# LES PRINCIPES COSMOLOGIQUES DU PLATONISME

MONOTHÉISMES ET PHILOSOPHIE

Collection fondée par Carlos Lévy et dirigée par Gretchen Reydams-Schils

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

# LES PRINCIPES COSMOLOGIQUES DU PLATONISME

## Origines, influences et systématisation

*Études réunies et éditées sous la direction de*
**Marc-Antoine Gavray**
**Alexandra Michalewski**

BREPOLS

Publié avec le concours de la Fondation Universitaire de Belgique

**©2017, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium**

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission of the publisher.

D/2017/0095/267
ISBN 978-2-503-56633-7
e-ISBN 978-2-503-57274-1
DOI 10.1484/M.MON-EB.5.112297

Printed on acid-free paper.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

# TABLE DES MATIÈRES

Remerciements 7

Éléments pour une histoire des cosmologies platoniciennes de l'Antiquité
*Marc-Antoine Gavray et Alexandra Michalewski* 9

Speusippe et Xénocrate ont-ils systématisé la cosmologie du *Timée* ?
*Thomas Bénatouïl (Université de Lille, CNRS : UMR 8163* Savoirs, Texte, Langage*)* 19

Qu'est-ce qu'un principe selon Aristote ?
*Sylvain Delcomminette (Université Libre de Bruxelles)* 39

Théophraste sur les principes physiques de Platon dans le fr. 230 FHS&G et dans sa *Métaphysique*
*David Lefebvre (Université Clermont-Auvergne, PHIER et Centre Léon-Robin)* 63

Les principes physiques stoïciens à la lumière de leurs critiques antiques
*Bernard Collette-Dučić (Université Laval)* 91

Atticus et le nombre des principes : nouvel examen de quelques problèmes textuels du fragment DP 26 (= Proclus, *In Tim.*, I, 391, 6-12)
*Alexandra Michalewski (CNRS / Centre Léon Robin)* 119

Alexandre d'Aphrodise et le Premier Moteur comme Principe
*Gweltaz Guyomarc'h (Université Lyon 3)* 143

Numénius d'Apamée précurseur de Plotin dans l'allégorèse de la *Théogonie* d'Hésiode : le mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus
*Angela Longo (Università dell'Aquila)* 167

L'évolution du concept de principe dans le premier néoplatonisme. Un bref parcours
*Adrien Lecerf (CNRS / Centre Léon Robin)* 187

Compter les causes avec Proclus
*Pieter d'Hoine (KU Leuven)* 225

Une histoire néoplatonicienne des principes Simplicius, *In Phys*., I, 1-2
*Marc-Antoine Gavray (FRS-FNRS / ULiège)* 249

Bibliographie 273

Index nominum 297

Index locorum 301



© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

# NUMÉNIUS D'APAMÉE PRÉCURSEUR DE PLOTIN DANS L'ALLÉGORÈSE DE LA *THÉOGONIE* D'HÉSIODE : LE MYTHE D'OURANOS, KRONOS ET ZEUS

Angela Longo
(Università dell'Aquila)*

## Introduction

Dans son élaboration des principes du platonisme, Plotin (III^e siècle de notre ère) puise autant à des sources philosophiques que poétiques, en l'occurrence à la *Théogonie* d'Hésiode et, en particulier, à son mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus. Et dans la mise en œuvre de ce mélange entre des textes philosophiques et hésiodiques, il a pu suivre les traces d'un platonicien antérieur, Numénius d'Apamée (II^e siècle de notre ère). Plus précisément, l'interprétation allégorique du mythe hésiodique relatif à la naissance et à l'accession successive au pouvoir d'Ouranos, Kronos et Zeus que Plotin développe à travers plusieurs traités cherche à comprendre – le fait est connu – comment ces trois dieux de la tradition grecque correspondent aux trois principes incorporels de son propre système. Pour Plotin en effet, Ouranos correspondrait à l'Un/Bien, Kronos à l'Intellect/Beau et Zeus à l'Âme[1]. Le mode sur lequel procède cette allégorèse a été traité par des chercheurs tels que J. Pépin, P. Hadot et

* J'ai présenté une première version de ce travail, limitée à Plotin et au mythe d'Hésiode (sans la partie consacrée à Numénius), à l'Université de Liège le 21 septembre 2015, à l'occasion d'un échange Erasmus dans le cadre du cours d'*Histoire de la philosophie antique* de M.-A. Gavray, que je remercie pour sa généreuse hospitalité à cette occasion ainsi que pour avoir eu la gentillesse de traduire avec soin mon texte de l'italien vers le français. Je remercie ma collègue D. P. Taormina pour sa lecture d'une première version de ce travail.

[1] Voir les traités 5 (V 9), 30 (III 8) et 50 (III 5). Dans ce dernier, on assiste à une contamination du mythe hésiodique par le *Banquet* de Platon, raison pour laquelle tant la figure de Zeus que celle d'Aphrodite semblent confluer vers l'hypostase de l'Âme.

*Les principes cosmologiques du platonisme. Origines, influences et systématisation*, éd. par Marc-Antoine Gavray et Alexandra Michalewski, Turnhout, Brepols, 2017 (*Monothéismes et Philosophie* 23), p. 167-185.
BREPOLS PUBLISHERS DOI 10.1484/M.MON-EB.5.114803

L. Brisson[2], raison pour laquelle je ne me propose pas de reprendre ici des thèmes et des aspects déjà discutés. En revanche, ce que je présente tient plutôt de l'essai sur les prémices numéniennes de l'allégorie plotinienne, sujet qui, à notre connaissance, n'a pas encore fait l'objet d'un examen approfondi.

## Numénius et le mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus

Philosophe pythagoricien et platonicien[3], Numénius d'Apamée connaissait certainement le mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus tel que le racontait Hésiode dans sa *Théogonie*. Il devait le connaître non seulement en raison de sa culture grecque, dans la mesure où ce mythe faisait partie de la tradition hellénique au sujet des dieux, de leur naissance, de

[2] Voir J. Pépin, « Plotin et les mythes », dans *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Études augustiniennes, 1976, p. 190-209 ; P. Hadot, « Ouranos, Kronos and Zeus in Plotinus' Treatise *Against the Gnostics* », dans H. J. Blumenthal et R. A. Markus (éd.), *Neoplatonism and Early Christian Thought*, Londres, Variorum Publications, 1981, p. 124-137 ; L. Brisson, *Introduction à la philosophie du mythe. Tome 1 : Sauver les mythes*, Paris, Vrin, 2005², p. 26-42 et p. 103-112. V. Cilento avait déjà signalé la présence de groupes de vers issus de la *Théogonie* d'Hésiode dans les traités de Plotin afin de souligner la profondeur de la culture littéraire qui s'y exprime, « Mito e poesia nelle *Enneadi* di Plotino », dans *Les Sources de Plotin. Entretiens sur l'Antiquité classique V*, Vandœuvres – Genève, 1960, p. 243-323, et « Stile, linguaggio e poesia », dans *Saggi su Plotino*, Milano, Mursia, 1973, p. 201-239. F. Bouffière avait pour sa part mis en lumière la différence entre l'allégorèse du mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus par le stoïcien Cornutus d'un côté, qui optait pour une perspective physique, et par Plotin de l'autre, qui adoptait au contraire une perspective métaphysique, dans *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1973, p. 531-535.

[3] À notre avis, l'essai de H.-C. Puech reste inégalé pour la doctrine et la méthode : « Numénius d'Apamée et les théologies orientales au second siècle », dans *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves*, vol. II (Mélanges J. Bidez), Bruxelles, Secrétariat de l'Institut, 1934, p. 745-778, republié ensuite dans *En quête de la Gnose. 1. La Gnose et le temps*, Paris, Gallimard, 1978, p. 25-54. On trouve d'autres études importantes sur Numénius dans J. Dillon, *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*, Revised Edition with a New Afterword, Londres, Duckworth, 1996 (1977), p. 361-379, et dans M. Frede, « Numenius », dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 36.2, Berlin, de Gruyter, 1987, p. 1034-1075. Pour une présentation de Numénius récente et largement mise à jour, on consultera P. P. Fuentes González, « Numénius d'Apamée », dans R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques, vol. 4 : de Labeo à Ovidius*, Paris, CNRS Éditions, 2005, p. 724-740, et pour une présentation plus succincte M. Edwards, « Numenius of Apamea », dans L. P. Gerson (éd.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 115-125.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BROWSED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

leurs liens de parenté et de leurs attributs, ainsi que de leurs luttes pour le pouvoir, mais aussi parce que – en tant que philosophe platonicien – il s'était consacré plus particulièrement à fournir une exégèse de ce passage de l'*Euthyphron* de Platon (5 e 6-6 c 7) dans lequel on perçoit la réprobation vive du philosophe athénien à l'égard de ce mythe décrivant le comportement punitif que Zeus adopte dans la confrontation avec son père Kronos[4]. D'après le récit d'Hésiode en effet, Zeus devait enchaîner son père Kronos et lui succéder au pouvoir. Or l'Euthyphron du dialogue éponyme de Platon se sent autorisé à aller au tribunal d'Athènes pour dénoncer son propre père, qui s'est rendu coupable d'un crime, parce que c'est ainsi que Zeus lui-même a agi en punissant Kronos, ce même Zeus qui était considéré par tous comme le meilleur et le plus juste d'entre les dieux. D'après le témoignage d'Eusèbe de Césarée (III^e^-IV^e^ siècles) dans la *Préparation évangélique* (XIII, 4, 4), Numénius se serait attelé à clarifier ce passage de l'*Euthyphron* dans une œuvre intitulée *Sur les doctrines secrètes de Platon*, qui est citée dans l'extrait suivant :

> Εἰ μὲν γράφειν ὑποτεινάμενος ὁ Πλάτων περὶ τῆς θεολογίας τῆς τῶν Ἀθηναίων εἶτα ἐδυσχέραινεν αὐτῇ καὶ κατηγόρει ἐχούσῃ στάσεις μὲν πρὸς ἀλλήλους, τέκνων δὲ τῶν μὲν μίξεις τῶν δ' ἐδωδάς, τῶν δ' ἀντὶ τούτων πατράσι τιμωρίας ἀδελφῶν τε ἀδελφοῖς ὑμνούσῃ καὶ ἄλλα τοιαῦτα· εἴπερ ὁ Πλάτων ταυτὶ λαβὼν εἰς τὸ φανερὸν κατηγόρει, παρασχεῖν ἂν δοκεῖ μοι τοῖς Ἀθηναίοις αἰτίαν πάλιν κακοῖς γενέσθαι ἀποκτείνασι καὶ αὐτὸν ὥσπερ τὸν Σωκράτην. Ἐπεὶ δὲ ζῆν οὐκ ἂν προείλετο μᾶλλον ἢ ἀληθεύειν, ἑώρα δὲ ζῆν τε καὶ ἀληθεύειν ἀσφαλῶς δυνησόμενος, ἔθηκεν ἐν μὲν τῷ σχήματι τῶν Ἀθηναίων τὸν Εὐθύφρονα, ὄντα ἄνδρα ἀλαζόνα καὶ κοάλεμον καὶ εἴ τις ἄλλος θεολογεῖ κακῶς, αὐτὸν δὲ τὸν Σωκράτην ἐπ' αὐτοῦ τε καὶ ἐν τῷ ἰδίῳ σχηματισμῷ ἐν ᾧπερ εἰωθότως ἤλεγχεν ἑκάστῳ προσομιλῶν.
>
> Si, après s'être proposé d'écrire sur la théologie des Athéniens, Platon s'était mis à la vilipender, à lui reprocher de contenir des luttes intestines, des incestes de parents avec leurs enfants et des festins où ceux-ci étaient mangés, de raconter leurs vengeances de ces forfaits sur des pères, ou celles de frères sur des frères et autres crimes pareils, si donc Platon, s'emparant de ces récits, les avait réprouvés ouvertement, il aurait, me semble-t-il, fourni aux Athéniens l'occasion de réitérer leur forfait et de le mettre à mort, lui aussi, comme Socrate ; mais comme il n'aurait pas préféré vivre plutôt que dire la vérité, comme d'autre part il voyait un moyen de vivre en la disant sans risque, il mit dans le personnage des

[4] Rappelons que, d'après le mythe, Kronos avalait ses propres enfants pour empêcher que ne se réalise la prophétie prédisant qu'il serait destitué par un de ses descendants (Hésiode, *Théogonie*, 459-467).

> Athéniens cet Euthyphron fanfaron et niais, piètre théologien s'il en fut, avec en face de lui Socrate en personne dans le style original qui lui servait d'habitude à confondre tous ceux qu'il fréquentait (Numénius, fr. 23 des Places = *Préparation évangélique*, XIII, 5, 1, 1-2, 5 des Places ; tr. É. des Places).

De cet extrait, il ressort que Numénius traitait de la conception platonicienne des dieux par contraste avec celle, ordinaire, des Athéniens. Dans cette théologie athénienne traditionnelle, les thèmes que Numénius relève sont les luttes intestines entre les dieux, les incestes, le fait de manger ses enfants et les vengeances de fils contre leurs pères. C'est dans le premier et le dernier thème que s'inscrit le récit hésiodique sur Ouranos, Kronos et Zeus, en particulier sur l'ingestion par Kronos de ses propres enfants à leur naissance et sur la punition que son dernier né – Zeus – lui inflige en l'enchaînant. Numénius considère que, malgré l'aspect macabre de la théologie traditionnelle, Platon a adopté à son égard une conduite prudente, étant donné l'épisode de l'accusation d'impiété et de la condamnation à mort de son maître Socrate[5]. Dès lors, dans sa critique envers la religion grecque traditionnelle, Platon ne serait pas sorti à découvert de peur de mettre en danger sa propre vie. Néanmoins a-t-il eu recours au stratagème de faire d'Euthyphron, porte-parole de la religion traditionnelle, un théologien exécrable (καὶ εἴ τις ἄλλος θεολογεῖ κακῶς)[6] et de lui opposer Socrate, qui le réfute au moyen de sa méthode dialogique habituelle[7].

Or nous savons par d'autres sources que Numénius appliquait l'allégorie aux textes prophétiques judaïques et aux textes homériques en lien avec la figure d'Ulysse et l'antre des nymphes à Ithaque[8]. Porphyre offre un témoignage important de cette activité exégétique dans son *Antre des Nymphes*[9]. En outre, il nous informe de la vaste allégorèse pratiquée par Numénius et par les pythagoriciens relativement aux textes de Platon, d'Hésiode et d'autres écrits orphiques[10].

[5] Des références explicites à la condamnation du mythe hésiodique chez Platon se trouvent en *Rép.*, II, 377 e 6-378 a 6 et en *Crat.*, 395 e 5-396 c 2, où toutefois les étymologies d'Ouranos, Kronos et Zeus servent en réalité de rampe de lancement pour l'interprétation allégorique du même mythe de la part des médio- et des néoplatoniciens.

[6] Eusèbe, *PE.*, XIII, 2, 5.

[7] Observons qu'on tenait pour acquis que Socrate était le porte-parole de Platon, chose qu'on tend désormais à considérer de façon plus problématique.

[8] Origène, *Contre Celse*, I, 15 = Numénius, fr. 1 b des Places.

[9] Voir Numénius, fr. 30, 31, 32 et 33 des Places.

[10] Porphyre, *Sur l'animation de l'embryon*, 34, 20-35, 2 Kalbfleisch = Numénius, fr. 36 des Places. Sur le rapport entre les deux philosophes, voir J.-H. Waszink, « Porphy-

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE PRINTED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

À la lumière de ces données, avançons l'hypothèse que Numénius aurait interprété le mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus de façon allégorique. En effet, d'après lui (*cf. supra* fr. 23), Euthyphron développait une théologie exécrable à propos justement du mythe hésiodique de Kronos et de Zeus. Nous pouvons comprendre que la critique tenait au fait qu'Euthyphron en donnait une interprétation littérale servant de prétexte à des agissements discutables. Numénius, en revanche, pourrait avoir donné du mythe une interprétation allégorique dans la suite de son œuvre *Sur les doctrines secrètes de Platon*, dont le titre renverrait précisément aux doctrines théologiques platoniciennes dont le secret était dévoilé à qui adoptait une interprétation allégorique, et non littérale, des mythes traditionnels. Malheureusement, la suite de l'œuvre n'a pas été conservée. Nous disposons cependant de quelques indices en faveur de notre hypothèse.

Le premier indice est la séquence « Grand-père / fils / petit-fils », attribuée à Numénius par Proclus (v^e^ siècle) et commentée au moyen de termes solennels, à savoir « aïeul (πάππος), enfant (ἔγγονος), descendant (ἀπόγονος) »[11]. Aux dires de Proclus, Numénius avait formulé cette séquence pour désigner respectivement le premier, le deuxième et le troisième dieux de son propre système philosophique. À notre avis, cela pourrait être précisément le résultat d'une lecture allégorique du mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus, qui entretiennent un tel lien de parenté – Ouranos étant le grand-père, Kronos son fils et Zeus son petit-fils, en tant que fils de Kronos. Numénius aurait simplement réinterprété ces dieux traditionnels comme étant respectivement le premier, le deuxième et le troisième dieux. De plus, si nous lisons avec attention le témoignage que Proclus donne dans son commentaire au *Timée* de Platon[12], nous voyons que, pour celui-ci, il s'agit de déterminer si les

rios und Numenios », dans *Porphyre. Entretiens sur l'Antiquité classique XII*, Vandœuvres – Genève, 1965, p. 35-78 et 79-81 ; M. Zambon, *Porphyre et le Moyen Platonisme*, Paris, Vrin, 2002, p. 171-250.

[11] Rappelons que Proclus avait dédié un commentaire au poème *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode.

[12] Proclus, *In Timaeum*, I, 304, 19 *sq*. Diehl = Numénius, fr. 21 des Places. Il s'agit de l'exégèse de *Timée*, 28 c 3-5 : « Découvrir le créateur et père de cet univers est une tâche pénible et, une fois qu'on l'a découvert, il est impossible de l'exprimer à tout le monde ». Sur l'exégèse de ce passage fondamental et sur la métaphore de la paternité chez Numénius, voir M. Baltes, « Numenios von Apamea und der platonische *Timaios* », *Vigiliae Christianae* 29, 1975, p. 241-270 ; J. Whittaker, « Numenius and Alcinous on the First Principle », *Phoenix* 32, 1978, p. 44-154 (dans le contexte philosophique et théologique de son temps, y compris l'arianisme) ; F. Ferrari, « Gott als Vater und Schöpfer. Zur Rezeption von *Timaios* 28C3-5 bei eigenen Platonikern », dans F. Albrecht et R. Feld-

philosophes platoniciens antérieurs avait correctement compris et expliqué la nature du démiurge du *Timée*. Le compte rendu des opinions des prédécesseurs commence avec la position de Numénius :

> <Νουμήνιος> μὲν γὰρ τρεῖς ἀνυμνήσας θεοὺς πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον, ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποίημα δὲ τὸν τρίτον· ὁ γὰρ κόσμος κατ' αὐτὸν ὁ τρίτος ἐστὶ θεός· ὥστε ὁ κατ' αὐτὸν δημιουργὸς διττός, ὅ τε πρῶτος θεὸς καὶ ὁ δεύτερος, τὸ δὲ δημιουργούμενον ὁ τρίτος. ἄμεινον γὰρ οὕτω λέγειν, ἢ ὡς ἐκεῖνος λέγει προστραγῳδῶν, πάππον, ἔγγονον, ἀπόγονον.
>
> Numénius a fait mention de trois Dieux, il appelle le premier « Père », le second « Créateur », le troisième « Création » : car le Monde, selon lui, est le troisième Dieu. Dès lors, dans sa doctrine, il y a deux Démiurges, le Premier Dieu et le Second, et le Troisième Dieu est le Monde créé. Mieux vaux en effet s'exprimer ainsi que de parler comme lui, par une exagération de style tragique, d' « aïeul », de « enfant » et de « petit-fils » (Proclus, *In Timaeum*, I, 303, 27-304,5 Diehl, tr. A. J. Festugière).

Proclus me semble traduire les relations de parenté que Numénius posait entre grand-père / fils / petit-fils dans la perspective de la démiurgie du *Timée* de Platon – à laquelle du reste il consacre son propre commentaire. C'est pourquoi il préfère parler de « double démiurge » (δημιουργὸς διττός) pour le grand-père et le fils, et de « produit de la démiurgie » (τὸ δὲ δημιουργούμενον) pour le petit-fils[13]. Il juge ces termes liés à l'activité artisanale meilleurs que les expressions originales de Numénius, qui résonnent de façon trop pompeuse – à savoir « aïeul

meier (éd.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, Leyde – Boston, Brill, 2014, p. 57-69 (pour Numénius en particulier p. 61-65).

[13] Pour l'exégèse proclienne de *Timée*, 28 c 3-5 dans son commentaire sur le dialogue platonicien ainsi que pour la notion de démiurgie double chez Numénius ainsi que chez Plotin, voir les travaux de J. Opsomer : « Demiurges in Early Imperial Platonism », dans R. Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder*, Berlin, de Gruyter, 2005, p. 51-99 (il y est question principalement de Numénius aux p. 66-73, d'Atticus, d'Alcinoos et de Plutarque) ; « A Craftsman and his Handmaiden. Demiurgy According to Plotinus », dans T. Leinkauf et C. Steel (éd.), *Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in Spätantike, Mittelalter und Renaissance / Plato's Timaeus and the Foundations of Cosmology in Late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Louvain, Leuven University Press, 2005, p. 67-102 (il y est question de Plotin, Porphyre et Jamblique) ; « To Find the Maker and Father. Proclus' Exegesis of Plato *Tim.* 28 c 3-5 », *Études Platoniciennes* 2, 2006, p. 261-283 (on trouve de manière synthétique l'analyse du récit proclien à propos du démiurge chez les médio- et néo-platoniciens, ainsi que la position de Proclus lui-même et de son maître Syrianus).

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BRIEFLY CITED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

(πάππος), enfant (ἔγγονος), descendant (ἀπόγονος) ». À ses oreilles, lui qui vit à des siècles de l'asianisme rhétorique pratiqué par son prédécesseur[14], ces mots sonnent de façon excessivement solennelle, car ils sont plus propres à la composition poétique qu'à la prose philosophique. Dès lors, les termes solennels que Proclus attribue explicitement à Numénius ne me semblent pas résulter de l'exégèse du *Timée*. J'avance plutôt l'hypothèse qu'ils naissent justement de la lecture numénienne de la partie de la *Théogonie* d'Hésiode dans laquelle il est question des trois dieux : Ouranos (le grand-père), Kronos (le fils) et Zeus (le petit-fils). Numénius aurait donc transposé à ses trois dieux les liens de parenté du mythe hésiodique, faisant précisément correspondre au grand-père le premier dieu, au fils le deuxième dieu et au petit-fils le troisième dieu[15]. Autrement dit, il aurait interprété le mythe hésiodique de façon à en conserver le lien généalogique, mais de façon aussi à identifier dans une autre perspective – à savoir selon sa propre spéculation philosophique – les tenants de ce lien généalogique, lesquels n'ont pas de nom propre mais sont plutôt hiérarchiquement distingués entre un premier, un deuxième et un troisième dieux, et sont ensuite décrits en termes d'intellect, d'activité intellectuelle et de pensée discursive, respectivement, un ensemble de prérogatives qui ne pouvaient être extraites du texte hésiodique de départ qu'au moyen de l'allégorèse[16].

[14] Sur la langue et le style, *cf.* Numénius, *Fragments*, texte établi et traduit par É. des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1973, p. 32-34.

[15] S'agissant des trois dieux, Numénius peut aussi s'être inspiré des trois rois de la *Lettre II* (312 e-313 a) attribuée à Platon, comme l'a remarqué L. Brisson dans un autre contexte (à savoir dans une confrontation avec la littérature gnostique), « The Platonic Background in the *Apocalypse of Zostrianos* : Numenius and *Letter II* attributed to Plato », dans J. J. Cleary (éd.), *Traditions of Platonism.* Essays in Honour of J. Dillon, Aldershot – Brookfield, Ashgate Publishing, 1999, p. 173-188. Notons néanmoins que, dans ladite lettre, il n'est pas question de liens génétiques entre les trois rois.

[16] En revanche, la première séquence attribuée par Proclus à Numénius, à savoir « père » pour le premier dieu, « créateur » pour le second dieu et « création » pour le troisième dieu, est fonction d'une interprétation du *Timée*, et en particulier de l'expression qui y est contenue de « créateur et père » accolée au démiurge. Et, de la même façon, dans l'exégèse du *Timée*, conformément à la spéculation numénienne, suivant le témoignage de Proclus, « père » (πατήρ) est l'attribut du premier dieu, « créateur » (ποιητής) est l'attribut du deuxième dieu et « création » (ποίημα) celui du troisième dieu. Proclus, pour sa part, contestera à Numénius le fait d'attribuer l'appellation de « père » et de « créateur » à deux dieux distincts (respectivement le premier et le deuxième), alors que dans le texte du *Timée* de Platon (28 c 3) ils se rapporteraient tous les deux au dieu unique qu'est le démiurge (Proclus, *In Timaeum*, I, 304, 13 *sq.*). Le premier dieu est le père du deuxième, le troisième dieu est l'œuvre du deuxième. La dérivation généalogique (ou naturelle) s'adjoint à celle de la production (artificielle).

L'autre indice en notre possession est la suite du compte rendu que Proclus donne de ses prédécesseurs, dans lequel, après la thèse de Numénius, il rapporte celle d'Harpocration, disciple d'Atticus. Il dit en effet à son propos qu'il a suivi Numénius dans la doctrine des trois dieux et qu'il appelle le premier dieu « Ouranos et Kronos », le deuxième dieu « *Dia* et *Zèn* », et le troisième dieu « ciel (οὐρανός) et monde »[17].

> (a) <Ἁρποκρατίων> δὲ θαυμάσαιμ' ἄν, εἰ καὶ αὐτὸς ἑαυτόν γε ἀρέσκοι τοιαῦτα περὶ τοῦ δημιουργοῦ διαταττόμενος· ἕπεται μὲν γὰρ τῷδε τῷ ἀνδρὶ κατὰ τὴν τῶν τριῶν θεῶν παράδοσιν καὶ καθόσον διττὸν ποιεῖ τὸν δημιουργόν, ἀποκαλεῖ δὲ τὸν μὲν πρῶτον θεὸν Οὐρανὸν καὶ Κρόνον, τὸν δὲ δεύτερον Δία καὶ Ζῆνα, τὸν δὲ τρίτον οὐρανὸν καὶ κόσμον.
>
> Quant à Harpocration, je serais bien étonné si, même lui-même, il était satisfait de la classification extraordinaire qu'il nous livre sur le Démiurge. Il commence par suivre Numénius dans sa doctrine des trois Dieux pour autant qu'il dédouble, lui aussi, le Démiurge, et il nomme le premier Dieu « Ouranos et Kronos », le second, « *Dia* et *Zèn* »[18], le troisième, « Ciel et Monde » (Proclus, *In Timaeum*, I, 304, 22-28 Diehl, tr. A. J. Festugière légèrement modifiée)[19].

Le fait de suivre les traces de Numénius signifie pour Harpocration non seulement de professer trois dieux en ordre hiérarchique descendant (premier, deuxième et troisième dieux), mais aussi d'interpréter le mythe

[17] Ouranos est également le nom du troisième dieu, dans le sens du ciel physique, et cela s'accorde avec l'usage en grec ancien (et pas seulement) de donner au petit-fils le nom de son grand-père.

[18] Expression difficile à rendre en français.

[19] Les premières lignes de ce texte (jusqu'à διττὸν ποιεῖ τὸν δημιουργόν) correspondent au texte 19 de l'édition Leemans (E. A. Leemans, *Studie over den Wijsgeer Numenius van Apamea met uitgave der fragmenten*, Bruxelles, Palais des Académies, 1937). Elles n'apparaissent pas dans F. G. Bazán, *Oráculos caldeos : con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico. Fragmentos y testimonios / Numenio de Apamea*, introd., trad. y notas (Biblioteca clásica Gredos 153), Madrid, Gredos, 1991. Ce texte de Proclus correspond, dans la section dédiée à Harpocration, au fr. 14 Dillon et au témoignage 22 dans A. Gioè, *Filosofi medioplatonici del II sec. d.C. Testimonianze e frammenti. Gaio, Albino, Lucio, Nicostrato, Tauro, Severo, Arpocrazione*, Naples, Bibliopolis, 2002, p. 451-452, avec un commentaire aux p. 480-484, où il est justement question du fait que : « Harpocration s'inscrivait dans la tendance générale à utiliser dans un sens allégorique la théologie hésiodique, cherchant à trouver des correspondances mythologiques pour ceux qui sont dieux dans sa propre théologie » (p. 483, je traduis). Toutefois, A. Gioè ne fait pas l'hypothèse qu'avant Harpocration, Numénius avait déjà interprété de façon allégorique la théogonie hésiodique, comme je le propose. Le texte, dans l'édition d'A. Gioè, est repris avec une traduction nouvelle dans E. Vimercati (éd.), *Medioplatonici. Opere, frammenti, testimonianze*, Milano, Bompiani, 2015, p. 578-579.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE DOWNLOADED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

hésiodique de façon allégorique en attribuant à ces dieux les noms d'Ouranos, Kronos et Zeus, tout en assignant plutôt à chacun un couple de noms[20]. Dans ces conditions, la structure généalogique et familiale, qui dérive du mythe hésiodique passé au crible de l'allégorèse, sous-tendrait les rapports des trois dieux d'Harpocration, qui s'inscrirait ainsi sur les traces de Numénius.

> (b) πάλιν δ' αὖ μεταβαλὼν τὸν πρῶτον Δία προσαγορεύει καὶ βασιλέα τοῦ νοητοῦ, τὸν δὲ δεύτερον ἄρχοντα, καὶ ὁ αὐτὸς αὐτῷ γίγνεται Ζεὺς καὶ Κρόνος καὶ Οὐρανός.
>
> Mais ensuite, ayant fait volte-face, il appelle le Premier Dieu « Zeus » et Roi de l'Intelligible, le Second « Chef », et c'est une même entité que deviennent pour lui Zeus, Kronos et Ouranos (Proclus, *In Timaeum*, I, 304, 28-305, 2 Diehl, tr. A. J. Festugière légèrement modifiée).

Proclus nous informe ici que, quand Harpocration change de position – c'est-à-dire quand il cesse d'être fidèle à Numénius (du moins est-ce ainsi que je le comprends) –, il confère d'autres attributs aux trois dieux de son propre système (« Roi », « Chef »). Pour lui, plus précisément, Zeus, Kronos et Ouranos finissent par devenir une seule et même entité.

> (c) πάντα γοῦν ταῦτά ἐστι τὸ πρῶτον, οὗ πάντα ὁ Παρμενίδης[21] ἀφεῖλε, πᾶν ὄνομα καὶ πᾶσαν σχέσιν καὶ πάντα λόγον. καὶ ἡμεῖς μὲν οὐδὲ πατέρα τὸν πρῶτον ἠνεσχόμεθα καλεῖν, ὃ δὲ τὸ αὐτὸ καὶ πατέρα καὶ ἔγγονον καὶ ἀπόγονον ἀπέφηνεν.
>
> Or, de toute façon, tout cela, c'est le Premier Principe, duquel le *Parménide* a exclu toute propriété, tout nom, toute relation, toute définition. Et alors que, de notre côté, nous n'avons même pas accepté de nommer Père le Premier Dieu, il a représenté une seule et même chose comme étant à la fois Père, Fils et Petit-Fils (Proclus, *In Timaeum*, I, 305, 2-6 Diehl, tr. A. J. Festugière légèrement modifiée).

Pour Harpocration, le père, le fils et le petit-fils auraient été une seule et même chose, contrairement à la séquence originale de Numé-

[20] Pour une présentation historique et philosophique d'Harpocration, voir J. Dillon, *The Middle Platonists*, p. 258-262, et A. Gioè, *Filosofi medioplatonici del II sec. d.C.*, p. 453-455.

[21] Platon, *Parménide*, 141 e *sq*.

nius « père, enfant et descendant » qui sert à désigner trois dieux différents[22].

## Un précédent néopythagoricien : Nicomaque de Gérase

On a observé[23] que les traditions pythagoricienne (les auteurs chrétiens Origène et Eusèbe le qualifient de pythagoricien) et platonicienne (Proclus le définit comme platonicien, comme Porphyre avant lui) convergeaient chez Numénius. Cela signifie qu'il était pythagoricien dans la mesure où il tenait Pythagore comme le dépositaire de la vérité, et platonicien dans la mesure où il retenait que Platon ne valait pas moins que Pythagore et que les enseignements des deux philosophes s'accordaient[24].

Mais faisons à présent l'hypothèse que c'est précisément une attitude pythagoricienne qui aurait conduit Numénius à sélectionner dans la *Théogonie* d'Hésiode la triade Ouranos, Kronos et Zeus, parmi les si nombreuses *sagas* familiales que raconte le poème[25]. En effet, si nous considérons certains passages de la *Théologie de l'arithmétique* du « néopythagoricien » Nicomaque de Gérase (I^e^-II^e^ siècles), nous voyons d'une part comment les nombres sont parfois interprétés de façon allégorique, d'autre part qu'il est question de la perfection de la triade père / fils / petit-fils à propos du processus triadique de génération :

> καὶ κατὰ τὴν ἐν τριάδι τελείωσιν διὰ τριῶν ἡ διαδοχὴ συγκλείεται διὰ πατρός, υἱοῦ, ἐγγόνου.

[22] À la différence que le premier terme de la triade de Numénius, « grand-père », est devenu « père » chez Harpocration.

[23] *Cf.* M. Frede, « Numenius », p. 1034-1040. Sur ce qu'on appelle le « néopythagorisme », c'est-à-dire le pythagorisme de l'époque hellénistique et impériale, voir D. J. O'Meara, *Pythagoras Revived : Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1990 ; B. Centrone, *Introduzione a : I Pitagorici*, Rome – Bari, Laterza, 1999, p. 144-189 ; D. P. Taormina, « Platonismo e Pitagorismo », dans R. Chiaradonna (éd.), *Filosofia tardoantica*, Rome, Carocci, 2012, p. 190-209.

[24] Voir l'œuvre de Numénius *Sur l'infidélité de l'Académie à l'égard de Platon*, dont nous possédons des extraits à nouveau dans la *Préparation évangélique* d'Eusèbe (XIV) = Numénius, fr. 24 des Places.

[25] Une telle lignée masculine se trouve dans le passage du *Cratyle* de Platon (voir n. 7).

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BROWSED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

> Et selon la perfection dans la triade, la succession se clôt à travers trois termes, à travers le père, le fils et le petit-fils (*Théologie de l'arithmétique*, 66, 9-10)[26].

De plus, Nicomaque traitait de couples de termes relatifs, comme père et fils, de manière à ce que le premier terme soit supérieur au second et le second inférieur au premier. Or la supériorité du père par rapport au fils est un principe qui opère tant chez Numénius (le premier dieu est père du second) que, de façon beaucoup plus prononcée encore, chez Plotin, comme nous le verrons (§ 3). Dans l'*Introduction à l'arithmétique* (I, 17, 6, 4-7, 1 Hoche), Nicomaque observe que deux relatifs (plus grand ou plus petit que quelque chose) ne portent pas le même nom, mais bien des noms différents, avant d'en prendre pour preuve les couples « père » et « fils », « qui imprime » et « qui est imprimé », « enseignant » et « apprenant »…

> τὸ μὲν γὰρ μεῖζον ἑτέρου τινὸς μεῖζον, τὸ δὲ ἔλαττον ἔμπαλιν ἑτέρου τινὸς ἔλαττον ἐν συγκρίσει, καὶ τὰ ὀνόματα οὐ τὰ αὐτά, ἀλλὰ διαφέροντα ἔχει ἑκάτερα, ὡς πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ τύπτων καὶ τυπτόμενος καὶ διδάσκων καὶ μανθάνων καὶ τὰ ὅμοια.
>
> En effet, d'une part, ce qui est supérieur est supérieur à quelque chose de différent, d'autre part, à l'inverse, ce qui est inférieur est inférieur à une autre chose différente de lui, par comparaison. Et leurs noms ne sont pas les mêmes, mais ils portent l'un et l'autre des noms différents, comme « père » et « fils », « ce qui imprime » et « ce qui est imprimé », « enseignant » et « apprenant », etc.

Enfin, toujours dans l'*Introduction à l'arithmétique* (II, 3, 3, 13-15), Nicomaque parle du nombre huit comme du « père » des autres nombres mis dans un certain rapport entre eux :

> ὁ δὲ η' τρίτος ὢν διπλάσιος τριῶν ἡμιολίων ἔσται πατήρ, ἑνὸς μὲν τοῦ ιβ' πρὸς αὐτόν, ἑτέρου δὲ τοῦ ιη' πρὸς τὸν ιβ'
>
> Et le chiffre 8, qui est le troisième, sera doublement père de trois rapports d'un et demi, d'une part de 12 par rapport à lui [8], d'autre part de 18 par rapport à 12.

[26] Voir aussi *Théol. arith.*, 71, 7 où il est question du « père », en rapport avec la naissance d'Athéna, en tant qu'il est associé aux nombres impairs, et de la tête de Zeus qui est « père » de tous. Les traductions de Nicomaque sont miennes.

On constate comment chez Nicomaque – à l'instar de ce qu'on trouvera chez Numénius – ce qui vient d'abord paraît être plus grand et supérieur par rapport à ce qui le suit et en dérive, tout comme le fait de se révéler actif par rapport à quelque chose de passif. De cette façon, « aïeul » (grand-père, πάππος) chez Numénius sied au premier dieu, « enfant » (ἔγγονος) au deuxième dieu, qui est inférieur par rapport au premier, et « descendant » (petit-fils, ἀπόγονος) au troisième et dernier dieu, suivant une allégorie du mythe hésiodique. D'après le témoignage d'Eusèbe[27], Numénius hiérarchise les trois dieux, le premier étant le Bien, duquel le deuxième participe en tant que bon. Le premier dieu de Numénius est principe de l'être stable (intelligible), tandis que le deuxième est le principe du devenir instable (sensible). Tout comme le deuxième dieu (créateur de l'univers) imite le père, qui lui est donc supérieur, le sensible est la copie inférieure du monde intelligible[28].

## Les reprises plotiniennes

Si Numénius concevait déjà les trois dieux de son propre système philosophique dans un ordre de succession généalogique (grand-père, fils, petit-fils) qui en fondait également la structure hiérarchique descendante (premier, deuxième et troisième dieux), et s'il le faisait – dans mon hypothèse – en interprétant de façon allégorique le mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus, nous pouvons à présent constater comment Plotin a poursuivi son exégèse[29]. Nous savons en effet que Plotin connais-

[27] Eusèbe, *Prép. évang.*, XI, 22, 3-10 des Places = Numénius, fr. 16, 19 et 20 des Places.

[28] Cette hiérarchie divine avait déjà pu être construite par des néopythagoriciens sur les hypothèses multiples du *Parménide* de Platon. Sur les prémices néopythagoriciennes de l'exégèse plotinienne et néoplatonicienne du *Parménide*, voir E. R. Dodds, « The *Parmenides* of Plato and the Origins of the Neoplatonic One », *Classical Quarterly* 22, 1928, p. 129-142, où on renvoyait en particulier à Modératus (un néopythagoricien du I^er^ siècle de notre ère) ; voir ensuite, parmi d'autres, les contributions de J. M. Rist, « The Neoplatonic One and Plato's *Parmenides* », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 93, 1962, p. 389-401 ; F. Romano, « La probabile tesi pitagorizzante (accademica, medioplatonica e neopitagorica) del *Parmenide* di Platone », dans M. Barbanti et F. Romano (éd.), *Il* Parmenide *di Platone e la sua tradizione*. Atti del III Colloquio Internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo. Università degli Studi di Catania, 31 maggio-2 giugno 2001, Catania, CUECM, 2002, p. 197-248.

[29] Dans *La Triade divina in Numenio di Apamea. Un'anticipazione della teologia neoplatonica*, Catania, CUECM, 2010, E. De Stefano met en évidence le rôle de pré-

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BRIEFED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

sait les œuvres de Numénius, à tel point qu'il a été accusé de le plagier, et que les écrits de Numénius (tout comme de ceux qu'on appelle « médioplatoniciens ») étaient lus dans l'École de Plotin à Rome[30]. Mais ce qui est d'un plus grand intérêt dans le cadre de cette recherche, c'est que Plotin a interprété de façon explicite le mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus, et qu'il l'a fait en un sens allégorique, de manière à faire correspondre à Ouranos l'Un/Bien, à Kronos l'Intellect et à Zeus l'Âme de son propre système philosophique. Dès lors – comme Numénius –, il distingue trois niveaux du divin, les lie de façon généalogique pour exprimer la dépendance ontologique (d'existence et de nature) de ce qui suit par rapport à ce qui précède et, à l'inverse, la force causale de ce qui précède par rapport à ce qui suit, de façon à donner un ordre hiérarchique descendant au passage de l'Un/Bien à l'Intellect et à l'Âme. Or c'est justement cette hiérarchie descendante qui frappe le plus dans l'interprétation allégorique du mythe hésiodique, lequel – au contraire – culmine avec l'avènement et la prise de pouvoir par Zeus sur Kronos, qui pour sa part avait destitué et puni Ouranos. En effet, le temps de l'écriture de la *Théogonie* (c'est-à-dire celui de son auteur, Hésiode) est clairement indiqué comme celui où règne Zeus « père des dieux et des hommes »[31]. Zeus est présenté dans le poème comme ce dieu qui a su unir à la violence de la révolte punitive contre son père Kronos un sens de la justice, qui l'a mené à réintégrer les prérogatives des divinités précédentes, que Kronos avait au contraire violemment soumises[32]. Il a réussi à instaurer dans la communauté divine un ordre harmonique, pour lequel les dieux eux-mêmes lui ont procuré ce foudre avec lequel il garantit l'ordre tant dans le monde divin que dans le monde humain[33]. Au contraire, tant Ouranos tout d'abord que Kronos par la suite sont décrits dans la *Théogonie* comme des divinités violentes à l'égard de leur progéniture (Ouranos enterre ses propres enfants, tandis que Kronos

curseur que Numénius joue à l'égard de Plotin, quoique ce ne soit pas en lien avec l'allégorèse du mythe hésiodique d'Ouranos, Kronos et Zeus. Plus récemment (à nouveau sans lien avec l'allégorèse en question), A. Michalewski s'est penchée sur le rapport entre Numénius et Plotin, en soulignant tant les points de continuité que de rupture (surtout), *La Puissance de l'intelligible. La théorie plotinienne des Formes au miroir de l'héritage médioplatonicien*, Louvain, Leuven University Press, 2014, p. 87-96.

30 *Cf.* Porphyre, *Vie de Plotin*, 14, 10-12.

31 L'expression « Zeus père des dieux et des hommes » apparaît pour la première fois en *Théogonie*, 47, mais il s'agit d'une tournure formulaire qui revient constamment dans le poème hésiodique.

32 Hésiode, *Théogonie*, 492-502.

33 Hésiode, *Théogonie*, 503-506.

les ingère), de façon à provoquer un important ressentiment chez leurs épouses respectives et mères de leur progéniture, à savoir Gaia et Rhéa. Ces dernières, en effet, arment les mains des fils contre leurs pères, tour à tour punis comme pères et destitués comme chefs[34]. Ces figures féminines sont beaucoup plus importantes dans le mythe d'Hésiode, tant par la dimension émotionnelle que par le rôle joué concrètement dans l'action. De plus, le poème lui-même s'avère en général articulé par couples, qui comprennent chacun un élément masculin et un élément féminin, de façon à donner vie à une descendance. Au contraire, dans l'interprétation de Numénius (selon mon hypothèse) et certainement dans celle de Plotin, les figures féminines disparaissent[35], ainsi que la dimension familiale (un couple de parents avec enfants), l'entente mères-fils à des fins antipaternelles, tous les autres dieux. Reste seulement la lignée masculine, articulée en grand-père / fils / petit-fils : Ouranos (Un/Bien) engendre Kronos (Intellect), et Kronos engendre Zeus (Âme du monde).

En outre, la lutte pour le pouvoir, bien visible dans ses traits sanglants au sein de la *Théogonie* d'Hésiode (à savoir la castration d'Ouranos par Kronos, armé de la faucille par sa mère Gaia, et la mise aux fers de Kronos par Zeus, mis à l'abri et élevé par sa mère Rhéa) disparaît dans l'interprétation allégorique menée par Numénius (selon mon hypothèse) et par Plotin. En effet, chez Numénius, le grand-père (πάππος) est le Bien en soi, c'est-à-dire le premier dieu ; à son tour, le fils (ἔγγονος), le deuxième dieu, est bon en tant qu'il participe du Bien en soi ; le petit-fils (ἀπόγονος), le troisième dieu, est l'univers dans son ordre et dans sa beauté (reflet d'un créateur bon, à son tour fils du Bien en soi). Chez Numénius, ensuite, il y a un rapport de collaboration (bien que ce soit uniquement dans le sens où les niveaux inférieurs sont au service des ni-

[34] Hésiode, *Théogonie*, 154-175 (pour Gaia qui arme Kronos d'une faucille contre Ouranos), 468-491 (pour Rhéa qui met Zeus à l'abri et fait avaler une pierre emmaillotée à Kronos en lui faisant croire qu'il s'agit de son dernier né).

[35] Exception faite d'une brève référence à Rhéa interprétée par Plotin comme matière, avec une connotation clairement négative, également un trait dont l'origine probable est Numénius, voir en particulier fr. 52 des Places (= Calcicius, *In Timaeum*, 295-299). Plotin interprète en effet « iréniquement » le fait que Kronos ingère ses propres enfants comme relevant de l'intention de les empêcher de tomber dans la matière (Rhéa), *Enn.*, V, 1 (10), 7, 32. Or la matière était interprétée de façon très négative par Numénius, qui voyait en elle la cause des maux et arrivait à poser de façon explicite l'existence d'une mauvaise âme du monde (Calcidius, *In Timaeum*, 295-299 = fr. 52 des Places). Pour Plotin, il faut regarder surtout le traité 51 (*Enn.*, I, 8) *D'où viennent les maux*, où c'est la matière qui est désignée comme étant l'origine des maux (voir Plotin, *Traité 51*, introduction, traduction et commentaire par D. O'Meara, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999).

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BROWSED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

veaux supérieurs) grâce auquel le premier dieu pense comme en se servant (πρόσχρησις) du deuxième dieu ; et, à son tour, le deuxième dieu produit l'univers comme en se servant (à nouveau πρόσχρησις) du troisième dieu, étant donné que le premier dieu est intellect, le deuxième est pensée intellective et le troisième pensée discursive[36]. Chez Plotin, les traits sanglants du mythe hésiodique disparaissent à la faveur d'une vision artificiellement irénique et sublimée, par quoi la « coupe » de castration opérée par Kronos aux dépens d'Ouranos devient l' « Altérité » (rappelons-le, un des cinq genres suprêmes du *Sophiste* de Platon[37]) abstraite et dépourvue d'effusion de sang qui distingue les deux plans du divin, autrement dit qui sépare l'Intellect de l'Un/Bien. Quant à la mise aux fers de Kronos par Zeus, elle devient l'immobilité et la stabilité de l'être authentique (autrement dit de l'Intellect-Intelligible). C'est l'Intellect qui concède à l'Âme du monde (autrement dit Kronos à Zeus) la domination sur le monde sensible, et cela sans aucun combat.

> Ὁ οὖν θεὸς ὁ εἰς τὸ μένειν ὡσαύτως δεδεμένος καὶ συγχωρήσας τῷ παιδὶ τοῦδε τοῦ παντὸς ἄρχειν – οὐ γὰρ ἦν αὐτῷ πρὸς τρόπου τὴν ἐκεῖ ἀρχὴν ἀφέντι νεωτέραν αὐτοῦ καὶ ὑστέραν μεθέπειν κόρον ἔχοντι τῶν καλῶν – ταῦτ' ἀφεὶς ἔστησέ τε τὸν αὐτοῦ πατέρα εἰς ἑαυτόν, καὶ μέχρις αὐτοῦ πρὸς τὸ ἄνω· ἔστησε δ' αὖ καὶ τὰ εἰς θάτερα ἀπὸ τοῦ παιδὸς ἀρξάμενα εἶναι μετ' αὐτόν, ὥστε μεταξὺ ἀμφοῖν γενέσθαι τῇ τε ἑτερότητι τῆς πρὸς τὸ ἄνω ἀποτομῆς καὶ τῷ ἀνέχοντι ἀπὸ τοῦ μετ' αὐτὸν πρὸς τὸ κάτω δεσμῷ, μεταξὺ ὢν πατρός τε ἀμείνονος καὶ ἥττονος υἱέος. Ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ πατὴρ αὐτῷ μείζων ἦ κατὰ κάλλος ἦν, πρώτως αὐτὸς ἔμεινε καλός, καίτοι καλῆς καὶ τῆς ψυχῆς οὔσης· ἀλλ' ἔστι καλλίων καὶ ταύτης, ὅτι ἴχνος αὐτῇ αὐτοῦ, καὶ τούτῳ ἐστὶ καλὴ μὲν τὴν φύσιν, καλλίων δέ, ὅταν ἐκεῖ βλέπῃ.
>
> Ainsi, le dieu qui est enchaîné [*sc.* Kronos] de façon à toujours rester ce qu'il est et qui a abandonné à son fils la royauté sur le monde d'ici-bas (car il n'était pas dans son caractère d'abandonner sa royauté sur la réalité supérieure pour aller en trouver une autre plus récente et inférieure à elle, parce qu'il aurait été rassasié des beautés de là-bas), laissant là ces préoccupations, établit son père, Ouranos, en son domaine, pour aller jusqu'à lui en montant vers le haut. Et dans le sens opposé, il établit après lui ce domaine qui commence à partir de son fils [*sc.* Zeus], de sorte qu'il se retrouve entre les deux, par l'altérité que constitue la coupure qu'il a

[36] Sur la notion de *proschresis* chez Numénius, voir J. P. Kenney, « *Proschresis* Revisited : An Essay in Numenian Theology », dans R. J. Daly (éd.), *Origeniana quinta : Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica*, Louvain, Leuven University Press, 1992, p. 217-230.

[37] Voir Platon, *Soph.*, 254 e 2 *sq*.

> instaurée avec ce qui est en haut et par le lien qui l'attache à ce qui vient après lui, en bas ; il se trouve donc entre un père qui est meilleur que lui et un fils qui lui est inférieur. En vérité, comme son père est supérieur à la beauté, c'est lui qui reste le premier à être beau. Même si l'âme est belle elle aussi, il est pourtant plus beau qu'elle, parce que l'âme n'a qu'une trace de la beauté. Et c'est en raison de cette trace qu'elle est naturellement belle, mais elle est plus belle encore quand elle fixe son regard vers le haut (V 8 (31), 13, 1-15, tr. J. Laurent)[38].

Chez Numénius et, davantage encore, chez Plotin, « être père de quelqu'un » signifie « être supérieur à ce quelqu'un », « être cause de ce quelqu'un ». Toutefois, alors que chez Numénius ce processus métaphysique de génération ne semble pas avoir d'impact philosophique majeur, dans la mesure où le premier dieu reste – pour reprendre les termes d'Aristote – l'Intellect (νοῦς), chez Plotin au contraire, une fois qu'il a identifié l'Intellect de son propre système philosophique au Kronos d'Hésiode, ce même processus implique inévitablement qu'Ouranos (l'Un/Bien), son père, lui soit supérieur et transcendant, ce qui entraîne un dépassement critique évident de la position d'Aristote en *Métaphysique* Λ, dont Plotin s'était lui-même fait l'interprète[39]. On constate en effet que la conséquence en est que l'Un/Bien plotinien, dans sa simplicité, constituera le dépassement de l'Intellect aristotélicien (de *Métaphysique* Λ) en tant que sommet transcendant de tout ce qui existe, aussi bien du sensible que de l'intelligible.

## Conclusion

Si – comme je le crois et comme j'ai cherché à le montrer – Numénius a interprété de façon allégorique le mythe d'Ouranos, Kronos et

[38] Sur la métaphore de la paternité divine chez Plotin, en particulier en *Enn*., I, 6 (1) et V, 1 (10), voir I. Tanaseanu-Döbler, « Gott als Vater bei Plotin und Porphyrios », dans F. Albrecht et R. Feldmeier (éd.), *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, Leyde – Boston, Brill, 2014, p. 369-395 (en particulier p. 376-378, où il est mention du mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus et d' *Enn*., V, 8 (31)).

[39] J'ai traité de la réception de la *Métaphysique* (*Lambda*) d'Aristote chez Plotin, justement en référence au Moteur immobile et à l'Intellect suprême, dans une contribution destinée au colloque *Le divin chez Aristote et ses (re)lectures néoplatoniciennes*, organisé par Stéphane Toulouse et Fabienne Baghdassarian (Paris, 10-11 juin 2015), dont la publication des actes est prévue.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE BROWSED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

Zeus de la *Théogonie* d'Hésiode, il en résulte plusieurs conséquences par rapport à Numénius lui-même :

- cette allégorèse d'Hésiode s'ajoute à celles déjà connues à propos de Numénius[40] et possède un caractère métaphysico-théologique ;
- en outre, dans toute prochaine recension des textes de Numénius, il serait opportun de rétablir également le passage de Proclus sur la dépendance d'Harpocration à son égard (*In Timaeum*, I, 304, 22-305, 6), passage absent de l'édition d'É. des Places[41] ;
- tout ce que Proclus dit à l'égard de Numénius autour des trois dieux et de leurs épithètes solennelles (« aïeul (πάππος), enfant (ἔγγονος), descendant (ἀπόγονος) ») pourrait être tenu pour une partie de son œuvre *Sur les doctrines secrètes de Platon*, qui entendait précisément illustrer le contraste entre Euthyphron et Socrate à propos de la théologie grecque traditionnelle et, en particulier, à propos du mythe hésiodique de Zeus qui enchaîne Kronos à des fins punitives.

S'agissant de Plotin, ensuite, il en résulterait que :

- son exégèse allégorique du mythe hésiodique, de type métaphysico-principielle, trouve un précédent significatif chez Numénius, avec qui il partagerait l'interprétation de la triade Ouranos, Kronos et Zeus en termes de rapports généalogiques (de dépendance ontologique du fils à l'égard de son père) et hiérarchiques,
- mais il s'en démarque de manière significative par le fait de concevoir l'Un/Bien comme le sommet transcendant de toutes les choses, entité simple qui n'est pas définie en termes d'Intellect/Intelligible, c'est-à-dire une réalité simple en même temps que suressentielle et supraintellectuelle qui se pose comme un dépassement de l'Intellect suprême dont parlait Aristote.

Il est vraisemblable que Numénius et Plotin aient également élaboré leurs triades dans un but antignostique et, en particulier – chose évidente chez Plotin –, afin de démentir et de combattre l'idée que le démiurge

[40] L'allégorèse de la guerre entre Atlantes et Athéniens revêt un caractère éthique et démonologique ; celle de l'antre d'Ithaque un caractère cosmico-psychique.

[41] Comme le fait, à ma connaissance, G. Boy-Stones dans les *Addenda* à sa traduction des fragments de Numénius sur la base de l'édition des Places : Numenius, *Fragments*, draft translation, Durham University, 2014, p. 33.

du monde soit mauvais, tout comme le monde lui-même[42]. En effet, chez Numénius, d'une part le démiurge est bon, d'autre part l'univers est vraiment un dieu (le troisième), qui est ordonné et bon en tant qu'il est produit par un démiurge bon qui participe de la Bonté elle-même qu'est le père. Chez Plotin, les trois hypostases de l'Un/Bien, de l'Intellect et de l'Âme expriment une existence et une nature suprêmement positive, qui est aussi transmise à l'univers sensible dans la mesure où il peut en participer. Toutefois, dans le cadre de cette étude, il ne m'est pas possible de m'occuper de ce front commun antignostique[43].

Enfin, je me limite à lancer une suggestion pour d'éventuelles recherches futures, à savoir qu'il est difficile (du moins pour moi) de résister à la tentation d'associer cette structure triadique numénienne en père, fils et petit-fils à la conception de la Trinité chrétienne chez Origène, chez qui le Fils est clairement inférieur au Père, par contraste avec ce qu'établira le Concile de Nicée (325). Origène, en effet, fut un lecteur de Numénius et, pour cette raison, il est pour nous la source, comme on l'a vu, de différents textes de Numénius qui ont été perdus par ailleurs[44].

[42] *Cf.* le traité 33 (*Enn*., II, 9) de Plotin, qui a deux titres : *Contre les Gnostiques* (*Vita Plotini*, 5, 33 et dans la tradition manuscrite du traité) et *Contre ceux qui disent que le démiurge du monde est mauvais et que le monde est mauvais* (*Vita Plotini*, 24, 56-57). Le rapport entre Plotin et les Gnostiques est trop complexe pour être traité dans une note, mais la défense de la beauté et de l'ordre du monde est quelque chose que Plotin soutient avec force surtout quand il est confronté à la vision gnostique du monde et à leur négation d'une providence divine, de sorte que sur ce dernier point il associe les Gnostiques à Épicure ; voir ma contribution : « The Mention of Epicurus in Plotinus' tr. 33 (*Enn*. II 9) in the Context of the Polemics between Pagans and Christians in the Second-Third Century AD : Parallels between Celsus, Plotinus and Origen », dans A. Longo et D. P. Taormina (éd.), *Plotinus and Epicurus : Matter, perception, pleasure*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, p. 51-68.

[43] J'avais déjà transmis cet article aux éditeurs quand L. G. Soares Santoprete a publié son article « Le mythe d'Ouranos, Kronos et Zeus comme argument antignostique chez Plotin », dans A. Van den Kerchove et L. G. Soares Santoprete (éd.), *Gnose et manichéisme. Entre les oasis d'Égypte et la Route de la Soie.* Hommage à Jean-Daniel Dubois, Turnhout, Brepols, 2017, p. 829-858. Cet article traite de façon très détaillée une hypothèse que j'ai seulement évoquée, selon laquelle Plotin utilise sa lecture du mythe hésiodique à des fins antignostiques. Cet article riche en références à la littérature primaire (Irénée, Hippolyte de Rome, certains manuscrits de Nag Hammadi) et très au fait de la bibliographie relative à Plotin et à la gnose ne traite pas cependant de Numénius. Or mon propre travail entend fournir les bases pour considérer l'allégorèse du mythe hésiodique chez Numénius comme un précédent pour Plotin.

[44] R. Somos retrace des parallèles intéressants entre les deux auteurs, « Origen and Numenius », *Adamantius. Notiziario del Gruppo Italiano di Ricerca su Origene e la tradizione alessandrina* 6, 2000, p. 51-69 ; des parallèles se trouvent aussi dans J. P. Kenney, « *Proschresis* Revisited : An Essay in Numenian Theology ». À mon avis, de tels points de comparaison mériteraient à l'avenir d'être soit étendus, soit approfondis.

© BREPOLS PUBLISHERS
THIS DOCUMENT MAY BE REPRODUCED FOR PRIVATE USE ONLY.
IT MAY NOT BE DISTRIBUTED WITHOUT PERMISSION OF THE PUBLISHER.

Dès lors, la confrontation explicite en même temps que l'assimilation tacite entre platonisme païen et platonisme chrétien marqueraient précisément une étape significative dans l'élaboration conceptuelle d'une triade divine où les trois composants ne se placent pas tous sur un même plan, mais où le Père se dresse au-dessus des autres.

*Traduit de l'italien par Marc-Antoine Gavray*