

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	66 (2019)
Heft:	2
Artikel:	Les idées des intellectuels alexandrins sur la vérité, la philosophie grecque et les Présocratiens : Plotin et Clément en comparaison
Autor:	Guidara, Giulia
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-869339

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

GIULIA GUIDARA

Les idées des intellectuels alexandrins sur la vérité, la philosophie grecque et les Présocratiques: Plotin et Clément en comparaison*

Parmi les auteurs chrétiens des premiers siècles après J.-C., Clément d’Alexandrie est celui qui a le plus souvent recours à la philosophie grecque¹. Il nous livre, en particulier, un important aperçu de la manière dont le christianisme alexandrin considérait les Présocratiques. À ce propos, ses *Stromates* sont une précieuse mine des renseignements : nous avons pu identifier pas moins de soixante-dix références aux Présocratiques, dont beaucoup sont des citations littérales. Les raisons de cette richesse sont essentiellement trois : Clément rapporte les *doxai* anciennes pour enrichir son texte avec une citation élégante (dans sept cas), pour les réfuter (dans huit cas) et, surtout, pour confirmer ses thèses, en soulignant tantôt que les opinions des anciens sont correctes, tantôt qu’elles sont incomplètes (dans cinquante-cinq cas). Ce dernier aspect met en évidence une ambiguïté de fond. Comme l’a magistralement expliqué Alain Le

* Ce texte a été présenté au Colloque des doctorants de l’Université de Fribourg du 10 octobre 2018 : je remercie vivement l’organisateur, Prof. Dr. Filip Karfik, et tous les participants, le Prof. ém. Dominic O’Meara et Nicolas D’Andrès, Ágoston Guba, Kelly Harrison, Máté Herner, Jacqueline Tusi, pour leur précieuses suggestions. En outre, je remercie beaucoup Nicolas D’Andrès pour sa relecture de cet article, qui m’a évité de nombreuses fautes de français.

¹ Le dialogue entre philosophie grecque et philosophie chrétienne se développe au sein du Didascalée avec Pantène, qui est mis en relation avec le stoïcisme par Eusèbe, et continue avec Clément, sans subir l’opposition de la hiérarchie ecclésiastique : cf. RONAGLIA, Martiniano Pellegrino : *Pantène et le Didascalée d’Alexandrie : du judéo-christianisme au christianisme hellénistique*, in : FISCHER, Robert H. (éd.) : *A Tribute to Arthur Vööbus. Studies in Early Christian Literature and its Environment, Primarily in the Syrian East*. Louvain : The Lutheran School of Theology at Chicago 1977, 230. La philosophie est omniprésente dans les écrits de Clément, et remplit principalement trois fonctions : elle est utile pour aboutir à la véritable gnose, pour donner des enseignements d’ordre moral, et pour dialoguer avec les gnostiques (afin de les réfuter) : à propos de l’utilisation de la philosophie grecque dans le Didascalée, et chez Clément, cf. WYRWA, Dietmar : *Philosophie in der alexandrinischen Schule*, in : RIEDWEG, Christoph (éd.) : *Philosophia in der Konkurrenz von Schulen, Wissenschaften und Religionen. Akten der 17. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung von 16.–17. Oktober 2014 in Zürich* (= Philosophie der Antike 34). Berlin: De Gruyter 2017, 193–215. Une précision terminologique : l’utilisation du mot « Didascalée » n’indique pas une institution qui aurait duré sans interruptions pendant deux siècles, comme certaines sources antiques le rapportent : cf. BARDY, Gustave : *Pour l’histoire de l’école d’Alexandrie*, in: Vivre et Penser, Vol. 2, No. 1 (1942), 80–109.

Boulluec dans *La notion d'hérésie dans la littérature grecque*², chez Clément les Présocratiques et, plus généralement, les sages grecs sont des alliés lorsqu'il s'agit de réfuter ceux qui soutiennent des théories impies ou qui pensent que la philosophie est l'œuvre du Diable³; pourtant leur sagesse, bien qu'elle soit souvent sur la bonne voie, n'arrive jamais vraiment à destination parce que, comme nous le verrons ci-après, elle naît d'un larcin.

Les *Stromates* peuvent donc nous donner une idée assez précise de la transmission et de l'interprétation de la pensée présocratique dans le christianisme alexandrin des I^{er}-II^e siècles. Nous aimerions proposer ici une comparaison avec Plotin (qui a lui-même étudié à Alexandrie, auprès d'Ammonios Saccas, de 232 à 243 après J.-C.), afin d'avoir un aperçu plus complet de la circulation des *doxai* présocratiques dans cet environnement culturel, et de souligner des analogies et des différences particulièrement intéressantes avec Clément. Cette comparaison nous permettra, en outre, de comprendre si et, éventuellement, comment la philosophie chrétienne et la philosophie « païenne » se servent des mêmes sources. Mais, avant d'arriver à cette comparaison (qui sera limitée seulement aux cas, particulièrement significatifs, d'Héraclite et de Parménide), nous aimerions présenter le *status quaestionis* sur Clément et Plotin face à la philosophie grecque, et leurs idées sur le savoir des Anciens.

1. STATUS QUAESTIONIS

Plusieurs études soutiennent que Plotin ne semble pas exercer une influence sur le christianisme alexandrin du III^e siècle⁴; et (chose plus inté-

² Cf. LE BOULLUEC, Alain : *La notion d'hérésie dans la littérature grecque*, tome II : *Clément d'Alexandrie et Origène*. Paris : Études Augustiniennes 1985, 271 ; 274–275.

³ Cf. *Strom. I*, I. 17.4–18,1 ; 18.3–4 (12.26–13.3 ; 13.9–14 Stählin-Fründtel).

⁴ Les études de caractère général sur Plotin et le christianisme d'Alexandrie établissent qu'il y a des ressemblances, et que celles-ci sont issues d'une dépendance commune du platonisme. En fait, par opposition à François Picavet, qui soutient que la formulation chrétienne de la trinité dépendait largement des hypostases plotiniennes (cf. PICAVET, François : *Hypostase plotiniennes et trinité chrétienne*, in : Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, Ve sect., 1917–1918, 1–52), Paul Aubin démontre que les similarités résultent du fait que Plotin et les premiers chrétiens appartiennent à la même communauté linguistique, et connaissaient Platon (cf. AUBIN, Paul : *Plotin et le christianisme. Triade plotiniennes et trinité chrétienne*. Paris : Beauchesne 1992). En outre, les points communs sont superficiels et limités : Aubin montre les différences profondes entre les personnes de la trinité et les hypostases, et A. Hilary Armstrong indique comment Plotin et les chrétiens pensent différemment sur Dieu et l'Un, l'Intellect et le Fils, l'âme et l'éternité du monde (cf. ARMSTRONG, Arthur Hilary: *Plotinus and Christianity*, in : GERSH, Stephen/KANNENGIESSER, Charles (eds) : *Platonism in Late Antiquity* (= Christianity and Judaism in Antiquity 8). Notre Dame : University of Notre Dame Press 1992, 115–130.). L'influence de Plotin sur le christianisme postérieur est prouvée par John M. Rist (cf. RIST, John M. : *Plotinus and Christian Philosophy*, in: GERSON, Lloyd P. : *The Cambridge Companion to Plotinus*. Cambridge : Cambridge University Press 1996, 386–413) qui, cependant, note que le platonisme dominant dans les cercles chré-

ressante encore pour la présente étude), Clément n'a exercé aucune influence sur Plotin. Dans *Clément, Plotin et l'Un*, Eric Osborn affirme en effet que, si les deux philosophes pensent le Premier Principe de façon similaire, c'est simplement parce qu'ils affrontent des problèmes communs, posés par Platon, et ils apparaissent d'autant plus indépendants qu'ils développent des solutions différentes⁵.

De ce point de vue sont analysées aussi les similitudes entre les deux auteurs concernant les références aux Présocratiques, qui excluent une connaissance des œuvres de Clément par Plotin. Toutefois, les études déjà réalisées ne permettent pas de comprendre avec certitude s'ils utilisent ou non des sources similaires. V. Cilento affirme que, bien qu'ils soient les seuls à rapporter le fr. 3 DK de Parménide, ils dépendent de sources différentes, parce que Plotin, contrairement à Clément, semble connaître le contexte originel du fragment⁶. D'autres études ont plutôt mis en évidence certaines ressemblances entre ces auteurs et leur appartenance à une même tradition alexandrine. Cette hypothèse est avancée par W. Burkert dans *Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraklit und Empedokles*, qui met en évidence que Plotin, Clément, Plutarque et Hiéroclès (tous des auteurs liés à Alexandrie) considèrent Platon, Héraclite et Empédocle comme des autorités à propos de la chute de l'âme dans le monde⁷. Par la suite, dans *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Jaap Mansfeld suggère que cette tradition est à la base des doxographies, et signale que Plotin et Clément citent à propos de la distinction entre sensible et intelligible les mêmes autorités que Plutarque, Philon et Hippolyte de Rome⁸.

Les conclusions de ces études sont très intéressantes : si d'un côté elles prouvent l'existence d'une manière typiquement alexandrine d'interpréter Héraclite, Empédocle, Pythagore et Platon, avec Cilento on constate une différence substantielle entre Clément et Plotin à propos de Parménide qui peut indiquer l'existence à Alexandrie de deux différentes manières de lire

tiens à Alexandrie pendant les III^e-IV^e siècles est celui d'Origène et de Longin (cf. RIST, John M. : *Basil's "Neoplatonism": its background and nature*, in : FEDWICK, Paul J. : *Basil of Caesarea : Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-hundredth Anniversary Symposium*, vol. 1. Toronto : Pontifical Institute of Medieval Studies 1981, 137–170).

⁵ Cf. OSBORN, Eric : *Clément, Plotin et l'Un*, in : *Alexandrina. Hellénisme, Judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert* (= Patrimoines). Paris : Les éditions du Cerf 1987, 173–189.

⁶ Cf. CILENTO, Vincenzo : *Parmenide in Plotino*, in : *Giornale critico della filosofia italiana* 43 (1964), 194–203 ; repris dans ID. : *Saggi su Plotino* (= Biblioteca di filosofia Mursia, saggi). Milano : Mursia 1973, 194–203.

⁷ Cf. BURKERT, Walter : *Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraclit und Empedokles*, in : MANSFELD, Jaap/DE RIJK, Lambertus M. (eds) : *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation offered to C.J. De Vogel* (= Philosophical texts and studies 23). Assen : Van Gorcum & Co. 1975, 137–146, ici 138–139.

⁸ Cf. MANSFELD, Jaap : *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy* (= Philosophia Antiqua 56). Leiden : Brill 1992, ici 300–312.

Parménide. Par conséquent, la question se pose de savoir si la circulation alexandrine de la pensée présocratique dans les milieux philosophiques d'orientation platonicienne est liée à une ou à plusieurs traditions. Pour essayer de répondre, il faut élargir la recherche au-delà des passages de *Enn.* IV 8 [6], V 1 [10], et de *Strom.* III et V9, ou aux citations du fr. 3 DK de Parménide, toujours cités. Il faut tenir compte aussi des autres *doxai* rapportées par les deux auteurs et de leurs différences à ce sujet.

De plus, l'hypothèse que Clément et Plotin citent les Présocratiques à partir d'une doxographie (ou de plusieurs doxographies, mais toutes issues de la même tradition) nous semble une simplification, parce qu'on sait qu'ils reprennent, par ailleurs, des parties entières (y compris les citations qu'elles contiennent) d'œuvres d'autres auteurs. Parmi les sources de Clément, il a été prouvé qu'on ne trouve pas seulement les manuels utilisés dans les écoles philosophiques et littéraires-rhétoriques : dans *Techniques of Quotation in Clement of Alexandria*, Annewies van den Hoek montre qu'il reprend ses citations de Plutarque et Dion Chrysostome¹⁰, et Elizabeth A. Clark, dans *Clement's Use of Aristotle*, affirme que Clément cite Aristote aussi à partir des textes médioplatoniciens¹¹ ; plus récemment, Matyáš Havrda prouve que le *De demonstratione* de Galien est la source principale de *Strom.* VIII¹² et aussi de sa section doxographique en 10.3-11.1¹³. La même chose vaut pour Plotin : par exemple, dans *Plotinus on the Seat of the Soul : Reverberations of Galen and Alexander in Enn. IV, 3* [27], 23, Teun Tielemann soutient que Plotin connaît directement Galien¹⁴, et dans *Hellenistic Philosophy in Baghdad. Plotinus' anti-Stoic Arguments and their Arabic Survival*, Cristina D'Ancona démontre que dans IV 7 [2] il cite presque littéralement certains arguments du *De Mixtione* et de la *Mantissa* d'Alexandre d'Aphrodise ainsi que du *De communis notionibus* de Plutarque¹⁵.

⁹ À savoir, IV 8 [6], 1 et V 1 [10], 8-9 et *Strom.* III, 3, 12.1-21.1 et V 14, 103.6-105.2, qui sont les passages analysés par Mansfeld (cité plus haut, n. 8).

¹⁰ Cf. HOEK, Annewies VAN DEN : *Techniques of Quotation in Clement of Alexandria. A View of Ancient Literary Working Methods*, in : *Vigiliae Christianae* 50 (1996), 223-243, ici 224.

¹¹ Cf. CLARK, Elizabeth A. : *Clement's Use of Aristotle. The Aristotelian Contribution to Clement of Alexandria's Refutation of Gnosticism* (= *Text & Studies in Religion*). New York : Mellen Press 1977.

¹² Cf. HAVRDA, Matyáš : *The So-Called Eight Stromateus by Clement of Alexandria. Early Christian Reception of Greek Scientific Methodology* (= *Philosophia Antiqua* 144). Leiden : Brill 2016.

¹³ Cf. ID. : *Galenus Christianus ? The Doctrine of Demonstration in Stromates VIII and the Question of its Source*, in : *Vigiliae Christianae* 65 (2011), 343-375, ici 361.

¹⁴ Cfr. THIELEMANN, Teun : *Plotinus on the Seat of the Soul : Reverberations of Galen and Alexander in Enn. IV, 3* [27], 23, in : *Phronesis* 43 (1998), 306-325.

¹⁵ Cf. D'ANCONA, Cristina : *Hellenistic Philosophy in Baghdad. Plotinus' anti-Stoic Arguments and their Arabic Survival*, in : *Studia Graeco-Arabica* 5 (2015), 165-204, ici 175-178. Pour les points de contact entre Plotin et Plutarque cf. aussi : DEUSE, Werner : *Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplattonischen Seelenlehre* (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1992).

En outre, à propos de sa connaissance des Présocratiques, nous pouvons affirmer aussi, sur la base de notre thèse de doctorat, que Plotin ne se sert pas principalement de doxographies¹⁶ : beaucoup de références dépendent en effet d'Aristote (et notamment de la *Métaphysique*), et nous n'avons identifié qu'un seul point de contact entre les *Ennéades* et les *Placita d'Aetius*¹⁷. Toutefois, même si Plotin et, en partie, Clément n'utilisent pas nécessairement que des doxographies, rien n'empêche qu'ils dépendent de la même tradition exégétique. Au vu de ces faits, je me propose d'examiner l'image de la tradition philosophique en général, et grecque en particulier, qui ressort des *Stromates*, et de la comparer avec les *Ennéades*, afin de vérifier si, dans l'Alexandrie des I^{er}-II^e siècles, il y a une uniformité de fond dans la façon de penser les débuts de la sagesse humaine, le contexte où la pensée présocratique s'insère.

2. DE DIEU AUX HOMMES : LA RÉVÉLATION DE LA VÉRITÉ CHEZ CLÉMENT ET PLOTIN

2.1. CLÉMENT

Bien avant l'Incarnation, les hommes savaient qu'il y a un Premier Principe et qu'on peut se rapprocher de lui, même si leur connaissance était incomplete et très limitée. Dans *Strom. V, I. 10. 1-2* Clément décrit la manière dont cette vérité est passée de Dieu aux hommes :

Nous avons montré dans le premier *Stromate* que les philosophes grecs méritaient le nom de voleurs, parce qu'ils ont pris à Moïse et aux prophètes leurs principales opinions sans reconnaître leur dette. Nous mentionneront en outre cette doctrine : ces anges qui avaient reçu l'héritage d'en-haut et qui se perdirent dans les voluptés révélèrent aux femmes les secrets, ceux du moins qui étaient venus à leur connaissance ; les autres anges, eux, les cachaient, ou plutôt les tenaient en réserve pour la venue du Seigneur¹⁸.

demie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse 3). Wiesbaden : Franz Steiner 1983, 12-47 et 113-128 ; ALT, Karin : *Weltflucht und Weltbejahung. Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenios, Plotin* (= Akademie der Wissenschaften der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 8). Stuttgart : Franz Steiner 1993 ; EAD. : *Zur Auffassung von Seele und Geist bei Platon, Mittelplatonikern, Plotin*, in : *Hyperboreus* 11 (2005), 30-59 ; NARBONNE, Jean-Marc : *Une anticipation du dualisme de Plotin en 51 [I 8] 6, 33-34 : le De Iside et Osiride* (369 a-e), in : NARBONNE, Jean-Marc / PORIER, Paul-Hubert (éd.) : *Gnose et philosophie. Études en hommage à Pierre Hadot* (= Collection Zêtésis). Paris : Vrin 2009.

¹⁶ Cf. GUIDARA, Giulia : *I Presocratici nelle Enneadi. Studio delle fonti di Plotino*, défendue le 17.04.2017 à l'Université de Trento, <http://eprints-phd.biblio.unitn.it/1975/> (06.04.2017).

¹⁷ Il s'agit de III 1 [3], 2.1-17 et Aet. II 26.2, où les mouvements des atomes sont indiqués par les mots « φορά » et « πληγή », placés dans le même ordre.

¹⁸ Cf. *Strom. V, I. 10.1-2* (332.14-20 Stählin-Früchtel) : Παρεστήσαμεν δ' ἐν τῷ πρώτῳ Στρωματεῖ κλέπτας λέγεσθαι τοὺς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφους, παρὰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων οὐκ εὐχαρίστως εἰληφότας. οἵδι βάκενα

Dieu s'est révélé à Moïse, en donnant de cette manière la loi aux Juifs ; par ailleurs, des anges séduits par des femmes partagent avec elles une partie de leurs connaissances¹⁹ : c'est par ces deux voies que les hommes ont connu la vérité. Ensuite, les plus sages des Grecs sont entrés en contact avec la sagesse 'barbare', *in primis* celle des Juifs, et ils se sont approprié celle-ci sans dire d'où ils tireraient leur savoir, à cause de leur amour de soi²⁰. Il y a donc deux traditions : celle qui naît avec les révélations de Dieu à Moïse, et celle qui découle d'un double larcin (des anges par rapport à Dieu, et des Grecs par rapport aux 'barbares'). Leur nature différente explique pourquoi leur degré de vérité n'est pas le même : elles proviennent toutes les deux de Dieu, et donc contiennent de la vérité, mais une seule découle directement de Lui, et par conséquent est la meilleure.

Cependant, la philosophie a une source surnaturelle : cette conception se développe à partir de Énoch 16,3, où l'on reproche à des anges d'avoir révélé à des femmes le mystère divin, et elle se retrouve aussi chez des Apologistes, parfois pour prouver l'origine démoniaque de la pensée grecque, comme Le Boulluec le montre bien dans son commentaire à *Stromates* V²¹. Toutefois la vérité, après avoir été transmise, a besoin d'un terrain fertile pour continuer à se propager. C'est ici que la nature vient en aide, pour ainsi dire, au surnaturel. Dans *Strom. V*, XIII. 87.2-3 et 88.1, Clément affirme que tous les hommes droits ont une idée de Dieu, inspirée en eux par Dieu lui-même :

Une intuition du Dieu unique et tout-puissant existait en effet chez tous les hommes de sens droit, de tout temps, et elle était naturelle ; la plupart concevaient aussi la bienfaisance éternelle de la providence divine ; ceux qui n'avaient pas perdu toute pudeur à l'égard de la vérité. Xénocrate de Chalcédoine en tout cas ne désespérait pas de trouver l'idée du divin, d'une façon générale, même chez les animaux sans raison, et Démocrite en conviendra, malgré lui, s'il est conséquent avec ses propres thèses : car il suppose qu'à partir de l'être divin les mêmes images surviennent aux hommes et aux animaux sans raison. [...] C'est pourquoi les pythagoriciens disent que l'intelli-

προσθήσομεν, ώς οι ἄγγελοι ἐκεῖνοι οἱ τὸν ἄνω κλῆρον εἰληχότες κατολισθήσαντες εἰς ἡδονὰς ἔξειπον τὰ ἀπόρρητα ταῖς γυναιξίν, ὅσα γε εἰς γνῶσιν αὐτῶν ἀφῆκτο, κρυπτόντων τῶν ἄλλων ἄγγέλων, μᾶλλον δὲ τηρούντων εἰς τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν. Toutes les traductions de *Stromate V* utilisées dans ce texte sont reprises de CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates V. Introduction, texte critique et index* par A. Le Boulluec, traduction de P. Voulet, tome I (= Sources chrétiennes 278). Paris : Les éditions du Cerf 1981.

¹⁹ Cf. aussi *Strom. I*, XVII. 81.4 (53.5-10 Stählin-Früchtel).

²⁰ Ce dernier aspect est précisé dans *Strom. VII*, II. 27.5 (443.19 Stählin-Früchtel), où Clément parle de « φίλαυτον κλοπή ».

²¹ Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates V* (cité plus haut, n. 17), tome II, 66-67.

gence est venue aux hommes par une faveur divine, comme Platon et Aristote en conviennent²².

Donc, la nature assure la transmission de ce qui est surnaturel (et ce n'est pas étonnant, parce que tous les deux découlent de la même origine), en permettant ainsi que tous les hommes sages, même s'ils ne sont pas des Juifs, connaissent des vérités sur Dieu avant la Révélation. À ce propos, la présence de Démocrite dans ce court survol renforce l'argumentation : même un philosophe traditionnellement considéré comme athée (à savoir, qui exclut Dieu de l'explication du monde physique) a parlé de Dieu.

Bien que l'intuition de Dieu chez les Grecs soit confuse (le mot utilisé est « ἔμφασις », à savoir un « reflet », comme le souligne Le Boulluec)²³, elle est en partie véritable et, par conséquent, il faut la connaître pour avancer dans la compréhension de Dieu :

Or le prélude du combat est déjà un combat ; et les préludes des mystères sont mystères ; et notre ouvrage n'hésitera pas à utiliser les plus beaux éléments de la philosophie et de la culture qui nous prépare à la science. Car il est juste, comme dit l'Apôtre, non seulement de se faire Juif à cause des Juifs et de ceux qui vivent sous la Loi, mais de se faire Grec aussi, à cause des Grecs, pour les gagner tous. Et dans *l'Épître aux Colossiens* il écrit : « Nous rappelons tous les hommes à leur devoir et nous les instruisons en toute sagesse, pour les rendre tous parfaits dans le Christ ». D'ailleurs ces notes aide-mémoire ne sont pas incompatibles avec l'élégance de l'étude scientifique ; etc.²⁴.

Avec Paul, Clément légitime son attention à la philosophie : une référence à I Cor 9,20 sqq. montre qu'il faut comprendre et, en partie, épouser

²² Cf. *Strom.* V, XIII. 87.2-3 ; 88.1 (383.21-29 ; 384.3-5 Stählin-Früchtel) : θεοῦ μὲν γὰρ ἔμφασις ἐνὸς ἦν τοῦ παντοκράτορος παρὰ πᾶσι τοῖς εὐ φρονοῦσι πάντοτε φυσική, καὶ τῆς ἀιδίου κατὰ τὴν θείαν πρόνοιαν εὐεργεσίας ἀντελαμβάνοντο οἱ πλεῖστοι, οἱ καὶ μὴ τέλεον ἀπηρυθριακότες πρὸς τὴν ἀλήθειαν. καθόλου γοῦν τὴν περὶ τοῦ θείου ἔννοιαν Ξενοκράτης ὁ Καλχηδόνιος οὐκ ἀπελπίζει καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῷοις, Δημόκριτος δέ, καν μὴ θέλῃ, ὅμολογήσει διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν δογμάτων· τὰ γὰρ αὐτὰ πεποίηκεν εἰδωλα τοῖς ἀνθρώποις προσπίπτοντα καὶ τοῖς ἀλόγοις ζῷοις ἀπὸ τῆς θείας οὐσίας. [...] ἐντεῦθεν οἱ ἀμφὶ τὸν Πιθαγόραν θείᾳ μοίρᾳ τὸν νοῦν εἰς ἀνθρώπους ἥκειν φασί, καθάπερ Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης ὅμολογοῦσιν.

²³ Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates V* (cité plus haut, n. 17), tome II, 274.

²⁴ Cf. *Strom.* I, I. 15.3-16.1 (11.21-29 Stählin-Früchtel) : ἀγὼν γὰρ καὶ ὁ προσαγὼν καὶ μυστήρια τὰ πρὸ μυστηρίων, οὐδὲ ὀκνήσει συγχρήσασθαι φιλοσοφίας καὶ τῆς ἄλλης προπαιδείας τοῖς καλλίστοις τὰ ὑπομνήματα ἡμῖν. οὐ γὰρ μόνον δι' Ἐβραίους καὶ τοὺς ὑπὸ νόμου κατὰ τὸν ἀπόστολον εὐλογὸν Ἰουδαῖον γενέσθαι, ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς Ἑλληνας Ἑλληνα, ἵνα πάντας κερδάνωμεν. καν τῇ πρὸς Κολασσαῖς ἐπιστολῇ « νουθετοῦντες » γράφει « πάντα ἀνθρώπον καὶ διδάσκοντες ἐν πάσῃ σοφίᾳ, ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἀνθρωπὸν τέλειον ἐν Χριστῷ ». ἀρμόζει δὲ καὶ ἄλλως τῇ τῶν ὑπομνημάτων ὑποτυπώσει τὸ γλαφυρὸν τῆς θεωρίας. Toutes les traductions de *Stromates* I utilisées dans ce texte sont reprises de : CLEMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates I.*, introduction de C. Mondésert, traduction et notes de M. Caster (= Sources chrétiennes 30). Paris : Les éditions du cerf 1951.

la culture païenne pour répandre le Verbe, et la citation de Col I, 28 rappelle l'universalité du message chrétien.

Toutefois les Grecs ne sont pas seulement les destinataires de ce message, mais ils en sont en partie les dépositaires :

Avant la venue du Seigneur, la philosophie était indispensable aux Grecs pour les conduire à la justice ; maintenant elle devient utile pour les conduire à la vénération de Dieu. Elle sert de formation préparatoire aux esprits qui veulent gagner leur foi par la démonstration. « Ton pied ne trébuchera pas »²⁵, comme dit l'Écriture, si tu rapportes à la Providence tout ce qui est bon, que ce soit grec ou chrétien. Dieu est la cause de toutes les bonnes choses, des unes immédiatement et pour elles-mêmes, comme de l'Ancien et du Nouveau Testament, des autres par corollaire, comme de la philosophie. Peut-être même la philosophie a-t-elle été donnée elle aussi comme un bien direct aux Grecs, avant que le Seigneur eût élargi son appel jusqu'à eux : car elle faisait leur éducation, tout comme la Loi celle des Juifs, pour aller au Christ. La philosophie est un travail préparatoire ; elle ouvre la route à celui qui le Christ rend ensuite parfait²⁶.

Il y a des fragments de vérité dans la philosophie grecque : celle-ci a une fonction providentielle, à savoir de préparer les hommes à l'appel de Dieu²⁷, soit avant, soit après la venue du Christ. Cette préparation est double : elle concerne la morale et la logique, parce qu'elle enseigne la justice et procède par argumentations.

Sur la base de ces passages, on peut comparer la communication des mystères divins aux hommes à un fleuve avec de nombreux affluents : le fleuve, c'est-à-dire la partie la plus importante, relie directement sa source, Dieu, à Moïse, mais grâce à ses affluents (les anges et l'intuition de Dieu, plus proches de la source, et, plus loin, la sagesse barbare) il va jusqu'aux Grecs. Cette tradition est universelle (bien que tous les peuples ne la connaissent pas avec la même exactitude, et bien que seulement le Christ l'ait rendue parfaite), et se transmet de manière constante dans le temps, sans traverser des périodes d'oubli total. La seule restriction c'est qu'elle est

²⁵ Cf. Prov. III, 23.

²⁶ Cf. *Strom.* I, V. 28.1-3 (17.31-18.5 Stählin-Früchtel) : Ἡν μὲν οὖν πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας εἰς δικαιοσύνην Ἔλλησιν ἀναγκαῖα φιλοσοφία, νυνὶ δὲ χρησίμη πρὸς θεοσέβειαν γίνεται, προπαιδεία τις οὗσα τοῖς τὴν πίστιν δι' ἀποδείξεως καρπουμένοις, ὅτι « ὁ πούς σου » φησὶν « οὐ μὴ προσκόψῃ », ἐπὶ τὴν πρόνοιαν τὰ καλὰ ἀναφέροντος, ἐάν τε Ἐλληνικὰ ἢ ἐάν τε ἡμέτερα. πάντων μὲν γὰρ αἵτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγούμενον ὡς τῆς τε διαθήκης τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα ὡς τῆς φιλοσοφίας. τάχα δὲ καὶ προηγουμένως τοῖς Ἔλλησιν ἐδόθη τότε πρὶν ἢ τὸν κύριον καλέσαι καὶ τοὺς Ἐλληνας· ἐπαιδαγώγει γὰρ καὶ αὐτὴ τὸ Ἐλληνικὸν ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἐβραίους εἰς Χριστόν. Προπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία προοδοποιῶσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τελειούμενον.

²⁷ La philosophie grecque prépare à la foi en transmettant certains doctrines (par exemple, l'éternité de Dieu, l'existence des anges, l'opposition du bien et du mal) et en purifiant les âmes : cf. MUCKLE, Joseph Thomas : *Clement of Alexandria on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks*, in : *Phoenix* 5 (1951), 79-86, ici 82-83.

connue uniquement par les esprits droits mais, par ailleurs, ceci est la condition indispensable pour être en contact avec Dieu.

2.2. Plotin

Plotin, quant à lui, a une conception de la transmission de la sagesse assez différente, et cela non seulement parce qu'il ne parle pas d'un point de vue chrétien. On ne peut pas dire s'il pense à une connaissance universelle des vérités divines : dans les *Ennéades* il mentionne seulement la pensée grecque, et la référence aux autres cultures fait entièrement défaut. Dans le monde grec, les dépositaires de la vérité sont les mythes et certains philosophes, qui la révèlent à différents degrés de clarté. Pour ce qui concerne le rôle des mythes, un passage particulièrement significatif est V 1 [10], 7. 27-37 :

L'Intelligence dont nous parlons est digne d'être engendrée par le plus pur des principes et de ne pas naître d'ailleurs que du premier principe ; une fois produite, elle engendre avec elle tous les êtres, toute la beauté des Idées, et tous les dieux intelligibles. Mais, pleine des êtres qu'elle a engendrés, elle les engloutit en quelque sorte en les retenant en elle-même et les empêche de tomber dans la matière et de croître auprès de Rhéa. Selon l'interprétation des mystères et des mythes relatifs aux Dieux, avant Zeus vient Cronos, le dieu très sage qui reprend toujours en lui les êtres qu'il engendre, si bien que l'intelligence en est pleine et rassasiée ; mais ensuite, une fois rassasié, on dit qu'il engendre Zeus ; de même l'Intelligence engendre l'Âme, quand elle arrive à son point de perfection²⁸.

Les mythes sur Rhéa, Cronos et Zeus font allusion aux rapports entre l'Âme, l'Intellect et la matière²⁹. Il ne s'agit pas d'une manipulation con-

²⁸ Cf. *Enn.*, V 1 [10], 7.27-37 H-S²: ταύτης τοι γενεᾶς ὁ νοῦς οὗτος ἀξίας νοῦ τοῦ καθαρωτάτου μὴ ἄλλοθεν ἢ ἐκ τῆς πρώτης ἀρχῆς φύναι, γενόμενον δὲ ἥδη τὰ ὄντα πάντα σὺν αὐτῷ γεννῆσαι, πᾶν μὲν τὸ τῶν ιδεῶν κάλλος, πάντας δὲ θεοὺς νοητούς· πλήρη δὲ ὄντα ὃν ἐγέννησε καὶ ὥσπερ καταπιόντα πάλιν τῷ ἐν αὐτῷ ἔχειν μηδὲ ἐκπεσεῖν εἰς ὅλην μηδὲ τραφῆναι παρὰ τῇ Ρέᾳ, ως τὰ μυστήρια καὶ οἱ μῦθοι οἱ περὶ θεῶν αἰνίττονται Κρόνον μὲν θεὸν σοφώτατον πρὸ τοῦ Δία γενέσθαι ἢ γεννᾷ πάλιν ἐν ἑαυτῷ ἔχειν, ἢ καὶ πλήρης καὶ νοῦς ἐν κόρῳ· μετὰ δὲ ταῦτά φασι Δία γεννᾶν κόρον ἥδη ὄντα· ψυχὴν γὰρ γεννᾷ νοῦς, νοῦς ὧν τέλειος. Toutes les traductions des *Ennéades* utilisées dans ce texte sont reprises de : PLOTIN : *Ennéades*. Texte établi et traduit par É. Bréhier, tomes I-V (= Collection des universités de France). Paris : Les Belles Lettres 1997-1999 (1^a éd. 1924-1931).

²⁹ Il y a une bibliographie très vaste sur les mythes chez Plotin ; cf. PEPIN, Jean : *Plotin et les Mythes*, in : Revue Philosophique de Louvain 53 (1955), 5-27 ; ID. : *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (= Philosophie de l'esprit). Paris : Aubier, Ed. Montaigne 1958 ; cf. aussi BRISSON, Luc : *Introduction à la philosophie du mythe. Vol. I : Sauver les mythes* (= Essais d'Art et de Philosophie). Paris : Vrin 1996 ; OLIVEIRA, Loraine : *A exegese de mitos em Plotino e Porfírio*, in : Revista Archai. As origens do pensamento ocidental 1 (2008), 63-75. Pour le rapport entre la généalogie divine de Cronos et Zeus et la théorie des trois natures, cf. HADOT, Pierre : *Ouranos, Kronos and Zeus in Plotinus' Treatise against the Gnostics*, in : BLUMENTHAL, Henry J./MARKUS, Robert A. (eds) : *Neoplatonism and Early Greek Thought. Essays in honour of A.H. Armstrong*. London : Variorum 1981, 124-137 ; SOARES SANTOPRETE, Luciana G. : *Le mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus comme*

sciente de la part de Plotin : il nous propose de regarder le mythe sous le bon angle, qui permet de découvrir la vérité cachée ; cela est confirmé par le fait que, peu après, dans V 1 [10], 8-9, Plotin retrouve les mêmes idées sur les premiers principes aussi chez certains philosophes. Nous allons y revenir plus tard, dans le paragraphe sur l'histoire de la philosophie ; pour l'instant, il suffit de dire que, chez Plotin, la vérité est toujours susceptible de périodes d'oubli, et qu'il faut un minutieux travail d'exégèse pour ne pas la perdre de vue.

Donc, chez Plotin il y a l'idée d'une vérité sur le divin qui se transmet, mais celle-ci se perd de temps en temps, et l'on ne peut pas dire si elle est universelle, ou si c'est un patrimoine exclusif de la culture grecque. Les différences avec Clément sont évidentes et, comme on le verra, s'intensifient quand il s'agit de reconstituer leurs visions respectives de l'histoire de la philosophie grecque.

3. ORIGINES ET DÉVELOPPEMENTS DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE : LES RAMIFICATIONS DE CLÉMENT ET LA VRAIE PHILOSOPHIE DE PLOTIN

3.1. Clément

Dans les *Stromates*, le mot « φιλοσοφία » n'indique pas uniquement la philosophie grecque. Cette dernière, en fait, n'est qu'une des nombreuses manifestations de la philosophie et, en outre, une des plus récentes :

Ainsi donc la philosophie, ce trésor si fructueux, fut dès les anciens temps en honneur chez les Barbares et rayonna parmi les nations ; plus tard seulement elle arriva chez les Grecs. Ses maîtres furent en Égypte les prophètes, en Assyrie les Chaldéens, en Gaule les Druides, en Bactriane les Samanéens, en pays Celte les philosophes de là-bas, en Perse, les Mages – qui par leur magie surent même prédire la naissance du Sauveur, et furent guidés par une étoile à leur arrivée en terre Juive –; en Inde les Gymnosophistes et d'autres philosophes barbares. [...] Mais le plus antique, de beaucoup, de tous ces peuples, est le peuple Juif, et le fait que leur philosophie écrite est antérieure à la philosophie grecque est démontré avec maintes preuves par Philon, le Pytha-

argument antignostique chez Plotin, in : KERCHOVE, Anna VAN DEN/SOARES SANTOPRETE, Luciana G. (éd.) : *Gnose et manichéisme entre les oasis d'Égypte et la route de la soie. Hommage à Jean-Daniel Dubois* (= Bibliothèque de l'école des Hautes Études, Sciences religieuses 176). Turnhout : Brepols 2016, 832–858 ; JURASZ, Isabela : *L'Intellect-Kronos chez Plotin. La place du mythe dans la noétique plotinienne*, in : Methodos. Savoir et textes 16 (2016), <http://methodos.revues.org/4401> ; DOI : 10.4000/methodos.4401 ; HOFFMANN, Philippe : *La place du Timée dans l'enseignement philosophique néoplatonicien : ordre de lecture et harmonisation avec le De Caelo d'Aristote. Étude de quelques problèmes exégétiques*, in : CELIA, Francesco/ULACCO, Angela (ed.) : *Il Timeo. Esegesi greche, arabe, latine* (= Greco, Arabo, Latino. Le vie del sapere. Studi, vol. 2). Pisa : Edizioni Plus–Pisa University Press 2012, 133–141; ID. : *Les âges de l'Humanité et la critique du christianisme selon Damascius*, in : Revue de l'Histoire des Religions 234 (2017), 735–737.

goricien, sans compter Aristobule, le Péripatéticien, et bien d'autres. Je n'ai pas le temps de les désigner nommément, [...]³⁰.

Néanmoins, la « jeunesse » de la philosophie grecque n'en affaiblit pas son importance, parce qu'elle a la même fonction que la Loi pour les Juifs :

De même que l'annonce de l'Évangile est venue de nos jours au bon moment, de même, c'est au bon moment que la Loi et les prophètes ont été donnés aux barbares et la philosophie aux Grecs, pour les disposer à écouter l'annonce³¹.

Dieu l'a donnée aux Grecs pour les rendre prêts à recevoir la Révélation, comme le prouve le fait que les Grecs vénèrent, et donc connaissent, le vrai Dieu, même si c'est de manière erronée:

Que les plus réputés d'entre eux [les Grecs] connaissent Dieu, non par mode de connaissance certaine, mais par mode d'approximation, Pierre le dit dans sa *Prédication* [...] Il ajoute ensuite : « Adorez ce Dieu, mais pas à la manière des Grecs ». Car, à l'évidence, les sages grecs adorent le même Dieu que nous, mais sans en avoir de connaissance parfaite, puisqu'ils n'ont pas assimilé l'enseignement transmis par le Fils. Il déclare : « N'adorez pas à la manière des Grecs » – il n'a pas dit : « N'adorez pas le Dieu qu'adorent les Grecs », parce qu'il cherche à modifier la façon d'adorer Dieu et non pas à prêcher un autre Dieu³².

³⁰ Cf. *Strom.* I, XV. 71.3-4 ; 72.4 (45.19-26 ; 46.15-19 Stählin-Fründtel) : Φιλοσοφία τοίνυν πολυωφελές τι χρῆμα πάλαι μὲν ἡκμασε παρὰ βαρβάροις κατὰ τὰ ἔθνη διαλάμψασα, ὑστερον δὲ καὶ εἰς Ἑλληνας κατήλθεν. προέστησαν δ' αὐτῆς Αἰγυπτίων τε οἱ προφῆται καὶ Ἀσσυρίων οἱ Χαλδαῖοι καὶ Γαλατῶν οἱ Δρυΐδαι καὶ Σαμαναῖοι Βάκτρων καὶ Κελτῶν οἱ φιλοσοφήσαντες καὶ Περσῶν οἱ Μάγοι (οἵ μαγείᾳ καὶ τοῦ σωτῆρος προεμήνυσαν τὴν γένεσιν, ἀστέρος αὐτοῖς καθηγουμένου εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἀφικνούμενοι γῆν) Ἰνδῶν τε οἱ γυμνοσοφισταί, ἄλλοι γε φιλόσοφοι βάρβαροι. [...] οὕτων ἀπάντων πρεσβύτατον μακρῷ τὸ Ἰουδαίων γένος, καὶ τὴν παρ' αὐτοῖς φιλοσοφίαν ἔγγραπτον γενομένην προκατάρξαι τῆς παρ' Ἑλλησι φιλοσοφίας διὰ πολλῶν ὁ Πυθαγόρειος ὑποδείκνυσι Φίλων, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Ἀριστόβουλος ὁ Περιπατητικὸς καὶ ἄλλοι πλείουσ, ἵνα μὴ κατ' ὄνομα ἐπιών διατρίβω.

Les épithètes « Pythagoricien » pour Philon et « Péripatéticien » pour Aristobule soulignent que même celui qui connaît bien la philosophie grecque et ne lui est pas hostile affirme l'antériorité de la sagesse juive ; notamment, Philon est mis en relation avec le pythagorisme pour l'importance qu'il donne aux nombres et à leur valeur symbolique dans ses écrits : cf. RUNIA, David : *Why Does Clement of Alexandria Call Philo "The Pythagorean"?* in : *Vigiliae Christianae* 49 (1995), 1-22 ; Aristobule est dit « Péripatéticien » parce que son point de référence philosophique sont les Péripatéticiens : cf. RADICE, Roberto : *La filosofia di Aristobulo e i suoi nessi con il « De mundo » attribuito a Aristotele. Con due Appendici contenenti i frammenti di Aristobulo, traduzione a fronte e presentazione delle varianti (= Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi 33)*. Milano : Vita e Pensiero 1995, 22.

³¹ Cf. *Strom.* VI, VI. 44.1 (453.16-18 Stählin-Fründtel) : Ἄλλ' ὡς κατὰ καιρὸν ἥκει τὸ κήρυγμα νῦν, οὕτως κατὰ καιρὸν ἐδόθη νόμος μὲν καὶ προφῆται βαρβάροις, φιλοσοφία δὲ Ἑλλησι, τὰς ἀκοὰς ἐθίζουσα πρὸς τὸ κήρυγμα. Toutes les traductions de *Stromates* VI utilisées dans ce texte sont reprises de : CLEMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates VI. Introduction, texte critique, traduction et notes par M^{gr} P. Descourtieux (= Sources chrétiennes 446)*. Paris : Les éditions du Cerf 1999.

³² Cf. *Strom.* VI, V. 39.1 ; 4-5 (451.4-7 ; 12-18 Stählin-Fründtel) : Καὶ ὡς μὲν κλέπται πάσης γραφῆς Ἑλληνες ἥρηνται, ικανῶς, οἷμαι, διὰ πλειόνων δέδεικται τεκμηρίων· δτι δὲ οὐ κατ'

L'erreur des Grecs consiste, pour Clément, à voir Dieu dans des statues, animaux, mois et corps célestes et à le vénérer par des sacrifices ; mais les philosophes se détournent de cette spiritualité matérielle, de sorte qu'ils ont chez les Grecs la même fonction que les prophètes chez les Juifs :

En effet, Dieu, qui voulait sauver les Juifs, leur donnait les prophètes ; de même, il a fait surgir chez les Grecs les plus réputés d'entre eux, pour en faire des prophètes qui parleraient leur langue, dans la mesure où ils seraient capables de recevoir les bienfaits divins, et il les a distingués du commun des mortels³³.

Clément accorde aux philosophes une mission prophétique et providentielle, mais cela ne signifie pas, selon lui, qu'ils ont transmis tous exactement les mêmes enseignements. En effet, la philosophie grecque a trois racines, à savoir l'école d'Italie fondée par Pythagore, l'école d'Ionie fondée par Thalès, et l'école d'Élée, fondée par Xénophane³⁴. Curieusement, dans le passage célèbre de *Strom.* I, XIV, où Clément reconstruit dans ses grandes lignes l'histoire de la philosophie grecque en suivant la succession maître-disciple³⁵, il ne parle pas trop de l'école italique ; par contre, il fait une riche description de l'école ionienne et de ses ramifications :

Pour Thalès, ce fut Anaximandre de Milet, fils de Praxiados, qui lui succéda, puis Anaximène de Milet, fils d'Eurystrate, puis Anaxagore de Clazomènes, fils d'Hégésibule. C'est ce dernier qui transporta l'école d'Ionie à Athènes. Son successeur fut Archélaos, dont Socrate fut auditeur. « Mais on vit se détacher le polisseur de pierres, le héraut de la Loi, l'enchanteur des Grecs », dit Timon dans ses *Silles*, parce que Socrate s'est détaché des sciences naturelles pour aller aux sciences morales. Socrate eut

ἐπίγνωσιν ἵσασι τὸν θεόν, ἀλλὰ κατὰ περίφρασιν Ἑλλήνων οἱ δοκιμώτατοι, Πέτρος ἐν τῷ Κηρύγματι λέγει· [...] εἴτα ἐπιφέρει· « τοῦτον τὸν θεόν σέβεσθε μὴ κατὰ τοὺς "Ἐλληνας" »·ώς δηλονότι τὸν αὐτὸν ἡμῖν σεβόντων θεόν καὶ τῶν παρ' "Ἐλλησι δοκίμων ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν παντελῆ, τὴν δι' υἱοῦ παράδοσιν (μὴ) μεμαθηκότων. « μὴ », τοίνυν φησί, « σέβεσθε »—οὐκ εἴπεν « θεὸν δὲ οἱ "Ἐλληνες" », ἀλλὰ « μὴ κατὰ τοὺς "Ἐλληνας" », τὸν τρόπον τὸν τῆς σεβάσεως ἐναλλάττων τοῦ θεοῦ, οὐχὶ δὲ ἄλλον καταγγέλλων.

³³ Cf. *Strom.* VI, V. 42.3 ; 452.28-453.1 Stählin-Früchtel) : ἐπεί, ὅτι καθάπερ Ἰουδαίους σώζεσθαι ἦβούλετο ὁ θεὸς τοὺς προφήτας διδούς, οὕτως καὶ Ἑλλήνων τοὺς δοκιμωτάτους οἰκείους αὐτῶν τῇ διαλέκτῳ προφήτας ἀναστήσας, ως οἱοί τε ἡσαν δέχεσθαι τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ εὐεργεσίαν, τῶν χυδαίων ἀνθρώπων διέκρινεν, [...].

³⁴ Cf. *Strom.* I, XIV. 62.1 (39.14-17 Stählin-Früchtel) : « Après les individualités dont je viens de parler, il y eut en philosophie trois écoles, que l'on nomme d'après les lieux où elles travaillèrent : les écoles Italique, issue de Pythagore ; Ionienne, issue de Thalès ; Eléate, issue de Xénophane. » : Φιλοσοφίας τοίνυν μετὰ τοὺς προειρημένους ἄνδρας τρεῖς γεγόνασι διαδοχαὶ ἐπώνυμοι τῶν τόπων περὶ οὓς διέτριψαν, Ἰταλικὴ μὲν ἡ ἀπὸ Πυθαγόρου, Ἰωνικὴ δὲ ἡ ἀπὸ Θαλοῦ, Ἐλεατικὴ δὲ ἡ ἀπὸ Ξενοφάνους.

³⁵ La reconstruction de Clément se base sur le genre littéraire des « diadochai », qui énumère les philosophes selon des principes de succession : sur l'histoire et la diffusion de ce genre, cf. GLUCKER, John : *Antiochus and the Late Academy*, Hypomnemata (= Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben 56). Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 347-348.

un disciple, Antisthène, qui devint Cynique ; un autre, Platon, se replia vers l'Académie. Auprès de Platon, Aristote étudia la philosophie, passa au Lycée, et fonda la secte péripatéticienne. Sa succession passe à Théophraste, puis à Straton, à Lycon, ensuite à Critolaus, puis à Diodore. Quant à Platon, il eut pour successeurs Speusippe, Xénocrate et Polémon. Polémon eut pour disciples Cratès³⁶ et Crantor, avec lesquels s'éteignit l'« Ancienne Académie » issue de Platon. Crantor eut pour élève Arcésilas, duquel est issue l'« Académie moyenne » qui prospéra jusqu'à Hégésinos, lequel eut pour successeurs Carnéade et les suivants. Cratès, lui, eut pour élève Zénon de Citium, fondateur de la secte stoïcienne, et dont les successeurs furent Cléanthe, Chrysippe, etc.³⁷.

L'école ionienne passe à Athènes avec Anaxagore, et c'est là qu'elle donne la plupart de ses fruits. La succession que Clément propose n'est pas linéaire, et se divise en plusieurs branches, qui permettent d'expliquer comment des philosophes d'orientations si différentes peuvent découler de la même origine. On trouve la première division chez Socrate, qui s'éloigne de l'étude de la nature pour la morale ; la deuxième a lieu juste après lui, avec Antisthène et Platon qui donnent naissance l'un au Cynisme et l'autre à l'Académie ; après Platon, Aristote se détache de l'Académie en fondant le Lycée et la philosophie péripatéticienne ; enfin, l'Académie ancienne donne lieu à l'Académie « moyenne » avec Arcésilas, élève de Crantor, à une troisième Académie avec Carnéade³⁸, et au stoïcisme avec Zénon, disciple de Cratès.

Le développement historique de l'école éléate n'est pas moins composite : Xénophane³⁹ a pour auditeur Parménide, auquel succèdent Zénon,

³⁶ Marcel Caster note qu'ici Clément confond le Cratès de l'Ancienne Académie avec Cratès le Cynique, qui vécut au IV^e siècle et fut l'élève de Diogène : cf. CLEMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates. Stromates I* (cité plus haut, n. 23), 96, n. 1.

³⁷ Cf. *Strom. I, XIV. 63.2-64.1* (40.1-19 Stählin-Früchtel) : Ἀναξίμανδρος δὲ Πραξιάδου Μιλήσιος Θαλῆν διαδέχεται, τοῦτον δὲ Αναξιμένης Εὐρυστράτου Μιλήσιος, μεθ' ὁν Αναξαγόρας Ἡγησιβούλου Κλαζομένιος. οὗτος μετήγαγεν ἀπὸ τῆς Ἰωνίας Αθήναζε τὴν διατριβήν. τοῦτον διαδέχεται Ἀρχέλαος, οὗ Σωκράτης διήκουσεν. ἐκ δ' ἄρα τῶν ἀπέκλινε λαοξόος, ἐννομολέσχης. Ἐλλήνων ἐπαοιδός, ὁ Τίμων φησὶν ἐν τοῖς Σίλλοις διὰ τὸ ἀποκεκλικέναι ἀπὸ τῶν φυσικῶν ἐπὶ τὰ ἡθικά. Σωκράτους δὲ ἀκούσας Ἀντισθένης μὲν ἐκύνισε, Πλάτων δὲ εἰς τὴν Ακαδημίαν ἀνεχώρησε. παρὰ Πλάτωνι Ἀριστοτέλης φιλοσοφήσας μετελθὼν εἰς τὸ Λύκειον κτίζει τὴν Περιπατητικὴν αἵρεσιν. Τοῦτον διαδέχεται Θεόφραστος, δὲν Στράτων, δὲν Λύκων, εἴτα Κριτόλαος, εἴτα Διόδωρος. Σπεύσιππος δὲ Πλάτωνα διαδέχεται, τοῦτον δὲ Ξενοκράτης, δὲν Πολέμων. Πολέμωνος δὲ ἀκουσταὶ Κράτης τε καὶ Κράντωρ, εἰς οὓς ἡ ἀπὸ Πλάτωνος κατέληξεν ἀρχαία Ακαδημία. Κράντορος δὲ μετέσχεν Ἀρκεσίλαος, ἀφ' οὗ μέχρι Ἡγησίνου ἦνθησεν Ακαδημία ἡ μέση. εἴτα Καρνεάδης διαδέχεται Ἡγησίνουν καὶ οἱ ἐφεζῆς Κράτητος δὲ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ τῆς Στωϊκῆς ἄρξας αἱρέσεως γίνεται μαθητής. Τοῦτον διαδέχεται Κλεάνθης, δὲν Χρύσιππος καὶ οἱ μετ' αὐτόν.

³⁸ La mention de trois Académies indique que la source de Clément est chronologiquement intermédiaire entre celle de Cicéron, qui en liste deux, et celle de Numénius : cf. GLUCKER, John : *Antiochus and the Late Academy* (cité plus haut, n. 34), 345.

³⁹ Clément rapporte aussi que, selon Eudème et Hérodote, l'école d'Élée naît avec Thalès : cf. *Strom. I XIV, 65.1* (41.8-14 Stählin-Früchtel).

puis Leucippe, puis Démocrite. L'enseignement de Démocrite fut recueilli par Protagoras d'Abdère et Métrodore de Chios, dont la descendance s'établit par Diogène de Smyrne, Anaxarque, Pyrrhon et Nausiphane – ce dernier aurait eu, selon certains, Épicure comme élève⁴⁰.

La succession de ces penseurs est présentée comme linéaire mais, en réalité, elle rassemble des orientations bien distinctes, à savoir l'éléatisme, l'atomisme, la sophistique, le pyrrhonisme et, même si avec quelques hésitations, l'épicurisme. Les cinq dernières écoles philosophiques sont celles traditionnellement combattues par le platonisme, pour leur refus de reconnaître l'action de Dieu dans le monde et pour leur relativisme : le fait qu'elles sont regroupées sous la même école n'est pas un hasard. En fait, l'idée de fond de cette division de la philosophie grecque par écoles est que plus l'initiateur s'est éloigné de la sagesse « barbare » (non grecque), plus ses successeurs sont loin de la véritable connaissance :

Pythagore fils de Mnésarque, était de Samos au dire d'Hippobotos. Selon Aristoxène, dans sa *Vie de Pythagore*, Aristarque et Théopompe, il était de Tyr ; selon Néanthe, de Syrie ou de Tyr : en somme la majorité voit en Pythagore un Barbare. Il est vrai que Thalès aussi, selon Léandre et Hérodote, aurait été Phénicien ; – mais Milésien selon d'autres. Thalès, semble-t-il, n'a eu de contact qu'avec les prophètes Égyptiens ; on ne lui attribue aucun maître, non plus qu'à Phérécyde de Syros dont Pythagore a suivi les leçons⁴¹.

Pythagore est barbare, et sa philosophie est la plus proche du message chrétien⁴² ; Thalès a été en contact avec les sages Égyptiens et, parmi ses successeurs, certains ont saisi une bonne partie de la vérité (par exemple, Socrate ou Platon) ; par contre, ni dans ce passage ni ailleurs dans les *Stromates* Xénophane n'est mis en relation avec la sagesse barbare.

L'existence d'une relation directe entre la vérité présente dans la pensée d'un auteur et ses contacts avec la culture étrangère est prouvée par les cas de Platon et d'Épicure :

⁴⁰ Cf. *Strom. I, XIV, 64.3-4* (40.24-41.4 Stählin-Früchtel) : Παρμενίδης τοίνυν Ξενοφάνους ἀκουστής γίνεται, τούτου δὲ Ζήνων, εἴτα Λεύκιππος, εἴτα Δημόκριτος. Δημοκρίτου δὲ ἀκουσταὶ Πρωταγόρας ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Μητρόδωρος ὁ Χῖος, οὗ Διογένης ὁ Σμυρναῖος, οὗ Ἀνάξαρχος, τούτου δὲ Πύρρων, οὗ Ναυσιφάνης. τούτου φασὶν ἔνιοι μαθητὴν Ἐπίκουρον γενέσθαι.

⁴¹ Cf. *Strom. I, XIV, 62.2-4* (39.17-24 Stählin-Früchtel) : Πυθαγόρας μὲν οὖν Μνησάρχου Σάμιος, ὡς φησιν Ἰππόβοτος, ὡς δὲ Ἀριστόξενος ἐν τῷ Πυθαγόρου βίῳ καὶ † Ἀρίσταρχος καὶ Θεόπομπος, Τυρρηνὸς ἦν, ὡς δὲ Νεάνθης. Σύριος ἢ Τύριος, ὥστε εἶναι κατὰ τοὺς πλείστους τὸν Πυθαγόραν βάρβαρον τὸ γένος. ἀλλὰ καὶ Θαλῆς, ὡς Λέανδρος καὶ Ἡρόδοτος ἴστοροῦσι, Φοῖνιξ ἦν, ὡς δέ τινες ὑπειλήφασι, Μιλήσιος. μόνος οὐτος δοκεῖ τοῖς τῶν Αἰγυπτίων προφήταις συμβεβληκέναι, διδάσκαλος δὲ αὐτοῦ οὐδεὶς ἀναγράφεται, ὥσπερ οὐδὲ Φερεκύδου τοῦ Συρίου, ὃ Πυθαγόρας ἐμαθήτευσεν.

⁴² Cf. *Strom. I, XV, 66.2-3* (41.27-42.4 Stählin-Früchtel) ; XXII. 150.3-4 (93.8-11 Stählin-Früchtel).

Platon ne nie pas avoir importé de chez les Barbares les plus belles conceptions philosophiques ; il convient être allé en Égypte. [...] C'est ainsi que Platon estime que les Barbares aussi ont quelques philosophes, à l'inverse d'Épicure, qui pense que seuls les Grecs sont capables de philosopher⁴³.

Clément compare Platon à Épicure ; d'un point de vue chrétien (et même platonicien), l'un est le philosophe le plus proche et l'autre le plus éloigné de la vérité. Platon, descendant de Thalès (qui a eu lui-même des rapports avec les Égyptiens), a accueilli le savoir égyptien et la meilleure partie de sa pensée en hérité ; par contre Épicure, descendant de Xéonophane (qui ne semble pas avoir eu un lien avec les barbares), se refuse d'appeler philosophie la sagesse étrangère, et aboutit à l'élaboration de théories pour la plupart erronées.

3.2. Plotin

Chez Plotin, la reconstruction de l'histoire de la philosophie grecque est profondément différente et, comme pour sa conception de la transmission de la sagesse, non seulement parce qu'il n'est pas chrétien. Il ne mentionne pas les trois écoles originaires et, surtout, il établit des liens entre philosophes qui n'ont rien à voir avec les classifications de Clément. Cet aspect ressort de la célèbre revue des prédecesseurs de V 1 [10], 8-9, où Plotin expose sa vision globale de la métaphysique grecque : De là les trois degrés de la réalité chez Platon : « Toutes les choses sont, dit-il, dans le roi qui règne sur toutes choses (il est la réalité première) ; le second est auprès des êtres de second rang, et le troisième auprès des êtres de troisième rang ». Il parle encore du « père de la cause ». Or la cause, c'est l'Intelligence ; l'Intelligence est, pour lui, le démiurge : « le démiurge, dit-il, fabrique l'âme dans un cratère ». Le père de la cause, c'est-à-dire de l'Intelligence, est, dit-il, le Bien et ce qui est au delà de l'intelligence et au-delà de l'être. En plusieurs endroits, il dit que l'être et l'intelligence, c'est l'idée. Il sait donc que l'intelligence vient du Bien, et que l'âme vient de l'intelligence. Nos théories n'ont donc rien de nouveau, et elles ne sont pas d'aujourd'hui ; elles ont été énoncées il y a longtemps, mais sans être développées, et nous ne sommes aujourd'hui que les exégètes de ces vieilles doctrines, dont l'antiquité nous est témoignée par les écrits de Platon. Avant lui, Parménide était partisan d'une doctrine semblable, quand il réduisait à l'unité l'être et l'intelligence et quand il déclarait que l'être n'était pas dans les choses sensibles. « Penser et être, disait-il, c'est la même chose ». [...] Le *Parménide* de Platon est plus exact ; il distingue le premier un, ou un au

⁴³ Cf. *Strom.* I, XV. 66.3 ; 67.1 (42.2-4 ; 7-9 Stählin-Früchtel) : Πλάτων δὲ οὐκ ἀρνεῖται τὰ κάλλιστα εἰς φιλοσοφίαν παρὰ τῶν βαρβάρων ἐμπορεύεσθαι εἴς τε Αἴγυπτον ἀφικέσθαι ὁμολογεῖ. [...] οὗτως οἶεται ὁ Πλάτων καὶ βαρβάρων φιλοσόφους τινὰς εἶναι, ὁ δὲ Ἐπίκουρος ἔμπαλιν ὑπολαμβάνει μόνους φιλοσοφῆσαι Ἐλληνας δύνασθαι.

sens propre, le second un, qui est une unité multiple, et le troisième qui est unité et multiplicité. Il est ainsi d'accord avec la théorie des trois natures.

Anaxagore, en parlant de « la simplicité de l'intelligence pure et sans mélange », pose aussi l'Un comme terme premier et séparé ; mais à cause de son antiquité, il a négligé l'exactitude. Héraclite aussi connaît l'Un éternel et intelligible ; car, selon lui, les corps sont dans un devenir et un écoulement perpétuels. Selon Empédocle, il y a la Dispute, qui sépare, et l'Amitié qui est l'Un ; l'Un, pour lui aussi, est incorporel ; et les éléments forment la matière. Plus tard, Aristote dit que le Premier est séparé et intelligible ; mais dire qu'« *il se pense lui-même* », revient à n'en plus faire le Premier. [...] Ainsi ceux des anciens qui ont été du côté de Pythagore, de ses disciples et de Phérécyde tenaient ferme à cette nature intelligible ; les uns en ont traité à fond dans leurs écrits ; d'autres l'exposaient en des leçons non écrites ; d'autres l'ont complètement négligée⁴⁴.

D'après Plotin, la vérité sur le divin traverse toute la philosophie grecque : à partir de Phérécyde et Pythagore, elle est présente dans la pensée de Parménide, Anaxagore, Héraclite, Empédocle et, surtout, Platon. La distinction entre sensible et intelligible a été soutenue, même si de manière énigmatique, par Anaxagore, Héraclite et Empédocle ; Parménide a posé aussi la distinction entre l'Un, l'Intellect et l'Âme, cependant il faut lire le *Parménide* de Platon pour le comprendre ; enfin, c'est Platon qui a recueilli de manière claire et le plus largement ces fragments de vérité, en donnant une exposition précise du monde intelligible et de ses rapports avec le sensible. Avec Aristote, cette ligne s'arrête : tout en ayant reconnu

⁴⁴ Cf. *ENN. V 1 [10], 8.1-18; 8.23-9.9; 9.28-32 H-S²*: Καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὰ Πλάτωνος τριτὰ τὰ πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα — φησὶ γὰρ πρῶτα — καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον. λέγει δὲ καὶ τοῦ αἰτίου εἶναι πατέρα αἴτιον μὲν τὸν νοῦν λέγων· δημιουργὸς γὰρ ὁ νοῦς αὐτῷ· τοῦτον δέ φησι τὴν ψυχὴν ποιεῖν ἐν τῷ κρατῆρι ἐκείνῳ. τοῦ αἰτίου δὲ νοῦ ὅντος πατέρα φησὶ τάγαθὸν καὶ τὸ ἐπέκεινα νοῦ καὶ ἐπέκεινα οὐσίας. πολλαχοῦ δὲ τὸ ὄν καὶ τὸν νοῦν τὴν ιδέαν λέγει· ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι ἐκ μὲν τάγαθοῦ τὸν νοῦν, ἐκ δὲ τοῦ νοῦ τὴν ψυχήν. καὶ εἶναι τοὺς λόγους τούσδε μὴ καινοὺς μηδὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρῆσθαι μὴ ἀναπεπταμένως, τοὺς δὲ νῦν λόγους ἔξηγητὰς ἐκείνων γεγονέναι μαρτυρίοις πιστωσαμένους τὰς δόξας ταύτας παλαιὰς εἶναι τοῖς αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος γράμμασιν. ἥπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης καθόσον εἰς ταύτη συνῆγεν ὃν καὶ νοῦν, καὶ τὸ ὄν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο "τὸ γάρ αὐτὸν νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι" λέγων. [...] ὁ δὲ παρὰ Πλάτωνι Παρμενίδης ἀκριβέστερον λέγων διαιρεῖ ἀπ' ἀλλήλων τὸ πρῶτον ἐν, ὁ κυριώτερον ἐν, καὶ δεύτερον ἐν πολλὰ λέγων, καὶ τρίτον ἐν καὶ πολλά. καὶ σύμφωνος οὕτως καὶ αὐτός ἐστι ταῖς φύσεσι ταῖς τρισίν. Ἀναξαγόρας δὲ νοῦν καθαρὸν καὶ ἀμιγῆ λέγων ἀπλοῦν καὶ αὐτὸς τίθεται τὸ πρῶτον καὶ χωριστὸν τὸ ἐν, τὸ δ' ἀκριβὲς δι' ἀρχαιότητα παρῆκε. καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὸ ἐν οἴδεν αἰδίον καὶ νοητόν· τὰ γὰρ σώματα γίγνεται ἀεὶ καὶ ρέοντα. τῷ δὲ Ἐμπεδοκλεῖ τὸ νεῖκος μὲν διαιρεῖ, ή δὲ φιλία τὸ ἐν — ἀσώματον δὲ καὶ αὐτὸς τοῦτο — τὰ δὲ στοιχεῖα ὡς ὑλη. Ἀριστοτέλης δὲ ὕστερον χωριστὸν μὲν τὸ πρῶτον καὶ νοητόν, νοεῖν δὲ αὐτὸς έαυτὸ λέγων πάλιν αὖ οὐ τὸ πρῶτον ποιεῖ· [...] ὥστε τῶν ἀρχαίων οἱ μάλιστα συντασσόμενοι αὖ τοῖς Πυθαγόρου καὶ τῶν μετ' αὐτὸν καὶ Φερεκύδους δὲ περὶ ταύτην μὲν ἔσχον τὴν φύσιν· ἀλλ' οἱ μὲν ἔξειργάσαντο ἐν αὐτοῖς αὐτῶν λόγοις, οἱ δὲ οὐκ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀγράφοις ἐδείκνυον συνουσίαις ἥ ὅλως ἀφεῖσαν.

la séparation entre les mondes inférieur et supérieur, il se trompe en identifiant le Premier avec l'Intellect. Cette fausse théorie n'est pas considérée comme une inexactitude, mais une véritable erreur : contrairement à Anaxagore, Héraclite, Empédocle et Parménide, Aristote a vécu après Platon, dont il était l'élève, et donc son refus de suivre les enseignements du maître est inacceptable. Ce n'est pas un hasard si Plotin ne nomme jamais comme des autorités, ni ici, ni ailleurs, des philosophes postérieurs à Aristote : probablement, selon lui leurs théories ne sont pas si importantes, parce que la vérité a déjà été révélée de manière parfaite par Platon.

Dans la reconstruction de la philosophie de V 1 [10], 8-9, nous trouvons une orientation théorétique précise. Plotin vise à démontrer que ses idées sur le divin sont connues depuis longtemps. En cela, il rejoint Clément ; mais contrairement à ce dernier, il n'accorde pas à tous les philosophes la connaissance de la vérité (même si avec des degrés différents) : dans le vaste panorama du savoir grec, il sélectionne seulement Phérécyde, les Pythagoriciens, Parménide, Anaxagore, Héraclite, Empédocle et, bien entendu, Platon. En outre, ceux-ci ne sont pas toujours liés par un rapport direct entre maître et disciple (à propos duquel, en fait, Plotin ne dit rien d'explicite), et l'absence de Socrate prouve que ce n'est pas nécessairement ainsi que la doctrine correcte se transmet. L'absence d'une transmission directe signale que la vérité peut être oubliée de temps en temps, comme on l'a déjà anticipé. On ne rencontre pas chez Plotin un Dieu qui assurerait sa continuité et sa partielle diffusion afin de préparer les hommes à sa Révélation, et donc elle ne peut être redécouverte que grâce à une exégèse très attentive : sur ce point, la foi marque une importante différence entre la conception de la philosophie de Clément et celle de Plotin.

Par contre, le fait que, dans les *Ennéades*, la philosophie grecque n'est jamais mise en relation avec la sagesse barbare ne semble pas dépendre du fait que Plotin n'était pas chrétien : des penseurs ou des cultures qui ne sont pas grecs ne sont tout simplement pas mentionnés.

4. L'AUTORITÉ DES PRÉSOCRATIQUES, ENTRE CONTINUITÉ ET DIVERGENCES : HÉRACLITE ET PARMÉNIDE

4.1. Héraclite : subordination des niveaux ou opposition entre principes ?

Plotin et Clément ont des idées différentes sur la transmission des mystères divins dans l'histoire et dans la philosophie grecque ; toutefois, on peut trouver une intéressante analogie concernant le rôle d'Héraclite dans la pensée ancienne.

On a déjà vu dans V 1 [10], 9.3-5⁴⁵ que, selon Plotin, la contribution

⁴⁵ Cf. *Enn.* V 1 [10], 9.3-5 H-S² : « Héraclite aussi connaît l'Un éternel et intelligible; car, selon lui, les corps sont dans un devenir et un écoulement perpétuels » : καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὸ ἐν οἴδεν ἀίδιον καὶ νοητόν· τὰ γὰρ σώματα γίγνεται ἀεὶ καὶ ρέοντα.

essentielle d'Héraclite à la philosophie est l'idée d'une division entre le sensible, soumis à la corruption, et l'Un, intelligible et éternel : en fait, c'est la raison pour laquelle il est nommé parmi ceux qui ont abouti à la vérité sur les premiers principes même si, dans les *Ennéades*, d'autres théories importantes lui sont attribuées, à savoir la mutabilité des corps⁴⁶, l'harmonieuse et supérieure unité de la multiplicité⁴⁷, l'universalité de la pensée⁴⁸, la chute de l'âme dans le sensible⁴⁹ et l'importance de l'introspection⁵⁰.

Cette interprétation est rapportée aussi par Clément qui, en établissant implicitement un lien entre la régénération du monde et la résurrection de l'individu (pour démontrer, bien sûr, que les Grecs ont pillé la sagesse juive), trouve la même thèse dans la cosmologie d'Héraclite :

Je ne laisse pas de côté Empédocle, qui mentionne en physicien la rénovation de toutes choses, en admettant qu'il y aura un jour transformation de tout dans la substance du feu. De toute évidence Héraclite d'Éphèse est de cette opinion ; il a reconnu qu'il y a le monde éternel et le monde qui se corrompt, tout en sachant que celui qui est soumis à l'organisation n'est pas autre chose qu'une manière d'être du premier. Qu'il sût que le monde comme individu qualifié formé de toute la substance était éternel, il le rend manifeste par ces mots : « Le monde, qui est le même pour tous les êtres, nul des dieux ni des hommes ne l'a fait, mais il était toujours, il est et il sera, feu toujours vivant, qui s'allume par mesures et par mesures s'éteint ».⁵¹ Qu'il fût d'avis d'autre part que le monde est né et corruptible, la suite du texte l'indique : « Mutations du feu : d'abord la mer, puis de la mer une moitié terre, l'autre moitié souffle brûlant ».⁵² Il dit en substance que le feu, sous l'action de la raison, du Dieu qui gouverne l'univers, se mue à travers l'air en humidité, qui est comme le germe de l'organisation du monde et qu'il appelle la mer ; de ce germe naissent à leur tour la terre, le ciel et ce qu'ils contiennent. Comment se font de nouveau la régénération et l'embrasement, il le montre clairement par ces mots : « La mer se dissout et retourne au rapport même qui la mesurait avant qu'elle ne devînt terre »^{53,54}

⁴⁶ Cf. *ENN.* II 1 [40], 2.1-13 H-S².

⁴⁷ Cf. *ENN.* II 3 [52], 7.16-23 H-S² ; 16.45-54 H-S² ; III 3 [48], 1.9 H-S² ; I 6 [1], 3.28-31 H-S² ; II 6 [17], 1.8-12 H-S², III 6 [26], 6.21-23 H-S², VI 5 [23], 1.26 H-S² e V 2 [11], 1.1 H-S².

⁴⁸ Cf. *ENN.* VI 5 [23], 10.11-12 H-S².

⁴⁹ Cf. *ENN.* IV 8 [6], 1.11-17 H-S².

⁵⁰ Cf. *ENN.* V 9 [5], 5.31 H-S².

⁵¹ Cf. Héraclite, fr. B 30 DK.

⁵² Cf. Héraclite, fr. 31a DK.

⁵³ Cf. Héraclite, fr. 31 b DK.

⁵⁴ Cf. *Strom.* V, XIV. 103.6-104.5 (396.4-21 Stählin-Früchtel) : Οὐ παραπέμπομαι καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα, δις φυσικῶς οὕτως τῆς τῶν πάντων ἀναλήψεως μέμνηται, ώς ἐσομένης ποτὲ εἰς τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν μεταβολῆς. σαφέστατα <δέ> Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ταύτης ἔστι τῆς δόξης, τὸν μέν τινα κόσμον ἀίδιον εἶναι δοκιμάσας, τὸν δέ τινα φθειρόμενον, τὸν κατὰ τὴν

Dans cette présentation stoïcienne⁵⁵ de la philosophie d'Héraclite (et d'Empédocle)⁵⁶ un rôle central est joué par la distinction entre deux mondes.

Dans les études qui parlent d'une tradition exégétique alexandrine qui est à la base des références conjointes à Empédocle, Héraclite et Platon, on compte Plotin, Clément, Numénius, Plutarque, Atticus, Hiéroclès, et Hippolyte comme témoins ; toutefois, la séparation entre le sensible et le divin est une thèse que seuls Plotin et Clément présentent comme le legs d'Héraclite à la tradition grecque⁵⁷. À ce propos, la comparaison avec Plutarque est parlante. Dans ses *Moralia*, Plutarque ne considère jamais Héraclite comme une autorité qui aurait relevé l'existence de deux niveaux de réalité ; plutôt, lorsqu'il s'agit d'exposer la vérité sur le divin, il rapporte l'opposition primordiale de deux principes égaux et contraires. On en a un bon exemple dans Plut., *De Is.* 48 D 2-9 :

Héraclite, sans détour, appelle la guerre « mère, reine et maîtresse de toutes choses » et dit que lorsqu'Homère souhaite « que la discorde disparaîsse du monde des dieux comme du monde des hommes »⁵⁸, il ne voit pas qu'il maudit l'origine de tout ce qui existe, puisque tout naît du combat et de l'antagonisme ; il dit aussi : « le soleil ne franchira pas les limites de son domaine ; autrement les Érinyes, auxiliaires de Diké, sauront le retrouver »⁵⁹.⁶⁰

διακόσμησιν εἰδὼς οὐχ ἔτερον δῆτα ἐκείνου πως ἔχοντος. ἀλλ' ὅτι μὲν ἀίδιον τὸν ἐξ ἀπάσης τῆς οὐσίας ιδίως ποιὸν κόσμον ἥδει, φανερὸν ποιεῖ λέγων οὕτως· « Κόσμον τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὕτε τις θεῶν οὕτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζων ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.» Ὅτι δὲ καὶ γενητὸν καὶ φθαρτὸν αὐτὸν εἶναι ἐδογμάτιζεν, μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα· « Πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.» Δυνάμει γὰρ λέγει, ὅτι πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' ἀέρος τρέπεται εἰς ύγρὸν τὸ ως σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὁ καλεῖ θάλασσαν· ἐκ δὲ τούτου αὐθίς γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. Ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ· « Θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ὄκοιος πρόσθεν ἦν ἡ γενέσθαι γῆ.»

55 Le fait que Clément rapporte des interprétations stoïciennes doit être mis en relation, probablement, avec le rapprochement entre la philosophie stoïcienne et la religion juive, puis judéo-chrétienne, commencé par Philon et poursuivi dans le *Didascalée*. À ce propos, Martiniano Pellegrino Roncaglia affirme : « En tout cas le stoïcisme est l'un des systèmes philosophiques les plus complets et les plus proches de la mentalité judéo-chrétienne : il développait un sens appréciable de l'égalité parmi les hommes, une vision cosmopolite de la société humaine. Une autre caractéristique du stoïcisme était un sens aigu de la divinité et de la providence qui gouverne le monde et ne laisse rien au hasard »; cf. RONCAGLIA, Martiniano Pellegrino : *Pantène et le Didascalée d'Alexandrie* (cité plus haut, n. 1), 228-229.

56 Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Les Stromates*. *Stromates V* (cité plus haut, n. 17), tome II, 321-322.

57 Il faut noter que le rapprochement des trois philosophes se trouve dans les passages cités de Clément et de Plotin : on a vu que dans V 1 [10], 8-9 la thèse des deux mondes est attribuée aussi à Platon et Empédocle, et dans *Strom. V.*, XIV. 103.2-4 (395.17-396.4 Stählin-Früchtel), Clément commence à parler des théories sur la régénération avec le mythe d'Er.

58 Cf. *Il. XVIII*, 107 (texte légèrement différent de celui de la vulgate).

59 Cf. Héraclite, fr. 94 DK.

Clément, Plotin et Plutarque remarquent qu'il y a une division fondamentale dans la métaphysique d'Héraclite ; mais, alors que Clément et Plotin la représentent comme une subordination entre deux niveaux, dont l'un constitue la cause de l'autre, Plutarque l'interprète comme une opposition entre deux principes⁶¹.

Donc, cette dernière thèse n'est jamais attribuée à Héraclite par Clément, et n'est pas présentée comme l'héritage fondamental d'Héraclite à la tradition grecque par Plotin, alors que Plutarque la considère comme l'intuition la plus importante d'Héraclite en ce qui concerne la métaphysique ; en revanche, à la différence de Clément et Plotin, Plutarque ne trouve pas chez Héraclite la subordination du sensible à l'intelligible. Il est évident que toutes ces reconstructions de la pensée d'Héraclite reposent sur les visions métaphysiques de leurs auteurs ; toutefois, je crois que la proximité dans l'interprétation par Clément et Plotin d'un même fragment, et la divergence avec celle de Plutarque, peut suggérer des traditions exégétiques préexistantes et que, par conséquent, il est correct de penser à un contexte alexandrin où une certaine manière d'interpréter et d'utiliser les Présocratiques s'est développée, comme l'ont démontré les importantes études de Burkert⁶² et de Mansfeld⁶³. Mais on ne peut pas ignorer les profondes divergences entre Plotin et Clément d'un côté, et Plutarque de l'autre : pour toutes ces raisons, je pense que nous pouvons retenir qu'il existe en tous les cas des divergences importantes à l'intérieur de ce qui a souvent été désigné comme une même tradition alexandrine.

4.2. Parménide : l'être véritable est la pensée ou l'action ?

Une caractéristique de ces traditions est la fluidité : Plotin et Clément proposent la même interprétation d'Héraclite, mais se distinguent en ce qui concerne Parménide. À ce propos, le cas du célèbre fr. 3 DK (« τὸ γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι ») est très significatif. Comme on le sait, ce fragment a été transmis seulement grâce à Clément et Plotin, mais ils l'interprètent de façon très différente. Chez Plotin, il représente l'identification de l'Intellect avec l'être véritable :

⁶⁰ Cf. Plut., *De Is. 48 D 2-9* : Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἄντικρυς « πόλεμον » ὀνομάζει « πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων », καὶ τὸν μὲν Ὄμηρον εὐχόμενον « ἐκ τε θεῶν» ἔριν «ἐκ τ’ ἀνθρώπων ἀπολέσθαι » « λανθάνειν » φησὶ « τῇ πάντων γενέσει καταρώμενον ἐκ μάχης καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἔχόντων, ἥλιον δὲ μὴ ὑπερβήσεσθαι τοὺς προσήκοντας ὅρους· εἰ δὲ μή, Ἐρινύας μιν Δίκης ἐπικούρους ἔξευρήσειν ». La traduction et le texte sont repris de : PLUTARQUE : *Oeuvres morales, tome V, 2^e partie : Isis et Osiris*, texte établi et traduit par C. Froidefond. Paris : Les Belles Lettres 1988.

⁶¹ Chez Plutarque, cette opposition ne semble pas un véritable dualisme mais, plutôt, la préparation pour un monisme supérieur : cf. JOURDAN, Fabienne : *Plutarque développe-t-il réellement une pensée dualiste ?*, in : Chôra, hors-série (2015), 185–223.

⁶² Cité plus haut, n. 7.

⁶³ Cité plus haut, n. 8.

Avant lui, Parménide était partisan d'une doctrine semblable, quand il réduisait à l'unité l'être et l'intelligence et quand il déclarait que l'être n'était pas dans les choses sensibles. « Penser et être, disait-il, c'est la même chose »⁶⁴.

Chez Clément, au contraire, le dictum de Parménide n'évoque pas l'existence d'un niveau surnaturel de réalité, mais, en mettant en relation la pensée avec l'être, il confirme que l'action de Dieu et Sa parole sont la même chose, un peu comme chez Aristophane et Hérodote :

Hérodote ayant affirmé, dans son récit sur le Spartiate Glaucos, que, d'après la Pythie, « mettre le dieu à l'épreuve équivalait à agir »⁶⁵, Aristophane a dit : « La pensée vaut autant que l'action »⁶⁶ et, avant lui, Parménide d'Élée : « La pensée et l'être ne sont qu'une même chose »⁶⁷.

Ainsi que pour le sens du fr. 3 DK, Clément et Plotin diffèrent aussi pour la valeur qu'ils attribuent à l'accord entre les auteurs cités avec Parménide. Chez Plotin, le fait que Parménide, Platon, Anaxagore, Empédocle et Héraclite disent tous la même chose en prouve la vérité, et donc l'accord entre des autorités confirme la validité d'une théorie. Au contraire, Clément rapproche Hérodote, Parménide et Aristophane pour démontrer que les Grecs non seulement ont volé la sagesse barbare, mais aussi qu'ils se sont pillés mutuellement⁶⁸ : ce n'est pas l'exactitude des opinions qui est en jeu, mais l'autorité même des Grecs, étudiés en eux-mêmes et non en fonction des Saintes Écritures.

⁶⁴ Cf. *ENN.* V 1 [10], 8.14-18 H-S²: ἥπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης καθόσον εἰς ταῦτὸ συνῆγεν ὃν καὶ νοῦν, καὶ τὸ ὃν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο "τὸ γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἔστι τε καὶ εἶναι" λέγων.

⁶⁵ Cf. Herodot VI, 86,2.

⁶⁶ Cf. fr. 691 Kock.

⁶⁷ Cf. *Strom.* VI, II. 23.1-3 (440.7-12 Stählin-Früchtel) : Ἡροδότου τε αὗτον ἐν τῷ περὶ Γλαύκου τοῦ Σπαρτιάτου λόγῳ φήσαντος τὴν Πυθίαν εἰπεῖν τὸ πειρηθῆναι τοῦ θεοῦ καὶ τὸ ποιῆσαι ἵσον γενέσθαι, Αριστοφάνης ἔφη :

δύναται γὰρ ἵσον τῷ δρᾶν τὸ νοεῖν,
καὶ πρὸ τούτου ὁ Ἐλεάτης Παρμενίδης·
τὸ γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἔστι(ν) τε καὶ εἶναι.

⁶⁸ Cf. *Strom.* VI, II. 4.3-4 (424.6-15 Stählin-Früchtel) : « Nous l'avons établi, la séduction de la pensée grecque tire son éclat de la vérité que nous ont donnée les Écritures. Cela signifie que notre démonstration, si le mot n'est pas trop fort, a fait retomber sur les Grecs le vol de la vérité. Prenons-les donc eux-mêmes à témoin de ce vol ! Car, en se dérobant mutuellement et si ouvertement leur bien propre, ils confirment qu'ils ne sont que des voleurs et ils montrent que, même sans le vouloir, ils s'approprient la vérité qui est chez nous en la transmettant de manière secrète à leurs concitoyens. C'est un fait, ils ne s'en sont pas même privés chez eux, ils s'en priveront encore moins chez nous. » : παραστήσαντες δὲ τὴν ἔμφασιν τῆς Ἑλληνικῆς διανοίας ἐκ τῆς διὰ τῶν γραφῶν εἰς ἡμᾶς δεδομένης ἀληθείας περιαυγασθεῖσαν, καθ' ὅσημαν διατίθεται εἰς αὐτοὺς τὴν κλοπὴν τῆς ἀληθείας ἐκδεχόμενοι, εἰ μὴ ἐπαχθὲς εἰπεῖν, ἀπεδείξαμεν, φέρε μάρτυρας τῆς κλοπῆς αὐτοὺς καθ' ἔαυτῶν παραστήσωμεν τοὺς Ἑλληνας· οἱ γὰρ τὰ οἰκεῖα οὕτως ἄντικρυς παρ' ἀλλήλων ὑφαιρούμενοι βεβαιοῦσι μὲν τὸ κλέπται εἶναι, σφετερίζεσθαι δ' ὅμως καὶ ἀκοντες τὴν παρ' ἡμῶν ἀληθειαν εἰς τοὺς ὁμοφύλους λάθρᾳ διαδείκνυνται. οἱ γὰρ μηδὲ ἔαυτῶν, σχολῇ γ' ἀν τῶν ἡμετέρων ἀφέζονται.

L'évaluation différente du consensus découle des perspectives différentes de Plotin et de Clément : ce dernier en fait affirme la primauté de la culture juive et chrétienne sur la philosophie. Toutefois, l'interprétation différente du fragment n'a aucun lien avec cette question et, comme l'a bien souligné Cilento⁶⁹, elle est si profonde qu'elle indique la dépendance de Plotin et de Clément à des sources et traditions diverses. Chez Plotin, Parménide est l'un des plus importants prédecesseurs de Platon, au point que ses théories sur l'intelligible sont expliquées dans un dialogue qui porte son nom. Au contraire, dans les Stromates il ne joue aucun rôle comparable : il est cité à propos de l'importance de la recherche⁷⁰ et du lien entre l'espérance et le savoir⁷¹ et ses affirmations sur l'éternité et l'unicité de Dieu ne produisent pas un impact considérable, car elles sont rapportées, avec celles d'autres auteurs, sans être discutées⁷². En outre, on a vu que, selon Clément, de l'école éléatique découlent une série de philosophies très éloignées des vraies doctrines (on les rappelle : l'atomisme, la sophistique, le pyrrhonisme et, probablement, l'épicurisme)⁷³ : à la lumière de ce fait, il n'est pas étonnant que Parménide ne soit pas cité comme une autorité dans les Stromates.

La différence entre Clément et Plotin concernant le rôle de Parménide est sans doute liée à l'attention particulière de Plotin pour l'exégèse du Parménide, qui vise à retrouver dans le dialogue une théorie des premiers principes⁷⁴. Néanmoins, elle prouve que Clément et Plotin s'inspirent de sources et, surtout, de traditions exégétiques différentes.

⁶⁹ Cité plus haut, n. 6.

⁷⁰ Cf. *Strom.* V. IX. 59.3-6 (366.6-17 Stählin-Fründtel) et V, XIV. 138.1 (419.12-20 Stählin-Fründtel).

⁷¹ Cf. *Strom.* V, II. 15.5 (335.23-28 Stählin-Fründtel).

⁷² Cf. *Strom.* V, XIV. 111.7-112.2 (401.23-402.9 Stählin-Fründtel) : « Héraclite, lui, fait cette déclaration formelle : "À l'égard de la parole qui existe toujours, dit-il, les hommes sont dépourvus d'intelligence, tant avant de l'entendre qu'après l'avoir une fois entendue." [Cf. Héraclite, fr. 1 DK] Et Mélanippide le lyrique dit dans un de ses chants : "Écoute-moi, ô Père, merveille pour les mortels, toi qui règnes sur l'âme toujours vivante" [cf. Mélanippide, fr. 6 Bergk⁴]. Parménide le Grand, comme l'appelle Platon dans le *Sophiste*, [cf. Plat., *Soph.* 237 a 4] écrit ainsi à propos de la divinité : "Oui, mille fois oui, comme il est incrémenté, il est impérissable, il est le Tout, l'Unique, sans mouvement et incrémenté" [cf. Parménide, fr. 8.3-4 DK]. » : Ἀντικρυς δὲ ὁ μὲν Ἡράκλειτος· « τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ » φησὶν « ἀξύνετοι γίγνονται ἀνθρωποι καὶ πρόσθεν ἡ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον ». ὁ μελοποιὸς δὲ Μελανιππίδης ἄδων φησίν· « κλῦθι μοι, ὦ πάτερ, θαῦμα βροτῶν τᾶς ἀειζώου ψυχᾶς μεδέων ».

Παρμενίδης δὲ ὁ μέγας, ὃς φησιν ἐν Σοφιστῇ Πλάτων, ὥδε πως περὶ τοῦ θείου γράφει· « πολλὰ μάλ', ως ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἔστιν, οὐλὸν μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδ' ἀγένητον ».

⁷³ Cf. *Strom.* I, XIV, 64.3-4 (40.24-41.4 Stählin-Fründtel).

⁷⁴ On a écrit beaucoup sur ce sujet, et il y a une bibliographie très vaste ; ici, je me limiterai à signaler : DODDS, Eric R. : *The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One'*, in : *The Classical Quarterly* 22 (1928), 129-142 ; JACKSON, Belford D. : *Plotinus and the Parmenides*, in : *Journal of the History of Philosophy* 5 (1967), 315-327 ; BARBANTI, Maria/ROMANO, Francesco : *Il Parmenide di Platone e la sua tradizione*. Atti del 3° Colloquio inter-

5. CONCLUSION

La comparaison entre Clément et Plotin développée ici a mis en lumière une série d'éléments hétérogènes, qui suggèrent de ne pas décider de façon tranchante entre leur appartenance à une même tradition alexandrine, ou leur dépendance à deux traditions distinctes. Plutôt, une certaine fluidité s'impose : Clément et Plotin ont des idées bien différentes sur la manière dont la vérité divine se transmet dans le temps ainsi que sur l'histoire de la philosophie grecque, et ces différences ne sont pas dues au seul fait que l'un est chrétien et l'autre non ; par contre, nous avons montré qu'ils sont très proches dans leur manière originale de considérer Héraclite comme une autorité en métaphysique, et cette interprétation n'est pas largement répandue chez d'autres auteurs de la même période. Cette analogie, toutefois, ne doit pas nous amener à conclure qu'ils ont la même source, ou qu'ils dépendent d'une même tradition exégétique, pour ce qui concerne les Présocratiques : les différences profondes concernant Parménide sont très instructives à ce propos. Plutôt, sur la base des éléments relevés, on peut conclure que, dans l'Alexandrie des I^{er}-III^e siècles, il existe plus d'une manière d'interpréter les Présocratiques : en fait, curieusement, Clément et Plotin lisent Héraclite de la même manière, mais cette lecture n'est pas la même que celle de Plutarque, qui dépend également d'une tradition alexandrine ; cependant, Plotin et Clément n'ont pas la même opinion sur Parménide, et donc la tradition à laquelle ils s'inspirent n'est pas exactement la même. Ce scénario montre la complexité avec laquelle les *doxai* les plus anciennes et les idées sur les origines de la philosophie circulaient dans le milieu culturel alexandrin.

nazionale del Centro di ricerca sul neoplatonismo (= *Symbolon* 24). Catania : CUECM 2002 ; BECHTLE, Gerald : *The Anonymous Commentary on Plato's Parmenides and Aristotle's Categories : Some Preliminary Remarks*, in : TURNER, John/CORRIGAN, Kevin (eds) : *Plato's Parmenides and Its Heritage*, vol. I : *History and Interpretation from the Old Academy to Later Platonism and Gnosticism* (= Society of Biblical Literature. Writing from the Greco-Roman World Supplement Series 3). Leiden-Boston : Brill 2011, 243–256 ; BRISSON, Luc : *The Reception of the Parmenides before Proclus*, in : TURNER, John/CORRIGAN, Kevin (eds) : *Plato's Parmenides and Its Heritage*, vol. II : *Its Reception in Neoplatonic, Jewish, and Christian Texts* (= Society of Biblical Literature. Writing from the Greco-Roman World Supplement Series 3). Leiden: Brill 2011, 49–63; FAUQUIER, Frédéric : *Le Parménide au miroir des platonismes. Logique – Ontologie – Théologie* (= Études Anciennes 157). Paris : Les Belles Lettres 2018.

Résumé

La comparaison entre Clément d'Alexandrie et Plotin donne une idée de la circulation et de l'interprétation de la pensée présocratique dans l'Alexandrie des I^{er}-III^e siècles : les significatives analogies concernant Héraclite, et les importantes différences à propos de Parménide mettent en lumière l'existence d'une tradition exégétique alexandrine qui est unitaire, mais aussi fluide. En outre, les points de contact et les divergences entre Clément et Plotin permettent de comprendre la manière dont la philosophie chrétienne et la philosophie « païenne » pensent les débuts (et donc aussi, la nature même) de la sagesse humaine, à savoir le contexte où la pensée présocratique se développe.

Abstract

The comparison between Clement of Alexandria and Plotinus gives an idea of the circulation and the interpretation of Presocratic thought in Alexandria in the 1st-3rd centuries: the relevant analogies concerning Heraclitus, and the important differences regarding Parmenides highlight the existence of an Alexandrian exegetical tradition that is unitarian, but also fluid. Moreover, the points of contact and the differences between Clement and Plotinus show how Christian thought and “pagan” philosophy use the beginnings (and, thus, the nature itself) of human wisdom, which is the context in which Presocratic thought is developed.