



**HAL**  
open science

# Le fragment 43 (des Places) de Numénius. Problèmes d'édition, tentatives d'interprétation

Fabienne Jourdan

► **To cite this version:**

Fabienne Jourdan. Le fragment 43 (des Places) de Numénius. Problèmes d'édition, tentatives d'interprétation. Etudes platoniciennes, 2013. hal-02426838

**HAL Id: hal-02426838**

**<https://hal.science/hal-02426838>**

Submitted on 2 Jan 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fabienne Jourdan

## Le fragment 43 (des Places) de Numénius : problèmes de présentation, essais d'interprétation

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

### Référence électronique

Fabienne Jourdan, « Le fragment 43 (des Places) de Numénius : problèmes de présentation, essais d'interprétation », *Études platoniciennes* [En ligne], 10 | 2013, mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 23 mai 2014. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/321>

Éditeur : Société d'Études platoniciennes

<http://etudesplatoniciennes.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://etudesplatoniciennes.revues.org/321>

Document généré automatiquement le 23 mai 2014.

© Société d'Études platoniciennes

Fabienne Jourdan

## Le fragment 43 (des Places) de Numénius : problèmes de présentation, essais d'interprétation

- 1 Numénius a longtemps été considéré comme un philosophe dualiste influencé par les pensées orientales, gnostiques et juives<sup>1</sup>. Son origine apaméenne lui a assurément permis l'accès à certaines de ces sources. Mais le portrait est en partie déformé pour deux raisons qui relèvent entre autres du recours aux fragments et témoignages tels que les transmettent les recueils. D'une part, en effet, le contexte d'origine des citations y est peu explicité. Or, selon que le propos des témoins est doxographique, polémique ou apologétique, la description de Numénius et de sa pensée diffère nécessairement. La présentation des textes, d'autre part, en fonction de l'ordre qui leur est donné, de la longueur du contexte fourni et des coupes opérées, contribue de manière déterminante à l'image du philosophe transmise aux lecteurs modernes. L'influence de ce deuxième élément n'a pas été suffisamment évaluée jusque-là. Elle fera l'objet de notre analyse. Un premier exemple suffirait à convaincre de sa portée. En plaçant en tête de son volume le passage où Numénius invite à rattacher les enseignements de Pythagore et Platon à ceux des Brahmanes, des Juifs, des Mages<sup>2</sup> et des Égyptiens<sup>3</sup> et en reproduisant ensuite les autres extraits du traité *Sur le Bien* transmis par Eusèbe, É. des Places présente d'abord Numénius à la manière d'Eusèbe comme un penseur développant une doctrine sur l'être et sur Dieu dont l'essentiel est l'accord avec les fondements de l'enseignement de Moïse<sup>4</sup>. De leur côté en revanche, Fr. Thedinga (1875), Fr. W. A. Mullach (1881) et E.-A. Leemans (1937) ouvraient leurs recueils respectifs par la recension des fragments du pamphlet contre les Académiciens infidèles à Platon. Ce faisant, ils donnaient de Numénius l'image d'un philosophe avant tout engagé dans la polémique avec ses confrères — portrait qui correspond davantage à celui des témoignages transmis par les philosophes et doxographes païens eux-mêmes<sup>5</sup>.
- 2 L'ordre de présentation des textes influence donc profondément notre perception<sup>6</sup> de la doctrine d'un auteur dont l'œuvre ne nous est parvenue que de seconde main. Un second exemple le confirme. Numénius est parfois présenté comme un philosophe dualiste dont la pensée s'apparente à celle des gnostiques<sup>7</sup>. Le fragment 43 (des Places) donne en effet à penser que Numénius défendait une position proche de celle de Basilide, lequel attribue la source du mal à des « appendices » venus de l'extérieur s'implanter dans l'âme pour la corrompre. Or, quand il est replacé dans son contexte, le passage ne se prête plus à une telle lecture. Pour le prouver, nous analyserons ici la présentation du texte adoptée dans les différents recueils de fragments et examinerons le sens que prend l'extrait dans le traité de Jamblique d'où il provient.
- 3 Une dernière remarque s'impose au préalable. Le fragment 43 est certes extrait de Jamblique, mais le traité de ce dernier est lui-même parvenu de manière fragmentaire par l'intermédiaire de J. Stobée. Or J. Stobée est une source problématique. Lorsque les passages cités dans son anthologie peuvent être comparés à d'autres sources, comme c'est le cas par exemple pour les extraits de Platon dont nous possédons plusieurs manuscrits, on peut constater qu'ils comportent nombre de fautes, variantes et coupes qui rendent parfois le texte méconnaissable par rapport aux éditions dont nous nous servons actuellement. En rendant compte du passage de Jamblique tel que J. Stobée nous le transmet, nous garderons à l'esprit que les difficultés qu'il comporte peuvent être dues en partie à cette transmission qui peut sembler défectueuse ou du moins correspond à un autre stade de la tradition manuscrite.

## I- Le fragment 43 dans l'édition de É. des Places

- 4 Dans le recueil de É. des Places, le texte du fragment 43, extrait du traité de Jamblique *Sur l'âme* (chez J. Stobée, I 49, § 37. 76-82 et 93-99, vol. I p. 374. 21-375, 1 et 12-18 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 23, 11-19 et 24-29 Finamore / Dillon), se présente ainsi :

Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ἰδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὥσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὥσπερ Νομηνίου· οἱ δὲ ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες, ὥσπερ οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλούταρχον... Τῶν δ' αὖ διωσταμένων πρὸς τοὺς καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφρομένων προστιθέντων ὁπωσοῦν τῆ ψυχῆ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νομηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις, ἀπὸ δὲ τῶν σωματίων αὐτῶν τούτων ἔστιν ὅτε καὶ Ἀρποκρατίωνος, ἀπὸ δὲ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς Πλωτίνου καὶ Πορφυρίου ὡς τὰ πολλά.

La traduction proposée par É. des Places est la suivante :

Déjà, d'ailleurs, au sein même des Platoniciens il y a beaucoup de dissensions ; ceux-ci, comme Plotin et Porphyre, ramènent à un seul système et à une seule forme les genres et les parties de la vie ainsi que ses activités ; ceux-là, tels Numénius, les opposent pour la lutte ; d'autres, comme Atticus et Plutarque, de la lutte, font sortir l'harmonie... Tandis que d'autres sont en désaccord avec les précédents, et, à partir d'appendices venus de l'extérieur, attachent de quelque manière le mal à l'âme<sup>8</sup>, le faisant venir, Numénius et Cronius, souvent, de la matière ; Harpocraton, parfois aussi, des corps eux-mêmes ; Plotin et Porphyre, le plus souvent, de l'âme végétative et de la vie irrationnelle.

- 5 Une erreur doit être d'emblée corrigée à la fin du texte : on ne devrait pas lire τῆς ἀλόγου ψυχῆς, mais τῆς ἀλόγου ζωῆς, leçon des deux principaux manuscrits qui contiennent le passage<sup>9</sup>. L'expression est en outre celle familière à Jamblique qui ne parle qu'exceptionnellement d'« âme irrationnelle », la notion prêtant trop à controverses<sup>10</sup>. É. Des Places, qui s'appuie sur les travaux de A.-J. Festugière concernant les passages transmis par Jamblique<sup>11</sup>, ne signale aucune correction personnelle dans l'apparat et traduit correctement par « vie », ce qui prouve qu'il s'agit bien d'une erreur et non d'un choix éditorial.
- 6 La première partie du fragment fait donc de Numénius un penseur « dualiste ». Il aurait décrit le combat irréductible entre les parties de la vie, à savoir peut-être, selon l'explication de É. des Places (empruntée à A.-J. Festugière)<sup>12</sup> qui sera ultérieurement mise à l'épreuve, la vie raisonnable et la vie irrationnelle<sup>13</sup>. En cela, il s'opposerait d'un côté à Plotin et Porphyre qui unissent ces parties et, de l'autre, à Plutarque et Atticus, qui reconnaissent certes l'existence d'un conflit mais admettent que l'harmonie en résulte. La suite semble toutefois mal s'enchaîner avec ce qui précède : quel est le lien entre l'origine du mal, qui semble maintenant faire l'objet du propos et la question de l'unité de la vie psychique, traitée dans la phrase précédente ? Qui sont les philosophes désignés par τούτους auxquels s'opposent ceux évoqués ici ? S'agit-il de Plutarque et d'Atticus ? — car les autres, Numénius, Porphyre et Plotin, sont aussi mentionnés dans cette deuxième partie du fragment. Comment se rattache la doctrine présentée à celle attribuée à Numénius dans la partie précédente où il semblait être question d'un conflit au sein de l'âme elle-même ?
- 7 Toutes ces questions naissent des trois points de suspension laissés par É. des Places sans autre indication au milieu du fragment. Or ces points de suspension ne correspondent pas à une lacune chez Jamblique qui serait due à un choix de J. Stobée. Ils signalent en réalité une coupe faite par É. des Places lui-même qui ne la signale pas plus explicitement. En procédant ainsi, É. des Places ne fait cependant que suivre ses prédécesseurs dans l'édition du fragment, ou plutôt devrait-on dire, du témoignage — É. des Places ne retenant malheureusement pas cette distinction éditoriale utilisée par E.-A. Leemans.

## II- Le fragment chez les éditeurs<sup>14</sup> antérieurs

- 8 La tradition éditoriale du fragment 43 mérite en effet un bref examen. Dans une thèse de 1875 publiée à Bonn, le premier éditeur, Fr. Thedinga, établit le modèle suivi par tous ses successeurs. Sa méthode consistant à ne citer que ce qui concerne Numénius, il découpe le texte de Jamblique ainsi :

Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ἰδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὡσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὡσπερ Νομηνίος...p. 896 Τῶν δ' αὖ δισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων προστιθέντων ὁποσοῦν τῆ ψυχῆ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νομηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις...<sup>15</sup>

- 9 La coupe est signalée plus nettement que chez É. des Places puisque figure le numéro de la page dans l'édition de J. Stobée reproduite (éd. Heeren).
- 10 À la suite de Fr. Thedinga, E.-A. Leemans reprend les deux mêmes passages<sup>16</sup>. L'effort de clarté est plus net encore puisqu'un saut de ligne marque la coupe, laquelle est aussi explicitement signalée par le renvoi à la page de l'édition de J. Stobée (cette fois celle de C. Wachsmuth). E.-A. Leemans est en revanche un peu plus généreux que Fr. Thedinga dans son extrait puisqu'il ajoute à la première phrase l'évocation de la doctrine de Plutarque et d'Atticus et, à la seconde, celle d'Harpocraton. Or nous verrons que cette dernière doctrine a pu elle aussi être admise par Numénius.
- 11 Enfin, Fr. W. A. Mullach est le seul, dans son édition des fragments des philosophes grecs parue en 1881, à faire des deux parties du passage, extraites selon la même coupe, deux fragments distincts<sup>17</sup>. Comme Fr. Thedinga, il ne cite alors à dessein que ce qui, selon lui, concerne Numénius<sup>18</sup>.
- 12 É. des Places suit donc E.-A. Leemans, qui s'inspire de Fr. Thedinga. Il choisit essentiellement le même texte qu'eux et opère sensiblement la même coupe. Il signale cependant moins nettement cette coupe et ses points de suspension risquent de laisser croire que la lacune est due soit à une omission de J. Stobée, soit à un défaut dans la tradition manuscrite. Certes, il est plus généreux que ses prédécesseurs dans son extrait : il donne une plus large partie du contexte en mentionnant, à la fin de son fragment, la doctrine attribuée à Plotin et à Porphyre. Toutefois, l'omission du passage compris entre les deux parties du fragment n'en continue pas moins de porter préjudice à la compréhension de l'ensemble, et ce d'autant plus qu'elle est ici à peine signalée<sup>19</sup>.
- 13 Nous proposons donc de rétablir ce passage et, en relisant l'ensemble du fragment dans son contexte<sup>20</sup>, de montrer en quoi le texte omis est en réalité essentiel pour comprendre la pensée ici attribuée à Numénius concernant l'origine du mal, c'est-à-dire pour saisir le sens de la deuxième partie du fragment 43<sup>21</sup>.

### **III- Le fragment 43 replacé dans son contexte : un passage du traité de Jamblique *Sur l'âme* (§ 23, p. 48. 11-29 Finamore / Dillon), cité par Jean Stobée (I 49, § 37. 76-98, vol. I p. 374. 21-375. 18 Wachsmuth)**

- 14 L'ensemble du fragment s'inscrit dans une section du traité sur l'âme où Jamblique examine les différentes activités (ἐνέργειαι, ἔργα, ἐνεργήματα) de celle-ci. Cette section semble avoir été transmise par J. Stobée de manière unitaire (I 49, § 37. 76-98, vol. I p. 374. 21-375, 28 Wachsmuth). Jamblique a évoqué le problème de la distinction entre l'âme et ses activités, distinction effective selon lui uniquement quand l'âme est liée au corps et qui s'accroît à mesure que cette liaison se resserre<sup>22</sup>. Il propose alors de reprendre la question à partir d'un nouveau point de départ. D'après la doctrine aristotélicienne qu'il rapporte après avoir formulé ce projet, il souhaite examiner cette fois si ces activités dépendent de l'âme seule ou du composé formé par l'âme et le corps (les Péripatéticiens considérant que toutes les activités de l'âme sont en réalité celles du composé<sup>23</sup>). Dans ce dernier cas, ces activités dépendraient, outre de l'âme (rationnelle), à la fois du corps et des « parties » ou facultés de l'âme qui assurent son union avec le corps (c'est-à-dire l'« âme » irrationnelle et l'âme végétative). Dans cet exposé doxographique qui précède son analyse du problème<sup>24</sup>, Jamblique rapporte ensuite la position de Pythagore et Platon, le premier ayant, selon la tradition aristotélicienne reprise ici, inspiré la philosophie du second. Contrairement aux Péripatéticiens, ces deux philosophes opposent l'essence supérieure de l'âme à la φύσις, c'est-à-dire vraisemblablement selon Jamblique ici, à l'âme engagée dans la vie corporelle<sup>25</sup>, et attribuent à la première seule une activité

indépendante et d'ordre supérieur<sup>26</sup>. Le passage d'où est extrait le fragment 43 commence tout de suite après. Jamblique présente dans un premier temps la dissension entre les Platoniciens concernant l'interprétation de la doctrine de Platon et de Pythagore qu'il vient de rapporter. C'est la première partie du fragment 43 :

Or déjà, parmi les Platoniciens eux-mêmes, beaucoup divergent, les uns, comme Plotin et Porphyre, ramenant à un seul ordre et à une seule forme les espèces et parties de la vie ainsi que ses activités ; les autres, comme Numénius, les opposant radicalement dans un combat ; d'autres encore, comme Atticus, Plutarque et leurs pairs, les faisant s'harmoniser à l'issue du combat<sup>27</sup>.

- 15 Jamblique explicite ensuite ces positions, dans un paragraphe que A.-J. Festugière considère comme une digression<sup>28</sup> et où J. Dillon<sup>29</sup> soupçonne une coupe ou un abrègement de l'original par J. Stobée. Nous citons le texte grec dans son intégralité parce qu'il pose des problèmes de traduction :

Καὶ οὗτοι μὲν προϋποκειμένων τῶν ἀτάκτων καὶ πλημιελῶν κινημάτων ἐπεισιέναι φαοῖν ὕστερα τὰ κατακοσμοῦντα αὐτὰ καὶ διατάττοντα καὶ τὴν συμφωνίαν ἀπ'ἀμφοτέρων οὕτως συνυφαίνουσι, κατὰ μὲν Πλωτῖνον τῆς πρώτης ἑτερότητος, κατ' Ἐμπεδοκλέα δὲ τῆς [πρώτης] ἀπὸ τοῦ θεοῦ φυγῆς, καθ' Ἡράκλειτον (δὲ τῆς ἐν τῷ μεταβάλλεσθαι ἀναπαύλης, κατὰ δὲ τοὺς Γνωστικοὺς παρανοίας ἢ παρεκβάσεως, κατ' Ἀλβῖνον δὲ τῆς τοῦ αὐτεξουσίου διημαρτημένης κρίσεως αἰτίας γιγνομένης τῶν καταγωγῶν ἐνεργημάτων, τῶν δ' αὖ δισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων προστιθέντων ὅπως οὖν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις, ἀπὸ δὲ τῶν σωματῶν αὐτῶν τούτων ἔστιν ὅτε καὶ Ἀρποκρατίωνος, ἀπὸ δὲ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ζωῆς Πλωτῖνου καὶ Πορφυρίου ὡς τὰ πολλά<sup>30</sup>.

- 16 Il s'agit donc du passage omis dans le fragment 43 par les éditeurs ainsi que de la fin de ce même fragment. Nous proposons de le traduire ainsi :

Et ceux-ci (Plutarque et Atticus) disent (par ailleurs) que, tandis que les mouvements irréguliers et désordonnés sont déjà là avant, les activités de l'âme qui les ordonnent et les mettent en ordre viennent ensuite s'introduire en eux, et c'est ainsi à partir de ces deux types de mouvements qu'ils (les deux philosophes) font résulter l'harmonie<sup>31</sup> ; selon Plotin, la cause des activités<sup>32</sup> provoquant la descente de l'âme (αἰτίας γιγνομένης τῶν καταγωγῶν ἐνεργημάτων) est la première altérité, selon Empédocle, la fuite loin de dieu, selon Héraclite, le repos qui consiste dans le changement, selon les gnostiques un écart vis-à-vis de la raison ou du droit chemin, selon Albinus un jugement erroné du libre arbitre ; (*début de la deuxième partie du fr. 43 des Places*) tandis que d'autres, en désaccord avec les précédents (τῶν δ' αὖ δισταμένων πρὸς τούτους), ajoutent le mal en quelque sorte à l'âme (προστιθέντων ὅπως οὖν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν) en lui attribuant comme cause<sup>33</sup> ce qui s'attache naturellement à elle de l'extérieur (ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων), ainsi, Numénius et Cronius le font souvent<sup>34</sup> venir de la matière, ces derniers parfois, ainsi qu'Harpocrate, des corps eux-mêmes<sup>35</sup>, et Plotin et Porphyre, le plus souvent, de la nature et de la vie irrationnelle.

- 17 Le texte peut être lu de la manière suivante. Après avoir rapporté la doctrine de Platon et Pythagore sur les activités de l'âme et évoqué la manière dont les Platoniciens se sont approprié cette doctrine (début du fr. 43), Jamblique précise la pensée de Plutarque et d'Atticus. D'après eux, des mouvements viennent ordonner le désordre préexistant. Une activité de l'âme proprement dite, une activité rationnelle donc, vient s'*ajouter* (ἐπεισιέναι)<sup>36</sup> à la nature, laquelle, dans le cadre de la philosophie de Plutarque, doit être comprise comme l'âme irrationnelle précosmique qu'ordonne l'intellect démiurgique au moment de la formation du monde<sup>37</sup>. Or cette activité ordonnatrice est vraisemblablement conçue par Jamblique en terme de *descente* de l'âme supérieure dans la vie terrestre : dans la suite de son exposé, il explique en effet que certaines âmes descendent ici-bas *sans se souiller* pour « conserver, purifier et perfectionner les choses terrestres »<sup>38</sup>. Dans le cas de la doctrine de Plutarque et d'Atticus, la descente serait donc motivée par une raison positive. La suite est introduite brutalement par une rupture dans la construction de la phrase due soit à Jamblique soit à J. Stobée. À partir de κατὰ μὲν Πλωτῖνον, le texte poursuit en effet sur la descente de l'âme (αἰτίας γιγνομένης τῶν καταγωγῶν ἐνεργημάτων), sujet qui fournit à Jamblique un bon exemple pour étudier l'indépendance de l'âme rationnelle dans ses activités<sup>39</sup>. Sans le dire explicitement, Jamblique examine cette fois les raisons négatives données à cette descente. Cette conception est partagée par deux autres groupes de « Platoniciens » (les Présocratiques mentionnés sont en effet ceux

dont les Platoniciens s'approprient la doctrine et les gnostiques les adversaires de Plotin qui recourent également à des doctrines platoniciennes ; à ce titre, ils peuvent respectivement être considérés comme précurseurs et comme interprètes, bien que dissidents, de Platon<sup>40</sup>). D'après le premier groupe, représenté par Plotin, Empédocle, Héraclite, les gnostiques et Albinus<sup>41</sup>, bien que la responsabilité réside toujours dans l'âme elle-même, la descente n'est plus la réalisation d'une nécessité favorable à l'ordre du monde, mais une faute commise par l'âme (indépendamment de toute relation au corps, pourrait-on ajouter pour préciser la pensée de Jamblique)<sup>42</sup>. Quant au deuxième groupe, représenté par Numénius, Cronius, Harpocraton, et, de nouveau, Plotin et Porphyre, il s'oppose au précédent en ce qu'il désigne comme cause de la descente une activité qui n'est cette fois plus propre à l'âme elle-même, mais relève de quelque chose qui lui est extérieur et s'ajoute à elle — d'où l'association de la descente de l'âme à un mal, Jamblique refusant pour sa part de considérer que toute incarnation (résultat de la descente) soit un mal (conception qu'il attribue au contraire précisément à Numénius, Cronius et Harpocraton mentionnés tous trois ici<sup>43</sup>).

18 Nous n'entrons pas dans une analyse détaillée du texte. Il suffit à notre propos de montrer que, pour comprendre la doctrine prêtée par Jamblique à Numénius, il est nécessaire de la replacer dans tout ce contexte doxographique. Les trois éditeurs, Fr. Thedinga, E.-A. Leemans et É. des Places, ont raison de considérer les deux parties du fragment comme indissociables. L'ensemble prouve que la doctrine attribuée à Numénius s'inscrit effectivement dans une querelle plus générale entre Platoniciens sur l'indépendance de l'âme rationnelle, dans ses activités, eu égard à la vie corporelle. Le cas de la descente de l'âme sert d'exemple pour illustrer les positions des Platoniciens à ce sujet. Il est donc essentiel que le passage où Numénius est dit opposer ces différentes parties de la vie (la vie purement intellectuelle de l'âme et sa vie engagée dans le corps, début du fr. 43) soit associé à celui qui montre cette opposition se manifester chez lui concrètement dans le cas de la descente de l'âme (fin du fr. 43). Il est donc pleinement justifié de ne pas séparer la première partie du fragment de la deuxième.

19 En revanche, pour saisir la cohérence de la doctrine prêtée à Numénius, le passage qui se situe entre ces deux parties est absolument indispensable. Il permet en effet de comprendre que la position exposée à la fin du fragment s'oppose à une autre qui situe la responsabilité de la descente de l'âme dans l'âme elle-même, que cette âme soit considérée ou non comme fautive dans la descente<sup>44</sup>. Replacée dans ce contexte, la doctrine de Numénius ne paraît plus un *unicum* qui supposerait l'existence d'appendices ou d'« accrétions » désignés par le participe προσφουμένων dont le sens serait obscur. Comme les autres philosophes du groupe auquel il appartient, Numénius considère simplement que l'âme n'est pas responsable de sa descente ou du moins du mal que celle-ci est censée constituer<sup>45</sup>. Selon lui, ce mal lui viendrait d'une cause extérieure, à savoir la matière ou les corps. De la même façon, Harpocraton situe la cause du mal dans le corps, Plotin et Porphyre incriminant quant à eux la nature et la vie irrationnelle<sup>46</sup>. Ce contexte permet ainsi de comprendre, que, dans la deuxième partie du fragment 43, les compléments ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης, ἀπὸ δὲ τῶν σωματίων (αὐτῶν τούτων) et ἀπὸ δὲ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ζωῆς fournissent quatre exemples de ce qui est exprimé par la formule générique ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων, c'est-à-dire qu'ils désignent quatre types d'éléments qui peuvent être considérés comme venant s'« attacher » ou tout simplement s'ajouter à l'âme de l'extérieur ; et l'on pourrait préciser qu'ils viennent *naturellement*, car le verbe προσφύω au moyen est employé dans le même traité par Jamblique justement pour évoquer quelque chose qui appartient naturellement à l'âme<sup>47</sup>.

20 Notre traduction de la proposition ἀπὸ δὲ τῶν σωματίων αὐτῶν τούτων ἔστιν ὅτε καὶ Ἄρποκρατίωνος, si elle est effectivement recevable, contribuerait encore à atténuer l'originalité prétendue de la doctrine prêtée à Numénius. Plutôt que de chercher à rendre compte de ces mots, nous pourrions certes considérer que nous sommes ici face à une difficulté due à la mauvaise qualité du texte de J. Stobée. Cette suite de génitifs pourrait relever d'une erreur ou d'un abrègement maladroit. De même, deux lignes auparavant, la juxtaposition des deux participes au génitif προσφουμένων et προστιθέντων pouvait être fautive, résultant par exemple d'une glose manuscrite passée dans le texte. Il n'en demeure pas moins que le passage

transmis fait sens, à condition, selon nous, de ne pas suivre nécessairement l'interprétation qui en est habituellement donnée. Celle-ci consiste à penser que tous les génitifs pluriels de ce groupe nominal sont unis. L'ensemble renverrait à « ces corps eux-mêmes », au sens où il s'agirait de nos corps terrestres (par opposition éventuellement aux corps astraux qui servent de véhicule à l'âme<sup>48</sup>) qu'Harpocrate « aussi » ou « lui-même » (le καί est difficile à traduire si l'on suit cette interprétation) « parfois » rendrait responsables du mal. Or, selon nous, le démonstratif τούτων ne renvoie pas aux corps pour préciser qu'il s'agirait de nos corps d'ici-bas (auquel cas on attendrait plutôt τῶνδε). De même que, dans cette phrase, tous les génitifs en fin de proposition renvoient aux philosophes dont la doctrine est évoquée<sup>49</sup>, il désignerait les deux philosophes cités précédemment, Numénius et Cronius. On peut remarquer en outre que, dans tout le paragraphe, le même démonstratif, sous les formes οὔτοι et τούτους, renvoie aussi à chaque fois aux philosophes cités dans la phrase précédente<sup>50</sup>. Cette nouvelle traduction introduit une donnée elle aussi nouvelle concernant la pensée attribuée à Numénius : il n'aurait pas seulement incriminé la matière, mais, d'après une autre source de Jamblique<sup>51</sup>, également les corps<sup>52</sup>. Cette présentation de sa doctrine, par-delà l'information qu'elle fournit sur la philosophie de Numénius, réduit encore la portée de son rapprochement avec celle de Basilide sur la notion d'« appendices » (il paraît en effet étrange de donner un sens aussi spécifique aux corps considérés comme venus s'ajouter à l'âme<sup>53</sup>).

21 On remarquera en outre que le terme ζωή (« vie ») qu'emploie Jamblique dès le début du passage, plutôt que ψύχη (« âme »), sert excellemment sa présentation. Il évite d'attribuer à Numénius l'idée d'un conflit entre deux âmes, l'une rationnelle et l'autre irrationnelle. Cette idée n'intervient justement pas dans la deuxième partie du fragment. D'après Jamblique, ce qui constitue l'origine du mal chez Numénius n'est pas une âme irrationnelle ou végétative en conflit avec une âme rationnelle : c'est le propos qui semble<sup>54</sup> prêté à Plotin et à Porphyre. Il ne s'agit apparemment pas même d'une âme du tout, contrairement à la doctrine attribuée aux autres philosophes dans le texte intermédiaire omis par les éditeurs. La cause du mal, chez Numénius, est bien la matière et les corps. Dans cette deuxième partie du fragment, Jamblique évite également le mot ψύχη pour décrire les pensées de Plotin et Porphyre. Il veut d'un côté les dissocier elles aussi des doctrines évoquées juste avant et montrer de l'autre que ce qui, d'après elles, s'attache de l'extérieur à l'âme pour l'infecter de son mal n'est en réalité en aucun cas une « âme ». Cela n'empêche certes pas que Numénius ait distingué deux âmes par ailleurs<sup>55</sup>. Mais l'essentiel est de comprendre que ce que Numénius oppose ici est, pour reprendre le mot de Jamblique, la « vie » rationnelle, où l'âme est unie au dieu, et la « nature » ou vie de l'âme engagée dans le corps en ce qu'elle a pour « origine » la matière (fr. 52, l. 65-74)<sup>56</sup>. Cette conception a déjà été étudiée par ailleurs<sup>57</sup>. Nous souhaitons simplement faire remarquer ici que Jamblique choisit son vocabulaire de façon à décrire de manière uniforme des doctrines très distinctes. Il faudra alors éviter de séparer ce vocabulaire de son contexte doxographique afin de ne pas prêter aux philosophes évoqués des doctrines qui ne sont pas les leurs, en comparant hâtivement leurs pensées à d'autres sur la base de ce vocabulaire qui, en réalité, leur est étranger.

22 Le participe προσφύμενα relève exactement de ce cas. Il n'y a pas de προσφύμενα qui seraient des entités spécifiques à la doctrine de Numénius, pas plus qu'il ne faut en chercher chez Harpocrate, Plotin ou Porphyre. Ce qui vient s'attacher à l'âme (proprement dite) n'est autre, selon Numénius, que la matière ou les corps et le propos consiste à poser que ce sont eux, la matière et les corps, et non l'âme en elle-même, qui sont responsables du mal. Le pluriel de προσφυμένων est quant à lui dû au fait que ce participe s'accorde logiquement avec le substantif ἐνεργημάτων qui précède. Il s'agit là d'une construction du discours par progression thématique très souple qui permet à Jamblique d'enchaîner par ce qu'il vient d'évoquer, sans que la suite s'y rattache rigoureusement. Ici, le pluriel ne renvoie plus directement aux activités de l'âme ou à leurs résultats<sup>58</sup>. Il annonce les quatre types d'éléments susceptibles de venir s'attacher à l'âme et de précipiter sa chute, à savoir la matière, les corps, la nature et la vie irrationnelle. Ce participe pluriel permet à Jamblique de lier plus étroitement les notions d'activités de l'âme et d'éléments extérieurs, les uns et les autres étant ici considérés comme



responsables de la descente de l'âme. Il sert la cohérence de *son* propos, et non la précision de son exposé sur les doctrines présentées.

#### IV- Ce que les προσφύμενα ne sont pas chez Numénius

23 Une telle lecture du fragment 43 replacé dans son contexte invite alors à prendre une certaine distance avec les interprétations souvent données de sa deuxième partie<sup>59</sup>. La validité de quatre hypothèses proposées jusqu'ici mérite l'examen.

##### 1. Les « appendices » (προσαρτήματα) des Basilidiens

24 Tout d'abord, la comparaison (souvent proposée)<sup>60</sup> avec les *appendices* ou προσαρτήματα des Basilidiens est difficile à suivre complètement, du moins si l'on se réfère à la manière dont Clément d'Alexandrie décrit ces appendices<sup>61</sup>. D'après lui, Basilide nomme ainsi les passions qui ne seraient autres que des esprits mauvais venus s'introduire dans l'âme et y adhérer substantiellement. Plus précisément reconstruite<sup>62</sup>, cette doctrine enseigne que les προσαρτήματα sont des éléments physiques produits par des esprits mauvais. Ces éléments viennent adhérer à l'âme rationnelle lorsque celle-ci est trop faible pour résister aux esprits qui engendrent alors les passions en elle<sup>63</sup>. Ce qui agit de l'extérieur, ce sont donc des esprits mauvais qui introduisent les appendices adhérant alors essentiellement à l'âme (contrairement aux esprits qui, eux, restent extérieurs). Or, dans le passage de Jamblique, il n'est question ni d'esprits ni de passions. C'est pourquoi le rapprochement de l'enseignement de Numénius, tel qu'il est transmis par Jamblique, avec celui de Basilide, tel qu'il est rapporté par Clément, ne semble pas le plus instructif. Toutefois, Clément attribue aussi à Isidore, le fils de Basilide, un traité sur l'âme adventice<sup>64</sup> qui peut laisser supposer une inspiration numénienne, d'autant plus que, selon Clément, la doctrine de l'existence de deux âmes, chez Isidore, est comparable à celle des Pythagoriciens<sup>65</sup>. Numénius, que les auteurs chrétiens considèrent précisément comme Pythagoricien<sup>66</sup>, peut donc effectivement avoir inspiré cet enseignement<sup>67</sup>. On rappellera à cette occasion que Plotin semble parfois lui-même réfuter Numénius à travers sa dénonciation des thèses gnostiques<sup>68</sup>. Dans notre passage, cependant, c'est la matière ou le corps qui constituent une forme d'adjonction à l'âme ou qui, plus simplement, sont considérés comme venant s'y attacher. La comparaison ne peut donc pas être faite directement<sup>69</sup>.

25 Pour que le rapprochement avec la doctrine d'Isidore soit valable, il faudrait au préalable d'une part rappeler le lien tissé par Numénius entre la matière et l'âme irrationnelle<sup>70</sup> et d'autre part montrer avec A. Orbe<sup>71</sup> comment les doctrines de Basilide et celles de son fils peuvent être associées, là où l'Alexandrin tend à les opposer (bien qu'il dise qu'Isidore reprend la théorie de son père). Ce n'est qu'une fois ces liens établis qu'il serait possible d'envisager une analogie entre la pensée du philosophe et celle de ces gnostiques et de penser que Numénius a pu constituer une source de ces derniers (plutôt que l'inverse)<sup>72</sup>.

26 Quoi qu'il en soit, quand les témoignages sur les pensées de Numénius et de Basilide sont replacés dans leur contexte respectif, leur comparaison montre bien qu'il était hâtif de faire de Numénius un dualiste à la manière des gnostiques. Numénius oppose certes la vie de l'âme tournée vers l'intellect à celle de l'âme engagée dans la nature. Il considère effectivement que le mal vient ultimement de la matière qui s'oppose au dieu comme source du bien (fr. 52). Il n'établit toutefois pas l'existence de deux forces substantifiées du Bien et du Mal, encore moins celle d'« esprits mauvais », et ne défend pas un dualisme strict qui conférerait à celles-ci une égale puissance. Le type de dualisme qu'il soutient est essentiellement d'inspiration académico-pythagoricienne et son platonisme lui fait reconnaître la soumission de la matière au démiurge (fr. 52).

##### 2. Le corps astral chez Macrobie (les *incrementa*)

27 De la même façon, la comparaison des fameux προσφύμενα avec les *incrementa* constitués par le corps astral dont se revêt l'âme dans sa descente<sup>73</sup>, d'après la doctrine que Macrobie attribue à certains Platoniciens<sup>74</sup>, est tentante. Elle est toutefois aussi à considérer avec prudence. Même si elle peut permettre d'expliquer une position adoptée par Numénius dans certains contextes, le passage de Macrobie ne remonte pas nécessairement à l'Apaméen et il

ne rend pas exactement compte du rôle de la matière proprement dite, du moins telle qu'il est suggéré dans le fragment 43<sup>75</sup>. À la limite, il fournirait une interprétation possible de la doctrine que Numénius partage avec Harpocraton.

### 3. Le corps et les passions issues du corps chez Platon et Alcinoos

- 28 Le rapprochement avec l'enseignement de Platon<sup>76</sup> et avec son interprétation chez Alcinoos<sup>77</sup> risque peut-être plus encore de fausser la pensée spécifique de Numénius sur la matière. Certes, Platon emploie deux fois le verbe προσφύω pour évoquer quelque chose qui se greffe sur l'âme rationnelle. Mais, dans un cas, le sujet est le corps non maîtrisé par l'âme qui se laisse emporter par les passions dont il est à l'origine ; dans l'autre, il s'agit des passions elles-mêmes<sup>78</sup>. De même, Alcinoos recourt au verbe προσφύω à propos des passions (mortelles) qui proviennent du corps (τὰ πάθη ἀπὸ σώματος προσφύσεται θνητά)<sup>79</sup>. Or Jamblique n'évoque pas les passions dans le cas de Numénius (elles seraient plutôt à rattacher à la doctrine prêtée à Plotin et Porphyre) et il distingue l'incrimination de la matière de celle des corps. En outre, le corps et les passions, chez Platon et Alcinoos, s'ajoutent à l'âme *au moment de l'incarnation*. Or, d'après une autre pensée prêtée à Numénius, le mal affecterait l'âme déjà *avant* celle-ci (fr. 49). Les positions de Platon et d'Alcinoos ne peuvent donc correspondre à la première des deux doctrines prêtées à Numénius (celle concernant la matière). Elles pourraient seulement, à la limite, rendre en partie compte de la deuxième que Numénius partage avec Harpocraton.

### 4. Les passions et représentations qui s'attachent à la partie directrice de l'âme chez les Stoïciens

- 29 Par répercussion, il semble tout aussi superficiel de vouloir rapprocher les προσφύμενα du fragment 43 d'une expression semblable employée par Marc-Aurèle, τὰ προσρητημένα, puisque celle-ci renvoie également aux passions (ἐκ προσπαθείας) qui entravent la partie directrice de l'âme, ἡγεμονικόν, dans son exercice indépendant et libre<sup>80</sup>.
- 30 Numénius s'inscrit bien évidemment dans ces traditions philosophiques : il peut avoir eu des contacts avec les gnostiques ou les avoir influencés ; il peut avoir connu et adopté par ailleurs la doctrine du corps astral évoquée par Macrobe ; il peut, comme Alcinoos, avoir considéré les passions et le corps comme un ajout funeste à l'âme ; il peut enfin avoir employé un vocabulaire familier à la philosophie de son époque sur ce sujet, comme le font les Stoïciens eux-mêmes. Mais le terme προσφύμενα ne fournit pas une bonne base pour découvrir la pensée qui lui est spécifique. Il est propre à la rhétorique de Jamblique dont le propos a une visée synthétique et il sert ainsi chez lui à exprimer la fonction d'une série d'entités évoquées par différents philosophes. Numénius n'est que l'un d'entre eux. Rien ne permet d'affirmer qu'il a lui-même employé ce participe. Chercher les équivalents de ce dernier dans d'autres sources ne permet donc pas d'atteindre le cœur de sa pensée.
- 31 Pour rendre compte de la doctrine de Numénius, il s'agira alors moins de chercher ce que pourraient être ces προσφύμενα dont Jamblique donne finalement lui-même le sens, que de comprendre à quoi renvoie exactement, d'après la première des deux doctrines qui lui est attribuée à la fin du fragment, la matière qui, distincte des corps, s'attache à l'âme, provoque sa descente et représente la cause du mal. Un examen du fragment 52 fournit les indices essentiels sur ce sujet<sup>81</sup>. Il s'agissait ici avant tout de montrer l'importance d'une bonne analyse du contexte dans lequel est transmis le témoignage sur la pensée du philosophe. Elle permet d'éviter de tirer des conclusions hâtives sur sa doctrine et de proposer des rapprochements hasardeux avec le propos d'autres penseurs. Dans le cas du fragment 43, une telle analyse a pu mettre en évidence que Jamblique ne désignait pas dans l'œuvre de Numénius une entité mystérieuse, qualifiée de προσφύμενα, qui aurait pu trouver des échos dans la gnose basilidienne. Il signalait simplement que Numénius se rattache au groupe des philosophes qui considèrent le mal comme extérieur à l'âme rationnelle et plus précisément à celui qui le fait provenir de la matière, voire aussi, selon une source plus marginale relatant sa doctrine, du corps. En cela, plutôt que de parler de fragment à propos de ce texte, il semblerait plus judicieux de le considérer comme un simple témoignage.

## Conclusion

32 Par la lecture du « fragment » 43 replacé dans le contexte plus général du traité sur l'âme de Jamblique, nous avons souhaité montrer l'influence de la présentation des textes pour la compréhension d'un auteur dont la doctrine ne nous est parvenue que de seconde main. Concernant Numénius, il semble essentiel d'une part de préserver la distinction entre témoignages et fragments et d'autre part de citer et d'expliciter le sens des contextes où apparaissent ces différentes mentions de sa pensée. Il pourrait même être opportun d'introduire une troisième catégorie pour les paraphrases mêlées de courtes citations, comme c'est souvent le cas chez Porphyre. Le recours à la tradition indirecte est véritablement fécond à cette double condition. La connaissance du contexte d'émission d'un témoignage, comme dans le cas du texte examiné ici, permet de distinguer ce qui appartient au témoin (son vocabulaire, son école philosophique, son projet) et, sinon ce qui relève exactement de la pensée de l'auteur dont il rapporte la pensée, du moins la pensée qu'il lui prête effectivement<sup>82</sup>. Numénius est certes un penseur original en ce qu'il a su faire dialoguer le platonisme avec les traditions orientales, c'est-à-dire du moins, d'après ce que les témoignages transmettent de manière assurée, avec les sources juives<sup>83</sup>. Mais le détour par un examen de la pensée qui lui est effectivement prêtée grâce une analyse des contextes où elle est transmise permet toutefois d'éviter de le transformer trop vite en figure absolument exceptionnelle, en l'occurrence en héritier des gnostiques. Ces derniers ont certes pu s'inspirer de ses écrits, tout comme ils se sont inspirés d'autres doctrines platoniciennes et pythagoriciennes<sup>84</sup>. Mais l'examen du fragment 43 (complété par celui du fragment 52) révèle avant tout en Numénius un philosophe platonicien de son temps qui prend part aux débats de son école et qui, même s'il nourrit parfois sa pensée à l'aide d'autres traditions qui lui sont familières, n'abandonne jamais le discours philosophique selon les formes qu'il a prises à son époque. C'est du moins ainsi que le conçoivent ses pairs. C'est aussi pourquoi les premiers éditeurs, en cela fidèles aux doxographes anciens plutôt qu'aux chrétiens, avaient peut-être raison de placer le pamphlet contre les Académiciens infidèles à Platon en tête de leur volume.

---

### Bibliographie

#### Numénius : recueils de fragments et témoignages

GARCÍA BAZÁN, Fr., 1991, *Oráculos caldeos*, « con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico », *Numenio de Apamea*. « Fragmentos y testimonios », Gredos (« Biblioteca Clásica Gredos » 153), Madrid, p. 197-308 (le texte est celui de É. des Places).

GUTHRIE, K. S., 1917, *Numenius of Apamea, The Father of Neo-Platonism*, « Works, Biography, Message, Sources and Influence », George Bell and Sons, London.

LEEMANS, E.-A., 1937, *Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea met uitgave der fragmenten*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique (« Classe de Lettres » 37. 2), Bruxelles.

MULLACH, Fr. W. A., [1881] 1968, *Fragmenta philosophorum graecorum*, III « Platonicos et Peripateticos continens », Scientia, Aalen, p. 153-174.

PETTY, R. D., 1993, *The Fragments of Numenius*, « Text, Translation and Commentary », Diss. (masch.), Santa Barbara (le texte est celui de É. des Places).

DES PLACES, É., 1973, Numénius, *Fragments*, Les Belles Lettres (« CUF »), Paris.

THEDINGA, F., 1875, *De Numenio philosopho platonico*, diss. Bonn.

#### Jamblique chez Jean Stobée : éditions utilisées

WACHSMUTH, C., 1884 [repr. 1958], *Anthologii Libri Duo Priores Qui Inscripti Solent Eclogae Physicae et Ethicae*, vol. I-II, Weidmann, Berlin.

FINAMORE, J. F., DILLON, J. M., 2002, *Iamblichus, De Anima*, « Text, Translation, and Commentary », Brill (« Philosophia Antiqua » 92), Leiden, Boston.

## Littérature critique

ALT, K., 1993, *Weltflucht und Weltbejahung*, « Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenius, Plotin », Akademie der Wissenschaft und der Literatur (« Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse » 8), Mainz, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

D'ANCONA, C., 2006, « À propos du *De anima* de Jamblique », *RSPT* 90 (2006/4), p. 617-640.

ATHANASSIADI, P., 2006, « Numénius d'Apamée : Colères et enthousiasmes d'un esprit oecuménique », dans Athanassiadi, P., *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif de Numénius à Damascius*, Les Belles Lettres (« L'Âne d'or »), Paris, p. 71- 107.

BALTES, M., -1975, « Numenius von Apamea und der platonische *Timaios* », *VChr* 29, p. 241-270 (repris dans Baltes, M., Hüffmeier, A., [éds.], *Dianoemata*, « Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus », Teubner (« Beiträge zur Altertumskunde » 123), Stuttgart 1999, p. 1-32).

DEUSE, W., 1983, *Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre*, Akademie der Wissenschaften, Mainz, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.

DILLON, J. -1971, « Harpocration's *Commentary on Plato*: Fragments of a Middle Platonic Commentary », *CSCA* 4, p. 125-146.

—, [1977] 1996<sup>2</sup>, *The Middle Platonists*, « A Study of Platonism 80 B. C to A. D. 220 », Duckworth, London.

DONINI, P. L., 1982, *Le scuole, l'anima, l'impero : La filosofia antica da antioco a plotino*, Rosenberg & Sellier, Torino.

DODDS, E. R., 1960, « Numenius and Ammonius », dans *Entretiens sur l'Antiquité classique V, Les Sources de Plotin*, Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève, p. 3-61.

DÖRRIE, H. (†), Baltes, M., 1996, *Der Platonismus in der Antike*, « Die philosophische Lehre des Platonismus », Band 4 : « Einige grundlegende Axiome/Platonische Physik (im antiken Verständnis » I, Bausteine 101-124 : Text, Übersetzung, Kommentar », Frommann-Holzboog, Stuttgart, Bad Cannstatt.

—, 2002, *Der Platonismus in der Antike*, « Die philosophische Lehre des Platonismus », Band 6. 1, « Von der "Seele" als der Ursache allersinnvollen Abläufe. Bausteine 151-168 : Text, Übersetzung, Kommentar », Frommann-Holzboog, Stuttgart, Bad Cannstatt.

FESTUGIÈRE, A.-J., -1953, *La Révélation d'Hermès trismégiste*, T. III, « Les doctrines de l'âme », Gabalda (« Études bibliques »), Paris.

—, 1968, traduction de Proclus, *Commentaire sur le Timée*, T. IV et V, Vrin (« Textes philosophiques »), Paris.

FREDE, M., 1987, art. « Numenius », *ANRW* II 36.2, p. 1034-1075.

FUENTES GONZÁLEZ, P. P., 2005, Art. « Nouménios d'Apamée », *DPHA* 4, CNRS, p. 724-740.

JOURDAN, F., 2013a, « La matière à l'origine du mal chez Numénius. Un enseignement explicite chez Macrobe ? », *RPhA*, article en deux parties publiées respectivement dans deux numéros de la revue : 31, 1, p. 42-98 et 31, 2, p. 149-178.

—, 2014 a, « Materie und Seele in Numenios' Lehre vom Übel und Bösen », dans Jourdan, F., Hirsch-Luipold, R., *Die Wurzel allen Übels*. « Vorstellungen über die Herkunft des Bösen und Schlechten in der Philosophie und Religion des 1.-4. Jahrhunderts » (Actes du colloque international organisé au Lichtenberg-Kolleg, 27-29 Janvier 2011), Mohr Siebeck (« Ratio Religionis Studien » 3), Tübingen, sous presse.

—, 2014 b, « La matière à l'origine du mal chez Numénius (fr. 52 des Places, Calcidius ; cf. fr. 43 des Places, Jamblique) », *Philosophie antique*, novembre 2014.

—, 2014-2015, « Eusèbe de Césarée et les extraits de Numénius dans la *Préparation évangélique* », à paraître dans les actes du colloque « Lire en extraits » organisé par S. Morlet et O. Munnich le 30 novembre 2012.

KRÄMER, H. J., 1964, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, « Untersuchung zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin », Grüner, Amsterdam.

LÉVÊQUE, E., *Fragments de psychologie néoplatonicienne* (traduits pour la première fois en français), dans Bouillet, M. N., *Les Ennéades de Plotin*, Tome II, Paris, 1859, réimprimé chez Minerva, Frankfurt, 1968, p. 610-687.

DE LEY, H., 1972, *Macrobius and Numenius*, « A Study of Macrobius, In Somn., I, c. 12 », *Latomus* 125, Bruxelles.

- MANSFELD, J., RUNIA, D. T., 1997, *Aëtiana*, « The method and intellectual context of a doxographer » vol. I: The sources, Brill, Leiden, New York, Köln.
- MASSON, O., 1994, « Nouvelles notes d'anthroponymie grecque », *ZPE* 102, p. 167-184.
- MAZZA, M., 1963, « Studi Arnobiani », dans *Helikon* 3, p. 111-169.
- MENN, St., 2001, « Longinus on Plotinus », dans *Dionysius* 19, p. 113-124.
- MERLAN, Ph., 1967, « Part I: Greek Philosophy from Plato to Plotinus », dans Armstrong, A. H., [éd.], *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 13-132.
- ORBE, A., 1976 a et b, « Los 'apendices' de Basilídes » I et II, *Gregorianum* 57, 1 et 57, 2, p. 81-107 et 251-283.
- PLESE, Z., 2005, « Platonist Orientalism », dans Pérez Jiménez, A., Titchener, F., [éd.], *Historical and Biographical Values of Plutarch's Works*, « Studies devoted to Professor Philip A. Stadter by the International Plutarch Society », I.P.S., Málaga, Utah, p. 355-382.
- PUECH, H.-Ch., 1934, « Numénius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle », dans *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales*, T. II, « Mélanges Bidez », Bruxelles, p. 745-778.
- STAAB, Gr., 2002, *Pythagoras in der Spätantike*, « Studien zu De Vita Pythagorica des Iamblichos von Chalkis », K. G. Saur (« Beiträge zur Altertumskunde » 165), München / Leipzig
- , 2013, art. « Numenios », *RAC* XXV, col. 1172-1197.
- TAORMINA, D. P., 1999, *Jamblique, critique de Plotin et Porphyre*, « Quatre études », Vrin (« Tradition de la pensée classique »), Paris.
- WASZINK, J.H., 1966, « Porphyrios und Numenios », dans *Entretiens sur l'Antiquité classique* 7, *Porphyre*, Fondation Hardt, Vandœuvres-Genève, p. 35-83.
- WHITTAKER, J., Louis, P., [1990] 2002, *Alcinoos, Enseignements des doctrines de Platon*, Les Belles Lettres (« CUF »), Paris.
- VAN WINDEN, J. C. M., [1959] 1965<sup>2</sup>, *Calcidius on matter*. « His doctrine and sources. A chapter in the history of Platonism », Brill (« Philosophia antiqua » 9), Leiden.

## Notes

1 Voir le célèbre article de Puech, 1934. La tendance de la critique actuelle consiste au contraire à nuancer cette influence orientale, voir le résumé du débat par ex. chez Krämer, 1964, p. 64-65 ; Merlan, 1967, p. 103 ; des Places, 1973, p. 21-23 (qui tend à adopter les vues de Dodds, 1960) ; Donini, 1982, p. 141, 146 ; Fuentes González, 2005, p. 736 ; Plese, 2005, p. 359-364.

2 Cette présentation correspond aussi au désir de placer le traité *Sur le Bien* en tête du recueil, et, comme Eusèbe précise que le fragment appartient au premier livre de ce traité, le passage est nécessairement reproduit au début. Toutefois, le choix de commencer par le traité sur le Bien ne s'impose pas. Il peut même paraître étrange si l'on remarque que tout ce qui concerne le reste de la doctrine numénienne (entre autres les réflexions sur l'âme) est reporté après les fragments explicitant la méthode exégétique de l'auteur et ses positions dans l'histoire de la philosophie. L'ordre des textes adopté par É. des Places semble donc avoir pour but de présenter d'emblée Numénius comme le dépositaire des traditions orientales, dont essentiellement les doctrines Juives, c'est-à-dire de le présenter tel que l'ont fait les chrétiens pour pouvoir ensuite revendiquer son autorité. Il ne s'agit pas ici de critiquer ce choix en lui-même, mais de souligner le fait que l'ordre dans lequel sont reproduits les fragments influence nettement l'image du philosophe transmise au lecteur. On remarquera enfin que É. des Places s'inspire peut-être de K. S. Guthrie (1917) sur ce point, lequel plaçait toutefois le pamphlet contre les Académiciens infidèles à Platon à la fin de sa compilation.

3 *PE IX 7, 1* : Καὶ αὐτοῦ δὲ τοῦ Πυθαγορικοῦ φιλοσόφου, τοῦ Νομηνίου λέγω, ἀπὸ τοῦ πρώτου Περί τὰ γαθοῦ τάδε παραθήσομαι. « Εἰς δὲ τοῦτο δεήσει εἰπόντα καὶ σημηνάμενον ταῖς μαρτυρίας ταῖς Πλάτωνος ἀναχωρήσασθαι καὶ ξυνδήσασθαι τοῖς λόγοις τοῦ Πυθαγόρου, ἐπικαλέσασθαι δὲ τὰ ἔθνη τὰ εὐδοκιοῦντα, προσφερόμενον αὐτῶν τὰς τελετὰς καὶ τὰ δόγματα τὰς τε ἰδρύσεις συντελουμένας Πλάτωνι ὁμολογουμένως, ὅπως Βραχμᾶνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Μάγοι καὶ Αἰγύπτιοι διέθεντο. » Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῶνδε, « Et encore, du philosophe pythagoricien lui-même, je veux dire de Numénius, je citerai ceci tiré du premier livre *Sur le Bien* : “ Il faudra, une fois qu'on aura parlé et scellé [notre propos] à l'aide des témoignages de Platon, d'une part revenir à ce sujet et faire le lien avec les dires de Pythagore, et d'autre part invoquer les nations de renom, en produisant celles de leurs cérémonies religieuses, doctrines et fondations culturelles établies en accord avec Platon, toutes celles

qu'ont instituées les Brahmanes, les Juifs, les Mages et les Égyptiens" ». (nouvelle traduction du passage, proposée et expliquée dans Jourdan, 2014-2015). Eusèbe reproduit ce texte dans un ensemble destiné à prouver la connaissance des Juifs et de leur religion par les auteurs grecs. Dans le chapitre qui précède, il a cité le passage des *Stromates* (I 22, 150. 4) qui contient le fragment 8 dans lequel Numénius aurait affirmé que Platon ne serait autre que Moïse parlant l'attique. Il cite ensuite directement ce qui constitue le fragment 9 où Numénius évoque entre autres la présence de Moïse, qu'il nomme Musée, à la tête du peuple juif en Égypte.

4 Concernant le monothéisme et l'association de Dieu à l'Être. — Sur le débat relatif aux sources orientales de Numénius, voir les références données dans la note 1. On pourrait dire aussi à l'inverse que É. des Places s'est laissé influencer par la tendance critique à mettre en avant cet aspect de la pensée de Numénius (voir Puech, 1934 et Dodds, 1960).

5 C'est du moins l'impression que donne le témoignage de Jamblique. Certes, elle est ici due au fait que Jamblique recourt à la doxographie pour traiter des activités de l'âme. Mais Numénius est aussi souvent qualifié de « Platonicien » par les philosophes (Jamblique, Proclus, Syrianus) et de « Pythagoricien » par les chrétiens et il est en outre considéré comme le modèle qu'aurait plagié Plotin, d'après les Grecs (vraisemblablement les Athéniens) ennemis de celui-ci (voir Porphyre, *Vie de Plotin*, 17 et 18). Il est donc fondamentalement perçu par les païens comme penseur engagé dans les débats philosophiques de son temps. Le traité contre les Académiciens (fr. 24-28), du moins, montre qu'il se concevait lui-même comme tel.

6 Sans même parler de la compréhension de cette doctrine, laquelle est rendue plus difficile encore par sa transmission fragmentaire.

7 Voir les références à la note 60 et Puech, 1934.

8 Traduction du passage semblable à celle de Festugière, 1953, p. 210 : « [ils] attachent de quelque manière le mal à l'âme à partir des accréions venues de l'extérieur ». En revanche, E. Lévêque, [1859] 1968, p. 645, écrit de manière plus neutre : « ils assignent pour origine au mal que l'âme fait et souffre (*on notera la paraphrase du traducteur ici*) les choses qui l'entourent et s'attachent à elle... ». L'avantage de cette traduction est de ne pas importer dans le texte la notion d'appendices ou d'accréions, tout en laissant percevoir l'idée d'éléments extérieurs qui s'ajoutent à l'âme et sont responsables du mal.

9 À savoir le Farnesinus (F = Neapol. gr. III D 15, XIV<sup>e</sup>) et le Parisinus (P = Par. gr. 2129, XV<sup>e</sup>). L'édition de référence est celle de C. Wachsmuth. C'est celle que nous utilisons pour toutes les citations ici. Elle ne signale aucune divergence entre les manuscrits sur ce passage. De manière générale, sur la tradition manuscrite du premier livre de l'*Anthologie* de J. Stobée, voir Wachsmuth, 1884 [repr. 1958], p. XXV-XXVII et Mansfeld / Runia, 1997, p. 198-199. Voir encore le résumé donné par Dillon / Finamore, 2002, pour l'établissement de leur propre texte, p. 24-25 (avec la note 63).

10 Dans les passages du traité sur l'âme tel que le transmet J. Stobée, Jamblique n'emploie que deux fois l'expression *ἄλογος ψυχή*, l'une pour évoquer la doctrine d'Atticus et son école (on songe à Plutarque) (J. Stobée, I 49, § 40. 19, vol. I p. 380. 4 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 28, p. 56. 16 Finamore / Dillon), l'autre à propos des purifications, pour dire que « certains (Platoniciens) » (ἐνιοί), qui s'avèrent en réalité toujours être disciples de Plotin (voir Festugière, 1953, p. 239, n. 4 ; Finamore / Dillon, 2002, p. 190) les appliquent à ce type d'âme et à la partie opinative de la raison (J. Stobée, I 49, § 65. 8, vol. I p. 454. 17 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 39, p. 66. 24 Finamore / Dillon). Dans les deux cas, ce sont des positions que Jamblique met à distance. Lorsqu'il assume, avec Platon et les Pythagoriciens, la dénomination des différentes parties de l'âme, il n'évoque pas l'irrationnel comme tel (J. Stobée, I 49, § 34. 5-8, vol. I p. 369. 9-12 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 12, p. 36. 19-22 Finamore / Dillon), sinon une fois, à propos de Porphyre, son rival, qui en ferait une espèce particulière parmi les âmes (τὸ ἀλόγιστον, J. Stobée, I 49, § 67. 33, vol. I p. 458. 14 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 51, p. 74. 2 Finamore / Dillon). Il semble quant à lui préférer parler de « puissance(s) irrationnelle(s) » (J. Stobée, I 49, § 35. 3, vol. I p. 369. 20 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 13, p. 38. 3 Finamore / Dillon ; cf. I 49 § 43. 37, vol. I p. 384. 20 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 37, p. 66. 2 Finamore / Dillon) et de « vie irrationnelle » (I 49, § 43. 40, vol. I p. 384. 23 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 37, p. 66. 4 Finamore / Dillon) : même s'il tire des conclusions différentes de celles de Plotin et de Porphyre en ce domaine, il se rattache en effet à l'opinion du premier dont il affirme qu'il sépare les puissances irrationnelles de l'essence de l'âme (J. Stobée, I 49, § 35. 3-7, vol. I p. 369. 20-24 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 13, p. 38. 3-6 Finamore / Dillon ; cf. I 49 § 43. 36-40, vol. I p. 384. 19-23 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 37, p. 66. 1-4 Finamore / Dillon). Sur l'opposition de Jamblique à Plotin et Porphyre par ailleurs, voir par ex. Taormina, 1999, et sur ce texte en particulier, D'Ancona, 2006, p. 637). Cela expliquerait du moins que, dans le passage étudié, il ne puisse attribuer à Plotin l'idée d'une âme irrationnelle. La vie irrationnelle, en revanche, constituée par les sensations, représentations, voire aussi les souvenirs et raisonnements (selon la liste proposée chez J. Stobée en I 49, § 35. 3-7, vol. I p. 369. 20-24 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 13, p. 38. 3-6 Finamore / Dillon), extérieure à l'âme proprement dite (c'est-à-dire à l'âme rationnelle), peut représenter la source du mal extérieure à celle-ci (du moins d'après l'interprétation de la pensée de Plotin et Porphyre que Jamblique propose ici. — Nous sommes partie du principe que la mention de la nature et de la vie irrationnelle, à la fin

du fragment, concernait communément la doctrine de Plotin et Porphyre. Une autre lecture du passage est toutefois possible, voir la note 46). Le choix du terme *vie* plutôt qu'*âme* s'explique en outre de manière plus générale par la doctrine propre à Jamblique. Celui-ci s'oppose à Plotin qui distingue l'âme restée dans l'intelligible de l'âme descendue ici-bas. Selon Jamblique, en réalité, l'âme aurait une nature différente de celle de l'intelligible. Il n'y aurait donc pas plus d'âme supérieure que d'âme inférieure ou irrationnelle. On ne pourrait parler que de deux vies de l'âme, l'une, liée au corps avec lequel elle forme un mixte, l'autre, indépendante de lui, menée grâce aux puissances de la connaissance rationnelle. La seule manière pour l'âme de rencontrer l'intelligible est le recours à la théurgie (sur cette doctrine, voir D'Ancona, 2006, p. 619, 626-627 et 629).

11 A.-J. Festugière donne une traduction du traité de Jamblique dans son Appendice à *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, III, 1953, p. 178-264. Voir aussi à présent la traduction anglaise de Finamore / Dillon, 2002 et l'article de C. D'Ancona, 2006.

12 1973, p. 122, n. 1 au fr. 43. Il s'agit d'une supposition fondée sur celle de Festugière (1953, p. 202, n. 2). Or la lecture du passage précédent montre que l'opposition évoquée concerne en fait l'âme supérieure et la φύσις, qui n'est pas exactement équivalente à l'âme irrationnelle. Voir la note 25. Voir aussi l'interprétation du passage proposée par M. Baltes, dans Dörrie / Baltes, 2002, texte n° 166, p. 128-130 et commentaire p. 403-406.

13 Voir aussi le fr. 37, l. 4-9 (Proclus, *In Tim.* I 77, 3-5 Diehl = I, p. 112 Festugière) où Proclus rapporte l'exégèse numénienne du combat entre Athéniens et habitants de l'Atlantide décrit au début du *Timée*, combat qui, selon l'Apaméen représenterait l'opposition entre deux types d'âmes, celles guidées par Athéna (à associer à la raison) et celles soumises à la génération (γενεσιουργοί — à moins que le terme ne renvoie aux démons du monde matériel, selon l'interprétation de Dillon, 1977, p. 378).

14 Il ne s'agit pas d'éditeurs au sens propre, mais nous les nommerons ainsi en vertu de l'usage. — Nous ne traiterons pas ici de la compilation de K. S. Guthrie (1917) qui n'ajoute rien à notre propos. K. S. Guthrie reprend (sans rien expliciter) la numérotation de Thedinga, mais il classe les textes dans l'ordre thématique qui lui convient (souhaitant visiblement reproduire l'ordre original des textes à l'intérieur des différents traités) et ne cite jamais les sources. Cette compilation a toutefois pu inspirer É. des Places dans le choix d'ouvrir son volume par le traité *Sur le Bien* et plus précisément par le passage invitant à mettre en accord l'enseignement de Pythagore et Platon avec celui des Brahmanes, des Juifs, des Mages et des Égyptiens

15 Thedinga, 1875, chapitre : Περὶ ἀφθαρείας ψυχῆς, numéro XIX, p. 69.

16 Leemans, 1937, *Testimonia (De anima)*, 35, p. 98 : Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ιδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὥσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὥσπερ Νουμήνιος· οἱ δὲ ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες, ὥσπερ οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλούταρχον....

17 Mullach, 1881, *Fragmenta*, 16 et 17, p. 172-173 (cette édition ne comporte que vingt-six textes). Fragment 16 : Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ιδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὥσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὥσπερ Νουμήνιος. Fragment 17 : Τῶν δ' αὖ δισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφρομένων προστιθέντων ὅπως οὖν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις. Fr. W. A. Mullach signale dans l'apparat qu'il arrête volontairement son texte après la mention de Numénius.

18 Dans sa thèse de 1993 sur Numénius, R. D. Petty reprend quant à lui la présentation de É. des Places. Fr. G. Bazán, 1991, faisait déjà de même.

19 Le fragment 50 (Proclus, *In Tim.* III 196, 12-19 Diehl = V, p. 54-55 Festugière) subit semblable préjudice. Le texte proposé est le suivant : Περὶ δὲ ἀπάντων τῶν κατευθυνόντων τὴν γένεσιν θεῶν λέγομεν ὡς οὔτε τὴν οὐσίαν ἔχουσι τῇ ὕλῃ συμμεμιγμένην, καθάπερ φασὶν οἱ ἀπὸ τῆς Στωϊκῆς ... οὔτε τὴν μὲν οὐσίαν ἔχουσιν ἀμιγῆ πρὸς τὴν ὕλην τὰς δὲ δυνάμεις καὶ τὰς ἐνεργείας ἀναμιγμένους πρὸς αὐτήν, ὡς οἱ περὶ Νουμήνιον λέγουσιν. É. des Places signale simplement par des points de suspension la coupe opérée dans le texte de Proclus, mais omet de la mentionner dans sa traduction, qui fait alors contresens. Il traduit en effet ainsi le passage : « de tous les dieux qui dirigent le monde sublunaire, disons qu'ils n'ont pas leur essence mêlée à la matière, comme le disent les Stoïciens ; ni une essence sans mélange de matière ; mais des puissances et activités qui en sont mêlées, comme le dit Numénius. » Or, dans le texte de Proclus pris dans son ensemble (la coupe ne nuisant pas à la construction grammaticale, nous ne commenterons pas ici le texte), le balancement entre les deux οὔτε fait que la négation porte sur l'ensemble du passage, c'est-à-dire sur les deux groupes οὔτε τὴν οὐσίαν τῇ ὕλῃ συμμεμιγμένην et οὔτε [τὴν μὲν οὐσίαν ἔχουσιν ἀμιγῆ πρὸς τὴν ὕλην] τὰς δὲ δυνάμεις καὶ τὰς ἐνεργείας ἀναμιγμένους πρὸς αὐτήν. Le second οὔτε ne porte donc pas seulement sur la proposition τὴν μὲν οὐσίαν ἔχουσιν ἀμιγῆ πρὸς τὴν ὕλην, mais sert à nier l'ensemble de la phrase que l'on peut alors traduire ainsi : « il n'est pas vrai non plus qu'ils ont d'un côté une substance non mêlée à la matière, mais que leurs puissances et activités sont quant à elles mêlées à la matière, comme le dit Numénius et son école » (ou « il n'est

pas vrai non plus que, tout en ayant leur substance non mêlée à la matière, ils aient leurs puissances et activités qui le soient, comme le dit Numénius et son école ». (Pour une traduction française correcte du texte complet, voir Festugière, Proclus, *Commentaire sur le Timée*, V, Vrin, 1968, p. 55 ; pour une traduction partielle en anglais, voir de Ley, 1972, p. 52 ; en allemand, voir Deuse, 1983, p. 78). Proclus s'oppose donc à la conception de Numénius selon laquelle si, certes, l'essence des dieux n'est pas mêlée à la matière comme le pensent les Stoïciens, leurs activités et puissances, en revanche, le seraient.

20 K. Alt (1993, p. 144-145) propose également une lecture du fragment replacé dans son contexte.

21 Notre réflexion portera essentiellement sur cette deuxième partie du fragment.

22 En revanche, quand l'âme est séparée du corps et de la matière, ses actes s'identifient à ses facultés. Voir J. Stobée I 49, § 37. 35-37, vol. I p. 373. 10-12 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 20, p. 46. 2-4 Finamore / Dillon. Sur la structure du traité, voir le résumé des positions de A.-J. Festugière, J. Finamore et J. Dillon chez D'Ancona, 2006, p. 618-619 et 638-639 qui propose de la revoir en tenant compte du projet propre à Jamblique.

23 Selon Aristote (*De anima* II 1, 412 a), l'âme est une « substance formelle, entéléchie première d'un corps organisé, ayant la vie en puissance ». Son activité est donc inséparable de son rapport au corps. Aristote émet certes l'hypothèse d'une activité intellectuelle qui serait séparée du corps. Toutefois celle-ci se voit d'emblée réduite par le fait que, dans nombre de ses activités, l'intelligence s'exerce par le biais de représentations fournies par l'imagination, laquelle suppose toujours un lien au corps. C'est peut-être seulement dans le cas des mathématiques que l'intellect se passe d'images. Aristote pose la question de savoir si l'intellect, lorsqu'il pense des objets séparés (logiquement) des corps, est lui-même dépourvu d'étendue, mais sans y répondre (*De anima*, II, 2, 413 b 24-27 ; III 7, 431 b 17-20).

24 J. Stobée recourt à Jamblique essentiellement comme une source doxographique.

25 Le terme φύσις renvoie à une notion distincte selon chacun des philosophes évoqués. Lorsqu'il l'emploie à propos de la doctrine de Platon, Jamblique veut sans doute par là désigner la « partie » mortelle de l'âme « fabriquée » par les dieux secondaires dans le *Timée*, partie constituée par l'association des parties irascible et appétitive qui assurent les fonctions vitales et se distingue en cela de la partie immortelle et rationnelle placée par le démiurge dans la tête comme un *daimon*. Lorsqu'il emploie le terme à propos de la doctrine de Plotin (comme à la fin du fr. 43 de Numénius), Jamblique renvoie vraisemblablement à la dernière puissance de l'âme du monde qui, se trouvant partout dans l'univers, en assure le fonctionnement (*Enn.* IV 4 [28] 13, 1-6 ; IV 9 [8], 3, 19-25 ; II 2 [14] 3, 3, 1-3), parce qu'elle reçoit de sa partie supérieure les *logoi* issus de l'intellect et peut ainsi produire le sensible (*Enn.* V 9 [5] 3, 26-37 et II 3 [52] 18, 10-21). Autrement dit, chez Plotin, la φύσις est l'âme végétative qui produit la matière. Lorsqu'il laisse entendre que Plutarque et Atticus renvoient eux aussi à cette notion comme à l'une des parties de la vie, Jamblique songe sans doute chez Plutarque (*De an. procr.*) à l'âme précosmique, source du mouvement désordonné qu'est le chaos précosmique. Plutarque identifie en effet cette âme à l'« antique nature » évoquée par Platon dans le mythe du *Politique* (272 e 5-6) et l'associe en outre à la nécessité (*De an. procr.* 1015 A, l. 7, p. 190 Cherniss). Toutefois, par ce terme générique de φύσις, Jamblique cherche à unifier les conceptions qu'il présente en renvoyant par là sans doute, d'après le contexte, à la vie de l'âme engagée dans le corps — entité qu'il ne peut nommer âme à proprement parler (voir la note 10).

26 J. Stobée I 49, § 37. 68-76, vol. I, p. 374. 13-20 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 22, p. 48. 1-6 Finamore / Dillon.

27 Ἡδὴ τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ἰδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὥσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὥσπερ Νουμῖνιος· οἱ δὲ ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμύζοντες, ὥσπερ οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλούταρχον. L'examen de ce passage n'est pas le propos de cet article. Nous ne ferons que quelques remarques à son sujet. Par le terme μόρια, Jamblique renvoie aux puissances ou facultés de l'âme et non à des parties concrètes de celle-ci (conception que, à la suite d'Aristote, il refuse, voir J. Stobée I 49, § 33. 1-8, vol. I p. 367. 10-17 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 10, p. 34. 2-7 Finamore / Dillon, et les notes de Festugière, 1953, p. 190-191). Il parle en outre de « vie » plutôt que d'âme parce que, contrairement à Plotin et Porphyre, il n'estime pas que l'intelligible et l'âme soient de même nature et qu'il soit donc possible de parler d'âme dans les deux cas. Le terme *vie*, en revanche, permet de faire allusion aux deux sans se prononcer sur leur nature (voir la note 10). Les trois termes ici employés enfin, εἶδη, μόρια et ἐνεργήματα, font référence aux trois thèmes étudiés dans le traité : l'essence de l'âme et ses différentes sortes, ses facultés et ses activités. Par leur intermédiaire, Jamblique veut résumer la doctrine des Platoniciens sur l'ensemble du sujet qu'il traite et plus précisément sur leur interprétation des positions de Platon et de Pythagore. La théorie prêtée à Plotin (et à Porphyre tel qu'il est présenté ici, c'est-à-dire comme suivant son maître), renvoie alors à l'affirmation par ce dernier qu'il n'existe pas de différence spécifique entre l'âme restée dans l'intelligible et l'âme-nature qui, au niveau cosmique, régit le monde, et, au niveau humain, notre corps, puisqu'il s'agit de la même âme dont une « partie » n'est pas descendue tandis que l'autre l'est. Concernant Plutarque (Atticus étant considéré comme le suivant), il est sans doute ici fait allusion au fait que le principe rationnel (l'intellect démiurgique) et le principe du désordre (l'âme précosmique associée à l'antique



nature) sont chez lui mis en accord après une opposition première au moment de la formation du monde et de l'homme, précisément par l'action du premier sur le second (tant au niveau cosmique qu'au niveau humain). Les termes de l'opposition irréductible qu'aurait quant à lui défendue Numénius seront définis au cours de cette étude. La lecture de ce passage dans son ensemble, c'est-à-dire incluant la référence à la théorie de Plotin, suggère du moins qu'on ne peut réduire l'expression « parties de la vie » à une évocation de l'âme ou vie rationnelle et de l'âme ou vie irrationnelle (l'âme non descendue, par exemple, chez Plotin, n'ayant rien d'irrationnel). Jamblique veut plutôt évoquer la vie de l'âme tantôt libre du corps, tantôt engagée en lui, ou du moins s'occupant de lui. Il simplifie les positions respectives des trois groupes de philosophes nommés afin de présenter leur désaccord de manière dialectique et son recours à un vocabulaire polysémique facilite cette simplification tout en donnant l'impression de rigueur.

28 1953, p. 202, n. 2

29 Dans Finamore / Dillon, 2002, p. 135.

30 Texte cité à partir de l'édition de C. Wachsmuth, p. 375. La ponctuation, en revanche, est celle proposée par A. J. Festugière, 1953, p. 209, n. 1 (virgule après ἐνεργημάτων). On serait peut-être tenté de mettre un point ou un point en haut (comme J. Dillon, dans Finamore / Dillon, 2002, p. 48) après συνυφαίνουσι, mais ce faisant, non seulement on obtiendrait une phrase sans verbe conjugué, mais on risquerait peut-être de manquer le sens du texte. Quoi qu'il en soit, le texte transmis est de très mauvaise qualité. Nous tâchons simplement de rendre compte de celui proposé par l'édition de C. Wachsmuth.

31 Le texte dit littéralement : « qu'ils tissent l'accord ».

32 Il y a ici rupture de construction et le génitif absolu qui régit cette partie de la phrase se trouve à la fin. On notera là en outre que le terme ἐνεργήματα évoque en fait le résultat de l'activité.

33 La préposition ἀπό indique le point de départ, d'où, ici, l'origine du mal, indistinctement considérée comme source première d'où il provient et cause de son apparition.

34 Les formules adverbiales πολλάκις, ἔστιν ὅτε et ὡς τὰ πολλά introduisent vraisemblablement une nuance dans l'exposé doxographique. À propos de Numénius et Cronius, Jamblique veut sans doute dire qu'ils désignent la matière comme source du mal dans plusieurs endroits de leurs œuvres, mais pas partout ni toujours (*contra* Petty, 1993, p. 148 qui voit dans πολλάκις l'indication d'une emphase sur l'idée). Preuve en serait, d'après notre traduction sur laquelle nous reviendrons, qu'ils incriminent même « parfois » aussi les corps, comme Harpocrate. Selon Dörrie / Baltes, 1996, p. 512, Jamblique ferait allusion au fait que Numénius désigne parfois l'âme mauvaise comme source du mal (voir le fr. 52), même si alors cette âme est identifiée à la matière. De la même façon, Plotin et Porphyre, auraient « le plus souvent », c'est-à-dire peut-être ici encore dans la plupart de leurs œuvres, mais, pas forcément toujours, affirmé que la cause du mal était la nature et la vie irrationnelle (la source du mal étant en effet plus directement la matière chez Plotin par exemple) : qu'on repense aux nombreux traités où Plotin évoque la descente de l'âme (sur l'idée que Jamblique attribue à Plotin des thèses parfois contradictoires, voir D'Ancona, 2006, p. 629-630) ; aux propos de Porphyre, qui, dans le *De abstinentia*, I 30, 4 et 6-7 attribue la chute à la perversité et faiblesse de l'âme, tandis que, dans le *De regressu animae*, il fait de l'incarnation une épreuve imposée par le dieu, (fr. 11, 1, p. 39. 5-7 Bidez, 1913 = Augustin, *Cité de Dieu*, X 30 ; voir le commentaire de Festugière, 1953, p. 80) ; ou encore à la méthode de Numénius, qui, d'après Amélius, sur un même sujet, s'exprimait tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, (voir Porphyre, *Vie de Plotin*, 17. 37-38). Les trois formules adverbiales pourraient indiquer aussi non pas la fréquence d'émission des doctrines selon la lecture que Jamblique fait des textes, mais la fréquence selon laquelle chaque entité est cause du mal selon les philosophes concernés. Dans le cas de Numénius, par exemple, cela voudrait dire qu'il pense que la matière est le plus souvent responsable, mais que c'est parfois aussi les corps. Cette interprétation paraît toutefois moins convaincante. Ces adverbes sont peut-être ainsi l'indice du recours à différentes sources dans cette doxographie, et du moins à deux sources distinctes relativement à Numénius et Cronius, la deuxième associant la doctrine d'Harpocrate à la leur (voir aussi le fr. 48 des Places, et ici note 43).

35 Cette traduction du passage qui diffère des traductions proposées jusque-là est commentée plus loin. Elle rejoint cependant celle de Dörrie / Baltes, 1996, p. 191.

36 On remarquera que, contrairement à la doctrine prêtée à Numénius et au groupe de philosophes qui lui sont associés à la fin du fragment 43, chez Plutarque et Atticus, c'est l'activité rationnelle qui s'ajoute à l'irrationnelle, et non l'inverse (l'idée est alors rendue par un autre préverbe, ἐπι- au lieu de προσ-). Cf. Plutarque, *De an. procr.* 27, 1026 E.

37 Voir encore J. Stobée I 49, § 40. 15-20 vol. I p. 379. 25-380. 5 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 28, p. 56. 13-17 Finamore / Dillon, à propos de la doctrine d'Atticus. Dans le cas de Plutarque et d'Atticus, il s'agit bien de l'opposition entre deux sortes d'âmes, et non entre l'âme et le corps (*contra* Petty, 1993, p. 159). Le résumé de Jamblique est fidèle à la pensée que Plutarque développe dans le *De animae procreatione*.

38 J. Stobée I 49, § 40. 22-24, vol. I p. 380. 7-9 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 29, p. 56. 19-21 Finamore / Dillon. Voir encore la doctrine prêtée à l'école de Taurus (J. Stobée, I 49, § 39. 44-53, vol. I p. 378. 25-379. 6 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 27, p. 54. 20-26 Finamore / Dillon).

39 Dans le même esprit, Jamblique évoque les types volontaires et involontaires d'incarnations, voir Stobée, I 49, § 39. 54-57, vol. I, p. 379. 7-10 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 27, p. 54. 27-30 Finamore / Dillon.

40 Jamblique emprunte vraisemblablement à Plotin (*Enn.* IV 8 [6], 1 et 5) ses références à Empédocle et Héraclite (sur l'influence de Plotin sur le traité de Jamblique, voir D'Ancona, 2006). Dans son traité sur la descente de l'âme, Plotin présente justement sa doctrine comme une exégèse des propos obscurs d'Empédocle et d'Héraclite. Quant aux gnostiques, dans le traité où il s'oppose à eux (*Enn.* II 9 [33]), Plotin leur reproche précisément une mauvaise utilisation de la pensée de Platon (voir par ex. au § 4 leur interprétation de la chute des ailes de l'âme dans le *Phèdre*, 246 c 2).

41 Albinus n'est pas nécessairement à confondre avec Alcinoos, l'auteur du *Didascalos* (sur ce dernier, voir par ex. Whittaker / Louis, [1990] 2002, p. VII-XIII). La doctrine qui lui est attribuée ici, du moins, ne figure pas dans ce traité.

42 Nous n'explicitons pas ici ces doctrines considérées comme rendant toutes l'âme rationnelle responsable de l'incarnation. Voir les notes de Festugières, 1953, p. 209-210, de Dillon, dans Finamore / Dillon, 2002, p. 135-137 et Baltes dans Dörrie / Baltes, 2002, p. 405-406.

43 J. Stobée I 49, § 40. 29-34, vol. I p. 380. 14-19 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 29, p. 56. 25-28 Finamore / Dillon = Numénius fr. 48 des Places — texte qui serait alors à rapprocher du fr. 43. L'association de Numénius, Cronius et d'Harpocrate dans ce passage confirme notre interprétation selon laquelle, d'après la source de Jamblique, les trois philosophes ont défendu « parfois » une même position. — Sur Harpocrate, voir Dillon, 1971.

44 L'âme est responsable, mais non en faute, dans le cas de la doctrine de Plutarque et d'Atticus, puisqu'elle suit la nécessité en vue de l'ordre du monde. Elle est responsable et fautive chez Plotin, Empédocle, Héraclite, les gnostiques et Albinos.

45 D'après la pensée que Jamblique lui attribue par ailleurs, voir J. Stobée I 49, § 40. 29-34, vol. I p. 380. 14-19 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 29, p. 56. 25-28 Finamore / Dillon = Numénius fr. 48 des Places.

46 Le passage peut être compris autrement, à savoir que Plotin et Porphyre incrimineraient *respectivement* la nature et la vie irrationnelle, la nature renvoyant à l'âme descendue chez le premier (je remercie Sébastien Morlet de m'avoir suggéré cette lecture). Il semble toutefois que Jamblique tende dans tout ce passage (voir le début du fr. 43) à associer les deux penseurs comme défendant un même enseignement et il envisage peut-être même la coordination καί comme epxégétique au sens où la notion de vie irrationnelle expliciterait ce qu'il entend par nature (voir Dörrie / Baltes, 1996, p. 512). — La contradiction apparente entre cette affirmation et la précédente attribuant à Plotin une doctrine mettant en cause l'âme elle-même est résolue par la présentation doxographique, Jamblique précisant que ces philosophes défendent « le plus souvent » ce point de vue, ce qui implique qu'ils ne le soutiennent pas toujours, du moins pas dans tous les contextes.

47 J. Stobée, I 49, § 37. 35, vol. I p. 373. 35 Wachsmuth = Jamblique, *De anima*, § 20, p. 46. 2 Finamore / Dillon. Dans cet autre passage, l'idée est certes exactement l'antithèse de celle développée ici. Jamblique explique en effet que les actes de l'âme « adhèrent naturellement » (προσπεφυκέναι) aux facultés dans le cas de l'âme séparée de la matière, et ne sont pas un produit de cette âme, contrairement à ce qu'ils sont dans le cas des âmes incarnées. Cette occurrence suggère toutefois que, dans notre cas également, il s'agit d'une nécessité naturelle, l'idée d'un l'élément étranger à l'âme étant exprimé quant à lui non par le verbe προσφύω, mais par l'adverbe ἔξωθεν et le participe προστιθέντων.

48 Pour cette interprétation, voir par ex. de Ley, 1972, p. 51-52.

49 Νομηνίου καὶ Κρονίου ; Ἀρποκρατίωνος ; Πλωτίνου καὶ Πορφυρίου.

50 D'un point de vue grammatical, cette lecture peut être appuyée par les remarques suivantes. L'adjectif d'ipsité αὐτῶν porte certes sans doute sur σωμαίων, le pronom d'ipsité accompagnant plus volontiers un substantif muni d'un article (ici τῶν σωμαίων) qu'un pronom démonstratif. La formule ἀπὸ δὲ τῶν σωμαίων αὐτῶν permettrait ainsi de mieux souligner l'opposition entre les corps et la matière comme deux sources distinctes du mal, et non pas comme deux sources similaires — la matière, dans la philosophie platonicienne, étant incorporelle (voir par ex. ce qui est suggéré par Aristote, *De gen. et corr.* II 1, 329 a 33 ; et affirmé par Alexandre d'Aphrodise, *Commentaire au De anima*, 5, 19-22 ; Plotin, *Enn.* II 4 [12] 1. 15-16), ou du moins ni corporelle ni incorporelle (voir par ex. Alcinoos, *Did.* VIII 163. 7 H ; Hermogène, chez Tertullien, *Contre Hermogène*, XXXV 2). En revanche, lorsqu'un groupe nominal comprend un pronom d'ipsité, ce dernier se place soit en tête, soit en fin de ce groupe, mais en principe pas au milieu, comme ce serait le cas si τούτων appartenait au même groupe. C'est pourquoi il semble plus naturel d'en séparer τούτων. Du point de vue du sens, d'autre part, le καί qui précède le nom d'Harpocrate s'explique plus naturellement si le nom d'Harpocrate est effectivement ajouté à celui d'autres penseurs partageant cette doctrine du corps comme source du mal (par suite, la locution adverbialisée ἔστιν ὅτε paraît aussi plus naturellement s'opposer au πολλάκις qui précède : Numénius et Cronius ont le plus souvent incriminé la matière, mais parfois aussi les corps, et Harpocrate partage leur avis sur ce dernier point). Je remercie Michel Casevitz, Pascal Luccioni et Victor Gysember d'avoir

discuté cette traduction avec moi. On remarquera enfin que c'est aussi la traduction proposée par Dörrie / Baltes, 1996, p. 191.

51 Voir la remarque à propos des adverbes de fréquence à la note 34.

52 Contrairement à l'interprétation proposée dans Jourdan, 2014 a, inspirée par la traduction traditionnelle. Numénius distinguant toutefois la matière des corps, il est nécessaire de comprendre ce qu'il entend par cette matière distincte du corps, étude commencée dans l'article en question.

53 Plotin présente aussi le corps comme attaché à l'âme, voir par ex. *Enn.* IV 7 [2], l. 7 (ἔστιν ἐν αὐτῷ ψυχῇ, ἔχει δὲ καὶ σώμα εἴτ' οὖν ὄργανον ὃν ἡμῖν, εἴτ' οὖν ἕτερον τρόπον προσηρημένον), sans pour autant en faire non plus une sorte d'appendice ou d'accrétion.

54 Voir les réserves sur cette interprétation aux notes 10 et 25 et dans la suite du paragraphe.

55 Fr. 44 (Porphyre, *Sur les facultés de l'âme*, chez J. Stobée I 49, § 25a. 18-28, vol. I p. 350. 25-351-7 Wachsmuth).

56 Au sens où son apparition est conditionnée par la nécessité d'une association de l'âme proprement dite (rationnelle) avec la matière pour permettre la vie incarnée.

57 Voir Jourdan, 2014 b.

58 Dans la proposition précédente, en revanche, les causes de la chute, exprimées de même par ἀπό avec un complément au génitif, renvoient bien à des activités ou résultats de l'activité de l'âme. La similitude de construction est le signe même de la cohérence du propos : Jamblique est toujours en train d'explicitier les causes de la chute de l'âme et d'énumérer celles proposées par les différents philosophes.

59 Voir l'édition de É. des Places, 1973, p. 122, n. 3 qui résume les interprétations proposées du passage jusqu'en 1973. Voir Jourdan, 2014 a pour les autres.

60 Voir par ex. Mazza, 1963, p. 136 ; van Winden, 1965, p. 117 ; Dodds, 1960, p. 7-8 ; Petty, 1993, p. 148. Ailleurs, la comparaison est souvent évoquée, mais non pleinement retenue.

61 *Stromates*, II 20, 112. 1 : Οἱ δ' ἀμφὶ τὸν Βασιλείδην προσαρτήματα τὰ πάθη καλεῖν εἰώθασιν πνεύματά τινα ταῦτα κατ' οὐσίαν ὑπάρχειν προσηρημένα τῇ λογικῇ ψυχῇ κατὰ τινα ταραχὸν καὶ σύγχυσιν ἀρχικὴν, « Basilide et ses disciples ont coutume d'appeler les passions appendices (προσαρτήματα) parce qu'il s'agit d'esprits substantiels (κατ' οὐσίαν) ajoutés à l'âme rationnelle (προσηρημένα τῇ λογικῇ ψυχῇ), selon un tumulte et une confusion qui ont lieu au début ».

62 Il faut avoir conscience de la différence entre la manière dont Clément simplifie la doctrine de ses adversaires et le sens de cette doctrine elle-même. Sur ce point, voir Orbe 1976 a, p. 105-106 et les remarques ci-dessous.

63 En résumé, d'après les explications de A. Orbe, (1976 a et b, et plus précisément 1976 a, p. 86-87 et 105-106), il n'y a pas d'équivalence stricte chez les Basilidiens entre les passions et les appendices, ni d'identification entre les « esprits appendices » et les passions. C'est seulement par une simplification de la doctrine que les passions (qui sont les effets) paraissent identifiées aux esprits (qui en sont les causes). L'idée de Basilide serait que les esprits mauvais rencontrent l'âme irrationnelle de l'homme et s'y installent afin, de là, d'attaquer l'âme rationnelle dès que celle-ci est assez faible pour qu'ils puissent faire irruption en elle et s'y installer (sous forme de passions). Les esprits à l'origine des appendices subsistent comme essence propre. Ils introduisent les appendices de l'extérieur, tandis que ces derniers, bien que différents de l'âme, vivent attachés à elle.

64 Περὶ προσφυσῶς ψυχῆς, *Stromates*, II 20, 113. 3.

65 *Stromates*, II 20, 114. 2.

66 La qualification de « Pythagoricien » est attribuée à Numénius par Clément, Origène, Eusèbe et Némésius, tandis que les Platoniciens l'évitent (à l'exception d'une fois chez Porphyre). Voir Frede, 1987, p. 1047. On peut remarquer toutefois qu'en reprochant à Plotin de « plagier » Numénius ou plutôt de « piller ses doctrines », ses adversaires l'accusaient en fait de pythagoriser encore davantage que Numénius (sur ce point, voir Menn 2001). Sur l'appartenance de Numénius au pythagorisme ou au platonisme, voir encore par ex. Donini, 1982, p. 140-141.

67 Voir Orbe, 1976 a, p. 98-103.

68 Que l'on pense par exemple, dès le premier paragraphe du traité 33 [II 9], à sa réfutation de la notion d'un dieu premier inactif, idée justement chère à Numénius (fr. 12, l. 13), ou à son refus d'admettre une multiplicité d'intellects, Numénius en posant précisément trois (fr. 16, 17 et 22).

69 Pour une autre manière de nuancer, voire de rejeter, le rapprochement avec la doctrine de Basilide, voir Alt, 1993, p. 106.

70 Voir Jourdan, 2014 a et 2014 b.

71 1976 a, p. 104-105. A. Orbe unit les informations transmises sur les doctrines du père et du fils et propose de comprendre qu'il s'agit d'un système où s'opposent deux âmes, réparties respectivement entre les deux dieux inférieurs, le Grand Archonte ou Demiurge et l'Ennemi ou Esprit du mal. Grâce à l'âme irrationnelle, les esprits agiraient sur l'âme archontique rationnelle. Les esprits rencontreraient donc en

l'âme irrationnelle une plateforme pour installer et empreindre leurs tentations destinées à attaquer l'âme rationnelle. Autrement dit, en s'insinuant dans l'homme hylique (l'âme irrationnelle), les esprits mauvais attaquent, depuis l'intérieur, l'homme psychique. Ainsi comprise, la doctrine de Basilide pourrait être éventuellement en partie rapprochée de celle de Numénius, du moins s'il s'agit de lui trouver une source d'inspiration philosophique. Le rapprochement s'effectue toutefois seulement concernant l'existence d'une deuxième âme, l'âme irrationnelle, dont Numénius n'est peut-être pas le seul défenseur (même Alcinoos évoque le fait que les âmes dépourvues de raison n'ont pas la même essence que les âmes rationnelles, *Did.* XXV, 178 H, l. 30-32). Le détail relatif à l'invasion des esprits est quoi qu'il en soit propre aux gnostiques.

72 Voir toutefois les réserves exprimées dans la note précédente.

73 Sur ce point, voir Mazza, 1963, p. 132-140 et surtout 136.

74 *Commentaire au Songe de Scipion*, I 11, 11. 12 (*Nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induitur, sed sensim, per tacita detrimenta et longiorem simplicis et absolutissimae puritatis recessus, in quaedam siderei corporis incrementa turgescit*).

75 Sur cette comparaison, voir Jourdan, 2013.

76 Voir Baltes, 1975 et Dörrie / Baltes, 1996, p. 512.

77 Voir par ex. Waszink, 1966, p. 41 ; des Places, 1973, p. 122 ; Baltes, 1975, p. 250.

78 Le verbe est employé en *Timée*, 42 c 6-9 (προσφύντα) et en *République*, 519 b 2 (προσφυεῖς). Dans le *Timée*, ce qui est ajouté à l'âme est une masse énorme, tumultueuse et irrationnelle, constituée d'éléments physiques (feu, eau, air et terre), que l'âme doit donc dominer par l'exercice de la raison pour retrouver son état premier (προσφύντα ἐκ πυρός καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ γῆς, θορυβώδη καὶ ἄλογον ὄντα, λόγω κρατήσας εἰς τὸ τῆς πρώτης καὶ ἀρίστης ἀφίκοιτο εἶδος ἕξεως). Par cette expression, Platon désigne le corps tel qu'il devient quand l'âme se laisse envahir par les passions. Le passage peut rappeler le mythe de Glaucos (*République*, 611 d), le dieu auquel s'attachent toutes sortes de sédiments marins (ἄλλα δὲ προσπεφυκέναι) représentant l'âme sujette aux maux. Le texte de la *République* (519 b 2) renvoie quant à lui plus directement aux passions (gourmandise, plaisirs et convoitises en l'occurrence) qui, décrites comme des « liens qui apparentent l'âme au devenir », s'ajoutent à elle, l'alourdissent et détournent son regard vers le bas (τὰς τῆς γενέσεως συγγενεῖς ὥσπερ μολυβδίδας, αἱ δὲ ἐδωδαῖς τε καὶ τοιοῦτων ἡδοναῖς τε καὶ λιχνείαις προσφυεῖς γιγνόμεναι κάτω στρέφουσι τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν).

79 *Did.* XVI 2 Whittaker = 172, 10-11 H : ἐμβιβάσας τε ὡς εἰς ὄχημα ἄστρον τὸ σύννομον ἀπάσας νόμους τοὺς εἰμαρμένους εἶπεν αὐταῖς νομοθέτου τρόπον, ὅπως αὐτὸς ἀνάτιος ἦ· ὅτι τὰ πάθη ἀπὸ σώματος προσφύσεται θνητά· πρῶτα μὲν αἰσθήσεις, ἔπειτα δὲ ἡδονὴ καὶ λύπη, φόβος τε καὶ θυμὸς [...]. « Il [sc. le démiurge] les [sc. les âmes] plaça toutes, chacune dans l'astre qui lui était affecté, comme dans un char, et il leur exposa, à la façon d'un législateur, les lois régissant leur destin, de telle sorte que lui-même ne fût pas responsable du fait que les affections, étant donné qu'elles venaient du corps et qu'elles étaient mortelles s'attacheraient (aux âmes) (τὰ πάθη ἀπὸ σώματος προσφύσεται θνητά), d'abord les sensations, puis le plaisir et la douleur, la crainte et la colère ». Cf. l. 17-19 : τέλος δὲ αὐταῖς τῶν πόνων ἔσται τὸ νικῆσαι μὲν τὰ προσφύντα, εἰς δὲ τὴν οἰκείαν ἕξιν ἐλθεῖν, « Le but dans leurs efforts serait de vaincre les affections qui sont attachées à elles (τὰ προσφύντα) et de revenir à leur condition propre ». (Trad. P. Louis, CUF, [1990] 2002, p. 37). Alcinoos a sans doute élaboré sa réflexion à partir du passage du *Timée* cité dans la note précédente, associant alors l'irrationnel au passionnel. S'il a réellement employé ce verbe, ce qui, d'après les analyses précédentes, ne peut être assuré, Numénius aurait pu faire de même. Mais une telle explication ne rendrait alors compte que de la doctrine où, comme Harpocrate, il associe le mal au corps. En outre, le passage de Platon évoque l'incarnation et ne peut expliquer le mal qui infecte l'âme avant celle-ci. Ces textes sont donc sans doute la source à l'origine du propos d'Alcinoos, mais ils n'expliquent pas la doctrine de Numénius incriminant la matière avant l'incarnation et non le corps et les passions qui en proviennent au moment de ou après l'incarnation. — On remarquera enfin qu'Alcinoos emploie encore le verbe προσφύω à propos du corps, conçu cette fois comme serviteur de l'âme et « ajouté à elle » à titre de véhicule par les dieux auxiliaires du démiurge (ὑπέθεσαν δὲ τὸ ἄλλο σῶμα πρὸς ὑπηρεσίαν ὡς ὄχημα προσφύσαντες, XXIII 1 Whittaker = 176, 17 H) (il est plus précisément question du « reste du corps », qui sert de véhicule à la tête, siège de la raison. Alcinoos résume ici à *Timée*, 44 d 8, e 2 et 45 a 2 où apparaît la forme προσέφυ).

80 *Pensées pour moi-même*, XII 3, 2. 1. 2 Farquharson : ἐὰν χωρίσης, φημί, τοῦ ἡγεμονικοῦ τούτου τὰ προσηρημένα ἐκ προσπαθείας καὶ τοῦ χρόνου τὰ ἐπέκεινα ἢ τὰ παρωχηκότα, ποιήσης τε σεαυτὸν, οἷος ὁ Ἐμπεδόκλειος, « σφαῖρος κυκλοτερῆς μονή περιγηθεί γαίων », μόνον τε ζῆν ἐκμελετήσης ὁ ζῆς, τούτεστι τὸ παρὸν, δυνήση τό γε μέχρι τοῦ ἀποθανεῖν ὑπολειπόμενον ἀταράκτως καὶ εὖμενῶς καὶ ἴλεως τῷ σαντοῦ δαίμονι διαβῶναι, « Si tu bannis, dis-je, de cette partie directrice de l'âme tout ce qui s'attache à elle et provient des passions (τὰ προσηρημένα ἐκ προσπαθείας), tout ce qui est en avant ou après le moment présent ; si tu fais de toi-même, comme le dit Empédocle, « Une sphère parfaite, heureuse de sa stable rotondité » (DK 27, 28), si tu t'exerces à vivre seulement ce que tu vis, c'est-à-dire le présent, tu pourras vivre tout le temps qui te reste jusqu'à la mort dans le calme, dans la

bienveillance et l'amabilité envers ton *daimon*. » (Trad. M. Meunier, GF [1964] 1992, p. 168, modifiée essentiellement pour la première phrase).

81 Voir Jourdan, 2014 b.

82 On obtient ainsi des informations sur les débats d'école.

83 Il ne s'agit pas du tout de nier cette originalité. Le nom de Numénius a même parfois été conçu comme une transposition grecque d'un terme sémitique signifiant « le Fils de la Nouvelle Lune ». Sur ce point, voir Puech, 1934, p. 754 ; Masson, 1994, p. 168-169 ; Staab, 2002, p. 95-96, n. 219 et 2013, col. 1172. Je remercie Gregor Staab de m'avoir permis de lire son article avant sa parution. Voir aussi les remarques de P. Athanassiadi, 2006, p. 72-73. Toutefois, il peut aussi s'agir plus simplement d'un nom latin.

84 Voir la référence donnée à la note 65 et aussi le troisième *Stromate* où Clément d'Alexandrie dénonce ses adversaires comme de mauvais interprètes de Platon sur la question du mal et de l'origine du monde. Plotin émet une semblable critique dans le traité 33 [*Enn.* II 9], aux paragraphes 4, 6 et 17 par exemple.

### ***Pour citer cet article***

#### Référence électronique

Fabienne Jourdan, « Le fragment 43 (des Places) de Numénius : problèmes de présentation, essais d'interprétation », *Études platoniciennes* [En ligne], 10 | 2013, mis en ligne le 01 mars 2014, consulté le 23 mai 2014. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/321>

### ***À propos de l'auteur***

#### **Fabienne Jourdan**

Fabienne Jourdan est chargée de recherches au CNRS (UMR 8167 « Orient et Méditerranée », dans le laboratoire Antiquité classique et tardive)

### ***Droits d'auteur***

© Société d'Études platoniciennes

### ***Résumés***

La présentation des fragments et témoignages transmettant la pensée de Numénius place les éditeurs face à des choix difficiles. L'ordre attribué aux textes est décisif dans l'image du philosophe qu'il s'agit de donner aux lecteurs. Une simple coupe dans un témoignage peut déformer gravement le sens du propos rapporté par le citateur ou doxographe ancien. Une telle déformation peut parfois aller si loin qu'elle transforme Numénius en défenseur de doctrines qu'il n'a peut-être jamais soutenues. L'étude du fragment 43 tel qu'il est présenté dans l'édition d'Édouard des Places (1973) en convainc. Le texte comporte en effet une rupture à peine signalée qui a longtemps contribué à une lecture de ses deux parties hors de leur contexte. Par suite, la seconde, de fait considérée pour elle-même, a souvent conduit à penser que Numénius défendait une doctrine originale, attribuant la cause du mal à des « appendices » venus de l'extérieur — doctrine qui serait alors étroitement proche des positions soutenues par le gnostique Basilide. Or, replacé dans son contexte, le passage délivre un enseignement différent. Jamblique, qui en est la source, oppose les philosophes situant la responsabilité de l'incarnation dans l'âme rationnelle elle-même à ceux qui, tels Numénius, Harpocrate, Plotin et Porphyre, attribuent cette responsabilité à un élément extérieur à l'âme rationnelle, à savoir respectivement la matière, le corps, la nature et la vie irrationnelle. Ainsi présentée, la pensée de Numénius telle que la reflète ce témoignage s'intègre plus dans un cadre platonicien qu'elle ne s'en distingue par des influences orientales. L'exemple du fragment 43 suggère la nécessité de revoir les principes de présentation des textes transmettant la pensée de Numénius. La distinction entre fragments et témoignages, voire l'introduction d'une troisième catégorie pour les paraphrases mêlées de courtes citations, ainsi que la restitution du cadre de transmission de ces passages répondraient davantage aux exigences d'une lecture avertie. Elles fourniraient en

effet les moyens d'évaluer ce qui relève de l'appropriation doxographique et ce qui appartient effectivement à la pensée de Numénius.

## The Fragment 43 des Places of Numenius: issues linked to its presentation and attempts to interpret it

The presentation of the fragments and testimonies about Numenius' thought is a real challenge for the editors. The order in which the texts are presented is decisive as far as the image of the philosopher they want to give to the reader is concerned. A simple cut in a testimony can seriously distort the meaning of the words transmitted by the Ancient citator or doxographer. Such a distortion can go so far as to turn Numenius into an advocate of some doctrines he perhaps never supported. The study of fragment 43 as it appears in Édouard des Places's edition (1973) shows how true it is. There is an omission in the text that is hardly indicated and for a long time it has contributed to reading both parts of the fragment for themselves and out of their context. Consequently, the second part taken for itself has often led scholars to think that Numenius supported a really original doctrine attributing the cause of Evil to some "appendices coming from the outside" — a doctrine which would then have been close to the positions of the Gnostic Basilides. However, when replaced in its context, the passage delivers quite another message. Jamblichus, who is the source of the text, contrasts the philosophers who designate the soul itself as responsible for its incarnation with philosophers such as Numenius, Harpocraton, Plotinus and Porphyry who on the contrary think that something exterior to the soul is responsible, namely matter, body, Nature or irrational life. Presented in this way, the thought of Numenius as reflected in this testimony seems rather to integrate into a Platonist framework than to differ from it because of Oriental influences. Through the example of fragment 43, it appears to be necessary to reconsider the principles adopted to present the texts transmitting Numenius' thought. The distinction between fragments and testimonies, or even the introduction of a third category for the paraphrases mixed with short quotations, and the restitution of the context in which these passages are transmitted would contribute efficiently to a presentation befitting the requirements of a well-informed reader. This new method of presentation would indeed offer the means to evaluate what, in the text, is the part due to the doxographical appropriation of Numenius' thought and what really belongs to it.

### *Entrées d'index*

**Mots-clés** : Numénius, Jamblique, fragment 43, âme, mal, matière

**Keywords** : Numenius, fragment 43, Jamblichus, soul, evil, matter