
- EHRHARD, A., *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900*, I, Freiburg 1900, p. 252-253.
- FABRICIUS, J. A., *Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum veterum graecorum*, 4<sup>e</sup> éd. G. C. Harles, vol. 7, Hamburg 1801, p. 114-116.
- FREEMAN, *The Pre-Socratic Philosophers*, Oxford 1946, p. 441.
- FREPPÉL, C. E., *Les apologistes chrétiens au 11<sup>e</sup> siècle*, vol. 2, Paris 1860, p. 55-74.
- GAUL, W., *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen «Cohortatio ad Graecos»*, Berlin 1902 (?).
- GENNARO, S., *Sullo Scherno di Ermia Filosofo*, Catania 1950 (Centro di Studi di arte e lett. cristiana antica).
- HARNACK, A., *Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*, TU 1/1-2, Leipzig 1883, p. 74-175.
- *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. I : *Die Überlieferung und der Bestand*, vol. 2, Leipzig 1893, p. 782-783 ; II : *Die Chronologie der Litteratur*, vol. 2, 1904, p. 196-197.

- HITCHCOCK, F. W. M., «A skit on Greek Philosophy : By one Hermias probably of the reign of Julian, A.D. 362-363», *Theol.* 32 (1936), p. 98-106.
- KINDSTRAND, J. F., «The Date and Character of Hermias' *Irrisio*», *VigChr* 34 (1980), p. 341-357.
- KNOFF, R., «Über eine neu untersuchte Handchrift zum *Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων* des Hermias», *ZWTh* 43 (1900), p. 626-638.
- KRÜGER, G., «Hermias», *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, vol. 5, Grand Rapids 1950, p. 243.
- *History of early Christian literature in the first three centuries*, New York 1897, p. 137-138.
- LOESCHCKE, G., «Hermias. 15.», *PW* VIII, 1 (1912), col. 832-833.
- PUECH, A., *Les apologistes grecs du 11<sup>e</sup> s. de notre ère*, Paris 1912, p. 279-283.
- ROBINSON, C., *Lucian and his Influence on Europe*, Londres 1979.
- SCHAFF, P., *History of the Christian Church*, vol. 2, Édinburgh 1893<sup>2</sup>, p. 741-742.
- SCHMID, W. et STÄHLIN, O., *Geschichte der griechischen Litteratur*, II, 2, Munich 1924<sup>6</sup>, p. 1295-1296.
- STOKES, G. T., «Hermias», *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, éd. W. Smith et H. Wace, vol. 2, Londres 1880, p. 927-928.
- WAGENMANN, «Hermias», *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, vol. 6, Leipzig 1879, p. 42-43.
- WENDLAND, P., Comptes rendus de G. SCHALKHAUSSER, *Aeneas von Gaza als Philosoph* (1898), *ThLZ* 24 (1899), p. 180-181.

ZEEGERS-VANDER VORST, N., *Les citations des poètes grecs chez les apologistes chrétiens du 11<sup>e</sup> siècle*, Louvain 1972, p. 119.

#### TRADUCTIONS

CAILLOU, A. B., *Collectio selecta SS. Ecclesia Patrum*, vol. 2, Paris-Bruxelles 1829, p. 205-215 : introd., trad. latine de l'éd. Seiler corrigée.

DI PAULI VON TREUHEIM, A., *Hermias' des Philosophen Verspottung der nichtchristlichen Philosophen*, *Bibl. der Kirchenvater* 2/2, Kempten-München 1913 : brève introd., trad. allemande de LEITL (ci-dessous) revue.

GENOUDE, A. E. DE, *Défense du christianisme par les Pères des premiers siècles de l'Église contre les philosophes, les païens et les juifs*, série I, Paris 1842, 330-336 : trad. française.

— *Les Pères de l'Église traduits en français*, vol. 2, Paris 1838, p. 473-486 : brève introd., trad. française, notes.

GILES, J. A., *The Writings of the early Christians of the Second Century*, Londres 1857, p. VII et 193-199 : brève introd., trad. anglaise.

HITCHCOCK, F. W. M., voir ci-dessus : trad. anglaise de la plus grande partie du texte.

LEITL, J., *Des Philosophen Hermias Verspottung der heidnischen Philosophen*, Kempten 1873 : brève introd., trad. allemande.

RIZZO, G. A., *Ermias il filosofo : Lo Scherno dei filosofi gentili*, Sienna 1929 : introd., trad. italienne.

THIENEMANN, W. F., *Hermias : Verspottung der heidnischen Philosophen*, Leipzig 1828 : introd., trad. allemande, notes.

TORRACA, L., *I Dossografi Greci*, Padoue 1961, p. 429-435 et 480-482 : trad. à partir de l'éd. Diels, notes.

## TEXTE ET TRADUCTION

## HERMIAS

### IRRISIO GENTILIVM PHILOSOPHORVM

Ἑρμείου φιλοσόφου  
διασυρμὸς τῶν ἕξω φιλοσόφων.

1. Παῦλος ὁ μακάριος ἀπόστολος τοῖς τὴν Ἑλλάδα τὴν Λακωνικὴν παροικοῦσι Κορινθίοις γράφων· «<sup>7</sup>Ω ἀγαπητοί, ἀπεφάνητο λέγων, ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ», οὐκ ἀσκοπῶς εἰπὼν· δοκεῖ γάρ μοι τὴν ἀρχὴν 5 εἰληφέναι ἀπὸ τῆς τῶν ἀγγέλων ἀποστασίας. Δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲ σύμφωνα οὐδὲ ὁμόλογα οἱ φιλόσοφοι πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ἐκτίθενται τὰ δόγματα.

2. Οἱ μὲν γὰρ φασιν αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὸ πῦρ, οἱ δὲ τὸν ἀέρα, οἱ δὲ τὸν νοῦν, οἱ δὲ τὴν κίνησιν, οἱ δὲ τὴν

*Titulus* φιλοσόφου : τοῦ φιλοσόφου Ω || φιλοσόφων : σόφων P *forlasse recte*

1, 1 τοῖς : *om.* D || 2 Κορινθίοις : *om. in tx. add. in mg.* F || 5 ἀπὸ τῆς : *om.* Ω || 6 οὐδὲ ... οὐδὲ *codd.* : οὔτε ... οὔτε *Wolf et plerique ed.* || ὁμόλογα : ὁμολογούμενα *coni. Seiler*

2, 1 τὸ πῦρ OQ : *add. glossam Δημόκριτος in mg.* P CDRZ *in tx. ante τ. π. Ω (-κρητος FS) in tx. post τ. π. LN (ὄλον Δημ. N) sup. l. MTV* || 2 τὸν ἀέρα : *praem. ὄλον LMOQTV Ω add. glossam οἱ Στωικοί in mg.* P CDRZ *in tx. post τ. ἀ. Δ Ω* || κίνησιν : κοίνησιν F *a.c. add. glossam Ἡράκλειτος in mg.* P DRZ *in tx. post κίν. Δ Ω (Ἡράκλειτος LMOQV ©)*

1, 1-2. Nous n'avons pu découvrir un parallèle satisfaisant à cette description curieuse et pas entièrement exacte des Corinthiens. Elle donne du moins à penser qu'Hermias ne vivait pas dans le voisinage de cette cité. Diels se trompe sans doute lorsqu'il voit dans παροι-

## HERMIAS

### SATIRE DES PHILOSOPHES PAÏENS

Du philosophe Hermias  
Raillerie au sujet des philosophes  
qui ne sont pas des nôtres.

1. Le bienheureux apôtre Paul, dans une lettre aux Corinthiens qui habitent la Laconie en Grèce, a déclaré : « Mes biens-aimés, la sagesse de ce monde est folie aux yeux de Dieu. » Il ne parlait pas inconsidérément : cette sagesse me paraît, en effet, avoir pris son origine dans l'apostasie des anges. C'est pour cette raison que les philosophes dans leurs discussions proposent des doctrines qui ne sont ni concordantes ni cohérentes.

2. Certains d'entre eux, en effet, disent que l'âme est feu, d'autres qu'elle est air, d'autres intellect, d'autres mouvement, d'autres une exhalaison, d'autres une énergie

κοῦσι une allusion aux gens de la côte. J. B. Lightfoot a écrit une note utile sur le sens biblique et chrétien de ce terme (*The Apostolic Fathers*, Vol. II, Part 1, sur *I Clem.* 1, 1 [London 1980], p. 5-6). Voir aussi L. Alfonsi dans *Aegyptus* 25 (1945) 60, où il cite le même texte de *I Clem.*

1, 5. Pour les anges apostats, voir l'Appendice I, p. 123.

2, 1-6. Démocrite tenait le feu pour l'élément constitutif de l'âme (si on en croit Aristote et Aetius, mais Théodoret met cette théorie au compte de Parménide, Hippasos et Héraclite); Anaxagore a proposé l'esprit, νοῦς (Aristote), et Thalès le mouvement (Aristote, Aetius, Théodoret). Alcmeon a suggéré l'énergie venue des étoiles (Aristote) et, bien entendu, nul n'ignore que les Stoïciens le tenaient pour le *pneuma*.

ἀναθυμίασιν, οἱ δὲ δύνανται ἀπὸ τῶν ἄστρον βέουσιν, οἱ δὲ ἀριθμὸν κινητικόν, οἱ δὲ ὕδωρ γονοποιόν, οἱ δὲ στοιχεῖον  
5 <ἤ> ἀπὸ στοιχείων, οἱ δὲ ἁρμονίαν, οἱ δὲ τὸ αἷμα, οἱ δὲ τὸ πνεῦμα, οἱ δὲ τὴν μονάδα, καὶ οἱ παλαιοὶ τὰ ἐναντία. Πόσοι λόγοι περὶ τούτων, ἐπιχειρήσεις πόσαι, πόσαι δὲ καὶ σοφιστῶν ἐριζόντων μᾶλλον ἢ τάληθές εὐρισκόντων;

3. Ἀλλὰ γὰρ ἔστω· στασιάζουσι μὲν περὶ τῆς ψυχῆς \*\*\* τὰ δὲ λοιπὰ περὶ αὐτῆς ὁμοιοῦντες ἀπεφάναντο· † καὶ ἄλλοι † τὴν ἡδονὴν αὐτῆς ὁ μὲν τις ἀγαθὸν καλεῖ, ὁ δὲ τις κακόν, ὁ δ' αὖ μέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, τὴν δὲ ἄλυσιν  
5 αὐτῆς ὁ μὲν τις ἀγαθὸν καλεῖ, ὁ δὲ τις κακόν, ὁ δ' αὖ μέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, τὴν δὲ φύσιν αὐτῆς οἱ μὲν ἀθάνατον φασιν, οἱ δὲ θνητὴν, οἱ δὲ πρὸς ὀλίγον ἐπιδιαμένουσιν, οἱ δὲ ἀποθηριούσιν αὐτήν, οἱ δὲ εἰς ἀτόμους διαλύουσιν, οἱ δὲ τρεῖς ἐνσωματοῦσιν, οἱ δὲ τρισχιλίων ἐτῶν περιόδους

2, 3 ἀναθυμίασιν *add. glossam in mg.* Πλατ. P || 4 κινητικόν *add. glossam Πυθαγόρας in mg.* P CDRZ *in tx. post κιν.* Δ Ω || γονοποιόν : γονοποιόν F *add. glossam "ἵππων in mg.* P C *in tx. post γονο.* Δ ἵππων *in tx. post γονο.* E (*glossam εἶπων in mg.*) εἶπων *in tx. post γονο.* Θ εἶπων *in tx.* FS || στοιχεῖον : στοιχείων Ψ || 5 ἤ *suppl. Kerferd* || ἁρμονίαν : *add. glossam Δείναρχος in mg.* P CDRZ (Διν- CDRZ) *in tx. post ἄρμ.* Δ Ω (Δην- N Διν- Ω) || αἷμα : *add. glossam Κριτίας in mg.* P CDRZ (Κρατείας CDRZ) *in tx. post αἷμα L MNOQT Ω* (Κρα- Ω) || 6 μονάδα : *add. glossam Πυθαγόρας in mg.* P *in tx. post μον. rel.* || 7 ἐπιχειρήσεις : ἐπιχαρήσεις F || πόσαι (1) *om.* O (*add. in mg.*) T Ω || δὲ καὶ *codd.* : δίκαι *coni.* Usener δὲ φιλοσόφων τε καὶ *coni.* Seiler || 8 σοφιστῶν : σοφιστικῶν V || τάληθές εὐρισκόντων : τάλληθές εὐρισκόντων F

3, 1 τῆς : *om.* Ω || ψυχῆς : *lacunam coniecerunt plerique edd.* (τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς *coni.* Menzel τῆς ψυχῆς τί ἐστίν *coni.* Diels) || 2 καὶ : *add. μὴν coni.* Seiler || 3 ἄλλοι : ἄλλην P Ω οὐ μὴν ἄλλα *coni.* Menzel καίτοι *coni.* Diels ; *lexilus uiltiosus forte* καὶ μὴν ἄλλοι ἄλλο || 4-6 τὴν — κακοῦ P : *om.* Δ Ω || 4 δὲ ἄλυσιν : *coni.* Neal διάλυσιν P || 7 φασιν : φασι QT Ψ φα *uel φ<sup>a</sup>* P LMOV || θνητὴν : θνητοὶ Ψ || ἐπιδιαμένουσιν : ὑποδιαμένουσιν LM ἐπιδιαμένουσα Ω || 9 τρεῖς ἐνσωματοῦσιν P (*coni.* Seiler) : τρισενσωματοῦσαν Δ τρεῖς ἐνσωματοῦσαν Ω || 9-11 περιόδους — ἐτῶν *om.* F (*add. in mg.*)

tombant des étoiles ; certains disent qu'elle est un nombre moteur, d'autres qu'elle est l'eau qui génère, d'autres un élément <ou> un composé d'éléments, d'autres une harmonie, d'autres le sang, d'autres le souffle, d'autres la monade, et les anciens disent qu'elle est faite d'éléments contraires. Combien de paroles ont été dites sur ce sujet, combien d'argumentations, combien de raisonnements qui sont ceux de sophistes en lutte les uns avec les autres plus qu'en recherche de la vérité ?

3. Eh bien soit ! ils ne sont pas d'accord sur l'âme... Mais sur les autres questions la concernant, ils se sont montrés d'accord ! Sur le plaisir de l'âme, l'un dit que c'est un bien, l'autre un mal, un troisième le situe entre bien et mal. Quant à sa détresse, l'un la qualifie de bonne, l'autre de mauvaise, l'autre entre les deux. Sur sa nature, les uns disent qu'elle est immortelle, les autres mortelle, d'autres qu'elle survit quelque temps, certains la transforment en bête sauvage, d'autres la désagrègent en atomes, d'autres lui donnent de se réincarner trois fois, d'autres limitent sa

2, 4-5. Στοιχεῖον ἀπὸ στοιχείων, leçon de tous les manuscrits en dehors du groupe Ψ, est inadmissible. La leçon que nous avons adoptée concorde avec celle de *De Anima* I d'Aristote, 405b 13s.

2, 6. Malgré Diels, nous avons gardé la leçon καὶ οἱ παλαιοὶ τὰ ἐναντία, commune à tous les manuscrits.

2, 7. La leçon de tous les manuscrits δὲ καὶ est difficile mais non pas impossible. La conjecture d'Usener, δίκαι, force le sens de ce mot et ne s'impose pas.

3, 4. Nous avons adopté la conjecture de Neal, τὴν δὲ ἄλυσιν, allusion, semble-t-il, à la détresse (ἄλυσιν) de l'âme par opposition à son plaisir mentionné en 3, 3. Peut-être cette répétition, propre au seul P, représente-t-elle une corruption du texte original décrivant un autre aspect de cette détresse ?

3, 8s. On pouvait dire que les Pythagoriciens changeaient l'âme en animal par leur doctrine de la réincarnation (voir Diels citant Épiphane, *De Fide* 9, 12 [505]). Diels suggère aussi le *Timée* 42 et la *République* de Platon X, 618s. Les Épicuriens dissolvaient l'âme en atomes ; les allusions à une triple incarnation et à une période de trois mille ans visent sans doute Platon, *Phèdre* 249a.

10 αὐτῆ ὀρίζουσιν. Καὶ γὰρ οἱ μὴδὲ ἑκατὸν ἔτη ζῶντες περὶ  
τρισχιλίων ἐτῶν μελλόντων ἐπαγγέλλονται.

4. Ταῦτα οὖν τί χρὴ καλεῖν; Ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, τερατεῖαν  
ἢ ἄνοιαν ἢ μανίαν ἢ στάσιν ἢ ὁμοῦ πάντα. Εἰ μὲν τι ἀληθὲς  
εὐρήκασιν, ὁμονοησάτωσαν ἢ συγκατατιθέσθωσαν, κἀγὼ  
τότε ἄσμενος αὐτοῖς πεισθήσομαι, εἰ δὲ ἀντισπῶσι τὴν  
5 ψυχὴν καὶ ἀνθέλκουσιν ἄλλως εἰς ἄλλην φύσιν, ἕτερος δὲ  
εἰς ἑτέραν οὐσίαν, ὕλην δὲ ἐξ ὕλης μεταβάλλουσιν —  
ὁμολογῶ γὰρ ἄχθεσθαι τῇ παλιρροίᾳ τῶν πραγμάτων. Νῦν  
μὲν ἀθάνατός εἰμι καὶ γέγηθα, νῦν δ' αὖ θνητὸς γίνομαι  
καὶ δακρῶ· ἄρτι δὲ εἰς ἀτόμους διαλύομαι, ὕδωρ γίνομαι,  
10 ἄηρ γίνομαι, πῦρ γίνομαι· εἶτα μετ' ὀλίγον οὔτε ἄηρ οὔτε  
πῦρ, θηρίον με ποιεῖ, ἰχθύν με ποιεῖ, πάλιν οὖν ἀδελφούς  
ἔχω δελφῖνας· ὅταν δὲ ἑμαυτὸν ἴδω, φοβοῦμαι μου τὸ σῶμα  
καὶ οὐκ οἶδα ὅπως αὐτὸ καλέσω, ἄνθρωπον ἢ κύνα ἢ λύκον  
ἢ ταῦρον ἢ ὄρνιν ἢ ὄφιν ἢ δράκοντα ἢ χίμαιραν· εἰς πάντα  
15 γὰρ τὰ θηρία ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων μεταβάλλομαι,  
χερσαῖα ἔνυδρα πτηνὰ πολύμορφα ἄγρια τιθασὰ ἄφωνα

3, 10 αὐτῆ : αὐτῆς Ω || ὀρίζουσι : ὀρίζουσα V ὀρίζουσιν N || οἱ  
μηδὲ : εἰ μηδὲ (οἱ μὴ in mg. R) Δ RZ Ψ

4, 2 ἄνοιαν : ἄνοια N || τι ἀληθὲς *codd.* : τἀληθὲς *coni.* Diels || 3  
εὐρήκασιν : εὐρήκασαν N || 4 ἄσμενος : ἄσμένως Ω (-ος -ως *sup. l.* F) ||  
ἀντισπῶσι : ἀν πάσῃ L || 5 ἄλλως : ἄλλος *coniecterunt edd.* || δὲ *om.* P  
|| 6 μεταβάλλουσιν : μεταλαμβάνουσιν Ω μεταβάλλουσιν N || 7 γὰρ  
ἄχθεσθαι : γὰρ ἄρχεσθαι E γε ἄχθεσθαι *coni.* Maran ὑπεράχθεσθαι  
*coni.* Menzel || παλιρροία : παλιροία N πορροία D πολυρροία CRXZ  
πολιρροία FS πολιρρία E || 9 ἄρτι : ἄρτι Ψ || 10 ἄηρ : *coni.* Menzel καὶ  
ἄηρ *codd.* || γίνομαι<sup>1</sup> : γίνονται D (*corr. sup. l.*) || ὀλίγον : *add.* οὔτε  
ὕδωρ *coni.* Otto || 11 με<sup>1</sup> : μὲν N δὲ Ω || ἰχθύν με ποιεῖ *om.* QT Ω (*cum*  
*signo in mg.* C T) || 12 ἔχω : ἔξω Ω || δελφῖνας : δελφῖναι Ψ ||  
ἑμαυτὸν : ἑμαυτῶν D (-ὸν *sup. l.*) || ἴδω : ἰδῶν N ἴσω Ψ || μου P : *om.*  
Δ Ω || τὸ : τῷ Ψ || 13 ἢ λύκον *om.* F (*add. in mg.*) || 14 χίμαιραν :  
χίμαιρα LMOQV || 15 μεταβάλλομαι : μεταβάλλομεν Ψ || 16 πτηνὰ :  
πτυνὰ F || τιθασὰ P : τιθασὰ Δ Ω || 17 εὔφωνα *om.* R || ἵπταμαι P :  
ἵπταμαι πέτομαι Δ Ω (ἵπταμαι Ψ) || 18 ἔστι δὲ ὅτε P (*coni.* Seiler  
Wolf) : ἔστι δὲ ὁ Δ Ω (ἔτι in mg. D) ἔτι δὲ ὁ *coni.* Menzel et Diels ||  
ποιεῖ : ποιεῖν Ω

vie à des périodes de trois mille ans. Bon! voilà des gens  
qui ne vivent même pas cent ans et qui osent faire des  
promesses sur un avenir de trois mille ans!

4. Comment donc faut-il qualifier ces idées? A mon avis  
fabulation ou déraison ou folie ou machination, ou tout  
cela à la fois. S'ils ont découvert quelque vérité, qu'ils se  
trouvent une pensée commune ou qu'ils se mettent d'ac-  
cord, alors moi je leur donnerai avec plaisir mon assenti-  
ment. Mais s'ils écartèlent l'âme, s'ils la tirent vers  
diverses natures, s'ils lui attribuent une substance diffé-  
rente, s'ils la font passer d'une matière à une autre, j'avoue  
que je supporte mal ce flux et ce reflux. Tantôt je suis  
immortel et je m'en réjouis, tantôt je suis mortel et je  
pleure. Je viens d'être réduit en atomes, je deviens de  
l'eau, je deviens de l'air, je deviens du feu. Peu après je ne  
suis ni air, ni feu, ils me font bête sauvage, ils me font  
poisson; et ainsi j'ai les dauphins pour frères! Toutes les  
fois que je me regarde, je suis effrayé par mon corps et  
ne sais comment l'appeler: homme, chien, loup, taureau,  
oiseau, serpent, dragon, chimère. Les philosophes me  
changent en toutes sortes de bêtes sauvages, en animaux  
terrestres, aquatiques, ailés, multiformes, sauvages,

4, 5. Nous avons maintenu la leçon de tous les manuscrits ἄλλως,  
malgré la conjecture ἄλλος de Seiler.

4, 5s. A propos de la destinée et de la nature de l'âme, les théories  
l'assimilant à diverses substances sont à attribuer respectivement à  
Hippon pour l'eau, à Diogène d'Appollonie pour l'air, à Démocrite  
pour le feu, peut-être à Énée de Gaza pour une bête, mais cette réf-  
érence pourrait être très générale.

4, 7. Nous avons gardé la leçon de tous les manuscrits (sauf MT),  
γὰρ ἄχθεσθαι; plutôt que d'accepter un texte conjectural. Le καὶ γάρ  
de 5, 3-4 semble impliquer une légère ellipse qui suggère «Je men-  
tionne ceci parce que...» et en 4, 7, γάρ pourrait avoir la même force.  
Cf. une aposiopèse semblable en 18, 14-18.

εὐφωνα ἄλογα λογικά· νήχομαι ἵπταμαι ἔρπω θέω καθίζω.  
Ἔστι δὲ ὅτε Ἐμπειδοκλῆς καὶ θάμνον με ποιεῖ.

5. Ὅπου τοίνυν τὴν ἀνθρώπου ψυχὴν ὁμογνωμόνως  
εὐρεῖν οὐχ οἶόν τε τοῖς φιλοσοφοῦσι, σχολῆ γ' ἂν περὶ τῶν  
θεῶν ἢ περὶ κόσμου δύναιτο τάληθές ἀποφῆνασθαι. Καὶ  
γὰρ ταύτην <τὴν> ἀνδρείαν ἔχουσιν, ἵνα μὴ τὴν ἐμπληξίαν  
εἶπω. Οἱ γὰρ τὴν ἰδίαν ψυχὴν εὐρεῖν οὐ δυνάμενοι, ζητοῦσι  
τὴν τῶν θεῶν αὐτῶν, καὶ οἱ τὸ ἴδιον σῶμα οὐκ εἰδότες τὴν  
τοῦ κόσμου φύσιν περιεργάζονται.

6. Πάνυ γοῦν περὶ τὰς ἀρχὰς τῆς φύσεως ἀνθίστανται  
ἀλλήλοις. Ὅταν μὲν Ἀναξαγόρας παραλάβῃ με, ταῦτα  
παιδεύει· Ἀρχὴ πάντων ὁ νοῦς καὶ οὗτος αἴτιος καὶ κύριος  
τῶν ὅλων καὶ παρέχει τάξιν τοῖς ἀτάκτοις καὶ κίνησιν τοῖς  
ἀκίνητοις καὶ διάκρισιν τοῖς μεμιγμένοις καὶ κόσμον τοῖς  
ἀκόσμοις. Ταῦτα λέγων Ἀναξαγόρας ἐστὶ μοι φίλος καὶ  
τῷ δόγματι πειθόμενος. Ἀλλ' ἀνθίσταται τούτῳ Μέλισσος  
καὶ Παρμενίδης. Ὁ γε μὴν Παρμενίδης καὶ ποιητικοῖς  
ἔπεσιν ἀνακηρύσσει τὴν οὐσίαν ἓν εἶναι καὶ αἰδῖον καὶ

5, 1 ὁμογνωμόνως : ὁμογνώμως Ω (corr. C) || 2 εὐρεῖν : οὐρεῖν F ||  
οἶόν : οἶός D || σχολῆ : σχολήν Ω || 3 δύναιτο : δύναμιν Q δύναιτο Ω ||  
4 τὴν<sup>1</sup> conī. Menzel || ἀνδρείαν : ἀνδρίαν N || 5 οἱ P (conī. Seiler) : εἰ Δ  
Ω || ψυχὴν : add. ὁμογνωμόνως Ω || ζητοῦσι conī. Worth : οὐ ζητοῦσι  
codd. (in rasura P) ἐκζητοῦσι conī. Seiler || 6 τὴν<sup>1</sup> : add. φύσιν Ω ||  
εἰδότες : οἰδότες Ψ

6, 1 πάνυ : πάνυν Ψ || ἀνθίστανται : ἀνθήσανται FSZ || 3 παιδεύει :  
παιδεύειν Θ || 4 ὅλων : ὅλων F || 5 διάκρισιν : διάκρησιν FS || 7  
ἀνθίσταται : ἀνθίστανται F || τούτῳ P (conī. Wolf) : τούτου Δ Ω || 9  
ἀνακηρύσσει : ἀνακυρύσσει Q FS ἀνακηρύσσειν CD ἀνακυρίσσει E ||  
εἶναι add. ἓν εἶναι ὁ Παρμενίδης καὶ ποιητικοῖς ἔπεσιν ἀνακυρύσσειν  
τὴν οὐσίαν F (del. καὶ π.ἔ.ἄ.τ. οὐσίαν F<sup>c</sup>) || αἰδῖον : αἰδίως OQ || 10  
πάντη conī. Wolf : παντὶ codd. || ὅμοιον : ὁμοίως OQ || 12  
'Αναξαγόραν : Ἀναξαγόρας F (corr.) O || γνώμης P (conī. Menzel) :  
om. Δ Ω

4, 17-18. Sur Empédocle v. *DK* I, 31, 276, 375, où (Frag. 117) l'on cite les mots d'Empédocle (d'après Diogène Laërce VIII, 77) : «Car

domestiques, muets, chanteurs, dépourvus de raison, raisonnables. Je nage, je vole, je rampe, je cours, je me pose. Et parfois même, Empédocle me fait buisson.

5. Bon ! Puisque les philosophes sont incapables de se mettre d'accord pour découvrir l'âme de l'homme, encore bien moins peuvent-ils dévoiler la vérité sur les dieux et sur l'univers. Eh bien ! ils ont l'audace, pour ne pas dire la stupidité de le faire : eux qui ne peuvent découvrir la nature de leur âme à eux, ils cherchent à définir celle des dieux eux-mêmes, eux qui ne connaissent pas leur propre corps, ils se mêlent de découvrir la nature de l'univers.

6. En tout cas, ils s'opposent grandement les uns aux autres sur les principes de la nature. Quand je rencontre Anaxagore, voici ce qu'il m'enseigne : « L'esprit est le principe de toutes choses, il est la cause et le maître de l'univers. Il organise ce qui est inorganisé, il donne le mouvement à ce qui est immobile, il démêle ce qui est emmêlé, il met l'ordre dans le désordre. » Quand il dit cela, Anaxagore m'est cher et je me laisse convaincre par son enseignement. Mais s'opposent à lui Mélissos et Parménide. Parménide en particulier, et même dans des vers poétiques, proclame que l'être est un, éternel, infini, immuable et parfaitement

déjà j'ai été jadis, avant d'être ce que je suis, un jeune homme, une jeune fille, un buisson (θάμνος), un oiseau et un poisson muet jaillissant de la surface de la mer. » Autrement dit, il énumérait ses incarnations antérieures selon la doctrine pythagoricienne.

6, 2. Sur Anaxagore, v. *DK* II, 59, 5-44. Les temporelles de 6, 2 et 7, 1 et la conditionnelle de 13, 10 utilisent la construction indéfinie avec ἄν et le subjonctif. Dans le contexte, elles ne peuvent se référer à l'avenir et peuvent donc s'interpréter comme des cas de la construction indéfinie et générale. S'il en est ainsi, c'est un joli trait qui indiquerait une forme cyclique dans la série des conversions d'Hermias.

6, 7. Nous avons adopté la leçon τούτῳ en suivant P contre les autres manuscrits. Diels, *ad. loc.*, se trompe quand il attribue la forme ἀνθίστανται au « codex Anglicanus » (notre C). Pour Mélissos, v. *DK* I, 30, 250-276, et pour Parménide *ibid.* I, 28, 217-246.

10 ἄπειρον καὶ ἀκίνητον καὶ πάντη ὅμοιον. Πάλιν οὖν εἰς τοῦτο τὸ δόγμα οὐκ οἶδ' ὅπως μεταβάλλομαι· ὁ Παρμενίδης τὸν Ἀναξαγόραν τῆς ἐμῆς γνώμης ἐξήλασεν.

7. Ἐπειδὴν δὲ ἠγήσωμαι δόγμα ἔχειν ἀκίνητον, Ἀναξιμένης ὑπολαβὼν ἀντικέκραγεν· Ἀλλ' ἐγὼ σοὶ φημι, τὸ πᾶν ἔστιν ὁ ἀήρ, καὶ οὗτος πυκνούμενος καὶ συνιστάμενος ὕδωρ καὶ γῆ γίνεται, ἀραιούμενος δὲ καὶ διαχεόμενος αἰθήρ καὶ  
5 πῦρ, εἰς δὲ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἐπανιὼν ἀήρ [† ἀραιός, εἰ δὲ καὶ πυκνωθῆ, φησὶν, ἐξαλλάσσεται]. Καὶ πάλιν αὖ τούτῳ μεθαρμόζομαι καὶ τὸν Ἀναξιμένην φιλῶ.

8. Ὁ δὲ Ἐμπεδοκλῆς ἀντικρυς ἔστηκεν ἐμβριμώμενος καὶ ἀπὸ τῆς Αἴτνης μέγα βοῶν· Ἀρχαὶ τῶν πάντων ἔχθρα καὶ φιλία, ἡ μὲν συνάγουσα ἡ δὲ διακρίνουσα· καὶ τὸ νεῖκος αὐτῶν ποιεῖ τὰ πάντα. Ὅρίζομαι δὲ αὐτὰ καὶ ὅμοια καὶ  
5 ἀνόμοια, καὶ ἄπειρα καὶ πέρας ἔχοντα, καὶ ἀίδια καὶ γινόμενα. Εὖ γε ὦ Ἐμπεδοκλείς, ἔπομαι σοὶ καὶ μέχρι τῶν κρατήρων τοῦ πυρός.

9. Ἀλλ' ἐπὶ θάτερα Πρωταγόρας ἐστηκώς ἀνθέλκει με φάσκων· Ὅρος καὶ κρίσις τῶν πραγμάτων ὁ ἀνθρώπος καὶ

7, 1 ἠγήσωμαι P (coni. Wolf) : ἠγησάμην Δ Ω || δόγμα : δόγματα D || 3 ὁ : om. Δ Ω || 4 γῆ Diels : ἀήρ codd. || διαχεόμενος : διαχρόμενος Ω || 5-6 ἀραιός — ἐξαλλάσσεται *lextus corruptus uidetur* || 6 πυκνωθῆ : πυκνωθῆ Ω || φησὶν : φύσιν coni. Wolf || ἐξαλλάσσεται : ἐξαλλάσσεται LO ἐξαλλάσσεται Ψ || αὖ τούτῳ coni. Menzel : αὐτῷ τούτῳ P αὐτῷ τοῦτο LM (αὐτοῦ *in mg.*) NOT Ω αὐτὸν αὐτῷ τοῦτο Q (τούτῳ *in mg.*) V || 7 μεθαρμόζομαι : μεθαρμόζομαι Ψ

8, 1 ἐμβριμώμενος coni. Menzel : ἐμβριμούμενος Θ ἐβριμούμενος *cehl.* || 2 Αἴτνης : Ἐτνης P || 3 συνάγουσα : συνάγουσαν L || ἡ<sup>3</sup> : οἱ Ψ || 4 ὀρίζομαι : ὀρίζομεν Ω || 5 ἀνόμοια : ἀνομία F || 6 εὖ : οἱ E || ὦ Ἐμπεδοκλείς : ὦ Ἐμπεδοκλῆς NQ καὶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς Ω || 7 κρατήρων : κατηγύρων F (*corr. in mg.*)

identique à lui-même. De nouveau, je ne sais comment, je change d'avis et me range à cette opinion. Parménide a chassé Anaxagore de mon esprit.

7. Mais, quand je pense tenir une doctrine solide, Anaximène intervient et conteste à grands cris : « Moi je t'affirme ceci : le tout c'est l'air, air qui, épaissi et condensé, devient eau et terre, raréfié et liquifié, devient éther et feu, mais, quand il retourne à sa propre nature [il se raréfie, mais s'il s'est densifié, dit-il, il sera chassé]... » Une fois de plus, je m'adapte à cette théorie et me mets à aimer Anaximène.

8. Mais à l'opposé se dresse Empédocle qui gronde et proclame à grands cris du fond de l'Étna : « La haine et l'amour sont les principes de toutes choses, l'un réunit, l'autre sépare, et la lutte qui les oppose crée toutes choses. Je les définis comme à la fois semblables et dissemblables, infinis et finis, éternels et venant à l'existence. » Bien, Empédocle, je te suis et même jusqu'au fond des cratères de feu.

9. Mais Protagoras, d'un autre côté, m'arrête et m'entraîne, en disant : « La mesure et le critère des choses, c'est

9, 1 θάτερα : θατέρω Ω || Πρωταγόρας : Προταγόρας Ω (*corr. sup. l. C.*) || ἔστηκώς : ἔστηκός Q || ἀνθέλκει : ἀνθέλκειν Θ ἀνέλκει Ψ || με : μὲν Ω || 2 κρίσις : κρίσις Q κρήσις Ψ

7, 1. Sur Anaximène v. *DK I*, 13, 90-96.

7, 4. Nous avons ici remplacé le ἀήρ des manuscrits par γῆ; voir Appendice II.

7, 5-6. Le texte est évidemment corrompu; cf. Appendice II, p. 129.

7, 6. Nous avons adopté la conjecture de Menzel αὖ τούτῳ : la tradition manuscrite s'est très tôt corrompue.

8, 1-2. On prétendait qu'Empédocle s'était suicidé en se jetant dans le cratère de l'Étna en Sicile (voir *DK I*, 31, 280).

9, 1. Sur Protagoras, v. *DK II*, 80, 253-271.

τὰ μὲν ὑποκίπτοντα ταῖς αἰσθήσεσιν ἔστι πράγματα, τὰ δὲ μὴ ὑποκίπτοντα οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς εἶδεσι τῆς οὐσίας. Τούτῳ 5 τῷ λόγῳ κολακευόμενος ὑπὸ Πρωταγόρου τέρομαι, ὅτι τὸ πᾶν ἢ τὸ πλείστον τῷ ἀνθρώπῳ νέμει.

10. Ἀλλαχόθεν δὲ μοι Θαλῆς τὴν ἀλήθειαν νεύει ὀριζόμενος ὕδωρ τοῦ παντός ἀρχήν. Καὶ ἐκ τοῦ ὕγρου τὰ πάντα συνίσταται καὶ εἰς ὕγρον ἀναλύεται, καὶ ἡ γῆ ἐπὶ ὕδατος ὀχεῖται. Διὰ τί τοῖνυν μὴ πεισθῶ Θαλῆ τῷ 5 πρεσβυτέρῳ τῶν Ἴωνων; Ἀλλ' ὁ πολίτης αὐτοῦ Ἀναξίμανδρος τοῦ ὕγρου πρεσβυτέραν ἀρχήν εἶναι λέγει τὴν αἰδίον κίνησιν καὶ ταύτῃ τὰ μὲν γενᾶσθαι, τὰ δὲ φθειρεσθαι. Καὶ δὴ τοῖνυν πιστὸς Ἀναξίμανδρος ἔστω.

11. Καὶ μὴν οὐκ ἐπιτρέπει τούτοις εὐδοκιμεῖν Ἀρχέλαος ἀποφαινόμενος τῶν ὄλων ἀρχὰς θερμὸν καὶ ψυχρὸν. Ἀλλὰ καὶ τούτῳ πάλιν ὁ μεγαλόφωνος Πλάτων οὐχ ὁμολογεῖ λέγων ἀρχὰς εἶναι θεὸν καὶ ὕλην καὶ παράδειγμα. Νῦν μὲν

9, 3-4 ταῖς — ὑποκίπτοντα *om.* L (*add. in mg.*) || 4-5 τούτῳ τῷ λόγῳ : τοῦτον τῷ λόγῳ L τοῦτον τὸν λόγον Θ τοῦτο τὸν λόγον Q Ψ || 5 Πρωταγόρου : Πρωτ. Ω || 6 τὸ<sup>2</sup> : τὸν Ψ || νέμει : μένει N

10, 2 τὰ *om.* F (*add. sup. l.*) || 3 *post* ἀναλύεται *add.* Ἴωνων ἀλλ' ὁ πολίτης αὐτοῦ F *et del.* || 4 μὴ πεισθῶ P (*coni. Seiler*) : μὴ πειθῶ Δ μοι πειθῶ Ω (*πειθῶς E*) || Θαλῆ : θάλλῃ Δ θαλῆς CRXZ || 5 πρεσβυτέρῳ : πρεσβυτάτῳ *coni. Menzel* || 5-6 Ἀναξίμανδρος : Ἀναξιμάνδρος Ω || 6 λέγει : λέγον L || τὴν : τὸν *per errorem Migne* || 7 ταύτῃ : ταύτην Ω || γενᾶσθαι : γενᾶσθαι FS || 8 Ἀναξίμανδρος : Ἀναξιμάνδρος Ω

11, 1 ἐπιτρέπει τούτοις P : *om.* Δ Ω || εὐδοκιμεῖν : εὐδοκιμεῖ *coni. Seiler Diels* || 2 ἀποφαινόμενος P N : ὑποφαινόμενος *cell.* || ὄλων : ὄλον L ὄλων F || 3 τούτῳ (*coni. Seiler*) : τούτου Δ τοῦτον Ω || Πλάτων : Πλατίων F || ὁμολογεῖ : ὁμολογεῖν CD || 4 θεὸν : θεῶν Ω || καί<sup>2</sup> : τὸ F || παράδειγμα : παραδείγματα D

9, 5. Κολακευόμενος rappelle la réputation traditionnelle de ce philosophe. La comédie d'Eupolis, *Les Flatteurs* (κόλακες), jouée à Athènes en 421 av. J.-C., le représentait sous les traits d'un sycophante, compagnon de débauche de Callias; v. L. Alfonsi, «Protagora adulatore» dans *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 16 (1947) p. 193-194.

l'homme. La réalité, c'est ce qui tombe sous les sens, et ce qui ne tombe pas sous les sens n'a aucune espèce d'existence.» Je suis flatté et charmé par ce raisonnement de Protagoras, parce qu'il soumet tout ou presque tout à l'homme.

10. Mais voici que, d'un autre endroit, Thalès, avec un signe de tête affirmatif, m'indique la vérité. Il définit l'eau comme principe de tout. C'est de l'élément humide que tout se forme, c'est en élément liquide que tout se dissout, et la terre flotte sur l'eau. Pourquoi donc ne serais-je pas convaincu par Thalès qui est le plus ancien des Ioniens? Mais son compatriote Anaximandre dit qu'il y a un principe plus ancien que l'eau, le mouvement perpétuel, et que c'est par ce mouvement que certaines choses sont engendrées, d'autres détruites. Eh bien donc, faisons confiance à Anaximandre.

11. Archélaos pourtant ne laisse aucun crédit à ces derniers quand il démontre que les principes de l'univers sont le chaud et le froid. Mais il est contredit lui aussi par la voix puissante de Platon : «Les principes, dit-il, sont Dieu, la matière, le modèle». Bien sûr, maintenant, je suis

10, 1. Sur Thalès, v. *DK I*, 11, 67-81.

10, 5. Sur Anaximandre, v. *DK I*, 12, 81-90.

11, 1. Sur Archélaos, v. *DK II*, 60, 44-49.

11, 4. Hermias se trompe en attribuant à Platon l'idée que la matière (ὕλη) est un des éléments. La raison de cette méprise apparaîtra si on se réfère à Théophraste (Diels, *Dox.* 485, 2). Platon «veut mettre en place deux principes, d'une part le substrat ou matière...». Le «réceptacle» (ὑποδοχή) du *Timée* devait presque fatalement se confondre avec la «matière» d'Aristote. Cette erreur indique qu'Hermias n'utilisait pas le texte même de Platon, mais se fondait sur la tradition doxographique où, de façon habituelle, l'on attribue trois éléments à Platon (v. Diels, *Dox.* 257, 17; 587, 8; 591, 17). On trouvera un exemple semblable de cette méprise dans Hippolyte (peut-être contemporain d'Hermias) *Refutatio I*, 19, 1 (= Diels *Dox.* 567, 7). Voir Appendice IV, p. 134.

5 και δὴ πέπεισμαι. Πῶς γὰρ οὐ μέλλω πιστεύειν φιλοσόφῳ  
 τῷ τοῦ Διὸς ἄρμα πεποικηκότι; Κατόπιν δὲ αὐτοῦ μαθητῆς  
 Ἀριστοτέλης ἔσθηκε ζηλοτυπῶν τὸν διδάσκαλον τῆς ἀρμα-  
 τοποιίας. Οὗτος ἀρχὰς ἄλλας ὀρίζεται τὸ ποιεῖν καὶ τὸ  
 10 δὲ πάσχον ἔχειν ποιότητος τέσσαρας, ξηρότητα ὑγρότητα  
 θερμότητα ψυχρότητα· τῇ γὰρ τούτων εἰς ἄλληλα μεταβολῇ  
 πάντα γίνεται καὶ φθείρεται.

12. Κεκμήκαμεν ἤδη μεταβαλλόμενοι ἄνω καὶ κάτω τοῖς  
 δόγμασι. Πλὴν ἐπὶ γε τῆς Ἀριστοτέλους γνώμης στήσομαι  
 καὶ μηκέτι μοι μηδὲ εἰς λόγος ὀχλείτω. Ἀλλὰ τί δῆτα  
 πάθοιμ' ἄν; Νευροκοποῦσι γὰρ μου τὴν ψυχὴν ἀρχαιότεροι  
 5 τούτων γέροντες. Φερεκύδης μὲν ἀρχὰς εἶναι λέγων Ζῆνα  
 καὶ Χθονίην καὶ Κρόνον· Ζῆνα μὲν τὸν αἰθέρα, Χθονίην δὲ  
 τὴν γῆν, Κρόνον δὲ τὸν χρόνον· ὁ μὲν αἰθὴρ τὸ ποιοῦν, ἡ  
 δὲ γῆ τὸ πάσχον, ὁ δὲ χρόνος ἐν ᾧ τὰ γινόμενα. Ζηλοτυπία  
 τοίνυν τῶν γερόντων πρὸς ἀλλήλους. Ταῦτα γὰρ τοι πάντα  
 10 ὁ Λεύκιππος λήρον ἠγούμενος ἀρχὰς εἶναι φησι τὰ ἄπειρα  
 καὶ ἀεικίνητα καὶ ἐλάχιστα· καὶ τὰ μὲν λεπτομερῆ ἄνω  
 χωρήσαντα πῦρ καὶ ἀέρα γενέσθαι, τὰ δὲ παχυμερῆ κάτω  
 ὑποστάντα ὕδωρ καὶ γῆν.

11, 5 μέλλω : μέλλει Ω || πιστεύειν : πιστεύει Ω || 6 τῷ τοῦ : τὸ τοῦ  
 Ω τῷ τὸ conī. Diels || 6-7 ἄρμα — διδάσκαλον τῆς om. F (add. in mg.)  
 || πεποικηκότι : πεποικηκότ FS πεποικηκότες Θ || κατόπιν : κατόπην Δ ||  
 8 ποιεῖν : ποιοῦν X ποιοῦν conī. Menzel Diels || 9 πάσχον : πάσχον  
 conī. Menzel Diels || 9-10 καὶ τὸ μὲν — πάσχον om. Ω (cum signo ↑ C) ||  
 10 ἔχειν : conī. Menzel ἔχον P LMNQTV ἔχων O Ω || 11 ξηρότητα :  
 ξυρότητα Ψ || 11 τῇ : τὸ Ω || τούτων : τοῦτο Ω || 12 γίνεται καὶ  
 φθείρεται : γίνεσθαι καὶ φθειρεσθαι conī. Menzel

12, 1 κεκμήκαμεν : κέκμηκα μὲν conī. Seiler || μεταβαλλόμενοι  
 (conī. Menzel) : μεταμελλόμενοι Δ (μεταβαλλόμενος in mg. N) μετα-  
 μελλόμενοι Ω || ἄνω : ἀνω Ω (τῶν ἀνῶν D ἀνω in mg.) ἀνθρωπῶ F || 2  
 ἐπὶ P (conī. Seiler) : ἔτι Δ Ω (corr. in mg. C) || 3 λόγος om. P || 4  
 πάθοιμ' ἄν : πάθοι μὴν O πάθομεν ἄν Ω (πάθομεν ἄν D) || νευροκοποῦ-  
 σι : νευροκοποῦσι Ω (-ποιοῦσι S -πιοῦσι in mg.) νευροσπαστοῦσι conī.  
 Usener Diels || 6-7 Κρόνον· Ζῆνα — δὲ τὸν om. Ω (cum signo ↑ C) ||

convaincu. Comment pourrais-je ne pas croire un philo-  
 sophe qui a construit le char de Zeus? Mais derrière lui se  
 tient son disciple Aristote, jaloux de ce maître ès construc-  
 tion de char. Il définit d'autres principes : l'agir et le subir.  
 Le principe actif que rien n'affecte, c'est l'éther, le prin-  
 cipe passif a quatre qualités : sécheresse, humidité, cha-  
 leur, froid. En effet, c'est par le passage de ces qualités de  
 l'une à l'autre que tout se fait et se défait.

12. Nous voici épuisés d'être ainsi ballottés entre ces  
 systèmes. Aussi vais-je m'en tenir à l'avis d'Aristote; et  
 qu'aucun argument ne vienne plus me troubler! Mais que  
 va-t-il alors m'arriver? De vieux philosophes antérieurs à  
 ceux-ci me coupent l'énergie de l'âme. Phérécyde me  
 coupe les jambes en affirmant que les principes sont Zeus,  
 Chthonia, Cronos. Zeus est l'éther, Chthonia la terre, Cro-  
 nos le temps : l'éther est le principe actif, la terre le passif,  
 et le temps est ce au sein de quoi les choses viennent à  
 l'existence. Il y a donc rivalité des anciens entre eux. Leu-  
 cippe pense, en effet, que toutes ces affirmations ne sont  
 que bêtises. Il dit que les principes sont l'infini, le mouve-  
 ment perpétuel, les très petits éléments, que ceux qui sont  
 subtils montent et deviennent air et feu, que ceux qui sont  
 épais descendent et deviennent terre et eau.

8 πάσχον : πάσχων Ψ || ζηλοτυπία : ζηλοτυπ Δ (-πω Q) ζηλοτυπεῖ Θ  
 (X in mg. C) ζηλοτυπή Ψ ζηλοτυποι conī. Migne || 9 τοίνυν om. Ω || τοι  
 πάντα om. Ω (cum signo ↑ C) || 10 Λεύκιππος : Λεύκιπος X || ἀρχὰς :  
 ἀργοῦ Θ F ἀρχῆς ES || φησι : φσ' LMO φασι TV Ω || 11 ἀεικίνητα conī.  
 Wolf Worth : ἀκίνητα codd. || τὰ : τὸ CD || 12 τὰ δὲ : καὶ (del.) τὰ (add.  
 δὲ sup. l.) F || 13 γῆν : γῆ Ω

11, 6. La mention du chariot de Zeus fait allusion au Phèdre de Platon 246 e.

12, 5. Sur Phérécyde, v. DK I, 7, 43-51.

12, 6. Chthonia était une déesse dont le nom vient du mot grec χθών, «terre». Cronos était un dieu traditionnel du panthéon grec. Il était le père de Zeus et son nom rappelle le mot grec χρόνος, «temps».

12, 10. Pour Leucippe, v. DK II, 67, 70-81.

13. Μέχρι ποῦ τὰ τοσαῦτα διδάσκομαι μηδὲν ἀληθὲς μανθάνων; Πλὴν εἰ μὴ τί γε Δημόκριτος ἀπαλλάξει με τῆς πλάνης ἀποφαινόμενος ἀρχὰς τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν, καὶ τὸ μὲν ὄν πλήρες, τὸ δὲ μὴ ὄν κενόν. Τὸ δὲ πλήρες ἐν τῷ  
5 κενῷ τροπῇ καὶ ῥυθμῷ ποιεῖ τὰ πάντα· ἴσως ἂν πεισθῆην τῷ καλῷ Δημοκρίτῳ καὶ βουλοίμην ἂν σὺν αὐτῷ γελαῖν, εἰ μὴ μεταπίθῃ με Ἡράκλειτος κλαίων ὁμοῦ καὶ λέγων, Ἄρχῆ τῶν ὄλων τὸ πῦρ, δύο δὲ αὐτοῦ πάθη ἀραιότης καὶ πυκνότης, ἡ μὲν ποιούσα ἡ δὲ πάσχουσα, ἡ μὲν συγκρίνουσα  
10 ἡ δὲ διακρίνουσα. Ἰκανῶς ἔχει μοι, κἄν ἤδη μεθύω ταῖς τοσαύταις ἀρχαῖς.

14. Ἄλλά με παρακαλεῖ κάκειθεν Ἐπίκουρος μηδαμῶς ὑδρίσαι τὸ καλὸν αὐτοῦ δόγμα τῶν ἀτόμων καὶ τοῦ κενοῦ. Τῇ γὰρ τούτων συμπλοκῇ πολυτρόπῳ καὶ πολυσηματίστῳ τὰ πάντα γίνεται καὶ φθίρεται. Οὐκ ἀντιλέγω σοι, βέλτιστε  
5 ἀνδρῶν Ἐπίκουρε· ἀλλ' ὁ Κλεάνθης ἀπὸ τοῦ φρέατος ἐπάρας τὴν κεφαλὴν καταγελαῖ σου τοῦ δόγματος καὶ αὐτὸς ἀνιμᾷ τὰς ἀληθεῖς ἀρχὰς θεὸν καὶ ὕλην. Καὶ τὴν μὲν γῆν μεταβαλεῖν εἰς ὕδωρ, τὸ δὲ ὕδωρ εἰς ἀέρα, τὸν δὲ ἀέρα

13, 1 τοσαῦτα : τοιαῦτα *sup. l. R* || διδάσκομαι : διδάσκαλε CDR διδασκάλαι TX (*dub.*) Ψ διδάσκειν Z || 2 μανθάνων : μανθάνω Ω || Δημόκριτος : Δημόκριτος FS || 3-4 καὶ τὸ μὲν ὄν *om.* Ω || 4 τὸ δὲ μὴ ὄν : καὶ τὸ μὴ ὄν Θ καὶ τὸ μὴ ὄν πλήρες καὶ τὸ μὴ ὄν Ψ (π.κ.τ.μ.δ *in mg.* F) || κενόν : καινόν Ψ (καιρόν S *corr. sup. l.*) || 5 τροπῇ : τροπῆν Θ || καὶ P : ἡ Δ Ω || ῥυθμῷ : ῥυθμόν Ω ῥυθμῷ *coni. Seiler* || ποιεῖ : ποιεῖν *coni. Wolf* || πεισθῆην : πεισθῆη Θ πισθῆη Ψ || 6 ἂν : ὄν Q || 7 μεταπίθῃ : μεταπίθῃ Ψ || με P (*coni. Seiler*) : μὲν Δ Θ || Ἡράκλειτος : Ἡράκλειτος L Ψ || κλαίων : κλέων Ω || 9 πυκνότης : πικνότης Ω (πυγνότης D *corr. sup. l.*) || 10 ἔχει : ἔχοι Θ F (*corr.*) || κἄν : καὶ *coni. Menzel* || ἤδη : εἰ δὴ Ψ (*corr. F*)

14, 2 κενοῦ : καιροῦ Ω (*corr. sup. l. C*) || 3 τούτων : τούτου Θ τούτων Ψ || 4 γίνεται καὶ φθίρεται : γίνεσθαι καὶ φθείρεσθαι *coni. Menzel* || ἀντιλέγω σοι : ἀντιλέγουσι Ω || 5 φρέατος : φρέαρτος CDRX Ψ || 7 ἀνιμᾷ *coni. Menzel* : ἀνείμων C ἀνείμω *cell.* || 8 μεταβαλεῖν : μεταβάλλειν *coni. Diels* || ἀέρα<sup>1</sup> *add. signum C*

13. Jusqu'à quand recevrai-je de tels enseignements sans rien apprendre de vrai? A moins que Démocrite ne m'arrache à l'erreur en me démontrant que les principes sont l'être et le non-être, que l'être est plein et le non-être vide, que dans le vide le plein crée toutes choses par position et forme. Peut-être pourrais-je être convaincu par le beau Démocrite et voudrais-je rire avec lui, si Héraclite ne changeait mon opinion en disant au milieu de ses larmes : «Le principe de l'univers, c'est le feu, il existe sous deux états : la porosité et la densité. La première est active, la seconde passive, la première unit, la seconde sépare.» Je suis satisfait, même si des principes d'une telle importance me font tourner la tête!

14. Mais Épicure me prie de ne pas me fonder là-dessus pour faire injure à sa belle théorie des atomes et du vide, car c'est par l'entrelacement des atomes, de multiples façons et sous de multiples formes, que tout se fait et se défait. Je ne te contredis pas, Épicure mon très cher ami; mais Cléanthe, sortant la tête du puits, se moque de ta théorie et fait remonter de ses propres mains les vrais principes : Dieu et la matière. Il dit que la terre se change en eau, l'eau en plein air, l'air\*\*\* et le feu va vers les régions

13, 2-6. Sur Démocrite, v. DK II, 68, 81-230. On le regardait traditionnellement comme le philosophe-qui-rit.

13, 5. Nous avons traduit ῥυθμῷ par «forme» parce que Démocrite emploie le mot avec un sens particulier pour indiquer la «forme» (σχῆμα) plutôt que le «rythme»; cf. Aetius I, 15, 8 (= Diels, *Dox.* 314, 5).

13, 7. Sur Héraclite, v. DK I, 22, 139-190. Par opposition à Démocrite la tradition voyait en lui le philosophe-qui-pleure.

13, 10. On peut traduire ἰκανῶς ἔχει de deux façons : ou bien «je suis satisfait» ou «j'en ai assez!». A la ligne suivante il faut maintenir la leçon κἄν (contre la correction trop facile de Menzel à la suite de Seiler : καὶ) et μεθύω doit s'entendre au sens rare, mais non sans exemple, de «la tête me tourne» (plutôt qu'au sens péjoratif de «je suis ivre»).

14, 5. Voir PW, s.v. «Kleanthes», XI.1, 550-574 (1921).

† φέρεσθαι, τὸ δὲ πῦρ εἰς τὰ περίγεια χωρεῖν, τὴν δὲ ψυχὴν  
10 δι' ὅλου τοῦ κόσμου διήκειν, ἧς μέρος μετέχοντας ἡμᾶς  
ἐμψυχοῦσθαι.

15. Τούτων τοίνυν τσοσούτων ὄντων ἄλλο μοι πλῆθος ἀπὸ  
Λιβύης ἐπιρρεῖ, Καρνεάδης καὶ Κλειτόμαχος καὶ ὅσοι  
τούτων ὀμιλεῖται πάντα τὰ τῶν ἄλλων δόγματα καταπα-  
τοῦντες, αὐτοὶ δὲ ἀποφαινόμενοι διαρρήδην ἀκατάληπτα  
5 εἶναι τὰ πάντα καὶ αἰεὶ τῇ ἀληθείᾳ φαντασίαν παρακεῖσθαι  
ψευδῆ. Τί τοίνυν πάθω τσοσούτῳ χρόνῳ ταλαιπωρήσας; Πῶς  
δέ μου τῆς γνώμης ἐκχέω τὰ τσοσούτα δόγματα; Εἰ γὰρ  
μηδὲν εἴη καταληπτόν, ἀλήθεια μὲν ἐξ ἀνθρώπων οἴχεται,  
ἣ δὲ ὑμνουμένη φιλοσοφία σκιομαχεῖ μᾶλλον ἢ τὴν τῶν  
10 ὄντων ἐπιστήμην ἔχει.

16. Ἄλλοι τοίνυν ἀπὸ τῆς παλαιᾶς φυλῆς Πυθαγόρας  
καὶ οἱ τούτου συμφυλέται σεμνοὶ καὶ σιωπηλοὶ παραδιδόασιν  
ἄλλα μοι δόγματα ὡσπερ μυστήρια, καὶ τοῦτο δὴ τὸ μέγα  
καὶ ἀπόρητον, τὸ Αὐτὸς ἔφα· Ἄρχη τῶν πάντων ἡ μονάς.  
5 Ἐκ δὲ τῶν σχημάτων αὐτῆς καὶ ἐκ τῶν ἀριθμῶν τὰ  
στοιχεῖα γίνεται. Καὶ τούτων ἐκάστου τὸν ἀριθμὸν καὶ τὸ  
σχῆμα καὶ τὸ μέτρον οὕτω πως ἀποφαίνεται· τὸ μὲν πῦρ

14, 9 φέρεσθαι (ante add. signum \* N) : ἔνω φέρεσθαι coni. Worth  
Menzel Diels εἰς πῦρ τρέπεσθαι coni. Kerferd || πῦρ om. P || 10 διήκειν :  
διήκει Ω (διαικεῖ X) || ἧς : ἣ V || μετέχοντας PN : μετέχοντας cell.

15, 2 Λιβύης : Λιβύης Ψ Ληθύης X || Κλειτόμαχος coni. Diels et al. :  
Κλειτόμαχος P Δ Κλητόμαχος Ω || 4 ἀποφαινόμενοι : ἀποφενόμενοι F ||  
διαρρήδην : διαρρήδην Ψ || 5 αἰεὶ in parenthesis N || φαντασίαν : φαντασία  
Ω || παρακεῖσθαι P (coni. Seiler) : αἰεὶ παρακεῖσθαι Δ Ω (παραινέσθαι  
X Z corr. in mg.) || 6 τσοσούτῳ χρόνῳ : τσοσούτων χρόνον coni. Worth ||  
ταλαιπωρήσας : ταλαιπορήσας LMTV FS || 8 μηδὲν : μηδὲ Ω ||  
οἴχεται : ἤχεται Ω || 9 σκιομαχεῖ : σκηομαχεῖ Ψ || 10 ἔχει : ἔχειν Ω

16, 1 ἄλλοι : ἄλλη Ψ (ἀλη F) || Πυθαγόρας : Πυθαγόρας F || 2  
συμφυλέται : συμψηλέται F || σιωπηλοὶ : σιοπηλοὶ Ψ || 3 τὸ : τὰ per  
errorem Migne || 4 τὸ : om. Ollo transp. post ἔφα Menzel || ἔφα P (coni.  
Ollo) : ἔφη Δ Ω || 5 σχημάτων : σχοιμάτων Ψ || 5-6 ἀριθμῶν — ἐκά-  
στου τὸν om. Q || 6 στοιχεῖα : στοιχεῖα Ψ || 7 μέτρον : μέτρος Ω

les plus proches de la terre ; l'âme se répand à travers l'uni-  
vers tout entier et, si nous avons une âme, c'est que nous  
avons une part de cette âme de l'univers.

15. Après tous ces philosophes, voici qu'une autre foule  
me submerge, venue de Libye : Carnéade et Clitomaque et  
tous leurs disciples qui foulent aux pieds les théories des  
autres et démontrent en termes précis que tout est  
incompréhensible et que l'imagination mensongère est tou-  
jours aux côtés de la vérité. Quelle est cette épreuve qui  
s'abat sur moi alors que je me suis donné tant de peine et  
si longtemps? Comment évacuer de mon esprit de telles  
doctrines? En effet, si rien n'est compréhensible, la vérité  
s'en va loin des hommes et la philosophie tant vantée se  
bat avec des ombres, bien loin de posséder la connaissance  
de ce qui est.

16. D'autres philosophes de l'ancienne école, Pythagore  
et ses compatriotes, solennels et silencieux, me trans-  
mettent d'autres enseignements comme autant de mys-  
tères, et en particulier cette grande doctrine ésotérique. Le  
Maître a dit : « Le principe de toutes choses est la Monade ;  
de ses formes et des nombres naissent les éléments. » Et il  
expose le nombre, la forme et la mesure de chacun de ces  
éléments à peu près ainsi : le feu est composé de vingt-

14, 9. Texte corrompu ; voir l'Appendice III, p. 131.

15, 2. Sur Carnéade et Clitomaque voir A. A. Long, *Hellenistic  
Philosophy* (London 1974), 94-106 ; S. Nonvel Pieri, *Carneade* (Padua  
1978), B. Wisniewski, *Karneades Fragmente* (Wroclaw 1970), *PW, s.v.*  
« Karneades » X, 2, 1964-1985 (1919) et *s.v.* « Kleitomachos » XI, 1,  
656-659 (1921). Les deux philosophes venaient d'Afrique mais pas  
nécessairement de Libye. Ἐπιρρεῖ représente sans doute une rémi-  
niscence de Platon, *Phèdre* 229d (v. Diels, *ad. loc.*), où Socrate pro-  
teste contre le déluge (ἐπιρρεῖ) de créatures mythiques.

16, 1. Sur Pythagore, voir *DK* I, 14, 96-105.

ὑπὸ τεσσάρων καὶ εἴκοσι τριγώνων ὀρθογωνίων συμπληροῦ-  
 10 ται τέσσαρσιν ἰσοπλεύροις περιεχόμενον. Ἐκαστον ἰσόπλευ-  
 ρον σύγκειται ἐκ τριγώνων ὀρθογωνίων ἕξ, ὅθεν δὴ καὶ  
 πυραμίδι προσεικάζουσιν αὐτό. Ὁ δὲ ἀήρ ὑπὸ τεσσαράκοντα  
 ὀκτῶ τριγώνων συμπληροῦται περιεχόμενον ἰσοπλεύροις  
 ὀκτῶ. Εἰκάζεται δὲ ὀκταέδρω, ὃ περιέχεται ὑπὸ ὀκτῶ  
 15 τριγώνων ἰσοπλεύρων, ὧν ἕκαστον εἰς ἕξ ὀρθογώνια  
 διαιρεῖται, ὥστε γίνεσθαι τεσσαράκοντα ὀκτῶ τὰ πάντα.  
 Τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ ἑκατὸν εἴκοσι <τριγώνων συμπληροῦται,  
 ἴσοις καὶ ἰσοπλεύροις εἴκοσι> περιεχόμενον, εἰκάζεται δὲ  
 εἰκοσαέδρω, ὃ δὴ συνέστηκεν ἕξ ἴσων καὶ ἰσοπλεύρων  
 20 τριγώνων εἴκοσι· ἕξάκις δὲ εἴκοσι ἑκατὸν εἴκοσι. Ὁ δὲ  
 αἰθήρ συμπληροῦται δώδεκα πενταγώνοις ἰσοπλεύροις καὶ  
 ὁμοίως ἐστὶ δωδεκαέδρω. Ἡ <δὲ> γῆ συμπληροῦται ἐκ  
 τριγώνων μὲν ὀκτῶ καὶ τεσσαράκοντα περιέχεται δὲ  
 τετραγώνοις ἰσοπλεύροις ἕξ. Ἔστι δὲ ὁμοία κύβω. Ὁ γὰρ  
 25 τέσσαρα τρίγωνα, ..., ὥστε γίνεσθαι τὰ πάντα εἴκοσι καὶ  
 τέσσαρα.

16, 8 συμπληροῦται : συμπληροῦνται CD || 9 τέσσαρσιν : τέσσαρσι L  
 τέτταρσιν Θ τέταρσι Ψ || ἕκαστον : add. δὲ Seiler || 10 σύγκειται codd.  
 (incertum C) || τριγώνων : τριγόνων Ψ || ὀρθογωνίων : add. iterum  
 συμπληροῦνται — ἰσόπλευρον F om. Migne || 11 πυραμίδι : τὸ πυρα-  
 μίδι Ω || αὐτό : αὐτῷ RXZ Ψ || ὃ om. CD || 12 τριγώνων : τριγόνων ES  
 || 12-14 συμπληροῦται — τριγώνων : om. CD (in mg. recentiore manu,  
 forlasse Worth, « συμπληροῦται περιεχόμενον — τριγώνων ut in editis »  
 C) || 12 περιεχόμενον : περιεχόμενος con. Seiler || ἰσοπλεύροις : ἰσό-  
 πλευρος B || 14 τριγώνων : τριγόνων ES || ὀρθογώνια : ὀρθογωνίαν Q ||  
 16-17 τριγώνων — εἴκοσι add. Worth Otto || 19 τριγώνων : τριγόνων Ψ  
 || ἕξάκις δὲ εἴκοσι ἑκατὸν εἴκοσι P : σ η κ ρ η cell. καὶ ἑκατὸν εἴκοσι  
 con. Worth Diels || 20 πενταγώνοις Diels (per errorem cilans) :  
 πενταγωνίους codd. || ἰσοπλεύροις : ἰσοπλεύρους E || 21 ἐστὶ : add. ile-  
 rum δώδεκα πενταγωνίους ἰσοπλεύροις καὶ ὁμοίως ἐστὶ Q ||  
 δωδεκαέδρω : add. iterum ὃ δὴ συνέστηκεν — τριγώνων F || δὲ add.  
 Menzel || 22 τριγώνων : τριγόνων Ψ || ὀκτῶ καὶ τεσσαράκοντα P : ν'  
 καὶ μ' Δ Ω || δὲ : δὲ καὶ Z || 23 τετραγώνοις P : καὶ τετραγώνους Δ καὶ  
 τετραγωνίους Ω || ἕξ : S QT || 24 τετραγώνων : τετραγόνω Ψ || ἕκα-

quatre triangles rectangles limités par quatre triangles  
 équilatéraux. Chaque triangle équilatéral est composé de  
 six triangles rectangles, d'où ils le comparent à une pyra-  
 mide. L'air est composé de quarante-huit triangles limités  
 par huit triangles équilatéraux, il est comparé à un octa-  
 èdre limité par huit triangles équilatéraux dont chacun est  
 partagé en six triangles rectangles en sorte qu'il y en a  
 quarante-huit en tout. L'eau est composée de cent vingt  
 triangles égaux et équilatéraux, elle ressemble à un ico-  
 saèdre, qui est fait de vingt triangles égaux et équilaté-  
 raux ; six fois vingt égalent cent vingt. L'air est composé  
 de douze pentagones équilatéraux et ressemble à un dodé-  
 caèdre. La terre est composée de quarante-huit triangles,  
 elle est limitée par six carrés équilatéraux. Elle est sem-  
 blable à un cube. Le cube, en effet, est composé de six  
 carrés dont chacun est divisé en quatre triangles, de sorte  
 qu'ils sont vingt-quatre en tout.

στον : ἕκαστος Ω || 24-25 εἰς τέσσαρα : εἰς δ' Δ εἰς δὲ τέσσαρα  
 CDERS add. in mg. δὲ F εἰς ὀκτῶ con. Worth Diels || 25 τρίγωνα :  
 τριγόνων F (corr. sup. l.) add. διαιρεῖται Worth, forlasse recte || 25-26  
 εἴκοσι καὶ τέσσαρα P : κ' δ' Δ Ω ὀκτῶ καὶ τεσσαράκοντα con. Worth  
 Diels

16, 16-17. Nous avons ajouté six mots grecs à cet endroit (à la suite  
 de Worth, Otto et Diels) pour rendre le texte intelligible. Voir l'appar-  
 rat critique. Ils ont sans doute été omis très tôt dans la tradition  
 manuscrite par homoiotéleuton avec εἴκοσι.

16, 19. Nous avons rétabli la somme écrite en toutes lettres à cette  
 ligne d'après le texte du manuscrit le plus ancien P qui la donne sous  
 cette forme. La tradition manuscrite ultérieure s'est grandement égarée  
 car les scribes ne savaient pas interpréter les calculs utilisant la  
 notation en lettres en guise de chiffres.

16, 21-26. Voir à ce sujet l'Appendice IV, p. 133. En 16, 25 nous  
 avons supposé une lacune dans les manuscrits et laissé un passage  
 sans correction plutôt que de nous risquer à adopter la conjecture de  
 Worth, διαιρεῖται.

17. Τὸν μὲν δὴ κόσμον ὁ Πυθαγόρας μετρεῖ. Ἐγὼ δὲ πάλιν ἔνθεος γενόμενος τῆς μὲν οἰκίας καὶ πατρίδος καὶ τῆς γυναικὸς καὶ τῶν παιδίων καταφρονῶ καὶ τούτων οὐκέτι μοι μέλει. Εἰς δὲ τὸν αἰθέρα αὐτὸν αὐτὸς ἀνέρχομαι καὶ τὸν πῆχυν παρὰ Πυθαγόρου λαβὼν μετρεῖν ἄρχομαι τὸ πῦρ. Οὐ γὰρ ἀπόχρη μετρῶν ὁ Ζεὺς, † ἀλλὰ μὴ καὶ τὸ μέγα ζῶον τὸ μέγα σῶμα ἢ μεγάλη ψυχὴ † αὐτὸς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνέλθοιμι καὶ μετρήσαιμι τὸν αἰθέρα, οἶχεται ἢ τοῦ Διὸς ἀρχή. Ἐπειδὴν δὲ μετρήσω καὶ ὁ Ζεὺς παρ' ἐμοῦ μάθη, 10 πόντος γωνίας ἔχει τὸ πῦρ, πάλιν ἐξ οὐρανοῦ καταβαίνω καὶ φαγῶν ἐλαίας καὶ σῦκα καὶ λάχανα τὴν ταχίστην ἐπὶ τὸ ὕδωρ στέλλομαι καὶ κατὰ πῆχυν καὶ δάκτυλον καὶ ἡμιδάκτυλον μετρῶ τὴν ὑγρὰν οὐσίαν καὶ τὸ βάθος αὐτῆς ἀναμετρῶ, ἵνα καὶ τὸν Ποσειδῶνα διδάξω, πόσης ἄρχει 15 θαλάσσης. Τὴν μὲν γῆν ἅπασαν ἡμέρα μῖα περιέρχομαι συλλέγειν αὐτῆς τὸν ἀριθμὸν καὶ τὸ μέτρον καὶ τὰ σχήματα. Πέπεισμαι γὰρ ὅτι τοῦ κόσμου παντὸς οὐδὲ σπιθαμὴν παρήσω τοιοῦτος καὶ τηλικούτος ὢν. Οἶδα δὲ ἐγὼ καὶ τῶν ἀστέρων τὸν ἀριθμὸν καὶ τῶν ἰχθύων καὶ τῶν θηρίων καὶ 20 ζυγῶ τὸν κόσμον ἰστάς εὐκλόως τὸν σταθμὸν αὐτοῦ δύναμαι μαθεῖν.

17, 1 δὴ : οὖν Ω || Πυθαγόρας : Πιθαγόρας Ψ || 2 ἔνθεος : ἐνθέως *Diels per errorem* || οἰκίας : οἰκείας O R (*corr. in mg.*) Ψ || 3 τῆς : τῶν V || τούτων : τοῦτον Ψ || 4 μέλει POCDX : μέλλει *cell.* Ψ || 6 ἀλλὰ : ἀλλ' εἰ *coni. Seiler Migne (textus corruptus uidetur)* || 8 ἀνέλθοιμι : ἀνέλθῃ μοι Ω || ἢ *om.* Ω || 9 δὲ : *add.* πάλιν Ω || 10 οὐρανοῦ : οὐρανῶ Ψ || καταβαίνω : καταβαίνω Ω || 12 στέλλομαι : στελλόμεν Ω || καὶ<sup>1</sup> : *add.* καὶ Z || 14 τὸν *codd.* (*pace Otto*) || Ποσειδῶνα : Ποσιδῶνα Ψ || 15 μὲν : δὲ *coni. Diels et al.* || περιέρχομαι P (*coni. Otto*) : παρέρχομαι Δ Ω || 16 τὸ : τὸν Ψ || 17 παντὸς P (*coni. Maran Migne*) : πάντα Δ Ω || σπιθαμὴν : σπιθαμῆ Ω || 18 παρήσω : παροίσω Ω || 20 ζυγῶ : ζυγῶν R || αὐτοῦ *om.* Ω

17, 5. Πῆχυς était une mesure d'environ 470 mm. Les Pythagoriciens n'insistaient pas particulièrement sur cette unité, mais tenaient beaucoup à donner une base mathématique à leur astronomie et prétendaient mesurer l'univers dans son ensemble. — Ici πῆχυς ne signifie guère qu'un instrument de mesure. Hermias entend de s'en

17. Pythagore mesure donc l'univers! Et moi, une fois encore enthousiasmé, je ne fais aucun cas de ma maison, de ma patrie, de ma femme, de mes enfants, ils ne m'intéressent plus. Je monte, moi, jusque dans l'éther, je prends sa règle à Pythagore et je commence à mesurer le feu, car il ne me suffit pas que Zeus prenne des mesures\*\*\* mais pas même le grand être vivant, le grand corps, la grande âme\*\*\*. Je peux moi-même monter au ciel et mesurer l'éther. C'en est fini de la souveraineté de Zeus. Quand j'aurai pris les mesures et que Zeus aura appris de moi combien d'angles a le feu, je descends du ciel, je mange des olives, des figues et des légumes, je prends le chemin le plus court vers l'eau et je jauge l'élément humide par coudée, pouce et demi-pouce, et je calcule sa profondeur, afin d'apprendre à Poséidon quelles sont les dimensions de la mer sur laquelle il règne. Je fais le tour complet de la terre en une journée, en rassemblant proportions, dimensions et formes. Car je suis convaincu qu'un homme de ma qualité et de mon importance ne laissera rien échapper de l'univers entier, pas même la largeur d'une main. Moi, je sais le nombre des étoiles, des poissons et des bêtes sauvages, je peux facilement placer l'univers sur une balance et en connaître le poids.

servir pour mesurer le monde. Il commence par le feu parce que les Pythagoriciens affirmaient l'existence d'un feu central (différent du soleil) au milieu de l'univers.

17, 6-7. Le texte, pensons-nous, a dû être corrompu ici très tôt et l'on ne peut plus le corriger. Le ἀλλὰ μὴ καὶ des manuscrits masque le fait. Les termes μέγα ζῶον, μέγα σῶμα et ἢ μεγάλη ψυχὴ se rapporteraient plus naturellement au monde tel que le concevait par exemple la philosophie stoïcienne. Peut-être l'auteur se réfère-t-il à ἄνθρωπος par opposition à τὰ ἄλλα ζῶα (cf. τὰ μεῖζω ζῶα dans Théophraste, *Sens.* 29 (= *Diels, Dox.* 507, 26)).

17, 11. Hermias se prépare à son entreprise en mangeant des fruits et des légumes : les Pythagoriciens étaient bien connus pour leur régime végétarien.

17, 17. La mention d'une largeur de main rappelle sans doute *Isaïe* 40, 12.

18. Ἀμφὶ μὲν δὴ ταῦτα μέχρι νῦν ἐσπούδακεν ἡ ψυχὴ μου τῶν ὄλων ἄρχειν. Προσκύψας δὲ μοὶ φησὶν Ἐπίκουρος· Σὺ μὲν δὴ κόσμον ἓνα μεμέτρηκας, ὦ φιλόττης, εἰσὶ δὲ κόσμοι πολλοὶ καὶ ἄπειροι. Πάλιν οὖν ἀναγκάζομαι εἰπεῖν 5 οὐρανοὺς πολλοὺς αἰθέρας ἄλλους, καὶ τούτους πολλοὺς. Ἄγε δὴ μηκέτι μέλλε· ἐπισιτισάμενος ὀλίγων ἡμερῶν εἰς τοὺς Ἐπικουρείους κόσμους ἀποδήμησον. Τὰ μὲν οὖν πέρατα Τηθύον καὶ Ὠκεανὸν εὐκόλως ὑπερίπταμαι. Εἰσελθὼν δὲ εἰς κόσμον καινὸν καὶ ὡσπερ εἰς ἄλλην πόλιν μετρῶ 10 τὰ πάντα ὀλίγαις ἡμέραις. Κάκειθεν ὑπερβαίνω πάλιν εἰς τρίτον κόσμον, εἶτα εἰς τέταρτον καὶ πέμπτον καὶ δέκατον καὶ ἑκατοστὸν καὶ χιλιοστὸν — καὶ μέχρι ποῦ; Ἡδὲ γάρ μοι σκότος ἀγνοίας ἅπαντα καὶ ἀπάτη μέλαινα καὶ ἄπειρος πλάνη καὶ ἀτελής φαντασία καὶ ἀκατάληπτος ἄνοια. Πλὴν εἰ 15 μέλλω κατὰ τὰς ἀτόμους αὐτὰς ἀριθμεῖν, ἐξ ὧν οἱ τοσοῦτοι κόσμοι γεγوناσιν, ἵνα μηδὲν ἀνεξέταστον παραλείπω μάλιστα τῶν οὕτως ἀναγκαίων καὶ ὠφελίμων, ἐξ ὧν οἶκος καὶ πόλις εὐδαιμονεῖ;

18, 1 ἀμφὶ μὲν δὴ : ἀμφοῖν δέ μοι Θ ἀμφὶ δέ μοι Ψ (ἀμφοὶ F) || μεχρὶ νῦν om. Ω (cum signo ↑ C) || 2 ὄλων : ὄλων F || προσκύψας : προσκύψαι Ω προκύψας conī. Seiler Diels || 3 μὲν δὴ : δέ μοι Ω || δέ : καὶ R δὲ καὶ CD || 4 ἀναγκάζομαι : ἀναγκάζομεν Ψ || εἰπεῖν : μετρεῖν conī. Menzel Diels || 5 πολλοὺς<sup>1</sup> : ἄλλους conī. Diels || 6 μέλλε P : μέλλ' Δ Θ μέλλει Ψ μέλλων Diels codicibus compluribus per errorem attribuens || ἐπισιτισάμενος : ἐπισιτισάμενος O ἐπισιτησάμενος Θ ἐπισιτησάμενος F ἐπισιτησάμενος ES || 7 Ἐπικουρείους N : Ἐπικουρούς cell. || ἀποδήμησον : ἀποδημήσω conī. Diels || 8-9 εἰσελθὼν : εἰσελθὼν Q || 9-11 καὶ ὡσπερ — κόσμον om. Ω (cum signo ↑ in mg. C) || 9 καινὸν καὶ : om. καὶ Diels || 11 τρίτον om. Q Migne || 13 ἅπαντα : ἅπαντ' ἀ conī. Wolf Diels || 14-15 ἄνοια — ἀτόμους om. Q || 14 ἄνοια : ἔγνοια N || εἰ : τί conī. Diels || 15 μέλλω κατὰ : μέλλων κατὰ N Migne μέλω κατὰ F T μέλλω καὶ conī. Seiler Diels || αὐτὰς : αὐτοὺς CDXZ || τοσοῦτοι : τοσοῦτο D || 16 παραλείπω : παραλείπει Ω || μάλιστα : μάλιστα F || 18 εὐδαιμονεῖ P (conī. Seiler) : εὐδαιμονεῖ Δ Ω

18. En s'attachant à tous ces travaux, mon âme s'est efforcée jusqu'à maintenant de dominer l'univers. Mais Épicure se penche vers moi et me dit : « Tu n'as mesuré qu'un monde, cher ami, il y en a d'autres nombreux, et à l'infini ! » Me voici donc contraint de mesurer beaucoup de cieux, d'autres éthers, et ils sont nombreux. Allons, ne tarde plus. Prends des provisions pour quelques jours, et pars vers les mondes d'Épicure. Alors je vole et franchis les limites de ce monde, Thétys et Océan. Pénétrant dans un monde nouveau et pour ainsi dire dans une autre cité, je mesure tout en quelques jours. De là je m'élève vers un troisième monde, puis un quatrième, puis un cinquième, puis un dixième, et un vingtième et un millième et jusqu'ou? Car maintenant, tout est pour moi ténèbres d'ignorance, noire illusion, erreur sans fin, vaine imagination, incompréhensible folie. A moins que je ne doive dénombrer un par un ces atomes dont tous ces mondes sont issus, pour ne rien laisser sans examen, et en particulier aucune de ces choses si nécessaires et si utiles dont dépend la prospérité de ma maison et de ma patrie.

18, 6. On ne peut guère reprocher à Diels et aux éditeurs précédents d'avoir corrigé le texte. La seule leçon des manuscrits entre leurs mains était μελλ'. Diels se trompe en attribuant la leçon μέλλων à certains d'entre eux : aucun en fait ne présente cette forme. Mais nous disposons maintenant du manuscrit P et son μέλλε offre un sens satisfaisant. On peut y voir le texte original.

18, 14. Nous acceptons ici la leçon de tous les manuscrits, εἰ, et rejetons la conjecture trop facile de Diels, τί. Nous laissons la phrase se terminer en aposiopèse. Voir note sur 4, 7 plus haut. Hermias laisse le lecteur imaginer les conséquences de cette folie.

18, 18. La leçon de P, εὐδαιμονεῖ, que Seiler avait conjecturée sans avoir accès à P, est évidemment correcte. Voir l'apparat critique. La leçon des autres manuscrits, εὐδαιμονεῖ, moins satisfaisante, n'est cependant pas inadmissible. Voir *Africani Narratio Spuria*, PG 10, col. 106 (εὐδαιμονεῖσα, dans les deux manuscrits).

19. Ταῦτα μὲν τοίνυν διεξήλθον βουλόμενος δεῖξαι τὴν  
 ἐν τοῖς δόγμασιν οὖσαν αὐτῶν ἐναντιότητα καὶ ὡς εἰς  
 ἄπειρον αὐτοῖς καὶ ἀόριστον πρόεισιν ἢ ζήτησις τῶν  
 πραγμάτων καὶ τὸ τέλος αὐτῶν ἀτέκμαρτον καὶ ἄχρηστον,  
 5 ἔργῳ μηδενὶ προδήλῳ καὶ λόγῳ σαφεῖ βεβαιούμενον.

19, 3 ἄπειρον : ἄπειρα D (*corr. sup. l.*) || ἀόριστον : ἀόρηστον F || 4  
 ἀτέκμαρτον : ἀτέκμαιτον Ψ || 5 ἔργῳ : ἔργόν Ω || βεβαιούμενον :  
 βεβαιούμενος Ω

19. J'ai donc exploré les théories de ces philosophes  
 pour en montrer les contradictions, pour montrer combien  
 leur recherche de la réalité est sans limite et sans fin,  
 combien leur but est imprécis et vain, puisqu'il ne s'appuie  
 sur aucun fait évident, sur aucun argument clair.

## APPENDICES

### APPENDICE I

#### L'apostasie des anges, source de la philosophie

Dans le chapitre 1, l. 4 et 5 Hermias soutient que la philosophie a trouvé son origine dans l'apostasie des anges (τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι ἀπὸ τῆς τῶν ἀγγέλων ἀποστασίας). L'étude du contexte de cette thèse et de ses formes parallèles montrera qu'elle fournit une indication importante sur la date de l'*Irrisio*<sup>1</sup>.

A l'arrière-plan de cette théorie figure l'antique tradition juive de la chute des Veilleurs — interprétation de *Gen.* 6, 1-4 qui apparaît pour la première fois dans le « Livre des Veilleurs » (*I Enoch* 1-36). Dans ce récit les « fils de Dieu » de *Gen.* 6 seraient des anges (de la catégorie des Veilleurs) qui, au temps de Jared, père d'Énoch, descendirent du ciel et prirent des femmes de la terre dont naquirent les Géants (*Gen.* 6, 4). Les anges déchus et les Géants portent la responsabilité de la corruption du monde avant le Déluge. Dieu condamna les anges à être enfermés en enfer et les Géants à s'entre-détruire dans les combats, mais après le Déluge les esprits des Géants morts sont restés sur la terre, y causant le mal jusqu'au jour du jugement.

L'aspect de l'histoire qui nous concerne ici consiste dans l'*enseignement* des Veilleurs. Ils avaient apporté du ciel avec eux la connaissance de « secrets » jusqu'alors inconnus ici-bas

1. Les lignes qui suivent représentent un résumé de l'exposé beaucoup plus détaillé de R. ВАУСКНАМ, « The Fall of the Angels as the Source of Philosophy in Hermias and Clement of Alexandria », dans *VigChr* 39 (1985), p. 313-330.

(*I Énoch* 8, 3; 9, 6; 10, 7; 16, 3) et les avaient révélés à leurs femmes et à leurs enfants. Cet enseignement fit croître la perversité humaine dans la période précédant le Déluge. Il comportait trois éléments (décrits en *I Énoch* 7, 1; 8, 1-3) : (a) les arts magiques; (b) les connaissances techniques sur l'emploi des métaux et des minéraux, pour fabriquer les armes de guerre et les ornements de la parure féminine (bijoux, fards, bracelets et teintures); (c) la connaissance de l'astrologie, de la météorologie et de la cosmographie, sans doute à des fins divinatoires. En outre, *I Énoch* 19, 1 indique de manière assez obscure que les esprits des anges sont responsables d'avoir inculqué la religion païenne.

On retrouve cette tradition de l'enseignement des anges en d'autres œuvres de la littérature juive intertestamentaire : le *Livre des Jubilés* (8, 3; cf. 4, 15), les *Paraboles d'Énoch* (*I Énoch* 64, 2; 65, 6-11; 69, 6-12) et l'*Apocalypse d'Abraham* (14, 4), mais c'est le texte de *I Énoch* 7, 1; 8, 1-3; 19, 1, qu'ont connu les premiers auteurs chrétiens et c'est lui qui a influé sur leurs idées concernant l'enseignement des anges déchus.

La tradition de l'enseignement des Veilleurs représentait une version juive des mythes tournant autour des héros culturels, très répandus dans le monde antique. Y figuraient les héros des premiers âges qui ont introduit dans le monde les techniques de la civilisation, d'ordinaire à la suite d'une révélation divine. Ce genre de mythe revêtait des formes positives où l'on attribuait au héros culturel les bienfaits de la civilisation, mais aussi des formes négatives où les maux de la civilisation provenaient de l'introduction de connaissances pernicieuses. Le mythe juif de la chute des Veilleurs et de leur enseignement constitue une forme très négative et polémique du mythe du héros culturel, destinée à faire remonter l'ensemble de la culture païenne à une origine mauvaise. Cette dernière serait le fait de puissances célestes rebelles incapables de révéler autre chose que des « mystères sans valeur » (*I Énoch* 16, 3). Les milieux qui élaborèrent cette tradition connaissaient aussi un mythe positif du héros culturel où Énoch recevait d'en haut la vraie sagesse. Ces groupes pouvaient donc opposer nettement la culture païenne venue des anges déchus à la sagesse qu'ils cultivaient eux-mêmes, sagesse juive procédant d'Énoch et de ses successeurs. Le mythe de l'enseignement de Veilleurs s'accordait donc fort bien avec les vues des

milieux juifs soucieux de protéger la pureté de leur culture contre l'influence de l'hellénisme.

Les auteurs juifs plus ouverts à la culture hellénistique créèrent un mythe différent pour expliquer les origines de la civilisation païenne. Des écrivains tels que le Pseudo-Eupolème, Eupolème, Aristobule, Artapan, Josèphe et Philon voyaient dans les héros culturels juifs Énoch, Abraham, Moïse et les prophètes les initiateurs de la culture juive, mais aussi de la culture païenne, même si la sagesse des patriarches avait plus ou moins subi une distorsion entre les mains des gentils. Cette théorie des origines de la culture païenne contrastait avec l'histoire de la chute des Veilleurs et reconnaissait les aspects valables et bénéfiques de la culture païenne.

La littérature juive légua donc aux écrivains chrétiens deux vues opposées sur l'origine de la culture païenne. Ceux-ci les utilisèrent toutes deux selon leur attitude plus ou moins favorable envers elle. Certains, tels Justin et Tatien, les employaient l'une et l'autre : ils distinguèrent certains aspects de la culture païenne qu'il fallait attribuer aux démons et d'autres qui, même déformés dans le contexte païen devaient finalement avoir une origine divine. Il faut aussi remarquer : certains des écrivains juifs hellénistiques, qui ont adopté le mythe positif du héros culturel à propos de la culture païenne, l'ont étendu à la philosophie grecque porteuse, pensaient-ils, d'une vérité venue en définitive de sources bibliques; mais cette philosophie ne figure nullement dans les sources juives sur l'enseignement des Veilleurs : les initiateurs de cette théorie n'étaient sans doute guère au courant de la philosophie grecque ou lui prêtaient fort peu d'intérêt.

L'histoire de la chute des Veilleurs connut un grand succès dans le christianisme primitif, surtout aux <sup>II</sup><sup>e</sup> et <sup>III</sup><sup>e</sup> siècles par suite du crédit accordé au *Livre d'Énoch* et à sa popularité dans les milieux chrétiens du temps. Au <sup>IV</sup><sup>e</sup> siècle par contre les auteurs chrétiens commencèrent à formuler des doutes sur cette union des anges et des femmes et sur leur postérité, et, à la fin du <sup>IV</sup><sup>e</sup> siècle et au début du <sup>V</sup><sup>e</sup>, sous l'influence d'auteurs tels que Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Jérôme et Augustin, on abandonna complètement l'exégèse traditionnelle de *Gen.* 6, 1-4, source de l'histoire des Veilleurs. On la remplaça par une explication, déjà adoptée par le judaïsme : les « fils de Dieu » n'y sont plus des anges mais des hommes justes. Ce

changement dans l'exégèse de *Gen.* 6, 1-4 coïncida avec un discrédit général concernant l'autorité du *Livre d'Énoch*. A partir du v<sup>e</sup> siècle les allusions à la chute des Veilleurs deviennent très rares dans la littérature chrétienne.

Les références à l'enseignement des anges déchus abondent par contre dans les textes des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles : Justin, *II<sup>e</sup> Apol.*, 5 (cf. *I<sup>er</sup> Apol.* 5, 2); Athénagore, *Apol.* 26-27; Tatien, *Oratio* 8-9; Irénée, *Adv. haer.* 1, 15, 6; *Démonstration* 18; Clément d'Alexandrie, *Eclog. proph.* 53, 4; *Str.* I, 74-87; V, 10, 1-2 (cf. aussi VI, 66, 1; 159, 1); Tertullien, *Cult. fem.* I, 2; II, 10; *Idol.* 3; 4; 9; *Apol.* 22; Cyprien, *De hab. virg.* 14; Commodien, *Instructiones* 3; Minucius Felix, *Octavius* 26; Julius Africanus, *Chronogr.* (PG 10, 66); *Apocryphe de Jean* (CG II, 1) 29 : 30-34; *Sur l'Origine du Monde* (CG II, 5) 123 : 8-12; *Pistis Sophia* (Schmidt, p. 16, ch. 18; p. 17, ch. 20).

Certaines références apparaissent dans les œuvres du Pseudo-Clément (*Rec.* 4, 26; *Hom.* 8, 14) qui atteignent leur forme finale au IV<sup>e</sup> siècle mais contiennent des éléments plus anciens. Au IV<sup>e</sup> siècle encore on relève aussi des allusions chez Lactance (*Inst.* 2, 15-18; *Epitome* 27), et chez Épiphanes (*Haer.* 1, 3, mais ce passage renvoie peut-être à une version démythologisée comme chez Cassien). Au début du V<sup>e</sup> siècle, Jean Cassien (*Collatio* 8, 20-21) adopta la nouvelle exégèse de *Gen.* 6, 1-4, mais garda une forme de la tradition sur l'enseignement des Veilleurs, attribuant celui-ci aux descendants de Seth sous l'influence des démons. Une interprétation similaire se retrouve dans l'ouvrage éthiopien, *Le livre d'Adam et Ève* (2, 20) qui remonte peut-être en partie au V<sup>e</sup> siècle. Dans la littérature chrétienne plus tardive, seuls les chroniqueurs, reprenant des éléments anciens, parlent de l'enseignement des anges déchus (Sulpice Sévère, Georges Syncellus, Cedrenus, Michel le Syrien).

Ainsi donc cette tradition, florissante dans le christianisme des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, déjà déclinante au IV<sup>e</sup>, disparut presque complètement à partir du V<sup>e</sup> avec la nouvelle exégèse de *Gen.* 6, 1-4, et le discrédit du *Livre d'Énoch* dans les milieux chrétiens. En ce qui regarde le contenu de l'enseignement des anges, les auteurs chrétiens suivent de près le texte de *I Énoch* 7-8 et souvent manifestent leur dépendance. Ils mentionnent fréquemment les arts magiques, l'astrologie et la parure fémi-

nine, mais rarement (chose surprenante) les armes de guerre. Sur un seul point ils développent le texte de *I Énoch* 7-8 : reprenant la suggestion de *I Énoch* 19, 1, beaucoup d'entre eux attribuent les pratiques religieuses païennes de toute espèce aux anges déchus et à leurs rejetons, les démons. Pour beaucoup d'auteurs chrétiens, l'histoire des Veilleurs, conçue comme un mythe négatif du héros culturel, trouvait là son intérêt essentiel : elle expliquait l'origine de la religion païenne. Plusieurs (Clément, Commodien, Cassien) parlent en termes généraux des « arts » (τέχναι, artes) enseignés par les anges. Le type des connaissances dues aux anges leur semblait, comme dans le « Livre des Veilleurs », d'ordre technique plutôt qu'une sagesse spéculative. Seuls font exception sur ce point les passages des *Stromates* de Clément d'Alexandrie que nous discuterons ci-dessous.

En attribuant l'origine de la philosophie grecque à l'enseignement des anges déchus Hermias semble donc tenir une position très singulière. Sans précédent dans les sources juives de la tradition, ce thème n'a pas non plus connu de développement chez les auteurs chrétiens. Beaucoup des auteurs cités plus haut, à vrai dire, estimaient la philosophie grecque (à la différence de la religion) et n'auraient pas voulu la faire remonter aux anges déchus. Pour eux, les versions positives des héros légendaires appliquées par les écrivains juifs hellénistiques à la culture païenne paraissaient mieux rendre compte de l'origine de la philosophie. Notons d'ailleurs deux faits significatifs : Lactance, qui a utilisé la tradition des anges déchus dans *Inst.* 2, où il réfute la religion païenne, procède dans le livre 3 à la réfutation de la philosophie sans mentionner les anges. De même Tatien, le plus proche peut-être à d'autres égards d'Hermias dans son attitude envers la philosophie, n'en attribue pas l'origine aux anges mais déclare que les Grecs ont emprunté la philosophie à Moïse tout en la déformant complètement (*Oratio* 40). Ainsi donc, même les auteurs désireux, comme Hermias, de discréditer la philosophie semblaient ignorer la théorie qui en imputait l'origine aux anges déchus. En gauchissant la tradition de cette manière Hermias s'écartait vraiment des idées courantes.

Les seuls textes parallèles à sa position apparaissent chez Clément d'Alexandrie. Dans les *Stromates*, ce dernier explique de plusieurs façons l'origine de la philosophie grecque, mais

toujours de façon à justifier la large part de vérité qu'elle contient. Il recourt à la thèse juive hellénistique selon laquelle les philosophes ont « volé » leur sagesse à Moïse et aux prophètes, mais mentionne aussi brièvement que les anges rebelles ont dérobé au ciel la philosophie et l'ont enseignée à l'humanité. A première vue, on s'étonne de voir Clément appliquer à la philosophie ce type *négalif* du mythe du héros légendaire qui chez d'autres écrivains visait à déconsidérer la culture païenne. C'est que Clément polémique manifestement avec des adversaires chrétiens qui utilisaient bel et bien ce thème à cette fin (I, 81, 4; cf. I, 80, 5; VI, 66, 1; 159, 1). Contre eux Clément soutient que la sagesse dérobée au ciel par les anges révoltés était une sagesse véritable et authentique; Dieu dans sa providence leur avait permis de la voler pour le bien de l'humanité (I, 83, 2). Ainsi Clément établit un parallèle entre le vol de la philosophie par les anges et celui de la vérité par les philosophes aux dépens de Moïse et des prophètes. Il rappelle fort à propos la version grecque du mythe de Prométhée dérobant le feu (I, 87, 1). Enfin, s'il subsistait quelque doute sur le fait qu'il pensait bien à la chute des Veilleurs, son unique référence ultérieure à ce sujet (V, 10, 1-2) suffirait à le dissiper.

On peut donc tirer de là certaines conclusions sur la date de l'*Irrisio*. La théorie générale de l'enseignement des anges déchus ayant été très populaire chez les chrétiens des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles, pour décliner fort vite ensuite, l'*Irrisio* date très vraisemblablement de cette période. Probabilité d'autant plus grande, si l'on remarque que l'attribution aux Veilleurs de l'origine de la philosophie grecque resta beaucoup plus rare que celle d'autres aspects de la culture païenne. Les seules références, en dehors d'Hermias, figurent dans l'œuvre de Clément d'Alexandrie et ses allusions témoignent qu'à son époque cette idée était le fait de certains chrétiens hostiles à la philosophie grecque. Il est donc hautement probable qu'Hermias a été un prédécesseur ou un contemporain de Clément. Peut-être fut-il l'un de ces adversaires de la philosophie grecque contre lesquels Clément en défendait la valeur.

## APPENDICE II

## Hermias 7, 3 s.

Nos manuscrits présentent tous la leçon ὕδωρ καὶ ἀήρ en 7, 3-4. Diels affirme à tort que V remplace γῆ par ἀήρ. Tous aussi, sans le moindre indice suggérant une glose, donnent les mots mis entre parenthèses par Diels, ἀραιός... ἐξαλλάσσεται, avec cependant des variantes dans l'orthographe de πυκνωθῆ et de ἐξαλλάσσεται (7, 5-6).

On peut aisément adopter la correction de Diels, γῆ à la place de ἀήρ, et ainsi trouver dans ce paragraphe une référence aux quatre éléments. L'aporie ἀραιός disparaît si on lit — toujours avec Diels — ἀραιωθείς δὲ καὶ πυκνωθείς. Avec ou sans la correction de Wolf (φύσιν au lieu de φησίν), nous aurions là un thème courant de la tradition doxographique (cf. par exemple Hippolyte, *Ref.* 1, 7 [DK 13 A 7] πυκνούμενον γὰρ καὶ ἀραιούμενον διάφορον φαίνεσθαι « ce qui est compact et ce qui est poreux apparaît en effet différent », ou Simplicius, *Phys.* 24.26 [DK 13 A 5] διαφέρειν δὲ μανότητι καὶ πυκνότητι κατὰ τὰς οὐσίας « différer par l'inconsistance ou la densité selon les substances »). Mais cela rendrait le paragraphe encore plus répétitif et l'on aurait donc lieu de supprimer les mots ainsi corrigés en y voyant un commentaire marginal.

Pour sauvegarder le texte des manuscrits on pourrait avec profit examiner plus en détail la doxographie d'Anaximène. On connaît deux principales descriptions des mutations de ἀήρ. Selon l'une, on passe d'abord de ἀήρ à γῆ, puis apparaissent d'autres types de matières (*Stromates* 3 = DK 13 A 6). Mais la description la plus commune présente d'abord un changement en un élément plus élevé et plus raréfié, πῦρ, puis une condensation descendante plus longue où ἀήρ se transforme tour à tour en ἄνεμος, puis en νέφος, puis en ὕδωρ, puis en γῆ et enfin en λίθοι (voir les passages de Simplicius et d'Hippolyte cités plus haut dans cette note).

On pourrait cependant, mais peut-être avec une moindre

probabilité, s'en tenir au texte des manuscrits et voir chez Hermias l'intention de ridiculiser cette tradition, en particulier cette prolifération apparente d'éléments souvent mal distingués dans la pensée et la langue grecques : ἀήρ, ἄνεμος, νέφος et peut-être αἰθήρ. Le mot ἀήρ en 7, 3 remplacerait donc νέφος ou ἄνεμος et ferait ressortir l'invraisemblance de la théorie tandis que l'expression ἀήρ ἀραιός, à deux lignes de là, servirait à distinguer ἀήρ sous sa forme cosmique (quand il est, selon la formule d'Hippolyte, ὄψει ἄδηλον) des manifestations subtilement différentes qui avaient demandé, juste auparavant, l'emploi du terme général ἀήρ.

## APPENDICE III

## Hermias 14, 9

En principe le terme τὰ περίγεια désigne les régions les plus voisines de la terre, qu'elles entourent, à l'encontre des τὰ αἰθέρια, plus lointaines. De là vient en astronomie l'opposition entre le périégée et l'apogée de l'orbite d'une planète : le périégée définissant le point où cette planète s'approche le plus de la terre.

Selon la doctrine fondamentale des Stoïciens, formulée par Zénon, le monde apparaît lorsque le feu agit sur l'air qui se change en eau. Une partie de cette eau produit la terre, une autre demeure de l'eau, une troisième, par évaporation, devient air, qui partiellement donne le feu (lorsque cet air devient plus raréfié ou plus léger). On aboutit ainsi à la formation des quatre éléments : eau, terre, air et feu, selon cet ordre de production, et leur mélange donne les différents objets du monde physique. L'ensemble du processus constitue la δακόσμησις ou création du monde physique et n'a rien à voir avec la destruction ultérieure du monde dans l'ἐκπόρωσις où le monde entier retournera au feu (textes dans von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, 102).

Les remarques suivantes sur le passage d'Hermias peuvent offrir quelque intérêt.

1. Hermias présente l'élément eau comme issu de la terre au lieu d'en faire un reste de l'eau. C'est la version prêtée à Chrysippe (*SVF* II 413) et Hermias peut bien avoir raison d'attribuer aussi cette théorie à Cléanthe. Nous ne disposons pas d'autre texte des Stoïciens sur ce point précis à propos de Cléanthe. On discute cependant beaucoup sur la façon de reconstituer la cosmogonie de ce philosophe. Cf. par exemple D. E. Halm, *The origins of Stoic Cosmology*, Appendix III, 1977, Ohio State University.

2. Le texte d'Hermias semblerait fautif en 14, 9 :

- (a) Diels voudrait ajouter  $\acute{\alpha}\nu\omega$  avant  $\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ , mais il s'agit sans doute de la *génération* du feu à partir de l'air, aussi ...
- (b) ... Pearson conjecture  $\epsilon\iota\varsigma\ \pi\acute{\upsilon}\rho$  au lieu de  $\acute{\alpha}\nu\omega$ , mais cela ne va pas avec le verbe  $\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ , d'où ...
- (c) ... Von Arnim a conjecturé une addition plus importante par exemple  $\epsilon\iota\varsigma\ \pi\acute{\upsilon}\rho$ .  $\text{Καί τὸ μὲν πῦρ ἄνω φέρεσθαι, τὸν δὲ ἄερα εἰς τὰ περίγεια χωρεῖν}$ . Cette interprétation ferait des  $\text{περίγεια}$  la région occupée par l'air, donc au-dessous des planètes. Mais cette solution nous semble impliquer un remaniement excessif du texte.
- (d) Nous préfererions une conjecture plus simple, par exemple  $\text{τὸν δὲ ἄερα πάλιν πῦρ γένεσθαι ou γίγνεσθαι ou πῦρ γένεσθαι}$ , ou mieux encore  $\epsilon\iota\varsigma\ \pi\acute{\upsilon}\rho\ \tau\rho\acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ .

3. De toute façon le feu ainsi engendré monte toujours plus haut et a pour fonction de produire les corps célestes. Ainsi pour Chrysippe (SVF II 413) la lune se compose de feu et d'air, mais le soleil seulement de feu. Cléanthe semble avoir cru que la lune aussi n'était constituée que de feu (SVF I 506). Le terme  $\text{περίγεια}$  pourrait fort bien désigner la région occupée par le soleil (et les planètes) puisqu'elle se trouve sous l'éther. Nous ne suivons pas Festa qui voudrait insérer le mot  $\text{ὑδωρ}$  (et en faire le sujet de  $\text{χωρεῖν}$ ) et voit dans  $\text{περίγεια}$  une référence à la surface de la terre.

## APPENDICE IV

## Hermias 16

Dans les chapitres 16 et 17 Hermias aborde les explications mathématiques du cosmos. Pythagore avait le premier tenté ce genre d'explications, aussi les lui attribuait-on ainsi qu'à ses disciples. Hermias se conforme à cette pratique mais semble en fait baser sa construction des quatres élément sur le système des cinq solides réguliers exposée dans le *Timée* de Platon (54e-55c) ou dans un ouvrage postérieur.

Avant Platon, les Pythagoriciens avaient découvert le cube, le tétraèdre et le dodécaèdre. Sans doute avaient-ils cherché, à partir d'Empédocle, à appliquer cette géométrie aux quatre éléments. Le premier auteur à écrire sur la science pythagoricienne, Philolaos, à peu près contemporain de Socrate, essaya peut-être d'identifier les solides réguliers avec les éléments d'Empédocle. « Les corps contenus dans la sphère sont au nombre de cinq : le feu, l'eau, la terre, l'air et enfin la coque ( $\text{ὄλκᾶς}$ ) de la sphère » (Fr. 12 dans J. Burnet, *Early Greek Philosophy* [4<sup>e</sup> édition], p. 283, n. 3). Les Pythagoriciens tenaient que le cosmos est sphérique et s'efforcèrent d'inscrire dans la sphère au moins les trois polyèdres qu'ils avaient effectivement découverts. Le dodécaèdre étant plus proche de la sphère que tous les autres solides réguliers on pouvait voir en lui les « membrures » soutenant la coque sphérique du « vaisseau du cosmos » pythagoricien. Pourtant on discute l'authenticité de ce fragment de Philolaos et l'on attribue à Théétète de l'Académie la découverte de l'icosaèdre et de l'octaèdre (v. Burnet *op. cit.*, ch. VII). Peut-être cela signifie-t-il seulement que Théétète fut le premier à réussir à inscrire ces polyèdres dans la sphère. Mais, même si nous concédons au pythagorisme primitif quelque notion des cinq « figures platoniciennes », nous ne pouvons lui attribuer une théorie explicite des solides dans leurs rapports avec les quatre éléments. A défaut d'autres preuves le terme « figures platoniciennes » sem-

blerait en témoigner. De plus, Aristote qui critique la structure géométrique des éléments dans le *Timée* ne mentionne aucune théorie pythagoricienne à ce sujet (*De Caelo* III, ch. 7 et 8).

Néanmoins Hermias attribue l'invention des polyèdres aux Pythagoriciens et non à Platon. Et quand il énumère, sous le nom de principes de Platon : Dieu, la matière et le modèle (11, 4 : θεὸν καὶ ὕλην καὶ παράδειγμα), il semble dissocier Platon et les Pythagoriciens. Platon devait pourtant beaucoup au pythagorisme (v., par exemple, Aristote, *Métaphysique*, 987 a 10-987 b s.) et le *Timée* est imprégné de ses théories. A vrai dire, « Dieu, la matière et le modèle » ne constituent pas des principes premiers pour les Pythagoriciens. Mais cette formulation ne se trouve pas non plus chez Platon. Dieu et le modèle figurent bien dans le *Timée* et y tiennent une place fondamentale, mais la « matière » vient d'Aristote. Cependant, puisque Aristote identifiait sa « matière » avec le « réceptacle de l'espace » du *Timée* (Aristote, *Physique* 209 b 11-210 a), Hermias suit sans doute un usage très courant en confondant les deux notions. Cette façon de voir semblerait s'être généralisée au plus tard dès l'époque d'Hippolyte, vers 220 ap. J.-C. (*Ref.* I, 19, 1 = *Dox.* 567, 7). Ce dernier pouvait écrire sans autre distinction que pour Platon les ἀρχαί du tout étaient Dieu, la matière et le *paradeigma*. Ce sont les mots mêmes d'Hermias 11 et tout aussi bien, avant lui, sous une forme beaucoup plus élaborée, ceux d'Albinus, vers 150 ap. J.-C. (*Épitomé* IX, 1 Louis). Quelles que soient les sources d'Hermias, sa conception des premiers principes de Platon, comme sa vision géométrique des éléments, remontent sans doute en définitive au *Timée*.

Cette fusion de la philosophie de Platon avec la pensée d'écoles postérieures reparait au chapitre 16. Hermias a beau tenir la « monade » pour le principe dernier des Pythagoriciens, les formes et le nombre des éléments qu'il en tire sont fondamentalement ceux du *Timée*. Dans ce dialogue, les structures des éléments trouvent leur source intelligible dans le modèle du Démiurge où l'on *pourrait* voir une monade, à vrai dire complexe (v. *Tim.* 30 c-31 b). Et dans la *Métaphysique* (*ibid.*), Aristote attribue à Platon une théorie selon laquelle les premiers éléments des formes — qui sont des nombres — sont l'Un et le Grand et le Petit. Cette doctrine lui paraît à bien

des égards semblable à celle des Pythagoriciens. Ainsi quoique la manière pour Hermias d'associer les schèmes de la Monade pythagoricienne avec les éléments du *Timée* puisse peut-être en partie se justifier et refléter les idées d'Aristote sur le platonisme et le pythagorisme, sa méthode fusionne les deux systèmes, selon un procédé assez courant dans les siècles qui ont suivi la mort de Platon.

Dans le *Timée*, la pyramide du feu, l'octaèdre de l'air et l'icosaèdre de l'eau comportent respectivement quatre, huit et vingt faces en formes de triangles équilatéraux. Chacune de ces faces se compose de six moitiés de triangles équilatéraux, sous forme de triangles rectangles scalènes avec des côtés présentant le rapport  $1\sqrt{3}:2$ . Ces trois polyèdres étant constitués de la même sorte de triangles peuvent se transformer l'un en l'autre. Le cube de l'élément terre, par contre, est exclu de ce cycle de transformation. Quand il est écrasé ou divisé par un autre solide, ses parties ne peuvent se reconstituer que sous la forme du cube. Cela tient à ce que ses six faces carrées se composent d'un type de triangle rectangle différent : le demicarré ou triangle isocèle, avec à la base des angles de  $45^\circ$  et des côtés présentant un rapport  $1\sqrt{2}:1$  (v. *Tim.* 53 d-56 c). Hermias ne mentionne pas cette différence de type des triangles ni le cycle de transformation réciproque de trois des polyèdres qui en découle.

Chacun des carrés constituant les faces du cube de l'élément terre dans le *Timée* est fait de quatre triangles rectangles isocèles, ce qui donne un total de vingt-quatre parties triangulaires identiques. Ce nombre s'accorde avec le chiffre vingt-quatre de la fin du chapitre, leçon commune à tous les mss. Et ces derniers donnent tous le chiffre quarante-huit (ligne 15) incompatible avec le *Timée* et la fin du chapitre dans notre texte. Certains éditeurs ont essayé d'éliminer cette inconséquence en remplaçant le quatre et le vingt-quatre par huit et quarante-huit.

Malgré cette contradiction, Hermias paraît bien s'appuyer ici sur le *Timée* ou sur quelque autre ouvrage qui en dérivait. Ceci pour deux raisons principales. Tout d'abord, Hermias n'a pas à diviser les faces équilatérales du feu, de l'air, ni de l'eau, car, à la différence du *Timée*, il n'utilise pas cette division. Deuxièmement, rien n'oblige à diviser ces faces de cette manière. Une méthode plus simple consisterait à laisser

entiers les carrés et les triangles équilatéraux ou à diviser chaque face — y compris les carrés du cube de l'élément terre — en deux parties triangulaires. Au vrai on se demande toujours pourquoi le *Timée* divise le triangle équilatéral et le carré en six et quatre parties respectivement. Peut-être est-ce pour établir entre les deux éléments irréconciliables, le feu et la terre, une sorte d'égalité proportionnelle en les rendant divisibles en un même nombre de parties fondamentales différentes : le feu =  $4 \times 6 = 24$  et la terre =  $6 \times 4 = 24$ . Le rapport entre tous les éléments serait alors 1:2:5:1. Si l'on divisait chaque face en deux parties on aboutirait au rapport 1:2:5:3 — rapport moins satisfaisant, car ses termes derniers ne s'équilibrent pas et le rapport n'est pas encadré par l'unité, ultime facteur limite aux deux extrémités. (Néanmoins on trouvera une autre solution largement acceptée dans F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, London [1937], p. 230-9; et une critique de cette solution dans W. Pohle, «The Mathematical Foundation of Plato's Atomic Physics», *Isis* 62 [1971], p. 36-46.)

La division des faces des solides du feu, de l'air et de l'eau chez Hermias reproduit celle du *Timée* : nous nous attendrions donc à la même similitude dans le cas du solide de la terre. Nous devrions ainsi trouver le chiffre vingt-quatre et non quarante-huit (ligne 15 du texte). Il n'en est rien et cela peut s'expliquer de trois façons différentes :

(1) Le chiffre quarante-huit existait dans le document utilisé par Hermias, mais non dans le *Timée*. Notre auteur l'a recopié sans remarquer la contradiction. Cependant on a peine à voir la raison du choix de ce chiffre, s'il est bien voulu. A coup sûr quarante-huit est le double de vingt-quatre, mais on ne double pas le cube en doublant le nombre de ses parties si tant est qu'il se *divise*. En outre dans ce contexte doubler le cube ne rime à rien.

(2) Faut-il supposer une erreur involontaire, manuscrite ou mathématique de la part d'Hermias? C'est peu probable, puisque le chiffre vingt-quatre suit de si près le chiffre quarante-huit.

(3) Peut-être une erreur commise dans le manuscrit le plus ancien a-t-elle été reproduite par tous les autres. Cette hypothèse est plus vraisemblable, mais suppose que le copiste ne s'est pas aperçu de son erreur.

On ne peut rejeter aucune de ces solutions. Le choix s'offre entre l'erreur humaine et une intention dont la raison reste obscure. L'exactitude mathématique des constructions antérieures et leur conformité avec le *Timée* indiquent que le chiffre quarante-huit constitue une erreur qui n'a pas été corrigée et s'est perpétuée. A quelle étape s'est-elle produite pour la première fois? Le mystère subsiste.

Hermias associe le dodécaèdre et l'éther : cette théorie paraîtrait provenir d'une époque où l'insistance d'Aristote sur l'éther s'était déjà jointe aux idées de Platon et des Pythagoriciens qui voyaient dans le dodécaèdre le solide céleste fondamental. Dans les dialogues de Platon l'éther semble d'ordinaire identique à l'air des régions célestes — supérieur à l'air ordinaire mais non pas de nature entièrement différente (*Tim.* 58 d; *Phédon* 109 b, 111 b). Un passage de l'*Épinomis* indique cependant que l'éther constitue une sorte de «matériau» cosmique intermédiaire, distinct de l'air mais inférieur au feu (*Épin.* 984 b-985 a). Si donc l'éther devient en fait un cinquième élément, une place lui est tout indiquée : le cinquième solide régulier, le dodécaèdre. Mais, quelle qu'ait été l'évolution de sa pensée, Platon n'accordait pas à l'éther l'importance qu'Aristote lui donne dans sa cosmologie et, dans ses premières œuvres, sur la psychologie. C'est là qu'il devient à proprement parler le cinquième élément, mais, pas plus que Platon, le Stagiritte ne l'associe avec le dodécaèdre, car, à la différence de Platon, il n'associe aucun des éléments avec les polyèdres. Par contre, le cinquième solide, le dodécaèdre, occupe bien une place importante dans la cosmologie de Platon, même si l'on n'y trouve ni la manière de le construire, ni mention de son nom. En fait, contrairement à Hermias, Platon ne parle nommément que de la pyramide du feu et du cube de la terre, mais on voit bien par leur construction que l'air s'identifie à l'octaèdre et l'eau à l'icosaèdre. Pourquoi ces deux solides? Peut-être parce qu'on peut construire l'un et l'autre à partir des faces de la pyramide et parce qu'ils représentent les instruments mathématiques intermédiaires qui relient les deux solides fondamentaux du feu et de la terre. Le cinquième solide du *Timée* ne peut se construire à partir d'aucun des deux triangles fondamentaux de Platon. Il sert pour l'ensemble du ciel et contient donc les autres solides. Les constellations sont «brodées» sur lui (*Tim.* 55 c).

Le dodécaèdre se compose de douze pentagones réguliers : on peut ainsi diviser les sphères célestes en douze aires pentagonales et y disposer la carte des constellations. Ce système pourrait faire écho à une tentative plus ancienne des Pythagoriciens et aller dans le sens de leur théorie qui faisait du dodécaèdre les « membrures » du vaisseau sphérique du cosmos visible (voir encore A. E. Taylor, *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928, p. 377-378). Dans le *Phédon* (110 b) la « terre véritable » présente l'apparence d'un ballon fait de douze morceaux de peau. Quoi qu'il en soit du sens de la formule « terre véritable », Platon persistait peut-être, même à ce stade de son œuvre, à associer le dodécaèdre avec les cieux visibles. Aristote, pour sa part, ignore le dodécaèdre, mais éleva l'éther au rang d'élément du domaine céleste. Ce faisant, il semblait croire qu'il se bornait à suivre ses prédécesseurs (*De Caelo* 770 b 15-25). Le dodécaèdre enveloppe le tout et son mouvement serait donc sphérique. Par ailleurs, il se compose de triangles différents des deux types employés par Platon pour construire les quatre autres solides. Aristote devait donc sans doute croire qu'en mettant en valeur l'élément du domaine céleste, mais en le dépouillant de sa forme de « solide », il se contentait de mieux arranger — c'est-à-dire à son idée — les théories du passé.

Vu sa manière personnelle de formuler les principes de Platon et l'identification de l'éther au dodécaèdre, nous concluons donc que, très vraisemblablement, Hermias a basé son résumé de la philosophie platonicienne et sa construction des éléments sur une source différente des dialogues. Il a pu s'appuyer sur la tradition doxographique à l'un de ses niveaux ou sur un commentaire du *Timée*. De toute façon son texte manifeste un syncrétisme de la philosophie aristotélicienne et du néo-pythagorisme, typique des deux premiers siècles ap. J.-C. On n'y relève aucune trace obvie de néo-platonisme.

## INDEX

### INDEX DU VOCABULAIRE GREC

Dans cet Index, rédigé d'après celui établi par J. L. North en 1985, le premier chiffre des références renvoie au chapitre de la *Satire*, le suivant à la ligne.

#### A) Index nominum

Αἴτηνῃ : 8, 2.	Κλειτόμαχος : 15, 2.
Ἀναξαγόρας : 6, 2.12.	Κορίνθιος : 1, 2.
Ἀναξίμανδρος : 10, 5.8.	Κρόνος : 12, 6.7.
Ἀναξίμανδρος : 7, 1.7.	Λακωνικός : 1, 2.
Ἀριστοτέλης : 11, 7; 12, 2.	Λεύκιππος : 12, 10.
Ἀρχέλαος : 11, 1.	Λιθύη : 15, 2.
Δημοκρίτος : 13, 2.6.	Μέλισσος : 6, 7.
Ἑλλάς : 1, 1.	Παρμενίδης : 6, 8 ( <i>bis</i> ).11.
Ἐμπεδοκλής : 4, 18; 8, 1.6.	Παῦλος : 1, 1.
Ἐπικούρειος : 18, 7.	Ποσειδῶν : 17, 14.
Ἐπίκουρος : 14, 1.5; 18, 2.	Πρωταγόρας : 9, 1.5.
Ἑρμείας : tit.	Πυθαγόρας : 16, 1; 17, 1.5.
Ζεὺς : 11, 6; 12, 5.6; 17, 6.8.9.	Τηθύς : 18, 8.
Ἡράκλειτος : 13, 7.	Φερεκύδης : 12, 5.
Θαλής : 10, 1.4.	Χθονίη : 12, 6 ( <i>bis</i> ).
Ἴωνες : 10, 5.	Χρόνος : 12, 6.7.
Καρνεάδης : 15, 2.	Ἵκεανός : 18, 8.
Κλεάνθης : 14, 5.	

#### B) Index verborum

(L'Index comprend tous les mots qui ont un sens plein, laissant de côté les mots-outils).

ἀγαθός : 3, 3.4.5.6.	ἄγγελος : 1, 5.
ἀγαπητός : 1, 2.	ἀγνοία : 18, 13.

ἄγιος : 4, 16.  
 ἄγω : 18, 6.  
 ἀδελφός : 4, 11.  
 ἀεὶ : 15, 5.  
 ἀεικίνητος : 12, 11.  
 ἀήρ : 2, 2 : 4, 10 (bis) ; 7, 3.5 ; 12, 12 ; 14, 8 (bis) ; 16, 11.  
 ἀθάνατος : 3, 6 ; 4, 8.  
 ἀίδιος : 6, 9 ; 8, 5 : 10, 6.  
 αἰθήρ : 7, 4 ; 11, 9 ; 12, 6.7 ; 16, 20 ; 17, 4.8 ; 18, 5.  
 αἶμα : 2, 5.  
 αἰσθησις : 9, 3.  
 αἰτία : 1, 5.  
 αἴτιος : 6, 3.  
 ἀκατάληπτος : 15, 4 ; 18, 14.  
 ἀκίνητος : 6, 5.10 ; 7, 1.  
 ἄκοσμος : 6, 6.  
 ἀλήθεια : 10, 1 ; 15, 5.8.  
 ἀληθής : 2, 8 ; 4, 2 ; 5, 3 ; 13, 1 ; 14, 7.  
 ἄλογος : 4, 17.  
 ἄλυσις : 3, 4.  
 ἀναγκάζω : 18, 4.  
 ἀναγκαῖος : 18, 18.  
 ἀναθυμιάσις : 2, 3.  
 ἀνακηρύσσω : 6, 9.  
 ἀναλύω : 10, 3.  
 ἀναμετρέω : 17, 14.  
 ἀνδρεῖα : 5, 4.  
 ἀνεξέταστος : 18, 16.  
 ἀνέρχομαι : 17, 4.8.  
 ἀνήρ : 14, 5.  
 ἀνθέλω : 4, 5 ; 9, 1.  
 ἀντίστημα : 6, 1.7.  
 ἄνθρωπος : 4, 13 ; 5, 1 ; 9, 2.6 ; 15, 8.  
 ἀνιμάω : 14, 7.  
 ἄνοια : 4, 2 ; 18, 14.  
 ἀνόμιος : 8, 5.  
 ἀντιγράφω : 7, 2.  
 ἀντιλέγω : 14, 4.  
 ἀντισπάω : 4, 4.  
 ἀόριστος : 19, 3.  
 ἀπαθής : 11, 9.

ἀπαλλάσσω : 13, 2.  
 ἄπας : 17, 15 ; 18, 13.  
 ἀπάτη : 18, 13.  
 ἄπειρος : 6, 10 ; 8, 5 ; 12, 10 ; 18, 4.13 ; 19, 3.  
 ἀποδημέω : 18, 7.  
 ἀποθηριώω : 3, 8.  
 ἀπόρρητος : 16, 4.  
 ἀποστασία : 1, 5.  
 ἀπόστολος : 1, 1.  
 ἀποφαίνω : 1, 3 ; 3, 2 ; 5, 3 ; 11, 2 ; 13, 3 ; 15, 4 ; 16, 7.  
 ἀραιός : 7, 5.  
 ἀραιότης : 13, 8.  
 ἀραιώω : 7, 4.  
 ἀριθμέω : 18, 15.  
 ἀριθμός : 2, 4 ; 16, 5.6 ; 17, 16.19.  
 ἄρμα : 11, 6.  
 ἄρματοποιία : 11, 7.  
 ἄρμονία : 2, 5.  
 ἀρχαῖος : 12, 4.  
 ἀρχή : 1, 4 ; 6, 1.3 ; 8, 2 ; 10, 2.6 ; 11, 2.4.8 ; 12, 5.10 ; 13, 3.8.11 ; 14, 7 ; 16, 4 ; 17, 9.  
 ἄρχω : 17, 5 ; 18, 2.  
 ἀσκόπως : 1, 4.  
 ἄσμενος : 4, 4.  
 ἀστήρ : 17, 19.  
 ἄστρον : 2, 3.  
 ἄτακτος : 6, 4.  
 ἀτέκμαρτος : 19, 4.  
 ἀτελής : 18, 14.  
 ἄτομος : 3, 8 ; 4, 9 ; 14, 2 ; 18, 15.  
 ἄφωνος : 4, 16.  
 ἄχθεσθαι : 4, 7.  
 ἄχρηστος : 19, 4.  
 Βάθος : 17, 13.  
 βεβαιώω : 19, 5.  
 βέλτιστος : 14, 4.  
 βοάω : 8, 2.  
 βούλομαι : 13, 6 ; 19, 1.

γελάω : 13, 6.  
 γεννώω : 10, 7.  
 γέρον : 12, 5.9.  
 γῆ : 7, 4 ; 10, 3 ; 12, 7.8.13 ; 14, 7 ; 16, 21 ; 17, 15.  
 γηθέω : 4, 8.  
 γινομαι : 4, 9.10 (bis) ; 7, 4 ; 8, 6 ; 11, 12 ; 12, 9.12 ; 14, 4 ; 16, 6.15.25 ; 17, 2 ; 18, 16.  
 γνώμη : 6, 12 ; 12, 2 ; 15, 7.  
 γονοποιός : 2, 4.  
 γράφω : 1, 2.  
 γυνή : 17, 3.  
 γωνία : 17, 10.  
 δακρύω : 4, 9.  
 δακτυλος : 17, 12.  
 δείκνυμι : 19, 1.  
 δέκατος : 18, 11.  
 δελφίς : 4, 12.  
 διαίρῳ : 16, 15.  
 διακρίνω : 8, 3 ; 13, 10.  
 διάκρισις : 6, 5.  
 διαλύω : 3, 8 ; 4, 9.  
 διαρρήδην : 15, 4.  
 διασυρμός : tit.  
 διαχέω : 7, 4.  
 διδάσκαλος : 11, 7.  
 διδάσκω : 13, 1 ; 17, 14.  
 διεξέρχομαι : 19, 1.  
 δῆκω : 14, 10.  
 δόγμα : 1, 7 ; 6, 7.11 ; 7, 1 ; 12, 2 ; 14, 2.6 ; 15, 3.7 ; 16, 3 ; 19, 2.  
 δράκων : 4, 15.  
 δύναμαι : 5, 3.5 ; 17, 20.  
 δύναμις : 2, 3.  
 δύο : 13, 8.  
 δώδεκα : 16, 20.  
 δωδεκάεδρος : 16, 21.  
 εἶδος : 9, 4.  
 εἰκάζω : 16, 13.17.

εἰκοσάεδρος : 16, 18.  
 εἴκοσι : 16, 8.16.17.19 (bis).25.  
 εἰμί<sup>1</sup> : 4, 18 ; 9, 4 ; 13, 3 (bis) ; 4 ; 15, 10 ; 18, 3 ; 19, 2.  
 εἶς : 6, 9 ; 12, 3 ; 17, 15 ; 18, 3.  
 εἰσέρχομαι : 18, 8.  
 ἑκαστος : 16, 6.9.14.24.  
 ἑκατόν : 3, 10 ; 16, 14.19.  
 ἑκατοστός : 18, 12.  
 ἐκτίθημι : 1, 7.  
 ἐκχέω : 15, 7.  
 ἐλαία : 17, 11.  
 ἐμβρυμάομαι : 8, 1.  
 ἐμπληξία : 5, 4.  
 ἐμφυχόω : 14, 11.  
 ἐναντίος : 2, 6.  
 ἐναντιότης : 19, 2.  
 ἔνθεος : 17, 2.  
 ἐνσωματέω : 3, 9.  
 ἐνυδρος : 4, 16.  
 ἔξ : 16, 11.15.24.25.  
 ἐξάκις : 16, 19.  
 ἐξάλλασσω : 7, 6.  
 ἐξελαύνω : 6, 12.  
 ἔξω : tit.  
 ἐπαγγέλλω : 3, 11.  
 ἐπαίρω : 14, 6.  
 ἐπανέρχομαι : 7, 5.  
 ἐπειδάν : 7, 1 ; 17, 9.  
 ἐπιδιαμένω : 3, 7.  
 ἐπιρρέω : 15, 2.  
 ἐπιστιζομαι : 18, 6.  
 ἐπιστήμη : 15, 10.  
 ἐπιτρέπω : 11, 1.  
 ἐπιχείρησις : 2, 7.  
 ἔπομαι : 8, 6.  
 ἔπος : 6, 9.  
 ἔργον : 19, 5.  
 ἐρίζω : 2, 8.  
 ἔρω : 4, 17.  
 ἐσθίω : 17, 11.  
 ἔτος : 3, 10.11.

1. Les emplois de ce verbe comme copules n'ont pas été relevés.

εὔ : 8, 6.  
 εὐδαιμονέω : 18, 18.  
 εὐδοκιμέω : 11, 1.  
 εὐκόλως : 17, 20; 18, 8.  
 εὐρίσκω : 2, 8; 4, 3; 5, 2.5.  
 εὐφωos : 4, 7.  
 ἔχθρα : 8, 2.  
 ἔχω : 4, 12; 5, 4; 7, 1; 8, 5; 11, 10; 13, 10; 15, 10; 17, 10.  
  
 ζάω : 3, 10.  
 ζηλοτυπέω : 11, 7.  
 ζηλοτυπία : 12, 8.  
 ζητέω : 5, 5.  
 ζήτησις : 19, 3.  
 ζυγόν : 17, 20.  
 ζῶον : 17, 6.  
  
 ἡγέομαι : 7, 1; 12, 10.  
 ἡδονή : 3, 3.  
 ἡμέρα : 17, 15; 18, 6.10.  
 ἡμιδάκτυλος : 17, 13.  
  
 θάλασσα : 17, 15.  
 θάμνος : 4, 18.  
 θεός : 1, 4; 5, 3.6; 11, 4; 14, 7.  
 θερμός : 11, 2.  
 θερμότης : 11, 11.  
 θέω : 4, 17.  
 θηρίον : 4, 11.15; 17, 19.  
 θνητός : 3, 7; 4, 8.  
  
 ἴδιος : 5, 5.6.  
 ἱκανῶς : 13, 10.  
 ἴπταμαι : 4, 17.  
 ἰσόπλευρος : 16, 9 (bis).12.14.  
 16.17.20.23.  
 ἴσος : 16, 17.18.  
 ἴστημι : 8, 1; 9, 1; 11, 7; 12, 2; 17, 20.  
 ἰχθύς : 4, 11; 17, 19.  
  
 καθίζω : 4, 17.  
 καινός : 18, 9.  
 κακός : 3, 4.6.  
 καλέω : 3, 3.5; 4, 1.13.  
 καλός : 13, 6; 14, 2.

κάμνω : 12, 1.  
 καταβαίνω : 17, 10.  
 καταγελάω : 14, 6.  
 καταληπτός : 15, 8.  
 καταπατέω : 15, 3.  
 καταφρονέω : 17, 3.  
 κατόπιν : 11, 6.  
 κενός : 13, 4.5; 14.2.  
 κεφαλή : 14, 6.  
 κίνησις : 2, 2; 6, 4; 10, 7.  
 κινήτικός : 2, 4.  
 κλαίω : 13, 7.  
 κολακεύω : 9, 5.  
 κόσμος : 1, 3; 5, 3.7; 6, 5; 14, 10; 17, 1.17.20; 18, 3.4.7.9.  
 11.16.  
 κρατήρ : 8, 7.  
 κρίσις : 9, 2.  
 κύβος : 16, 24.  
 κύριος : 6, 3.  
 κύων : 4, 13.

λαμβάνω : 1, 5; 17, 5.  
 λάχανον : 17, 11.  
 λεπτομερής : 12, 11.  
 λῆρος : 12, 10.  
 λογικός : 4, 17.  
 λόγος : 2, 7; 9, 5; 12, 3; 19, 5.  
 λοιπός : 3, 2.  
 λύκος : 4, 13.

μαθητής : 11, 6.  
 μακάριος : 1, 1.  
 μαυθάνω : 13, 2; 17, 9.21.  
 μανία : 4, 2.  
 μεγαλόφωνος : 11, 3.  
 μέγας : 8, 2; 16, 3; 17, 6.7.  
 μεθαρμόζω : 7, 7.  
 μεθύω : 13, 10.  
 μέγνυμι : 6, 5.  
 μέλας : 18, 13.  
 μέλει : 17, 4.  
 μέλλω : 3, 11; 11, 5; 18, 6.15.  
 μέρος : 14, 10.  
 μέσος : 3, 4.6.

μεταβάλλω : 4, 6.15; 6, 11; 12, 1; 14, 8.  
 μεταβολή : 11, 11.  
 μεταπειθω : 13, 7.  
 μετέχω : 14, 10.  
 μετρέω : 17, 1.5.6.8.9.13; 18, 3.9.  
 μέτρον : 16, 7; 17, 16.  
 μηδείς : 13, 1; 15, 8; 18, 16; 19, 5.  
 μονάς : 2, 6; 16, 4.  
 μυστήριον : 16, 3.  
 μωρία : 1, 3.  
  
 νεῖκος : 8, 3.  
 νέμω : 9, 6.  
 νευροκοπέω : 12, 4.  
 νεύω : 10, 1.  
 νήχομαι : 4, 17.  
 νοῦς : 2, 2; 6, 3.  
 νῦν : 4, 7.8; 11, 4; 18, 1.

ξηρότης : 11, 10.

οἶδα : 4, 13; 5, 6; 6, 12; 17, 18.  
 οἶκία : 17, 2.  
 οἶκος : 18, 17.  
 οἶχομαι : 15, 8; 17, 8.  
 οκτάεδρος : 16, 13.  
 οκτώ : 16, 12.13 (bis).15.22.  
 ὀλίγος : 3, 7; 4, 10; 18, 6.10.  
 ὄλος : 6, 4; 11, 2; 13, 8; 14, 10; 18, 2.  
 ὀμιλητής : 15, 3.  
 ὀμογνωμόνος : 5, 1.  
 ὀμοιος : 6, 10; 8, 4; 16, 21.23.  
 ὀμολογέω : 4, 7; 11, 3.  
 ὀμόλογος : 1, 6.  
 ὀμονοέω : 3, 2; 4, 3.  
 ὀμοῦ : 4, 2; 13, 7.  
 ὀράω : 4, 12.  
 ὀρθογώνιος : 16, 8.10.14.  
 ὀρίζω : 3, 10; 8, 4; 10, 2; 11, 8.  
 ὄρνος : 4, 14.  
 ὄρος : 9, 2.  
 οὐρανός : 17, 7.10; 18, 5.

οὐσία : 4, 6; 6, 9; 9, 4; 17, 13.  
 ὄφις : 4, 14.  
 ὄχέω : 10, 4.  
 ὄχλέω : 12, 3.  
  
 πάθος : 13, 8.  
 παιδεύω : 6, 3.  
 παιδίον : 17, 3.  
 παλαιός : 2, 6; 16, 1.  
 παλίρροια : 4, 7.  
 πάντη : 6, 10.  
 πάνυ : 6, 1.  
 παράδειγμα : 11, 4.  
 παραδίδωμι : 16, 2.  
 παρακαλέω : 14, 1.  
 παρακεῖμαι : 15, 5.  
 παραλάμβανω : 6, 2.  
 παραλείπω : 18, 16.  
 παρέχω : 6, 4.  
 παρήμι : 17, 18.  
 παροικέω : 1, 2.  
 πᾶς : 4, 2.14; 6, 3; 7, 2; 8, 2.4; 9, 6; 10, 2.3; 11, 12; 12, 9; 13, 5; 14, 4; 15, 3.5; 16, 4.15.25; 17, 17; 18, 10.  
 πάσχω : 11, 9.10; 12, 4.8; 13, 9; 15, 6.  
 πατρίς : 17, 2.  
 παχυμερής : 12, 12.  
 πείθω : 4, 4; 6, 7; 10, 4; 11, 5; 13, 5; 17, 17.  
 πέμπτος : 18, 11.  
 πεντάγωνος : 16, 20.  
 πέρας : 8, 5; 18, 8.  
 περιγεις : 14, 9.  
 περιεργάζομαι : 5, 7.  
 περιέρχομαι : 17, 15.  
 περιέχω : 16, 9.12.13.17.22.24.  
 περίοδος : 3, 9.  
 πῆχυς : 17, 5.12.  
 πιστεύω : 11, 5.  
 πιστός : 10, 8.  
 πλάνη : 13, 3; 18, 14.  
 Πλάτων : 11, 3.  
 πλήθος : 15, 1.  
 πλήρης : 13, 4.

πνεῦμα : 2, 6.  
 ποιέω : 4, 11.18; 8, 4; 11, 6.8;  
 12, 7; 13, 5.9.  
 ποιητικός : 6, 9.  
 πόλις : 18, 9.18.  
 πολίτης : 10, 5.  
 πολύμορφος : 4, 16.  
 πολύς : 9, 6; 18, 4.5. (bis).  
 πολυσχηματίστος : 14, 3.  
 πολύτροπος : 14, 3.  
 πράγμα : 4, 7; 9, 2.3; 19, 4.  
 πρέσβυς : 10, 5.6.  
 πρόδηλος : 19, 5.  
 προσεικάζω : 16, 11.  
 προσέρχομαι : 19, 3.  
 προσκύνω : 18, 2.  
 πτηνός : 4, 16.  
 πυκνότης : 13, 9.  
 πυκνός : 7, 3.6.  
 πῦρ : 2, 1; 4, 10.11; 7, 5; 8, 7;  
 12, 12; 13, 8; 14, 9; 16, 7;  
 17, 5.10.  
 πυραμίς : 16, 11.  
  
 ῥέω : 2, 3.  
 ῥυθμός : 13, 5.  
  
 σαφής : 19, 5.  
 σευμνός : 16, 2.  
 σιωπηλός : 16, 2.  
 σκιομαχέω : 15, 9.  
 σκότος : 18, 13.  
 σοφία : 1, 3.  
 σοφιστής : 2, 8.  
 σπιθαμή : 17, 17.  
 σπουδάζω : 18, 1.  
 σταθμός : 17, 20.  
 στασιάζω : 3, 1.  
 στάσις : 4, 2.  
 στέλλω : 17, 12.  
 στοιχείον : 2, 5; 16, 6.  
 συγκατατίθημι : 4, 3.  
 σύγκειμαι : 16, 10.  
 συγκρίνω : 13, 9.  
 σύκον : 17, 11.  
 συλλέγω : 17, 16.

συμπληρώω : 16, 8.12.16.20.21.  
 συμπλοκή : 14, 3.  
 συμφύλητος : 16, 2.  
 σύμφωνος : 1, 6.  
 συνάγω : 8, 3.  
 συνίστημι : 7, 3; 10, 3; 16, 18.  
 σχῆμα : 16, 5.7; 17, 16.  
 σχολή : 5, 2.  
 σῶμα : 4, 12; 5, 6; 17, 7.  
  
 ταλαιπωρέω : 15, 6.  
 τάξις : 6, 4.  
 ταῦρος : 4, 14.  
 τάχυς : 17, 11.  
 τέλος : 19, 4.  
 τερατεία : 4, 1.  
 τέρπω : 9, 5.  
 τεσσαράκοντα : 16, 11.15.22.  
 τέσσαρες : 11, 10; 16, 8.9.22.25.  
 τέταρτος : 18, 11.  
 τετράγωνος : 16, 23.24.  
 τιθασός : 4, 16.  
 τρίγωνος : 16, 8.10.12.14.16.19.  
 22.25.  
 τρίς : 3, 9.  
 τρισχίλοι : 3, 9.11.  
 τρίτος : 18, 11.  
 τροπή : 13, 5.  
  
 ὑβρίζω : 14, 2.  
 ὑγρός : 10, 2.3.6; 17, 13.  
 ὑγρότης : 11, 10.  
 ὕδωρ : 2, 4; 4, 9; 7, 3; 10, 2.4;  
 12, 13; 14, 8; 16, 16; 17, 12.  
 ὕλη : 4, 6; 11, 4; 14, 7.  
 ὑμνέω : 15, 9.  
 ὑπερβαίνω : 18, 10.  
 υπερίπταμαι : 18, 8.  
 ὑπολαμβάνω : 7, 2.  
 ὑποπίπτω : 9, 3.4.  
 ὑφίστημι : 12, 13.  
  
 φαντασία : 15, 5; 18, 14.  
 φέρω : 14, 9.  
 φθείρω : 10, 7; 11, 12; 14, 4.  
 φιλέω : 7, 7.

φίλια : 8, 3.  
 φίλος : 6, 6.  
 φιλοσοφείω : 4, 15; 5, 2.  
 φιλοσοφία : 15, 9.  
 φιλόσοφος : tit.; 1, 6; 11, 5.  
 φίλότης : 18, 3.  
 φοβέομαι : 4, 12.  
 φρέαρ : 14, 5.  
 φυλή : 16, 1.  
 φύσις : 3, 6; 4, 5; 5, 7; 6, 1; 7,  
 5.  
 χερσαίος : 4, 16.

χιλιστός : 18, 12.  
 χίμαιρα : 4, 14.  
 χρόνος : 12, 7.8; 15, 6.  
 χωρέω : 12, 12; 14, 9.

ψευδής : 15, 6.  
 ψυχή : 2, 1; 3, 1; 4, 5; 5, 1.5;  
 12, 4; 14, 9; 17, 7; 18, 1.  
 ψυχρός : 11, 2.  
 ψυχρότης : 11, 11.

ὠφέλιμος : 18, 17.

## INDEX DES NOMS PROPRES\*

- Abraham : 125.  
 Aetius : 26, 27, 34, 35, 37, 66, 97.  
 Albinus : 134.  
 Alcméon : 97.  
 Ammonius : 13.  
 Anaxagore : 97, 103.  
 Anaximandre : 35, 107.  
 Anaximène : 105, 129.  
 Andronicus : 37.  
 Anthyme (Pseudo-) : 45.  
 Antonin (empereur) : 11.  
 Archélaos : 107.  
 Aristobule : 125.  
 Aristophane : 55.  
 Aristote : 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 40, 46, 97, 99, 107, 134, 135, 137, 138.  
 Arnobe : 21, 41.  
 Artapan : 125.  
 Athanase : 41, 42, 45.  
 Athénagore : 64, 125.  
 Auguste (empereur) : 36.  
 Augustin : 11, 44, 45, 125.  
 Barnabé : 22.  
 Basile : 42, 45.  
 Callias : 106.  
 Carnéade : 113.  
 Cedrenus : 126.  
 Celse : 43.  
 Chrysippe : 131, 132.  
 Chrysostome : 125.  
 Cicéron : 25, 27.  
 Cléanthe : 55, 131, 132.  
 Clément d'Alexandrie : 14, 21, 22, 41, 44, 45, 66, 126, 127, 128. — Pseudo- : 23, 24, 126.  
 Clitomaque : 113.  
 Commodien : 126, 127.  
 Crescens : 43.  
 Cyprien : 126.  
 Cyrille d'Alexandrie : 11, 13, 125.  
 Démocrite : 55, 97, 101, 111.  
 Denys d'Halicarnasse : 35.  
 Denys (Pseudo-) : 45.  
 Dicaerchos : 25.  
 Diogène d'Appollonie : 101.  
 Diogène Laërce : 102.  
 Empédocle : 102, 105, 133.  
 Énée de Gaza : 17, 18, 23, 24, 55, 101.  
 Énoch : 124, 125.  
 Épicure : 56.  
 Épiphane : 99, 126.  
 Eupolème : 125. — Pseudo- : 125.  
 Eupolis : 106.  
 Eusèbe de Césarée : 26, 27, 28.

\* Cet Index comporte seulement les noms propres qui ne figurent pas dans le texte même d'Hermias (pour ces derniers, se reporter à l'Index du vocabulaire grec). Les chiffres renvoient aux pages du présent volume.

- Filastre : 11.  
 Georges Syncellus : 126.  
 Grégoire de Nazianze : 45.  
 Grégoire de Nysse : 42, 45.  
 Grégoire le Thaumaturge : 40.  
 Héracléon de Tilotis : 36.  
 Héraclite : 55, 97, 107.  
 Hermès Trismégiste : 11.  
 Hermias le martyr : 11.  
 Hermias le philosophe : tit., *passim*.  
 Hermias le rhéteur : 12.  
 Hippasos : 97.  
 Hippolyte : 26, 27, 34, 35, 44, 47, 60, 65, 107, 129, 130, 134.  
 Hippon : 101.  
 Homère : 36.  
 Irénée : 22, 43, 65, 126.  
 Isaïe : 21, 22.  
 Jean Cassien : 126, 127.  
 Jérôme : 125.  
 Josèphe : 125.  
 Julius Africanus : 126.  
 Justin martyr : 16, 38, 40, 41, 42, 43, 125, 126. — Pseudo- : 14, 16, 23, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 40, 41, 65, 66.  
 Juvénal : 55.  
 Lactance : 21, 41, 126, 127.  
 Leucippe : 109.  
 Lucien de Samosate : 16, 19, 23, 39, 40, 43, 50, 51, 55, 60, 64, 66.  
 Lucrèce : 56.  
 Marius Victorinus : 45.  
 Maxime de Tyr : 17, 19, 23, 55, 59.  
 Mélissos : 103.  
 Michel le Syrien : 126.  
 Minucius Felix : 126.  
 Moïse : 125, 127, 128.  
 Némésius d'Émèse : 17, 23, 24, 28, 29, 30, 31, 33, 34.  
 Novatien : 22.  
 Origène : 44, 45.  
 Parménide : 97, 103.  
 Paul : 14.  
 Phérécyde : 36, 54, 109.  
 Philolaos : 133.  
 Philon : 125.  
 Pindare : 35.  
 Platon : 24, 32, 34, 35, 37, 42, 46, 50, 54, 56, 57, 60, 66, 67, 99, 107, 109, 113, 133, 134, 135, 137, 138.  
 Plutarque : 26, 27, 29, 30, 31, 35. — Pseudo- : 26, 27, 32, 33, 34.  
 Probus (Pseudo-) : 36, 37.  
 Procope de Gaza : 12, 18.  
 Protagoras : 35, 105.  
 Pythagore : 40, 61, 113, 133.  
 Seth : 126.  
 Sextus Empiricus : 36, 60.  
 Simplicius : 129.  
 Socrate : 56, 133.  
 Socrate l'historien : 13.  
 Sotion d'Alexandrie : 25.  
 Sozomène, Hermias : 11, 18.  
 Stobée : 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34.  
 Sulpice Sévère : 126.  
 Tatien : 15, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 51, 64, 66, 125, 126, 127.  
 Tertullien : 21, 41, 44, 47, 126.  
 Thalès : 54, 97, 107.  
 Théétète : 133.

Théodoret de Cyr : 13, 17, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 45, 97.	Valerius Probus : 36.
Théophile d'Antioche : 64.	Varron : 27.
Théophraste : 27, 34, 35, 107, 117.	Virgile : 36.
	Zénon : 131.

## TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE .....	7
INTRODUCTION .....	9
I. CONTEXTE ET SOURCES DE L'OUVRAGE .....	9
1. Histoire de la critique .....	9
2. Influence et parenté littéraire .....	20
II. AUTEUR ET ŒUVRE. DATE .....	49
1. Langue et style .....	49
2. Originalité de l'œuvre .....	64
3. Date .....	66
III. HISTOIRE DU TEXTE .....	69
Liste et signes des manuscrits .....	69
1. Tradition manuscrite .....	73
2. Éditions antérieures .....	85
3. La présente édition .....	88
SIGLES ET ABRÉVIATIONS .....	89
BIBLIOGRAPHIE .....	91
TEXTE ET TRADUCTION .....	95
APPENDICES .....	123
INDEX .....	139
INDEX DES MOTS GRECS .....	139
INDEX DES NOMS PROPRES .....	146

## SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

† C. Mondésert, s.j.

Directeur : D. Bertrand, s.j.

Directeur-adjoint : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de « Sources Chrétiennes » — 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) — Tél. : 78 37 27 08 :

1. La « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. La « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

### LISTE ALPHABÉTIQUE (1-388)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : ATHANASE D'ALEXANDRIE.  
194, 195, 224 et 373. Deux apologies : 56 bis.  
ADAM DE PERSEIGNE. Discours contre les païens : 18 bis.  
Lettres, I : 66. Voir « Histoire acéphale » : 317.  
AELRED DE RIEVAULX. Lettre à Sérapion : 15.  
Quand Jésus eut douze ans : 60. Sur l'Incarnation du Verbe : 199.  
La vie de recluse : 76. ATHÉNAGORE.  
AMBROISE DE MILAN. Supplique au sujet des chrétiens : 379.  
Apologie de David : 239. Sur la résurrection des morts : 379  
Des sacrements : 25 bis. AUGUSTIN.  
Des mystères : 25 bis. Commentaire de la première Épître de  
Explication du Symbole : 25 bis. saint Jean : 75.  
La Pénitence : 179. Sermons pour la Pâque : 116.  
Sur saint Luc : 45 et 52. BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.  
AMÉDÉE DE LAUSANNE. BASILE DE CÉSARÉE.  
Huit homélies mariales : 72. Contre Eunome : 299 et 305.  
ANSELME DE CANTORBÉRY. Homélies sur l'Hexaéméron : 26 bis.  
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91. Sur le baptême : 357.  
ANSELME DE HAVELBERG. Sur l'origine de l'homme : 160.  
Dialogues, I : 118. Traité du Saint-Esprit : 17 bis.  
APHRAATE LE SAGE PERSAN. BASILE DE SÉLEUCIE.  
Exposés : 349 et 359. Homélie pascale : 187.  
APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145. BAUDOIN DE FORD.  
APOPTHEGMES DES PÈRES I : 387. Le sacrement de l'autel : 93 et 94.  
ARISTÉE (LETTRE D') : 89. BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.

- BERNARD DE CLAIRVAUX.  
Éloge de la nouvelle Chevalerie : 367.  
Introduction aux œuvres complètes : 380.  
Vie de saint Malachie : 367.
- CALLINICOS.  
Vie d'Hypatios : 177.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CÉSAIRE D'ARLES.  
Œuvres monastiques, I. Œuvres pour les moniales : 345.  
Sermons au peuple : 175, 243 et 330.
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190.
- CHARTREUX.  
Lettres des premiers Chartreux : 88 et 274.
- CHROMACE D'AQUILÉE.  
Sermons : 154 et 164.
- CLAIRE D'ASSISE.  
Écrits : 325.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.  
Extraits de Théodote : 23.  
Le Pédagogue : 70, 108 et 158.  
Protreptique : 2 bis.  
Stromate I : 30.  
Stromate II : 38.  
Stromate V : 278 et 279.
- CLÉMENT DE ROME.  
Épître aux Corinthiens : 167.
- CONCILES GAULOIS DU IV<sup>e</sup> SIÈCLE : 241.
- CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS DES) : 353 et 354.
- CONSTANCE DE LYON.  
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, I : 320.  
II : 329.  
et III : 336.
- COSMAS INDICOPLEUSTES.  
Topographie chrétienne : 141, 159 et 197.
- CYPRIEN DE CARTHAGE.  
A Donat : 291.  
La vertu de patience : 291.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.  
Contre Julien, I-II : 322.  
Deux dialogues christologiques : 97.  
Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246.  
Lettres festales I-VI : 372.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.  
Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEPENSOR DE LIGUGÉ.  
Livres d'étincelles : 77 et 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.  
La hiérarchie céleste : 58 bis.
- DHUODA.  
Manuel pour mon fils : 225 bis.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.  
Œuvres spirituelles : 5 bis.
- DIDYME L'AVEUGLE.  
Sur la Genèse : 233 et 244.  
Sur Zacharie : 83-85.  
Traité du Saint-Esprit : 386.
- A DIOGNÈTE : 33 bis.
- LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248.
- DOROTHÉE DE GAZA.  
Œuvres spirituelles : 92.
- ÉGÉRIE.  
Journal de voyage : 296.
- ÉPHREM DE NISIBE.  
Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron : 121.  
Hymnes sur le Paradis : 137.
- EUGÈNE.  
Vie de S. Séverin : 374.
- EUNOME.  
Apologie : 305.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE.  
Contre Hiéroclès : 333.  
Histoire ecclésiastique, 31, 41, 55 et 73.  
Préparation évangélique, I : 206.  
— II-III : 228.  
— IV-V, 17 : 262.  
— V, 18-VI : 266.  
— VII : 215.  
— VIII-X : 369.  
— XI : 292.  
— XII-XIII : 307.  
— XIV-XV : 338.
- ÉVAGRE LE PONTIQUE.  
Le Gnostique : 356.  
Scholies aux Proverbes : 340.  
Traité pratique : 170 et 171.
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- FIRMUS DE CÉSARÉE.  
Lettres : 350.
- FRANÇOIS D'ASSISE.  
Écrits : 285.
- GALAND DE REIGNY.  
Parabolaire : 378.
- GÉLASE I<sup>er</sup>.  
Lettre contre les lupercals et dix-huit messes : 65.
- GEOFFROY D'AUXERRE.  
Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364.
- GERTRUDE D'HELFTA.  
Les Exercices : 127.  
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331.
- GRÉGOIRE DE NAREK.  
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.  
Discours 1-3 : 247.  
— 4-5 : 309.  
— 20-23 : 270.  
— 24-26 : 284.  
— 27-31 : 250.  
— 32-37 : 318.  
— 38-41 : 358.  
— 42-43 : 384.
- Lettres théologiques : 208.  
La Passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ.  
La création de l'homme : 6.  
Lettres : 363.  
Traité de la Virginité : 119.  
Vie de Moïse : 1 bis.  
Vie de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE GRAND.  
Commentaire sur le 1<sup>er</sup> livre des Rois : 351.  
Commentaire sur le Cantique : 314.  
Dialogues : 251, 260 et 265.  
Homélie sur Ezéchiel : 327 et 360.  
Morales sur Job, I-II : 32 bis.  
— XI-XIV : 212.  
— XV-XVI : 221.  
Registre des lettres I-II : 370, 371.  
Règle pastorale : 381 et 382.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.  
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.  
Sermons : 166 et 202.
- GUIGUES I<sup>er</sup> LE CHARTREUX.  
Les coutumes de Chartreuse : 313.  
Méditations : 308.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.  
Lettre sur la vie contemplative : 163.  
Douze méditations : 163.
- GUILLAUME DE BOURGES.  
Livre des guerres du Seigneur : 288.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.  
Exposé sur le Cantique : 82.  
Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223.  
Le miroir de la foi : 301.  
Oraisons méditatives : 324.  
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.  
Le Pasteur : 53.
- HERMIAS.  
Satire des philosophes païens : 388.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.  
Homélie pascale : 187.
- HILAIRE D'ARLES.  
Vie de S. Honorat : 235.
- HILAIRE DE POITIERS.  
Commentaire sur le psaume 118 : 344 et 347.  
Contre Constance : 334.  
Sur Matthieu : 254 et 258.  
Traité des Mystères : 19 bis.
- HIPPOLYTE DE ROME.  
Commentaire sur Daniel : 14.  
La tradition apostolique : 11 bis.
- HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX SYRIACQUE DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX<sup>e</sup> SIÈCLE : 161.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.  
Six opuscules spirituels : 155.
- HYDACE.  
Chronique : 218 et 219.
- IGNACE D'ANTIOCHE.  
Lettres : 10 bis.
- IRÉNÉE DE LYON.  
Contre les hérésies, I : 263 et 264.  
— II : 293 et 294.  
— III : 210 et 211.  
— IV : 100 (2 vol.).  
— V : 152 et 153.  
Démonstration de la prédication apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.  
Sermons, 1-17 : 130.  
— 18-39 : 207.  
— 40-55 : 339.
- JEAN D'APAMÉE.  
Dialogues et traités : 311.
- JEAN DE BÉRYTE.  
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.  
Conférences : 42, 54 et 64.  
Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.  
A Théodore : 117.  
A une jeune veuve : 138.  
Commentaire sur Isaïe : 304.  
Commentaire sur Job : 346 et 348.  
Homélie sur Ozias : 277.  
Huit catéchèses baptismales : 50.  
Lettre d'exil : 103.  
Lettres à Olympias : 13 bis.  
Panégyriques de S. Paul : 300.  
Sur Babylas : 362.  
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis.  
Sur la Providence de Dieu : 79.  
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.  
Sur le mariage unique : 138.  
Sur le sacerdoce : 272.  
Trois catéchèses baptismales : 366.  
La virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.  
Homélie pascale : 187.

JEAN DAMASCÈNE.  
Écrits sur l'islam : 383.  
Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.

JEAN MOSCHUS.  
Le pré spirituel : 12.

JEAN SCOT.  
Commentaire sur l'Évangile de Jean : 180.  
Homélie sur le prologue de Jean : 151.

JÉRÔME.  
Apologie contre Rufin : 303.  
Commentaire sur Jonas : 323.  
Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259.

JULIEN DE VÉZELAY.  
Sermons : 192 et 193.

LACTANCE.  
De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.).  
Épitomé des Institutions divines : 335.  
Institutions divines, I : 326.  
— II : 337.  
— IV : 377.  
— V : 204 et 205.  
La colère de Dieu : 289.  
L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214.

LÉON LE GRAND.  
Sermons, 1-19 : 22 bis.  
— 20-37 : 49 bis.  
— 38-64 : 74 bis.  
— et 65-98 : 200.

LÉONCE DE CONSTANTINOPLE.  
Homélies pascales : 187.

LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.

PSEUDO-MACAIRE.  
Œuvres spirituelles, I : 275.

MANUEL II PALÉOLOGUE.  
Entretien avec un musulman : 115.

MARIUS VICTORINUS.  
Traité théologique sur la Trinité : 68 et 69.

MAXIME LE CONFESSEUR.  
Centuries sur la charité : 9.  
MÉLANIE : voir Vie.

MÉLITON DE SARDES.  
Sur la Pâque : 123.

MÉTHODE D'OLYMPÉ.  
Le banquet : 95.

NERSÈS ŠNORHALI.  
Jésus, Fils unique du Père : 203.

NICÉTAS STÉTHATOS.  
Opuscules et Lettres : 81.

NICOLAS CABASILAS.  
Explication de la divine liturgie : 4 bis.  
La vie en Christ : 355 et 361.

ORIGÈNE.  
Commentaire sur le Cantique : 375 et 376.  
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.  
— VI-X : 157.  
— XIII : 222.  
— XIX-XX : 290.  
— XXVIII; XXXII : 385.  
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.  
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.  
Entretien avec Héraclide : 67.  
Homélies sur la Genèse : 7 bis.  
Homélies sur l'Exode : 321.  
Homélies sur le Lévitique : 286 et 287.  
Homélies sur les Nombres : 29.  
Homélies sur Josué : 71.  
Homélies sur Samuel : 328.  
Homélies sur le Cantique : 37 bis.  
Homélies sur Jérémie : 232 et 238.  
Homélies sur Ézéchiel : 352.  
Homélies sur saint Luc : 87.  
Lettre à Africanus : 302.  
Lettre à Grégoire : 148.  
Philocalie : 226 et 302.  
Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312.

PALLADIOS.  
Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342.

PATRICK.  
Confession : 249.  
Lettre à Coroticus : 249.

PAULIN DE PELLA.  
Poème d'action de grâces : 209.  
Prière : 209.

PHILON D'ALEXANDRIE.  
La migration d'Abraham : 47.

PSEUDO-PHILON.  
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.

PHILOXÈNE DE MABBOUG.  
Homélies : 44.

PIERRE DAMIEN.  
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.

PIERRE DE CELLE.  
L'école du cloître : 240.

POLYCARPE DE SMYRNE.  
Lettres et Martyre : 10 bis.

PTOLÉMÉE.  
Lettre à Flora : 24 bis.

QUODVULTEBUS.  
Livre des promesses : 101 et 102.  
LA RÉGLE DU MAÎTRE : 105-107.  
LES RÉGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298.

RICHARD DE SAINT-VICTOR.  
La Trinité : 63.

RICHARD ROLLE.  
Le chant d'amour : 168 et 169.

RITUELS.  
Rituel cathare : 236.  
Trois antiques rituels du Baptême : 59.

ROMANOS LE MÉLODE.  
Hymnes : 99, 110, 114, 128, 283.

RUFIN D'AQUILÉE.  
Les bénédictions des Patriarches : 140.

RUPERT DE DEUTZ.  
Les œuvres du Saint-Esprit.  
Livres I-II : 131.  
— III-IV : 165.

SALVIEN DE MARSEILLE.  
Œuvres : 176 et 220.

SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267.

SOZOMÈNE.  
Histoire ecclésiastique, I : 306.

SULPICE SÈVERE.  
Vie de S. Martin : 133-135.

SYMBON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.  
Catéchèses : 96, 104 et 113.  
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis.  
Hymnes : 156, 174 et 196.  
Traité théologiques et éthiques : 122 et 129.

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282.

TERTULLIEN.  
A son épouse : 273.  
Contre les Valentiniens : 280 et 281.  
Contre Marcion, I-II : 365 et 368.  
De la patience : 310.  
De la prescription contre les hérétiques : 46.  
Exhortation à la chasteté : 319.  
La chair du Christ : 216 et 217.  
Le mariage unique : 343.  
La pénitence : 316.  
Les spectacles : 332.  
La toilette des femmes : 173.  
Traité du baptême : 35.

THEODORET DE CYR.  
Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315.  
Correspondance, lettres I-LII : 40.  
— lettres 1-95 : 98.  
— lettres 96-147 : 111.  
Histoire des moines de Syrie : 234 et 257.  
Thérapeutique des maladies hélieniques : 57 (2 vol.).

THÉODOTE.  
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.

THÉOPHILE D'ANTIOCHE.  
Trois livres à Autolyclus : 20.

VIE D'OLYMPIAS : 13.

VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.

VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

*SOUS PRESSE*

BERNARD DE CLAIRVAUX : **A la gloire de la Vierge Mère**. I. Huille, J. Regnard.  
JEAN CHRYSOSTOME : **Sur l'égalité du Père et du Fils** (hom. VII-XII contre les  
anoméens). A.-M. Malingrey.  
ORIGÈNE : **Homélie sur les Juges**. P. Messié, L. Neyrand, M. Borret.

*PROCHAINES PUBLICATIONS*

ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Vie d'Antoine**. G. Bartelink.  
BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie morale**. Tome I. P. Rouillard (†), M.-L. Guil-  
laumin.  
BERNARD DE CLAIRVAUX : **L'amour de Dieu. La grâce et le libre arbitre**.  
F. Callerot, J. Christophe, I. Huille, P. Verdeyen.  
CÉSAIRE D'ARLES : **Œuvres monastiques**. Tome II : **Œuvres pour les  
moines**. J. Courreau, A. de Vogüé.  
CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Lettres festales**. Tome II. L. Arragon, P. Évieux,  
R. Monier.  
ÉVAGRE LE PONTIQUE : **Scholies à l'Écclésiaste**. P. Géhin.  
GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Discours 6-12**. M.-A. Calvet.  
GRÉGOIRE LE GRAND : **Commentaire sur le Premier Livre des Rois**. Tome II.  
C. Vuillaume.  
Livre d'heures ancien du Sinaï. M. Ajjoub.  
TERTULLIEN : **De pudicitia**. C. Micaelli, C. Munier.