АРИСТЕЙ X (2014)
С. 29–60

СТАТЬИ

Gérard Journée

DIOGÈNE D'APOLLONIE ET DIOGÈNE DE SMYRNE AU SEIN DES LIGNÉES PHILOSOPHIQUES[1*]

1. La vie et la pensée de Diogène de Smyrne nous sont inconnues, ou peu s'en faut. Peut-être originaire de Smyrne, comme peut le laisser supposer le toponyme, ce Diogène aurait eu pour maître Métrodore de Chios, et pour disciple Anaxarque d'Abdère, ce qui paraît permettre de situer sa vie au début du IVème siècle[2]. Voilà tout ce que nous pouvons dire de sa vie, sans grande certitude.

Epiphane propose une courte notice sur Diogène de Smyrne (Panarion, 3.2.9.17) qui nous servira d'amorce, pour conjecturales que doivent rester nos remarques :

> 17. Διογένης ὁ Σμυρναῖος, κατὰ δέ τινας Κυρηναῖος, τὰ αὐτὰ τῷ Πρωταγόρᾳ ἐδόξασε.
>
> Diogène de Smyrne, mais selon certains de Cyrène, eut les mêmes opinions que Protagoras.

Plutôt que «de Smyrne», certains le disent «de Cyrène» [3]. Epiphane – qui a d'ailleurs vécu en Afrique – aurait pu se souvenir de l'Apollonie lybienne, qui était le port de Cyrène, et ramener le nom du faubourg à celui de la cité[4]. Etienne de Byzance

---

[1*] Je remercie André Laks pour ses suggestions sur le fond et sur la mise au point de ce texte.

[2] *Cf. infra* n. 19.

[3] Une confusion avec Théodore de Cyrène, surnommé «l'athée» (La notice d'Epiphane consacrée à Protagoras parle justement de son prétendu athéisme), reste possible. Epiphane parle cependant un peu plus loin de ce Théodore.

[4] *Cf.* Laks 2008: 249, n. 1.

pourra d'ailleurs écrire de cette Apollonie: Λιβύης, ἣ Κυρήνη ἐκαλεῖτο[5], «de Libye, que l'on appelle Cyrène».

Un Diogène de Phrygie est mentionné dans une liste d'athées par Elien: ce dernier Diogène a parfois été identifié à Diogène d'Apollonie (A 3 DK)[6], en admettant une autre confusion topologique[7]. Mais puisque la notice d'Epiphane à propos de Protagoras mentionne seulement son athéisme – en exagérant d'ailleurs ses traits[8] –, et que celle sur Diogène de Smyrne affilie sa doctrine à celle de Protagoras, on pourrait évidemment se demander, en admettant que «Cyrène» recouvre bien «Apollonie», lequel des deux Diogène, entre celui de Smyrne et celui d'Apollonie, est concerné, voire s'il est bien nécessaire d'en compter deux.

G. Ménage pensait que les deux Diogène pouvaient être confondus[9], mais les modernes ont préféré en général estimer que ce sont bien plutôt les anciens qui ont parfois confondu les deux hommes, en particulier Diogène Laërce (D.L. dans la suite, pour ne pas multiplier les «Diogène»).

Si l'on excepte la possibilité – bien entendu conjecturale – ouverte par le texte d'Epiphane, aucune autre indécision d'origine n'est avérée dans nos sources, ce qui ne milite guère en faveur de la proposition de Ménage. L'argument chronologique de Panzerbieter en faveur de la distinction paraît assez probable[10]. Au demeurant, les deux Diogène sont au moins distingués implicitement par Théodoret de Cyr[11], et

---

[5] Ethnica 105, 20s. Bekker, sous le numéro 15 (voir à présent éd. M. Billerbeck et al., vol. I, 2008). Etienne, toutefois, donne pour patrie à Diogène d'Apollonie une Apollonie de Crète (n° 23), pourquoi pas? L'argument consistant à faire valoir qu'Anaximandre aurait eu à voir avec la fondation de l'Apollonie du Pont conserve une allure spécialement artificielle: l'identification d'Etienne n'est en tout cas suspecte d'aucun montage. Sur l'Apollonie, port de Cyrène, *cf. Strabon* 17.3.20; *Scylax* Périple, 108 parle du port de Cyrène, sans mentionner de nom, en signalant la distance relativement importante qui sépare Cyrène de ce que l'on reconnaissait comme son port.

[6] *Cf.* Laks 2008: 113–115.

[7] L'Apollonie de Phrygie, sur l'Hellespont, aurait pu être confondue avec l'Apollonie du Pont-Euxin, fondation Milésienne (*cf.* Laks 2008: 114 ad T1b). En vérité, l'Apollonie de Diogène ne peut être identifiée en toute sûreté, *cf. supra* n. 4.

[8] *Epiphane* 3.2.9.16: Πρωταγόρας ὁ τοῦ Μενάνδρου Ἀβδηρίτης ἔφη μὴ θεοὺς εἶναι μηδὲ ὅλως θεὸν ὑπάρχειν. La position de Protagoras est présentée comme un athéisme strict, alors qu'elle relève plutôt d'une forme d'agnosticisme, si l'on se réfère à 80 B 4 DK.

[9] *Cf.* Ménage in Hübner (éd.), 1833, II: 452 et 454.

[10] Panzerbieter 1830: § 2–3, cf. Laks 2008: 248, n. 2. Il est de fait impossible que Diogène d'Apollonie soit «du temps d'Anaxagore», comme l'affirme D.L., et qu'il soit en même temps le disciple de Métrodore de Chios et le maître d'Anaxarque. Néanmoins, la contemporanéité avec Anaxagore reste douteuse, s'il est vrai que Théophraste liait la doctrine de Diogène d'Apollonie à celle d'Anaxagore et de Leucippe. Théophraste en fait aussi «presque le plus jeune» de ceux qui se sont occupés de physique (*cf. infra* n. 60 et p. *ad loc.*).

[11] *Theod*. CAG 2. 11 (l'argument est utilisé par Panzerbieter 1830: 4), dont l'origine du texte est difficile à établir. Diogène d'Apollonie y est associé à Anaximène pour leur principe com-

la même chose doit être admise chez D.L., comme nous le verrons. S'il vaut donc mieux sans doute maintenir la distinction des deux Diogène, Ménage pouvait néanmoins appuyer sa proposition sur le fait que D.L. incluait Diogène d'Apollonie dans un chapitre de son ouvrage consacré aux philosophes éléato-atomistes, en le positionnant après Protagoras, position qui n'est d'ailleurs pas isolée dans le reste de la doxographie, mais semble devoir recevoir une autre explication que celle de l'identité.

La situation est globalement la suivante: Diogène de Smyrne n'apparaît quasiment que dans les listes de succession Eléate ou atomiste, et ne constitue pour ainsi dire que le maillon d'une chaîne menant au moins de Démocrite à Pyrrhon, ou alors à Epicure. Sa doctrine nous est inconnue, si l'on excepte une attribution possible, suggérée par A. Laks et une autre, plus timidement, par Usener[12], et le renseignement d'Epiphane, qui reste incertain.

Diogène d'Apollonie se retrouve certes posé comme disciple d'Anaximène, par Antisthène (de Rhodes?), auteur d'une *Diadochie* que cite D.L. à plusieurs

---

mun, l'air. Le plan de ces remarques doxographiques est le suivant: Thalès, Anaximandre, Anaximène et Diogène d'Apollonie, Hippase et Héraclite, Empédocle. Sans transition, Théodoret passe à Xénophane, Parménide et Démocrite et Epicure, qui paraissent représenter la lignée Eléate. A la suite immédiate, il accumule trois noms, sans mentionner les doctrines: «Métrodore de Chios, Zénon d'Elée et Diogène de Smyrne ont admis différents principes de l'ensemble», remarque censée probablement renforcer la *diaphonia* des philosophes, qui constitue le thème motivant cette accumulation. Métrodore, Zénon et Diogène de Smyrne appartiennent également à la lignée Eléate (qui pourrait donc avoir été représentée en partie dans sa source), et l'on peut songer que Théodoret a fait l'économie de mentionner leur doctrine, qui pouvait être placée à un endroit plus classique dans la liste originelle. Le texte de Théodoret qui suit étant à l'évidence une forme d'*épitomè* de passages d'Eusèbe de Césarée qui suivent sa propre citation des *Stromates* du Ps. Plutarque, on pourrait être tenté de songer à un rapport avec cette doxographie. La chose n'est pas impossible, mais il ne se peut pas que cette source soit exclusive. Un usage complémentaire d'Aétius est possible, voire une troisième source, inconnue: Diogène de Smyrne, en tout cas, n'est jamais mentionné comme tel par Eusèbe (dans sa liste de succession Eléate, le toponyme n'est pas mentionné). Il se pourrait bien entendu que Théodoret, travaillant sur des notes de lecture, ait considéré la lignée Eléate indépendamment d'une suite de notices doxographiques. Les notices concernant les Eléates et les atomistes rappellent les *Stromates* du Ps. Plutarque citées par Eusèbe (notamment en mettant en vedette la notion de «tout»); mais puisque Diogène de Smyrne n'y est pas présent, il faut bien que Théodoret ait tiré son nom d'ailleurs. Clément d'Alexandrie serait une possibilité dans ce cas.

[12] *Cf.* Laks 2008: 239 = S3. Usener 1887 p. 396 avait proposé (timidement: «rationibus plus quam Epicureis iustitiam suadet Diogenes nescio quis (an Smyrnaeus ?) *etc.*») d'attribuer le texte de *Stob*. Anth. 3.9.46 à Diogène de Smyrne. Ce texte, attribué seulement à un Diogène par Stobée, traite de la justice. Il se peut également que Théodoret de Cyr ait bénificié d'une source qui mentionnait une certaine opinion de Diogène de Smyrne sur les principes, mais la chose est loin d'être sûre, *cf. supra* n. 10.

reprises, et en particulier sur ce point. Cette tradition est par ailleurs attestée par Augustin, qui le range de manière explicite dans la lignée Ionienne, et en fait le condisciple d'Anaxagore auprès du maître commun, Anaximène. Lorsqu'il est rangé à proximité d'atomistes, voire dans leur lignée chez D.L., aucune indication ne le lie jamais à eux par un lien de maître à disciple. Si sa vie nous est inconnue, sa doctrine est en revanche correctement documentée. Mais le point commun des deux hommes vient justement de ce que Diogène d'Apollonie se trouve à plusieurs reprises à proximité d'atomistes, non pas dans des listes de succession à proprement parler, mais dans des ensembles de notices doxographiques, qui présentent donc également sa doctrine.

Pour anticiper sur ce qui va suivre, nous nous demanderons ici s'il ne convient pas de distinguer la question de la succession proprement dite, qui exclut de fait Diogène d'Apollonie de la lignée atomiste, de sa position historique au sein du traitement doxographique, qui paraît pouvoir se justifier sur la base du traitement de Théophraste.

2. Pour l'essentiel, le nom de Diogène de Smyrne apparaît dans des listes de successions énumérant les maillons qui composent la lignée Éléate, censée débuter avec Xénophane.

Avec des différences minimes, ces deux lignées nous sont connues par un texte des *Stromates* de Clément d'Alexandrie, et par un autre de la *Préparation Evangélique* (= P.E.) d'Eusèbe de Césarée[13].

[13] La lignée apparaît également en toute vraisemblance chez le Ps. Galien de l'*Historia Philosopha*, mais dans un texte très corrompu, et qui au demeurant ne mentionne pas Diogène de Smyrne. On peut se demander si elle était ou non considérée par Aétius, *cf. infra* p. 46s. La disposition que nous donnons dépend d'une hypothèse qui, pour nous avoir tenté un moment, nous semble à présent difficile, *cf. infra* n. 19. Il apparaît que Cicéron connaissait déjà la lignée. Celle-ci paraît déjà impliquée dans le traitement de *Lucul*. 2.118s., qui suppose apparemment d'abord le groupe des Ioniens (Thalès, Anaximandre, Anaximène, Anaxagore) puis des Eléates (Xenophane, un peu plus ancien, Parménide, Leucippe, Démocrite). Il est plus difficile de préciser comment la suite (Empédocle, Héraclite, Mélissos, Platon, pythagoriciens, stoïciens, etc.) était liée. Plus loin, traitant de l'école mégarique, il remarque en outre que Xénophane en fut le fondateur, et que l'école reçut d'abord le nom d'Eléatique du fait de ceux qui le suivirent, Parménide et Zénon. C'est depuis Euclide de Mégare, disciple de Socrate, qu'elle a pris le nom de Mégarique (*Lucul*. 2.129). Il est douteux que la mention de Socrate implique qu'il soit lié aux Eléates, bien que la tradition dialectique issue du *Parménide* de Platon aurait pu y inciter. L'approche peut être plus fine que celle d'une simple succession. Ailleurs, Cicéron admet la version habituelle qui fait de Socrate un disciple des physiciens, d'Archélaus et, par lui, d'Anaxagore, tout en précisant que Socrate a rompu avec la tradition physique pour faire redescendre la philosophie du ciel sur la terre (Tusc. 5.10).

***Clément*, Strom. 1.64**		***Eusèbe*, P.E. 14.17.10**	
Xénophane		**Xénophane**	
Parménide		**Parménide**	
Zénon		**Mélissos**	
		Zénon	
Leucippe		**Leucippe**	
Démocrite		**Démocrite**	
Protagoras	**Métrodore**	**Protagoras**	**Nessas**
	Diogène de Sm.		**Métrodore**
	Anaxarque		**Diogène**
	Pyrrhon		**Anaxarque**
	Nausiphane		**Pyrrhon**
	Épicure		

Il convient de préciser qu'Eusèbe ne donne jamais la cité d'origine des philosophes dont il dresse la liste, tandis que Clément le fait à certaines occasions, en particulier pour Diogène de Smyrne[14]. Mais l'identification semble aller de soi, ce qu'établit, outre la liste de Clément, celle que Diogène Laërce donne dans son chapitre sur Anaxarque, ainsi qu'un passage du *Commentaire à Virgile* de Probus[15].

[14] *Eus*. P.E. 14, 17, 10: τοιοίδε μὲν οὖν οἱ ἀμφὶ τὸν Ξενοφάνην, ὃς δὴ λέγεται συνακμάσαι τοῖς ἀμφὶ Πυθαγόραν καὶ Ἀναξαγόραν. Ξενοφάνους δὲ ἀκουστὴς γέγονε Παρμενίδης· τούτου Μέλισσος, οὗ Ζήνων, οὗ Λεύκιππος, οὗ Δημόκριτος, οὗ Πρωταγόρας καὶ Νεσσᾶς· τοῦ δὲ Νεσσᾶ Μητρόδωρος, οὗ Διογένης, οὗ Ἀνάξαρχος. Ἀναξάρχου δὲ γνώριμος γέγονε Πύρρων, ἀφ' οὗ ἡ τῶν σκεπτικῶν ἐπικληθέντων διατριβὴ συνέστη ; *Clém.* Strom. 1.64.2–4: [2] τῆς δὲ Ἐλεατικῆς ἀγωγῆς Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος κατάρχει, ὅν φησι Τίμαιος κατὰ Ἱέρωνα τὸν Σικελίας δυνάστην καὶ Ἐπίχαρμον τὸν ποιητὴν γεγονέναι, Ἀπολλόδωρος δὲ κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ὀλυμπιάδα γενόμενον παρατετακέναι ἄχρι τῶν Δαρείου τε καὶ Κύρου χρόνων. [3] Παρμενίδης τοίνυν Ξενοφάνους ἀκουστὴς γίνεται, τούτου δὲ Ζήνων, εἶτα Λεύκιππος, εἶτα Δημόκριτος. [4] 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. Il n'est pas sûr que le geste vise à limiter l'ambiguïté. Pour Protagoras, la possibilité d'une confusion ne serait guère évidente, et l'origine de Zénon n'est pas précisée. Mais il y avait de fait difficulté pour Métrodore (que l'on pouvait éventuellement confondre avec celui de Lampsaque) et Diogène de Smyrne.

[15] *Probus*. Verg. p. 335, 8 Hagen (13 Keil): *Hic Anaxagoras Abderites fuit Democrito popularis et discipulus, quanquam alii Dionysium Smyrnaeum, quidam Aristotelem magistrum eius adfirment, uir nobilis, amicus Alexandri, apud Persas comes*, «Cet Anaxagore était Abdéritain, concitoyen et disciple de Démocrite, (bien que d'autres affirment que Denys de Smyrne, et d'autres qu'Aristote fut son maître), homme noble, ami d'Alexandre, son compagnon auprès des Perses». Le contexte montre que l'auteur de cette remarque pense bien qu'il est en train de parler d'Anaxagore, qui est l'objet du texte qui précède (bien qu'on lui

Diogène Laërce ne retient pas la théorie des trois lignées, l'une Ionienne, l'autre Italique, la dernière Éléate, pour se contenter des deux premières, bien que l'on puisse penser qu'il connaissait la théorie des trois. On admet ordinairement qu'une théorie de deux lignées fut défendue par Sotion, qui semble avoir minimisé le lien entre Xénophane et Parménide pour lier ce dernier à un pythagoricien autrement inconnu du nom d'Aminias[16]. De la sorte, Parménide pouvait donc être lié à la lignée Italique et, à sa suite, l'atomisme.

Le résultat, chez Diogène Laërce du moins, était d'isoler Xénophane, de même qu'Héraclite, exclu pour une raison peu claire (mais constante chez les anciens) de la lignée Ionienne[17]. Les deux hommes sont présentés par Diogène Laërce comme des « sporadiques », sans maître ni disciples en propre, même si l'on pouvait à l'occasion leur reconnaître quelques liens[18]. Il reste évidemment étrange que ces «sporadiques» trouvent une place, chez D.L., au début du livre IX (lignée éléato-atomiste), puisque la présentation de la lignée Italique commence au livre VIII, avec les pythagoriciens proprement dits. D.L., dans son prologue, faisait encore de Xénophane le maître de Parménide, mais en liant le premier au pythagorisme par l'intermédiaire de Télaugès. En présentant finalement Xénophane comme un «sporadique», D.L. semble ainsi se ranger à l'avis de Sotion, dont il mentionne l'opinion au début du chapitre sur Parménide. Mais il ménage également une sorte de compromis, en laissant le chapitre sur Xénophane précéder immédiatement celui sur Parménide, et en mentionnant la théorie qui lie les deux hommes.

---

attribue quatre éléments) et d'une citation du *Phédon* qui suit. Keil athétise ce passage en estimant apparemment que l'erreur ne peut provenir de Probus, qui fait bien ailleurs d'Anaxagore un Clazoménien. Il explique en tout cas correctement qu'Anaxagore est confondu avec Anaxarque. La mention d'Alexandre le montre, de même sans doute que celle d'Aristote (plus douteuse historiquement toutefois), ainsi que la mention de «Denys de Smyrne» (Dionysius Smyrnaeus), qui masque à l'évidence notre Diogène. Le contexte empêche bien entendu d'apporter une correction. Les *mss*. ne sont pas fautifs sur le nom. On peut néanmoins supposer une erreur dans la source de l'interpolateur ou de Probus. On trouve également Anaxagore d'Abdère, à la place d'Anaxarque, dans un passage de l'*Historia Philosopha* du Ps. Galien (3: 601, 13 Dox.). Il doit s'agir dans la plupart des cas simplement de lapsus.

[16] *D.L.* 9.21: c'est lui que Parménide aurait suivi, plutôt que Xénophane, dont il fut cependant l'auditeur d'après D.L. On peut croire que la remarque revient à Sotion.

[17] Héraclite semble parfois associé à la lignée Italique pythagoricienne (bien qu'il semble lui-même s'en être pris à Pythagore, comme à Xénophane d'ailleurs, auquel on le lie aussi parfois). Son association, courante depuis Aristote, avec Hippase de Métaponte, semble pouvoir l'expliquer.

[18] Ainsi, selon D.L. 9.5, Sotion rapportait que certains faisaient d'Héraclite un disciple de Xénophane. Xénophane semble avoir été lié à Anaximandre par Théophraste (si l'on admet cette interprétation de D.L., 9.21). L'indication de D.L. 9. 18 qui le lie à Boton d'Athènes et à Archélaus paraît procéder d'une confusion avec Xénophon. Sotion, d'après le même passage, estimait qu'il était du temps d'Anaximandre.

Après Parménide, D.L. consacre un chapitre, dans l'ordre, aux philosophes suivants : *Mélissos, Zénon d'Elée, Leucippe, Démocrite, Protagoras,* Diogène d'Apollonie*, Anaxarque, Pyrrhon, Timon.*

Aucun chapitre n'est consacré par D.L. à Métrodore de Chios ou à Nessas, mais on comprend en tout cas que, positionné après Protagoras, Diogène d'Apollonie semble venir prendre la place du Diogène de Smyrne des listes transmises égrénant la succession éléate.

Chez Epiphane, nonobstant le problème signalé, c'est Diogène de Smyrne qui est posé après Protagoras: il lui est d'ailleurs lié par la doctrine. Et D.L., au début de son chapitre sur Anaxarque (qui suit celui consacré à Diogène d'Apollonie), en rappelant sa succession, mentionne également Diogène de Smyrne, et non pas l'Apolloniate.

> «Anaxarque d'Abdère. Celui-ci écouta Diogène de Smyrne, et lui Métrodore de Chios, qui disait ne pas savoir cela même, qu'il ne savait rien. Métrodore écouta Nessas de Chios, mais d'autres disent Démocrite».

En remettant la liste dans l'ordre descendant, on obtient donc : *Démocrite ou Nessas, Métrodore de Chios, Diogène de Smyrne, Anaxarque d'Abdère*.

La remarque sur Métrodore, qui aurait suivi soit Nessas, soit Démocrite, correspond à l'une des différences principales entre la liste de Clément (qui ignore Nessas) et celle d'Eusèbe. Il se peut que la lignée suivie par Diogène Laërce ait été plus proche de celle d'Eusèbe que de celle de Clément[19], comme le suggère le fait que, dans les deux cas, Mélissos se trouve posé entre Parménide et Zénon d'Elée. Chez D.L., la position n'a pas de conséquence diadochique: tant Mélissos que Zénon sont présentés comme des disciples de Parménide. La lignée d'Eusèbe suppose en revanche que Zénon soit le disciple de Mélissos, ce qui étonne[20]. Une possibilité serait

[19] Nietzsche 1994: 256 semble favoriser la version de Clément, mais c'est probablement pour ne pas distinguer vraiment entre la liste telle qu'elle figure chez Clément et celle qui figure chez Eusèbe (citée aussi p. 255). *Cf.* aussi Rohde 1901: 231 n. 1. La liste de Clément, comme il serait possible, n'est pas à l'origine de celle d'Eusèbe, qui reconnaît des maillons ignorés de Clément.

[20] Il est au moins curieux de constater, si l'on suit la chronologie d'Apollodore, du moins dans la restitution de Diels et de Jacoby, en admettant des arrondis minimes, que si l'on place Parménide en 540 (acmè ol. 69, 4? = 501/00), Zénon en 500 (acmè ol. 79? = 464/0), Démocrite en 460 et Anaxarque en 380 (floruit en 340), un pas de 20 ans pourrait être posé entre chaque philosophe de la liste, malgré certaines difficultés (un pas de 20 ans est possible dans la succession des rois d'Argos d'après *Tatien*, Oratio ad Graecos, 39, qui compte 400 ans pour 20 générations; *cf. Clém*. Strom. 1.102.3, *Eus*. P.E. X.11.16s et 12.7 qui cite les deux textes). Au sein d'une pure succession, il se pourrait dans ce cas que Mélissos ait été posé entre Parménide et Zénon pour remplir un vide, bien que l'acmè de Mélissos soit situable vers 440 (ol.

qu'il ne s'agit pas tant en l'occurrence de pointer une succession qu'un embranchement ou, du moins, une relation du maître à deux de ses disciples posés sur un plan équivalent, toute question chronologique mise à part.

On obtient en tout cas, pour le plan de D.L.: [*Xénophane*], *Parménide, Mélissos, Zénon, Leucippe, Démocrite, Protagoras*. A ce point, la notice de Diogène d'Apollonie vient interrompre la lignée, et D.L. ne fait d'ailleurs aucun effort particulier pour raccorder cette notice aux précédentes. La notice d'Anaxarque vient de son côté ajouter, au-delà du plan, la lignée suivante: *Nessas* (ou *Démocrite* selon d'autres), *Métrodore de Chios, Diogène de Smyrne, Anaxarque*. Enfin, le chapitre sur Pyrrhon, qui suit celui d'Anaxarque, le présente comme un disciple de ce dernier.

Le fait que D.L. ne consacre aucun chapitre à Nausiphane, qui n'apparaît pas non plus dans la liste d'Eusèbe, est moins significatif. Un peu plus loin, Eusèbe précisera en effet l'ascendance d'Épicure, disciple de Nausiphane, lui-même disciple de Pyrrhon[21], et il ne saurait être exclu, étant donné son plan et la liste de Clément, que l'ajout vienne continuer la liste éléate donnée précédemment.

84, 444/0; l'acmè est probablement synchronisée avec la guerre de Samos contre Athènes). Ce serait en tout cas un fait qu'en comptant une acmè à 40 ans, suffisamment de pas (de 20 ans) seraient comptés à la fois de Parménide à Zénon, de Zénon à Démocrite, puis de Démocrite à Anaxarque (Pyrrhon poserait toutefois problème, *cf. infra*). Il est d'autant plus curieux, dans ce cas, de constater que la liste de Clément, qui mène elle à Epicure, ignore un maillon (Nessas, en négligeant le cas de Mélissos) par rapport à la liste d'Eusèbe (qui va à Pyrrhon) ce qui, en repartant de Zénon ou de Démocrite, permettrait d'aboutir à la date de naissance d'Epicure, soit 340. Mais il peut s'agir d'une coïncidence. La liste d'Eusèbe ne permettrait pas de mener à la date d'Epicure, et la date de Pyrrhon ne correspondrait pas à l'acmè connue par la Suda Π, 3238 (ὃς ἦν ἐπὶ Φιλίππου τοῦ Μακεδόνος, κατὰ τὴν ρια΄ Ὀλυμπιάδα καὶ ἐπέκεινα, «qui était sous Philippe de Macédoine, durant la 111ème ol. [336/2], et ensuite»: la date de 336 est curieuse, car elle coïncide plutôt avec l'accession au trône d'Alexandre). On peut remarquer que la liste d'Eusèbe mène à Pyrrhon, tandis que celle de Clément mène à Epicure, ce qui pourrait laisser suggérer que la seconde a été refondue sur la volonté de mener à un autre terme (en repartant de Zénon ou de Démocrite), mais il se peut qu'Eusèbe ait lui-même connu une liste plus étendue, similaire pour la fin à celle de Clément (*cf.* P.E. XIV.20.14). L'hypothèse, tentante de prime abord, perdrait de sa simplicité pour pouvoir être défendue. Peut-être faudrait-il toutefois creuser la possiblité.

[21] En I, 15, D.L. semble raccorder Épicure à Nausiphane, dans une liste qui, à partir de Xénophane, rappelle celle de Clément (on sait que ces indications du prologue sont en relatif désaccord avec le traitement réel des livres VIII–X): Phérécyde, Pythagore, Xénophane, Parménide, Zénon, Leucippe, Démocrite, duquel de nombreux autres, et notamment Nausiphane et Naucydes (le nom est en général athétisé par les éditeurs), duquel Épicure. Mais le lien n'est plus mentionné dans le chapitre sur Épicure. *Cf. D.L.* IX, 69 (où D.L. rapporte que certains font d'Épicure un auditeur de Nausiphane), et, par ailleurs, X, 7–8 (où est invoqué le témoignage de Timocrate qui affirmait que, dans ses écrits, Épicure s'était notamment opposé à Nausiphane). Néanmoins, D.L. rapporte en X, 13 qu'Apollodore le faisait disciple de Nausiphane et de Praxiphane, bien qu'il ajoute à la suite qu'Épicure lui même le niait.

La liste directement fournie par Eusèbe peut en tout cas être reconstituée à l'identique, ou peu s'en faut, à partir du plan et des indications de D.L. Les parallèles proposés pourraient sans doute être considérés comme des coïncidences, mais il est du moins patent que le plan de D.L. est plus proche de la liste proposée par Eusèbe que de celle proposée par Clément.

La différence principale reste toutefois que D.L. nie implicitement l'existence d'une lignée Éléate en propre, en écartant Xénophane.

3. Mais le fait que D.L. ait consacré une notice à Diogène d'Apollonie à la suite de Protagoras, qui plus est à une place qui conviendrait bien à Diogène de Smyrne, a surtout arrêté l'attention.

E. Rohde ainsi que son ami Nietzsche pensaient que la particularité devait s'expliquer par une confusion[22]. Nietzsche estimait notamment que, partant d'une liste dont le toponyme était absent – telle que celle que nous trouvons chez Eusèbe –, D.L. aurait pu chercher à identifier le bon Diogène dans une liste d'homonymes telle que celle de Démétrius de Magnésie[23], dans laquelle ne figurait pas Diogène de Smyrne. Il aurait ainsi par exclusion retenu Diogène d'Apollonie, pourtant fait disciple d'Anaximène dans sa notice.

L'hypothèse profite de la réputation de D.L., que l'on considère (parfois à bon droit, il faut l'avouer) comme un âne savant, et participe ainsi à sa manière également à cette réputation. Mais elle se heurte à une difficulté: si D.L. avait suivi une liste qui ne faisait pas figurer les toponymes pour constituer son plan, les cités d'origine sont cependant mentionnées dans sa notice concernant Anaxarque, et Diogène de Smyrne est bien fait dans ce cas un maillon de la lignée, et ce dans un paragraphe qui suit directement la notice de Diogène d'Apollonie. Sans doute pourrait-on s'appuyer sur ce dernier point pour terminer la réputation d'imbécilité de D.L. en l'élevant à l'absolu, mais nous nous permettrons en l'occurrence de faire valoir le principe de charité et de noter qu'il lui était difficile de ne pas remarquer la difficulté. Ne resterait plus à l'hypothèse que de parler de «légéreté». Il faudrait en effet dans ce cas plutôt convenir que D.L., ne sachant rien de Diogène de Smyrne, l'aura pour ainsi dire remplacé par un *ersatz* improbable.

Cependant, A. Laks a justement fait valoir que Diogène d'Apollonie se trouve ailleurs également présenté à proximité d'atomistes, dans le *De Natura Deorum* de Cicéron après Démocrite, et dans les *Stromates* du Ps. Plutarque après Métrodore de Chios[24]. On peut ajouter à cette énumération le chapitre que Stobée dédie aux principes dans son *Anthologie*, chapitre dans lequel est abondamment utilisé Aétius, où l'Apolloniate se retrouve une nouvelle fois après Métrodore de Chios, dans un texte dont l'ordre général reste cependant difficile à expliquer. L'accumulation peut sans

[22] Rohde 1901: 231, n. 1; Nietzsche 1994: 255s.
[23] *Cf. D.L.* 6.81.
[24] Laks 2008: 250s.

doute être le fruit d'une série d'accidents indépendants: il paraîtra toutefois permis de lui chercher une meilleure explication.

***Doxographie de Cicéron* (Nat. Deor. 1.27s.)**

4. La liste de notices doxographiques du *De Natura Deorum* de Cicéron tend le plus possible à suivre un ordre chronologique, mais considère aussi manifestement les divisions scolaires. En voici le plan sec: *Thalès, Anaximandre, Anaximène, Anaxagore, Alcméon, Pythagore, Xénophane, Parménide, Empédocle, Protagoras, Démocrite, Diogène d'Apollonie, Platon, Xénophon, Antisthène, Speusippe, Aristote, Xénocrate, Héraclide du Pont, Théophraste, Straton, Zénon de Citium, Ariston, Cléanthe, Persée, Chrysippe, Diogène de Babylone*.

La principale bizarrerie provient de la présence d'Alcméon avant Pythagore, qui se laisse difficilement expliquer[25]. Pour le reste, la chronologie ne paraît réellement troublée que par la division scolaire également admise. Un premier groupe, qui représente la lignée Ionienne, va de Thalès à Anaxagore, un second groupe d'Alcméon et Pythagore jusqu'à Démocrite au moins, mais n'implique peut-être pas de succession, comme le suggère le groupe Parménide-Empédocle-Protagoras, du moins pour la seconde association, groupe qui reste cependant pertinent d'un point de vue chronologique[26]: Protagoras est d'ailleurs sans doute plus correctement placé avant Démocrite qu'il ne l'est dans la liste Éléate habituelle. Platon, Xénophon, Antisthène, représentent les socratiques, Speusippe, Aristote et Xénocrate les disciples de Platon, Héraclide du Pont, Théophraste et Straton, ceux d'Aristote, puis viennent les stoïciens.

Cicéron se désintéresse de la question des lignées, sauf peut-être dans la mesure où celle-ci accentue la stratégie de la *diaphonia*, même si l'organisation diadocographique se dessine clairement, sans être toutefois entièrement liée. La chronologie permet sans doute d'expliquer le groupe Parménide-Empédocle-Protago-

[25] On peut sans doute rappeler le texte de la *Métaphysique* (986a27), dans lequel Aristote se demande si Alcméon a énoncé sa théorie d'après celle des pythagoriciens, ou si ce sont ces derniers qui se sont inspirés de la sienne. Mais si placer Alcméon avant certains pythagoriciens est évidemment possible, la chose paraît plus difficile s'il s'agit de le placer avant Pythagore lui-même. A notre avis, la remarque ne peut être prise que dans ce sens: Aristote se demande si les dualités d'Alcméon, moins systématiques, ne sont pas à l'origine des dualités des pythagoriciens. Cela démontrerait seulement une chose: lorsque Aristote parle des 'pythagoriciens', il ne parle pas de Pythagore. L'index de Bonitz montre en tout cas, si l'on excepte les fragments d'Aristote, que Pythagore est spécialement absent de l'oeuvre transmise (si l'on excepte la référence de la *Métaphysique*, il n'est mentionné que dans un passage de la *Rhétorique* (1398b16), et dans un autre de la *Grande Morale*, qui n'est sans doute pas d'Aristote lui-même).

[26] Théophraste aurait fait d'Empédocle le disciple de Parménide. Protagoras n'ait guère lié à Empédocle par la tradition, mais Gorgias. Pour autant que nos renseignements chronologiques soient fondés, la liste semble organisée historiquement.

ras-Démocrite: si Empédocle est parfois lié à Parménide, il paraît plus difficile de justifier l'association Empédocle-Protagoras ou Protagoras-Démocrite du point de vue des successions.

Il reste en tout cas que la position de Diogène d'Apollonie, à la suite de Démocrite, pourrait être chronologiquement pertinente, ce qui constitue un premier point. Si l'on tient compte du fait que Théophraste, dont l'opinion paraît citée par Simplicius, quelle que soit l'origine du rapport, fit de Diogène d'Apollonie, au sein de son plan, «presque le plus jeune» des physiciens, sa position dans la liste de Cicéron, entre Démocrite et Platon, paraît spécialement adéquate.

Les Stromates *du Ps. Plutarque*

5. La doxographie des *Stromates* du Ps. Plutarque, citée par Eusèbe de Césarée dans le premier livre de sa *Préparation Evangélique* (abréviée ensuite *P.E.*) traite de douze philosophes, qui sont dans l'ordre: *Thalès, Anaximandre, Anaximène, Xénophane, Parménide, Zénon d'Elée, Démocrite, Épicure, Aristippe, Empédocle, Métrodore de Chios et Diogène d'Apollonie*.

H. Diels voulait que l'essentiel de ces notices, à l'exception évidente de celles d'Épicure et d'Aristippe, aient été compilées à partir de Théophraste[27]. Deux séries se dégagent nettement en tout cas au début de la liste. La première suite, *Thalès, Anaximandre, Anaximène*, représente manifestement le début de la lignée ionienne, tandis que la seconde, *Xénophane, Parménide, Zénon, Démocrite*, représente la lignée Éléate mise en rapport à l'atomisme. En laissant de côté le cas d'Épicure et d'Aristippe, le premier étant appelé par son rapport admis à la pensée de Démocrite, et le second, probablement, par son rapport à Épicure sur la question du plaisir, les trois derniers noms de la liste semblent ne représenter aucune lignée précise et être accumulés ainsi d'une manière relativement désordonnée.

Admettant la distinction de Diels entre les auteurs repris de Théophraste et ceux qui furent interpolés, Épicure et Aristippe, pour les raisons susdites, Bicknell a admis que la liste suivait de prime abord un ordre chronologique. Si même Empédocle se retrouve à la suite de Démocrite, nonobstant les deux auteurs interpolés, une divergence sur la chronologie pourrait expliquer le fait. Le fait que Diogène d'Apollonie suive Métrodore de Chios doit être constaté: il peut tenir tant d'une chronologie décidée qu'à une indécision tranchante, mais vient du moins conforter le constat d'un classement récurrent de Diogène d'Apollonie à la suite d'atomistes.

Se fondant sur son hypothèse chronologique, Bicknell s'est saisi du fait que le début de la notice consacrée à Métrodore rappelle étrangement des arguments con-

[27] *Cf.* Diels 1879: 157s.

nus de Mélissos[28]. Une erreur de nom pourrait dans ce cas expliquer la bizarrerie: «Métrodore de Chios» serait venu remplacer dans la notice «Mélissos de Samos», quelle que soit la raison de cette confusion[29]. Mais puisque la seconde partie de la notice propose des éléments de cosmologie, Bicknell pouvait tirer de sa première hypothèse une conséquence supplémentaire: à l'instar du Poème de Parménide, l'œuvre de Mélissos aurait pu comporter une «voie de l'apparence».

L'hypothèse de Bicknell a été contestée avec de bons arguments par J. Palmer, qui remarque notamment que la première partie de la notice n'est pas incompatible avec l'atomisme de Métrodore: le tout, déclaré illimité et éternel, peut être le tout constitué par les atomes et le vide. D'autre part, on trouve également dans les *Stromates* l'idée attribuée à Démocrite que le tout est infini et inaltérable.

On peut ajouter aux remarques de Palmer que la question de l'immuabilité du tout est récurrente dans les notices des *Stromates* à partir de celle de Xénophane. La notice d'Épicure est d'ailleurs elle-même dans ce cas: le tout y est déclaré infini et immuable, et aucune référence n'est faite aux atomes, pas plus d'ailleurs que dans la notice consacrée à Démocrite. L'argument allégué peut d'ailleurs rappeler un passage de la *Lettre à Hérodote* d'Épicure, passage qui, en particulier dans la lecture qu'en donne J. Brunschwig[30], peut aussi être rapproché de l'argument attribué à Métrodore dans les *Stromates*. Même si Bicknell a raison de noter que l'argument rappelle Mélissos, l'insistance sur l'immuabilité du tout à son égard n'a donc rien d'atypique, d'autant que cette question est récurrente dans la doxographie en question[31].

6. Les *Stromates* sont citées par Eusèbe de Césarée, qui les attribue à Plutarque, pour illustrer l'absence de démiurge chez *la plupart* des philosophes grecs[32]. Le terme «la plupart», que nous soulignons, a ici son importance car il implique que *tous* les philosophes grecs ne sont pas concernés, ce qui est en effet le cas selon Eusèbe et pour une partie de la perspective chrétienne. Eusèbe estime en effet que certains phi-

[28] L'hypothèse de Bicknell s'appuie une paraphrase possible de 30B1 et de 30B2 D'après P.E. 1.8.11, le tout est éternel, car s'il était né, il aurait dû naître du néant. Mais il est surtout ajouté à la suite que le tout est infini, parce qu'il est éternel: «il n'a pas en effet de commencement d'où commencer ni de limite ni de fin».

[29] Palmer 2001: 8 et n. 5 signale que Zeller, qui supposait une lacune généralement admise par les éditeurs à sa suite entre les deux parties de la notice de Métrodore, avait signalé la possibilité que la première partie de la notice concernait en fait Mélissos, tandis que la seconde serait proprement à donner à Métrodore.

[30] *Cf.* Brunschwig 1995: 39.

[31] L'hypothèse finale de Palmer regarde de moins près notre propos: si selon lui la première partie de la notice considérée concerne probablement Métrodore, se pose le problème de la seconde partie, qui ne recroise aucun autre passage doxographique. Sa suggestion, assez tentante, consiste à supposer que la seconde partie de la notice pourrait en fait à l'origine avoir constitué la suite de la notice suivante, consacrée à Diogène d'Apollonie. *Cf.* Laks 2008: 195s.

[32] τοὺς πλείστους τῶν παρ' Ἕλλησι φιλοσόφων, P.E. 1.7.16.

losophes se sont approchés de l'idée du vrai dieu, quoiqu'imparfaitement. C'est ainsi qu'il sauve notamment du lot des philosophes grecs les figures d'Anaxagore (à cause du νοῦς), de Platon, d'Aristote, et probablement de Pythagore[33]. Sa bienveillance à leur égard, sans doute, reste partielle, voire ironique, mais elle est du moins patente.

La citation des *Stromates* a d'ordinaire été considérée indépendamment de son citateur. Cependant, certains indices peuvent laisser songeur sur la possibilité qu'Eusèbe soit intervenu sinon sur le contenu des notices, du moins sur leur nombre et sur leur ordre.

S'il semble qu'Eusèbe soit en général un citateur assez scrupuleux, l'hypothèse d'une intervention sur les *Stromates* n'est toutefois pas dénuée de tout support. Il est en effet une citation, dans le 14ème livre de la *P.E.*, sur laquelle nous sommes sûrs qu'Eusèbe est intervenu: citant les *Placita* 1.3, Eusèbe ignore précisément certains philosophes, Anaxagore, Pythagore, Platon, Aristote et Zénon de Citium. Or, après avoir cité un autre passage des *Placita*, sur la divinité[34], Eusèbe conclut que les premiers à avoir fait dépendre le monde d'un esprit et d'un dieu (νοῦν καὶ θεὸν), parmi les philosophes de la nature, sont Pythagore, Anaxagore, Platon et Aristote[35], soit les philosophes dont il ne reproduit pas les notices – le fait qu'il ne parle pas des stoïciens ne pouvant être considéré comme significatif. Eusèbe ne cherche qu'à illustrer sa thèse et, pour cela, réarrange le texte qu'il cite, en ignorant les notices qui, de son point de vue, ne sont pas pertinentes pour son propos.

En laissant de côté le problème posé par l'identification de l'auteur des *Stromates*, le lien entre Épicure et Aristippe qui pourrait manifestement s'opérer sur la question du plaisir commune aux deux notices semble facilité par le fait qu'Eusèbe lui-même fait plusieurs fois le même rapprochement dans le 14ème livre de la *P.E*. Mais le rapprochement ne s'arrête pas là, les philosophes traités dans les *Stromates* concordant avec la plupart de ceux considérés dans le 14ème livre.

7. Le 14ème livre de la *P.E*. revient sur la *diaphonia* des philosophes, pour l'opposer à la continuité historique de la doctrine hébraïque (ch. 2 et 3), thème habituel au christianisme depuis l'apologétique. Une partie du plan d'Eusèbe, révélé dans le ch. 2, nous intéresse particulièrement. Il s'agira notamment de combattre les pyrrhoniens, pour qui rien n'est saisissable, l'école dite d'Aristippe, pour laquelle seules les passions sont saisissables, et la doctrine attribuée à Métrodore (de Chios) et à Protagoras selon laquelle on ne doit croire que les sens. Un autre adversaire que se donne Eusèbe est constitué par les tenants du plaisir, notamment Épicure.

C'est au ch. 14 qu' Eusèbe propose sa citation des *Placita* du Ps. Plutarque (I, 3), sur le principe, citation réduite donc au plan suivant: *Thalès, Anaximandre, Ana-*

[33] Sur Anaxagore, *cf. Eus*. P.E. 1.8.19; 10.14.12; pour les autres, *cf. infra* n. 34.
[34] Placita 1.7.
[35] P.E. 14.16.11.

ximène, (*lacune volontaire* [1])*, Héraclite et Hippase, Démocrite et Épicure*, et enfin *Empédocle,* (*lacune volontaire* [2]).

La première lacune [1] indiquée entre parenthèses ignore *Anaxagore, Archélaos* et *Pythagore*. Mais Eusèbe omet également de mentionner les philosophes qui figurent après Empédocle [2] dans les *Placita*, à savoir *Platon, Aristote* et *Zénon de Citium*. Il semble en outre qu'Eusèbe ait modifié sciemment la notice d'Épicure, pour y faire d'abord apparaître Démocrite. La différence reste légère, mais suppose une intervention réfléchie, qui n'est d'ailleurs pas isolée[36]: de la sorte, la notice plus précisément consacrée à Épicure dans les *Placita*, devient une notice consacrée à Démocrite, traitant conjointement d'Épicure. La raison de cette modification reste obscure, mais peut simplement vouloir minimiser le rôle d'Epicure en lui déniant toute originalité et tout à la fois le mettre à un rang secondaire et lui donner le rôle de second couteau d'un philosophe plus archaïque encore et réputé «athée».

L'opinion d'Anaxagore[37] est ensuite rappelée par Eusèbe (ch. 14, 8s.), mais

[36] Les deux textes, *Placita* (877D6–F9) et *P.E.* (14.14.5), sont pour le reste identiques, à quelques micro-différences près explicables soit par un problème dans la recopie d'Eusèbe soit par la transmission ultérieure. Mais il est manifeste qu'Eusèbe est intervenu sur le début et probablement sur un autre passage. On trouve dans les *Placita* le texte suivant au début: Ἐπίκουρος Νεοκλέους Ἀθηναῖος κατὰ Δημόκριτον φιλοσοφήσας ἔφη τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα λόγῳ θεωρήτα, κτλ. Tel est en revanche le début de la notice chez Eusèbe : Δημόκριτος, ᾧ μετὰ πλεῖστον Ἐπίκουρος ἠκολούθησεν, ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα ἄτομα, λόγῳ θεωρητά κτλ. Comme on voit, alors que le sujet de la notice est, dans les *Placita*, Épicure, qui est dit avoir philosophé en suivant Démocrite, le sujet de la notice d'Eusèbe devient Démocrite, Épicure étant dit l'avoir suivi après une longue période de temps. Cette réécriture conditionne probablement un autre changement un peu plus loin. Les *Placita* rappellent (877E4s.) que les corps ont trois attributs, la figure, la grandeur, le poids. Sur ce, le doxographe précise: Δημόκριτος μὲν γὰρ ἔλεγε δύο, μέγεθός τε καὶ σχῆμα, ὁ δ' Ἐπικουρος τούτοις καὶ τρίτον, τὸ βάρος ἐπέθηκεν κτλ. Le texte d'Eusèbe modifie de son côté le début de la phrase: ἀλλ' ὁ μὲν Δημόκριτος ἔλεγε κτλ.

[37] Bien qu'Eusèbe n'ait pas cité la notice d'Anaxagore sur le principe tirée des *Placita*, il est toutefois probable qu'il y fasse référence juste à la suite de sa série de citations. Après la citation de la notice d'Empédocle (XIV,14,6), Eusèbe conclut que les premiers philosophes de la nature n'ont pas fait intervenir de créateur ou de démiurge (14,7). Le premier Grec dont il est fait mention dans les rapports sur les principes (ἐν τοῖς περὶ ἀρχῶν λόγοις), précise-t-il, à avoir parlé du Νοῦς comme de la cause de toutes choses est Anaxagore. Pour le confirmer, Eusèbe remarque: οὐ γὰρ μόνον περὶ τῆς πάντων οὐσίας ἀπεφήνατο, ὡς οἱ πρὸ αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ κινοῦντος αὐτὴν αἴτιου, «Car il ne s'est pas seulement prononcé sur l'essence de toutes choses, comme ceux qui le précédèrent, mais aussi sur la cause qui la meut» (P.E. XIV,14,8,6s.). Or, cette remarque recroise une réfléxion que l'on trouve dans les *Placita*: le doxographe remarque notamment à propos d'Anaximandre et d'Anaximène qu'ils ont eu le tort de ne pas poser de cause de mouvement. C'est selon lui Anaxagore qui aurait le premier introduit une telle cause. D'autre part, il se peut qu'Eusèbe fasse plus loin référence à cette notice. Citant en effet l'autre notice des *Placita* sur la divinité (ch. 16), il interrompt la citation après avoir fait mention des athées et avant la mention d'Anaxagore, en précisant : «Après cela, il (*sc*. Plutarque) introduit de nouveau (πάλιν) Anaxagore, disant qu'il a le premier conçu dieu correctement». En réalité,

mitigée (ch. 15) par la citation du *Phédon* de Platon concernant la déception de Socrate à la lecture de son livre. Il n'en reste pas moins que le Νοῦς suffit à Eusèbe pour l'exclure du nombre des physiciens moins fréquentables. Telle est la raison pour laquelle la notice des *Placita* consacrée à Anaxagore, comme celles concernant Pythagore, Platon ou Aristote, est omise par Eusèbe. Ces philosophes sont désignés ainsi comme les premiers à avoir fait jouer un rôle à l'esprit ou à dieu dans le ch. 16, à la suite d'une autre citation des *Placita* sur la divinité.

Mais la suite est plus instructive pour notre propos, et rejoint l'annonce faite par Eusèbe au ch. 2. Le ch. 17 entame une série de citations d'Aristoclès de Messine, qui commence par un texte qui s'en prend à ceux qui voulaient abattre les sens et ne suivre que la raison, identifiés à Xénophane, Parménide, Zénon, Mélissos, puis Stilpon et les mégariques[38]. C'est à la fin du chapitre (17, 10), qu'Eusèbe présente la lignée Éléate, qu'il amène jusqu'à Pyrrhon, qui sera précisément l'objet du ch. 18, extrait lui aussi d'Aristoclès.

La fin du chapitre (18, 31s.) fait la transition avec un autre extrait d'Aristoclès, consacré celui-ci à Aristippe (ch. 19), présenté comme compagnon de Socrate et fondateur de la secte cyrénaïque, à qui Épicure prit sa doctrine sur la fin estime Eusèbe.

C'est ensuite à Métrodore de Chios et à Protagoras que va s'en prendre Eusèbe (toujours en utilisant Aristoclès), Métrodore étant présenté comme disciple de Démocrite (ch. 20). C'est enfin à Épicure, toujours raccordé à Aristippe (20, 13), que les critiques suivantes seront consacrées (ch. 21). La suite constituera essentiellement une critique générale de l'épicurisme, ou de ceux qui identifient plaisir et bien, à l'aide cette fois d'une citation du *Philèbe* (ch. 22), puis de Denys d'Alexandrie (ch. 23–27).

Le tableau suivant résume les points saillants de ce qui précède eu égard à la suite des notices de la citation des *Stromates*, dans le livre I de le *P.E.* Figurent en italiques les philosophes considérés dans la citation des *Stromates*, en gras ceux mentionnés dans le livre 14:

***Eusèbe*, P.E. 14:**

ch. 14: la diaphonia des physiciens (extrait des *Placita* I,3) : ***Thalès***, ***Anaximandre***, ***Anaximène***, Héraclite et Hippase, ***Démocrite et Épicure***, ***Empédocle***.
ch. 14, 8s: rappel de la position d'Anaxagore.
ch. 15: le sentiment de Socrate à cet égard, d'après Platon.

---

le Ps. Plutarque ne dit pas expressément dans ce passage qu'Anaxagore fut le premier. En outre, il ne dit pas non plus qu'Anaxagore a conçu Dieu correctement. Comme on sait, la notice est entrecoupée d'une réflexion d'origine plutôt épicurienne qui explique que tant Anaxagore que Platon se sont trompés en estimant que dieu s'occupe des affaires des hommes et organise le monde. Eusèbe cite ce passage mais, curieusement, n'y réagit pas.

[38] On notera que le rapport aux Mégariques est également présent chez Cicéron, qui reste l'un des premiers témoins de la lignée Eléate, *cf. supra* n. 12.

ch. 16: citation des *Placita* I, 7 sur la divinité.
ch. 17: lignée Éléate, soit ***Xénophane***, ***Parménide***, Mélissos, ***Zénon***, Leucippe, ***Démocrite***, Protagoras et Nessas, ***Métrodore*** (de Nessas), Diogène, Anaxarque, Pyrrhon.
ch. 18: Pyrrhon.
ch. 19: ***Aristippe***.
ch. 20: ***Métrodore de Chios*** et Protagoras.
ch. 21 (et s.): ***Épicure***.

Dans son premier livre, Eusèbe promettait de montrer plus tard qu'Anaxagore fut le premier chez les Grecs à poser le Νοῦς comme cause du tout (P.E. I,8,19). Cette promesse n'est accomplie qu'au 14ème livre, à la fin du ch. 14[39]. Dans le livre I, Eusèbe se contente de l'argument de la *diaphonia*, sur un modèle certes sceptique, mais qu'il fait probablement remonter lui-même à Socrate, par l'intermédiaire des *Mémorables* de Xénophon[40]. Un autre argument est bien entendu présent : la plupart des anciens philosophes grecs n'ont pas même effleuré l'idée du démiurge. Le premier est seulement Anaxagore, dont il n'est pas besoin de spécifier qu'il est particulièrement tardif, eu égard notamment à la révélation mosaïque[41]. Eusèbe modifie d'ailleurs vraisemblablement un passage des *Placita* à l'appui de sa thèse, animé sans doute de cette bonne foi des convaincus que d'autres n'hésiteraient pas à nommer «mauvaise foi»: alors que l'on lit dans les *Placita*, sur le dieu, Θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου θεόν, le texte d'Eusèbe porte Θαλῆς τὸν κόσμον εἶναι τὸν θεόν. Un peu plus loin, il fera la même chose pour Démocrite (qui lui aussi figure dans les *Stromates*, et devient même le sujet vedette, dans les *Placita*), toujours pour le νοῦς: charitable, nous n'insisterons pas sur le fait que la différence se comprend à partir de la thèse d'Eusèbe, et revient donc à une correction décidée.

[39] Le livre 10.14.12s présente toutefois déjà quelques éléments qui vont dans ce sens.
[40] Mem. I, 1,11, cités en I, 8, 15–16.
[41] *Cf.* P.E. 10.14.16. L'argument d'antiquité de la doctrine hébraïque est évidemment un lieu commun de la défense chrétienne. Les chronologies ont eu parfois pour but d'insister sur la différence, *cf. Cyrill. Alex*. C. Jul. I.11–17. D'autre part, les relatifs progrès de la philosophie grecque vers le Dieu pouvaient s'expliquer par la théorie du larcin. Les sages grecs sont ainsi réputés avoir visité l'Egypte, où la doctrine de Moïse se serait conservée plus ou moins bien. C'est le cas de Thalès, mais aussi de Pythagore, de Platon, ou même d'Anaxagore chez Théodoret (2.23). Pour Anaxagore, il se pourrait que l'inovation revienne à Théodoret lui-même, qui aura pu fantasmer sur les remarques (curieuses) d'Eusèbe qui synchronisait Xénophane, Pythagore et Anaxagore en réduisant du moins aux derniers les débuts fréquentables de la philosophie grecque: un philosophe fréquentable ne peut qu'avoir été inspiré par les Egyptiens, c'est à dire par les Hébreux, ce qui aura pu conduire à l'association avec le voyage en Egypte. Quoi qu'il en soit, il n'y a aucune raison de penser, comme le suggère DK (59 A 10), que Georgius Cedrenus ait une meilleure source pour le voyage en Egypte d'Anaxagore, bien qu'il ne reproduise pas le contexte du larcin. Ce contexte est aussi présent par ailleurs dans la Suda (Δ 1319 Adler).

Dans le plan de la *P.E.*, la philosophie grecque *dans son ensemble* – nonobstant la tentative de récupération du platonisme et sa critique, qui précède – n'est prise en compte que dans les livres 14 et 15, qui ferment l'ouvrage conservé[42]. On peut estimer que le livre 14, dans sa partie finale, reprend l'embryon de critique esquissé dans le livre 1: la présence des Éléates, d'Aristippe, de Métrodore de Chios, d'Épicure dans le 14ème livre ne paraît pas due au hasard. Elle permet aussi de songer que, de quelque façon qu'Eusèbe ait composé son livre, l'unité du propos, entre le début et la fin, ne lui était pas indifférente.

L'absence de lien chronologique ou de succession n'est pas en principe problématique dans les listes doxographiques. L'un des problèmes des doxographes était aussi de rendre compte des diverses ramifications, et les ruptures chronologiques s'expliquent simplement du fait que l'on passe d'un embranchement à un autre. Les listes représentent le plus souvent dans un ordre linéaire des successions qui étaient conçues sous la forme d'un arbre aux ramifications plus ou moins complexes et qui, par ailleurs, tenaient compte avant tout des «sectes» plutôt que des individualités. Les compilations, pour des motifs divers, peuvent ignorer certains maillons, ou faire varier l'ordre des sectes, sans incidence chronologique.

Mais l'ordre adopté à la fin de la liste des *Stromates* ne paraît guère justifiable sur la base de ces principes. Aristippe, en particulier, n'est à sa place après Epicure que si l'on privilégie un lien doctrinal: encore devrait-il être posé avant lui d'un point de vue chronologique. Mais on peut admettre en revanche que Démocrite-Epicure-Aristippe ont été liés pour rendre compte à la fois du lien d'Epicure à Démocrite et de son lien à Aristippe, répété à plusieurs reprises dans le livre 14, la proximité, et non l'ordre, rendant compte du rapprochement. En proposant d'y voir le geste d'Eusèbe plutôt que de sa source, il suffirait d'admettre que celui-ci a simplement, comme avec les *Placita*, adapté cette source à son propre propos, le plan d'un ensemble de notices doxographiques rendant facile sa réorganisation.

En admettant que l'original présentait un ordre plus conventionnel, Métrodore de Chios aurait pu être transposé à la suite par Eusèbe, le fait qu'il soit mis après Empédocle pouvant être considéré comme accidentel – nous ne voyons pas comment expliquer la position d'Empédocle dans la liste, mais son classement reste problématique chez les anciens[43]. Dans ce cas se poserait la question de savoir si Diogène

[42] Au 15ème livre, Aristote (ch. 2–13), puis les Stoïciens (ch. 14–22) seront à leur tour attaqués, toujours selon la méthode d'Eusèbe, qui consiste le plus souvent à opposer des écrivains grecs aux écrivains grecs. Le livre se finira par une sorte d'apothéose (qui témoigne peut-être, toutefois, d'un relâchement de la composition), faite de citations des *Placita* (ch. 23–61), dont le but est de railler les occupations physiques des philosophes grecs, dans lesquelles ne règnent au demeurant que désaccords.

[43] Empédocle est souvent présenté comme «pythagoricien», mais paraît aussi avoir été rattaché à Parménide et aux Eléates par Théophraste (voir *Simpl.* In Phys. 25,19s., *D.L.* 8.55).

d'Apollonie fut entraîné avec lui du fait qu'ils se suivaient l'un l'autre à l'origine ou si, au contraire, plus éloignés dans la liste, le groupe Métrodore-Diogène provient d'une coïncidence due à la réorganisation de la liste originale.

S'il se trouve en effet que Diogène d'Apollonie figure plutôt bizarrement après Démocrite dans le traitement de Cicéron puis dans celui de D.L., il figure également une nouvelle fois après Métrodore de Chios (un atomiste) dans le traitement – il est vrai compliqué – de Stobée.

Ordre de Stobée

8. Il reste difficile d'expliquer toutes les particularités de l'ordre de Stobée dans le chapitre 10 du premier livre de l'*Anthologium*. La partie qui nous intéresse commence au paragraphe 12 et se termine au paragraphe 16a Wachsmuth.

L'ordre de Stobée est à comparer à celui des *Placita* I. 3 et de *Théodoret* IV. 5–12. Nous ignorerons ici la position de la notice d'Empédocle (qui pose des problèmes, sinon par elle-même, du moins dans le contexte aëtien, mais intéresse moins notre propos[44]), ainsi qu'une citation d'Héraclite, détournée d'Aétius, rangées auparavant, en toute apparence pour convenir au plan le plus souvent respecté par Stobée, du moins au début de son oeuvre, posant les poètes avant les philosophes[45].

Il n'est pas exclu que ce dernier ait déjà également rapproché Empédocle des pythagoriciens, mais tel est du moins certainement le cas chez certains de ses contemporains, comme Timée de Tauroménion, qui voulait que le sage anonyme d'Empédocle fr. B 129 DK ait été Pythagore quand «d'autres», d'après Diogène Laërce, auraient plutôt parlé de Parménide. Ces traces d'un conflit de filiation restent difficiles à interpréter (il se peut qu'elles remontent toutes à Timée, qui voulait réfuter le rapprochement d'Empédocle et de Parménide opéré par les péripatéticiens). Mais la position d'Empédocle dans les *Stromates* pourrait dénoter le fait relativement constant dans les listes de successions ultérieures de son lien au pythagorisme et, par conséquent, son isolement relatif.

[44] Voir, sur le thème, Journée 2012.

[45] Nous ignorons donc 1.10.11a et 11b (Empédocle): la citation de 31 B 6 aurait pu manifestement amener Stobée à transposer le passage à la fin des citations poétiques: il paraît nécessaire en tout cas de songer, pour une part à une source commune entre le Ps. Plutarque et Stobée, même si une autre influence a pu contaminer le texte du dernier. On peut également s'étonner que la phrase doxographique ἐκ πυρὸς γὰρ τὰ πάντα καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾷ vaille à Héraclite d'être cité avec les poètes (1.10.7) alors que Xénophane (ἐκ γῆς γὰρ τὰ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ, *cf.* 21 B 27 DK) n'est pas lui-même transposé. Dans cette version, il ne s'agit pas d'un vers, et la tournure correspond à une tournure récurrente dans Aétius, qui revient pour Thalès, Anaximandre, Anaximène et Héraclite-Hippase en 1.3 (la forme la plus proche se trouve dans la notice de ces derniers). On édite en général la version de Sextus Empiricus (Adv. Math. 10.313), ἐκ γαίης γὰρ πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ. Hippolyte (Elenchos 10.6), qui paraît dépendant de Sextus, écrit en revanche: ἐκ γῆς γάρ, φησι, πάντα ἐστι, καὶ εἰς τὴν γῆν πάντα τελευτᾷ. Théodoret, de son côté, écrit (Thérapeutique, 4.5): ἐκ γῆς γὰρ τάδε πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ. On peut croire que le τάδε tâche de restaurer l'hexamètre.

***Placita* I. 3 (P)**	***Stobée* I. 10. 12s. (S)**	***Théodoret* IV. 5—12 (T)**
1P. Thalès	1S. Thalès	1T. Xénophane (Éléates)
2P. Anaximandre	2S. Anaximandre	2T. Parménide
3P. Anaximène	3S. Xénocrate	3T. Mélissos
4P. Anaxagore	4S. Xénophane	4T. Démocrite
5P. Archélaos	5S. Anaximène	5T. Métrodore de Chios
6P. *Fin de l'école Ionienne*	6S. Anaxagore	6T. Épicure
7P. Pythagore (Italiques)	7S. Archélaos	7T. Ecphante
8P. Héraclite et Hippase	*8S. Fin de l'école Ionienne*	8T. Platon
9P. Épicure	9S. Philolaos	9T. Aristote
10P. Empŭdocle	10S. Straton	10T. Xénocrate
11P. Platon	11S. Pythagore	11T. Zénon de Citium
12P. Aristote	12S. (Théano)	12T. Hippase et Héraclite
13P. Zénon de Citium	13S. Héraclite et Hippase	13T. Diogène d'Apollonie
14P. *Fin de l'ŭcole Italique* !	14S. Métrodore de Chios	
	15S. Diogène d'Apollonie	
	16S. Zénon de Citium	
	17S. Leucippe	
	18S. Démocrite	
	19S. Épicure	
	20S. (Hermes)	
	21S. Ecphante	
	22S. Platon	
	23S. Aristote	
	24S. Diodore Cronos	

Stobée inclut dans sa liste des extraits qui ne proviennent pas d'Aétius: un écrit attribué à Théano (12S) après Pythagore (11S), et un écrit attribué à Hermès (20S) après Épicure. Ces extraits mis à part, la liste est relativement claire si l'on ignore les groupes 3–4S, 9–10S et 14–16S, ce qui donnerait: *Thalès, Anaximandre, […], Anaximène, Anaxagore, Archélaos, […], Pythagore, Héraclite et Hippase […] Leucippe, Démocrite, Épicure, Ecphante, Platon, Aristote, Diodore Cronos*.

Jusqu'à Héraclite et Hippase (13S) la liste est équivalente, de cette façon, à celle des *Placita* (1P–8P). La fin de liste est plus originale mais se laisse comprendre: le groupe Leucippe-Démocrite-Épicure (17–19S) correspond évidemment à la lignée atomiste. Ecphante est rattaché à l'atomisme par Théodoret qui a le même ordre que Stobée: Épicure-Ecphante-Platon-Aristote (21–23S; 7–9T), si l'on ignore Hermès.

La division en écoles n'est considérée que sur un point par Stobée qui conserve une référence à l'école Ionienne que l'on trouve dans les *Placita* (8S et 6P). La présence de ce texte semble démontrer que Stobée est peu attentif à la cohérence d'ensemble: ce passage, en effet, annonce qu'il en est terminé avec l'école Ionienne

alors que Stobée inclut Xénocrate et Xénophane[46] dans son traitement. Même si Xénocrate appartient, d'après une tradition habituelle qui lie Socrate à Archélaos, à l'école Ionienne, et si le cas de Xénophane pourrait à la rigueur être jugé litigieux (puisqu'il fut parfois lié à Anaximandre[47]), il n'en demeure pas moins que le geste de Stobée rompt la cohérence originelle, pour des motifs peu évidents: il se peut qu'un rapprochement doctrinal ait été effectué entre Anaximandre et Xénocrate[48]. Xénophane pourrait avoir été inclus là du fait que la notice lui attribue pour élément la terre: mais on ne comprend pas pourquoi, dans ces conditions, Héraclite et Hippase n'ont pas eux aussi été transposés, pour le feu.

9. Il reste difficile de savoir si Aétius divisait en deux écoles (Ionienne et Italique) où s'il considérait également la troisième (Éléate). La question n'a guère été posée, du moins jusqu'à récemment[49], mais mérite néanmoins un peu d'attention.

Les éditeurs de Plutarque ont pour habitude, depuis Beck, de transposer 14P, qui met fin à l'école Italique et qui dans les *mss.* se trouve à la toute fin du texte de 1.3, après la notice sur Pythagore, qui ouvre précisément la lignée Italique (7P). Né-

[46] Pour autant que nous le voyons, la notice de Xénophane, chez Stobée, est considérée par Diels, dans les *Doxographi Graeci*, comme provenant d'Aétius. Toutefois, dans ses *Poetae Philosophi*, Diels semble considérer que cette notice, comme celle d'Empédocle, provient en réalité d'un corpus archaïque d'allégories homériques. Seul Théodoret serait dans ce cas le témoin de la tradition d'Aétius. Comme dans d'autres cas, les références de DK sont incompréhensibles, et il convient de se reporter aux références des *Poetae Philosophi*. Il est arbitraire de penser que Stobée serait dépendant du corpus d'allégories homériques: rien ne démontre que l'ouvrage qui était à sa disposition (probablement proche, dans sa composition, des *Vit. Hom*. du Ps. Plutarque, s'il ne s'agit pas de cet ouvrage même) mentionnait Xénophane. D'autre part, le texte de Théodoret et celui de Stobée sont équivalents, sinon que seul le τάδε de Théodoret donne un hexamètre (contre le τά de Stobée), ce qui ressemble d'ailleurs à une béquille métrique.

[47] *Cf. D.L.* 9.21: Ξενοφάνους δὲ διήκουσε Παρμενίδης Πύρητος Ἐλεάτης (τοῦτον Θεόφραστος ἐν τῇ Ἐπιτομῇ Ἀναξιμάνδρου φησὶν ἀκοῦσαι). Le sens du texte est objet à controverses, car le τοῦτον semble d'abord se rapporter à Parménide. Mais il convient probablement d'admettre qu'il pointe Xénophane. On peut estimer que le texte d'Alexandre d'Aphrodise, In Metaph. 31, 7s. (= *Theophrastus,* fr. 6 Diels, 227C FHS & G), à défaut de régler la question, reste déterminant.

[48] D'après Aëtius (1.3.3 Diels), la raison pour laquelle Anaximandre aurait posé l'infini était la suivante : λέγει γοῦν διότι ἀπέραντόν ἐστιν, ἵνα μηδὲν ἐλλείπῃ <ἡ> γένεσις ἡ ὑφισταμένη (texte de Stobée). Xénocrate aurait de son côté appelé la matière τὸ ἀέναον, en vertu d'une association avec la pluralité, précise la notice (Aëtius 1.3.23 Diels). Le terme signifiant « ce qui ne tarit pas », on peut néanmoins admettre qu'une association d'idée fut établie sur ce point, la raison alléguée par Aëtius en faveur de l'Infini chez Anaximandre revenant à en faire, en quelque sorte, une source intarissable pour que la génération ne cesse jamais. A titre périphérique et amusant, on pourrait remarquer que la théorie d'Anaximandre avait été rapprochée de celle d'Anaxagore par Aristote et Théophraste, mais qu'Aristote rapprochait aussi Anaxagore des platoniciens, dans la *Métaphysique*.

[49] Mansfeld et Runia 2009: 82s. admettent la possibilité.

anmoins, 14P implique une pluralité de philosophes, dont on ne voit pas à quoi elle correspond une fois la transposition effectuée[50]. Le texte de 14P certes, n'obligerait pas, ainsi transposé, à fermer formellement la lignée Italique: mais le déplacement après la notice de Pythagore ne la définit précisément pas, alors même que plusieurs des philosophes qui suivent auraient pu lui appartenir. Le problème est simplement éludé, et non pas réglé.

La transposition s'explique évidemment du fait que l'on ne s'attend pas à trouver Héraclite et Hippase, Épicure, Empédocle, Platon, Aristote, et Zénon de Citium, dans la lignée Italique. La chose était sans doute d'autant plus vraie du temps de Beck, où les historiens de la philosophie suivaient régulièrement le plan de D.L. comme chose acquise, sans admettre la possibilité de dissensions graves. Mais, en réalité, les quatre premiers noms pourraient parfaitement y figurer : Héraclite est parfois rapproché du Pythagorisme, si curieux que cela puisse paraître, probablement du fait de son association courante avec Hippase. Épicure est compté dans la lignée Éléate ou Italique, et Empédocle se trouve habituellement rangé parmi les pythagoriciens, ou se voit parfois associé à Parménide, d'ailleurs par Théophraste. Mais la chose paraît plus difficile pour ce qui regarde Platon, Aristote et Zénon de Citium, d'autant que Platon est lié à Socrate dans la notice des *Placita*, et que Socrate est généralement fait le disciple d'Archélaos.

Mais on pourrait tout aussi bien remarquer que l'association de Socrate à Archélaos et l'idée que Platon perpétue la lignée Ionienne plutôt qu'Italique, ne va pas de soi. Les *Placita* ne rangent pas d'ailleurs Platon (et Socrate) directement à la suite d'Archélaos : la chose pourrait sans doute s'expliquer par le principe des embranchements énoncé plus haut, mais le fait est que la lignée Ionienne est précisément rompue (tant par le Ps. Plutarque que par Stobée) juste après Archélaos, ce qui laisse penser que le cas de Platon et de Socrate était mis à part.

Aristote, manifestement, privilégie de son côté le rapprochement de Platon avec les pythagoriciens, même s'il lui reconnaît trois influences (Socrate, Héraclite par l'intermédiaire de Cratyle, et le Pythagorisme). Il est pour le moins curieux que la tradition diadocographique liant Socrate et Platon aux Ioniens paraisse avoir été si peu contestée ouvertement, et l'on peut se demander si la liste d'Aétius n'était précisément pas en opposition sur ce point[51]. Dans ces conditions, la présence de Zénon

[50] Le texte dit en effet (877c): ἡ δὲ τούτων αἵρεσις Ἰταλικὴ προσηγορεύθη διὰ τὸ τὸν Πυθαγόραν ἐν Ἰταλίᾳ σχολάσαι κτλ. On admet en général une lacune à la fin de la notice de Pythagore. Mais le pluriel (τούτων) ne se justifie guère dans ce cas. Pythagore est généralement le sujet dans la notice, non pas les pythagoriciens. Celui-ci ne paraît se justifier que si d'autres notices étaient intercalées.

[51] On peut évidemment se demander, dans ce cas, pourquoi la lignée Ionienne s'est imposée dans le cas de Platon. Absolument parlant, on peut suggérer que l'argument géographique a joué le premier rôle : Anaxagore, un émigré Ionien, émigre à Athènes et y forme Archélaos,

de Citium n'aurait rien de problématique, puisqu'il est reconnu généralement avoir été le disciple de Cratès de Thèbes, qui est lié à la tradition socratique[52]: le geste aura dans ce cas consisté à dissocier Socrate d'Archélaos, ce que permet la tradition de Platon et de Xénophon, pour le rattacher aux Italiques. Il ne serait pas dans ce cas très pertinent de chercher par quel intermédiaire: Socrate aurait été dans ce cas entraîné dans le sillage de Platon, à titre secondaire, situation somme toute compréhensible dans le cadre des «Placita» dont le thème est avant tout celui de la physique. Le plus remarquable serait en fait que le doxographe ait cru bon de le mentionner dans ce cadre[53].

Théodoret, toutefois, remarque que Xénophane fut le chef de l'école Éléate. S'agit-il d'une remarque qui lui est propre – qui pourrait lui venir d'Eusèbe[54] –, ou alors d'une précision qu'il trouvait dans Aétius? Si 14P ne devait pas être transposé, il n'est pourtant pas exclu *a priori* qu'Aétius ait pu reconnaître aussi une lignée Éléate. Dans ces conditions, la lignée Éléate semblerait cependant devoir être considérée plutôt comme une sorte de sous embranchement de la lignée Italique, qui prend plus ou moins son indépendance vis-à-vis du Pythagorisme, mais finit par le rencontrer de nouveau: Ecphante, qui est dit pythagoricien, est néanmoins rattaché expressément aux atomistes par Théodoret. Le contenu de sa notice incite sans aucun doute au rapprochement, mais c'est du moins un fait que nous le trouvons placé après Épicure tant chez Théodoret que chez Stobée. Il ne s'agit évidemment pas, dans ce cas, de

---

Athénien lui-même. Il se peut que le Socrate physicien des *Nuées* ait marqué les esprits, mais également que l'on ait supposé plus simplement que le premier philosophe athénien, Archélaos, lié à la tradition physique, a transmis le flambleau a un Socrate qui devait réagir et, répudiant les questions physiques de la tradition, fonder la philosophie comme éthique. Le lien de Platon au pythagorisme est généralement marqué comme événement tardif de sa vie, succédant à l'influence socratique. L'idée que Socrate a pu, partant de la physique, s'en dissocier par un geste un fort aura pu marquer les esprits : comme d'autre part il était possible d'expliquer l'influence du pythagorisme sur Platon par ses expériences ultérieures, on aura pu éviter de supposer l'influence des pythagoriciens sur Socrate, au demeurant peu évidente.

[52] Par le biais du cynisme, et donc en dernier ressort, d'Antisthène, présumé disciple de Socrate, *cf.* e.g. *D.L.* 6.2 et 6.85.

[53] Platon est évidemment lié aux pythagoriciens par les anciens. Mais il reste étonnant que les diadochies qu'il nous reste ne contreviennent pour ainsi dire jamais à l'idée que Platon, par l'intermédiaire de Socrate, est dans la continuité de la lignée Ionienne. L'idée générale semble avoir été de privilégier la communauté géographique: Anaxagore émigre à Athènes, son principal disciple, Archélaos, est Athénien, et Socrate également. On trouve néanmoins dans la *Vie de Pythagore* anonyme citée par Photius l'idée que Platon fut le diadoque de Pythagore à la 9ème génération (438b17s. Bekker). Les générations intercalaires ne sont malheureusement pas précisées.

[54] Théodoret connaissait au moins l'existence de cette lignée par Eusèbe (P.E. 14.17.10), peut-être aussi par Clément. Les hypothèses, en l'occurrence, s'équivalent: Théodoret aurait pu ajouter la précision du fait que le texte d'Aétius évoquait les écoles, ou Aétius aurait pu donner la précision du fait que son traitement considère à ce moment les écoles.

faire d'Ecphante un disciple d'Épicure, mais peut-être simplement de montrer que, par delà les divergences qui légitiment qu'une école Éléate soit reconnue en propre à côté de l'école Italique d'obédience pythagoricienne, les deux courants trouvent historiquement d'autres points de jonction.

10. S'il faut admettre, toutefois, nonobstant cette question, que la courte remarque de Stobée concernant Diogène d'Apollonie provient bien d'Aétius, où était-elle placée dans l'ouvrage d'origine, Stobée posant sa notice après celle de Métrodore de Chios?

Diels place Diogène d'Apollonie, en Aétius 1.3, presque à la toute fin du chapitre, juste avant Diodore Cronos, et après Zénon de Citium. Mais le geste, à nos yeux, reste arbitraire.

Si Théodoret place Diogène d'Apollonie à la fin de sa propre liste, juste après Héraclite et Hippase (12–13T), il reste que 12T ne correspond pas à la notice d'Héraclite et Hippase que l'on trouve tant chez le Ps. Plutarque que chez Stobée.

Le texte de Théodoret peut être traduit ainsi (IV.12):

> *Hippase de Métaponte et Héraclite, fils de Bloson, d'Ephèse, disent que le tout est un, toujours mobile*[55]*, et limité, et qu'il a le feu pour principe. Diogène d'Apollonie dit que le tout est constitué à partir de l'air.*

Pour Diogène d'Apollonie, Stobée écrit (I.10.14):

> *Diogène d'Apollonie* [*dit que le principe est*] *de l'air infini.*

Diels a lui-même songé que la notice d'Hippase et Héraclite ne pouvait pas appartenir à 1.3 et a voulu la positionner en 1.5, où il est question de l'unité du tout ou qui pose, plus exactement, l'étrange question: εἰ ἓν τὸ πᾶν. Or, la notice produite par Théodoret sur Diogène d'Apollonie fait également intervenir le tout, bien qu'elle ne traite pas du problème de l'unité. Cette notice ne correspond pas à celle de Stobée, même si le contenu en est proche. Le fait que Théodoret donne le nom du père d'Héraclite pose problème, car il semble que le nom de l'ascendant n'était donné, dans Aétius, que dans le chapitre sur les principes, soit 1.3. Le texte concernant Diogène n'étant pas lui-même identique à celui de Stobée, il reste difficile de savoir que faire et que penser de ces deux notices[56].

---

[55] Les mss. ont ἀκίνητον. Giet, dans son édition (Paris, 1958) qui ne corrige pas, renvoie à V.17 où l'on trouve également ἀκίνητον à propos de l'âme selon Thalès. Mais en l'occurrence les textes parallèles de Stobée et de Plutarque ont ἀεικίνητον. Zeller a proposé la correction du présent passage: la conception d'un tout immobile, même chez Héraclite, serait compréhensible puisque le tout comme tel ou par soi ne se meut pas. Mais la correction, y compris de Théodoret, reste probable, notamment si l'on tient compte de V.17 outre que, à propos d'Hippase, Diogène Laërce écrit: ...πεπερασμένον εἶναι τὸ πᾶν καὶ ἀεικίνητον (8.84).

[56] Le texte de Théodoret, concernant Héraclite et Hippase, est d'autant plus troublant qu'il

D'autre part, arguer que Diogène d'Apollonie fut emporté en même temps que Zénon de Citium devrait faire admettre, si l'ordre proposé par Diels est correct, qu'il y a au moins eu inversion puisque, chez Stobée, Diogène figure avant Zénon. Le désordre relatif dans le plan de Stobée permet certes d'y songer dans l'absolu mais, une fois de plus, ce serait là ne tenir aucun compte de l'ensemble des recroisements.

Métrodore de Chios apparaissait vraisemblablement dans la liste originale après Démocrite. On rencontre chez Théodoret le groupe Démocrite-Métrodore-Épicure (4. 9):

> Δημόκριτος δὲ ὁ Ἀβδηρίτης ὁ Δαμασίππου τὴν τοῦ **κενοῦ** καὶ **τῶν ναστῶν** πρῶτος ἐπεισήγαγε δόξαν· ταῦτα δὲ Μητρόδωρος ὁ Χῖος **ἀδιαίρετα** καὶ **κενὸν** προσηγόρευσεν, ὥσπερ αὖ πάλιν Ἐπίκουρος ὁ Νεοκλέους ὁ Ἀθηναῖος, πέμπτῃ γενεᾷ μετὰ Δημόκριτον γεγονώς, τὰ ὑπ' ἐκείνων ναστὰ καὶ ἀδιαίρετα δὴ κληθέντα ἄτομα προσηγόρευσεν.

Les notices de Stobée sur Métrodore et Démocrite donnent (I,10 = I,126 Wachsmuth):

> Μητρόδωρος Θεοκρίτου Χῖος τὰ **ἀδιαίρετα** καὶ τὸ **κενόν**.
> ...
> Δημόκριτος **τὰ ναστὰ** καὶ **κενόν**.

Suit une notice sur Épicure, ce qui suppose probablement que Métrodore de Chios au moins a été déplacé.

Le même vocabulaire est attesté chez Théodoret et Stobée, mais Théodoret compose manifestement un texte de son propre chef: ne trouvant le mot «atome» que dans la notice d'Épicure, on peut croire qu'il en induit qu'il fut le premier à employer le mot. L'original d'Aétius ne comportait sans doute rien de tel, et l'on ne saurait par conséquent être assuré qu'Épicure suivait immédiatement Métrodore de Chios chez lui.

On ne saurait prouver en toute rigueur que Diogène d'Apollonie figurait dans ce cas après Métrodore de Chios dans Aétius, mais la possibilité, ouverte par l'ordre adopté de fait par Stobée et confortée par la position constatée de Diogène

---

rappelle celui de *Simplicius*, In Phys. 23,33, et les divisions habituelles au commentarisme dans ce cas: Ἵππασος δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ἓν καὶ οὗτοι καὶ κινούμενον καὶ πεπερασμένον (*cf.* aussi *supra* n. 54 sur D.L. et Hippase). La définition du sujet est ambiguë. Globalement, Simplicius traite de l'ἀρχή. Mais le sujet est ici un neutre. Un peu plus haut, l'ἀρχή de Xénophane avait été ramenée ainsi à l'étant (22,26): μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἤτοι ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν καὶ οὔτε πεπερασμένον οὔτε ἄπειρον οὔτε κινούμενον οὔτε ἠρεμοῦν κτλ. Il serait donc a priori possible que le sujet soit τὸ πᾶν. On pourrait aussi admettre que Simplicius pense par anticipation à τὸ στοιχεῖον, comme le laisse penser la phrase qui clôt le groupe: καὶ οὗτοι μὲν οἱ ἓν καὶ κινούμενον καὶ πεπερασμένον λέγοντες τὸ στοιχεῖον (24,11). Mais il ne nous paraît pas exclu que le texte sur lequel il se basait évoquait bien le tout (thème sur lequel nous reviendrons peut-être ailleurs).

d'Apollonie chez D.L., dans les *Stromates* du Ps. Plutarque, ou chez Cicéron, doit être considérée.

Théodoret, qui produit l'ordre Démocrite-Métrodore-Epicure, précise de son côté qu'Epicure vient à la 5ème génération après Démocrite. Il ne peut être exclu que la remarque incombe à Théodoret lui-même, mais le fait est que s'il connaissait certainement les listes de la succession Eléate fournie par Clément et par Eusèbe, aucune des deux ne permet de compter cinq générations. D'autre part, il est certain qu'Aétius devait exclure de son chapitre sur les principes les philosophes figurant dans la lignée Eléate n'ayant pas de lien fort avec la question du principe physique, probablement Anaxarque, certainement Pyrrhon, les figures à moitié fantômatiques de Nessas ou de Diogène de Smyrne ayant sans doute en toute vraisemblance été également éludées. On peut donc suggérer que, partant d'une organisation diadocographique, Aétius aura jugé bon de préciser lui-même qu'Epicure ne procédait pas immédiatement dans l'ordre du temps de Démocrite, mais s'y rattachait bel et bien. Mais la remarque sur les 5 générations séparant Epicure de Démocrite laisserait également songer à un enjambement, comparable à celui qui apparaît chez D.L. entre Démocrite et Anaxarque, qui intercale entre les deux notices celles de Protagoras et de Diogène d'Apollonie, et précise pour Anaxarque quelle lignée le lie à Démocrite. On ne peut donc exclure dans ce cas que Diogène d'Apollonie ait bien été intercalé chez Aétius entre Métrodore de Chios et Epicure. L'enjambement pourrait en effet ne pas simplement préciser la distance dans le temps, mais aurait eu aussi pour vocation de lier de manière explicite Epicure à Démocrite, du fait qu'un maillon atypique, après Métrodore, venait interrompre l'ordre de la lignée.

Dans ces conditions, une explication générale de cette position de Diogène d'Apollonie semblerait préférable aux théories qui, par des appels divers aux confusions, erreurs, hasards, ou coïncidences, voudraient nier que la proximité ne soit significative.

11. La présence de Diogène d'Apollonie, dans la lignée atomiste, se justifierait difficilement. D.L. ne fait de son côté aucun effort pour le rattacher à Protagoras ou à Démocrite. On peut même dire qu'en précisant, au début de la notice d'Anaxarque, comment ce dernier était lié à Démocrite, D.L. enjambe les notices de Protagoras et de Diogène d'Apollonie et les isole de quelque façon[57]: pour Protagoras, qui ouvre dans les listes transmises un embranchement sans véritable postérité, à côté de Nessas ou de Métrodore de Chios, l'enjambement est compréhensible. Il l'est beaucoup moins pour Diogène d'Apollonie.

D.L. en fait un disciple d'Anaximène, en ajoutant la curieuse précision: «mais il était de l'époque d'Anaxagore». D.L. défendant la tradition qui veut qu'Anaxagore

[57] Laks 2008: 251.

ait lui-même été le disciple d'Anaximène, la restriction chronologique se laisse difficilement comprendre, bien qu'il soit vrai qu'Anaxagore non plus ne peut chronologiquement être lié à Anaximène.

Si Diogène d'Apollonie est très souvent lié à Anaximène dans les listes doxographiques en vertu de l'identité de leur principe, l'air, il est beaucoup plus rare qu'un rapport de maître à disciple soit formellement dressé entre eux. Outre le texte de Diogène Laërce, qui prend appui sur Antisthène, seul Augustin paraît suivre cette tradition en faisant d'Anaxagore et de Diogène, au même plan, des auditeurs d'Anaximène[58]. L'indication chronologique de D.L. dépend manifestement du même schéma, shéma qu'il ne suit pourtant pas pour échaffauder son propre plan.

Dans le cadre d'une théorie de successions, un tel geste pourrait sembler au final assez raisonnable, bien que la position de Diogène d'Apollonie ne serait aucunement expliquée par là. Mais il se heurte aussi au fait que Théophraste semble avoir dit de Diogène d'Apollonie qu'il était «presque le plus jeune» des physiciens, en liant ses théories à celles d'Anaxagore et de Leucippe, ce qui implique bien entendu qu'il leur soit postérieur.

Il est curieux, dans ces conditions, que l'on n'ait pas songé à faire de Diogène un disciple d'Anaxagore, au même rang qu'Archélaos, voire un disciple de ce dernier, au même rang que Socrate. Il suffisait dans ce cas d'ouvrir un nouvel embranchement, éventuellement improductif, ce que permettent les théories diadochiques. La chose, cependant, n'est attestée nulle part.

En revanche, Diogène d'Apollonie apparaît bel et bien à plusieurs reprises à proximité des atomistes. Si l'on exclut la confusion généralisée ou la confusion doublée de plusieurs coïncidences, on ne peut pour autant en toute vraisemblance faire de ce Diogène un maillon de la lignée atomiste, même si Théophraste l'associait aussi à Leucippe[59].

---

[58] *Aug.* Civ. 8.2.7: on admet à l'ordinaire que la source d'Augustin serait Cornelius Celsus, l'auteur du *De medicina*, *cf.* Solignac 1958. Sur le rapport d'Anaximène et de Diogène, *cf.* aussi *Jul*. 4.15.75, texte moins souvent cité, dans lequel Diogène est présenté comme le condisciple d'Anaxagore (le texte est dirigé contre Julien le Pélasgien): «Cur ergo, ut de aliis plurimis taceam, cum commemorasses Anaximenem ejusque discipulum Anaxagoram, tacuisti alterum ejus discipulum Diogenem, qui et a magistro et a condiscipulo suo in rerum naturae opinione dissensit, propriumque dogma constituit?» *Cf. Sidoine Apollinaire* Carm. 12,91s., qui est probablement dépendant d'Augustin et ne cite d'ailleurs pas toujours les noms.

[59] Laks 2008: 251 estime que «Diogène Laërce est le dernière témoin d'une tradition qui, choisissant de classer Diogène d'Apollonie moins d'après la nature de son principe que selon «le reste» [...], trouvait en lui plus de Leucippe que d'Anaxagore – l'autre option se serait sans doute traduite par une insertion de sa vie dans le livre II». Dans une autre perspective Egger 1881: 60, dans sa thèse latine, expliquait la position de Diogène d'Apollonie par une interprétation de Théophraste, due à Sotion, qu'aurait suivi selon lui Diogène Laërce. D'après Egger, pour une raison qu'il reconnaît ignorer, Sotion, devant choisir entre Anaxagore et Leucippe, aurait opté pour le dernier, d'où la position de Diogène d'Apollonie chez D.L.

Les listes doxographiques liant les philosophes d'après le principe des diadochies présentent sous forme linéaire ce qui était conçu sous forme d'arbre. La succession, sous la forme 'untel est disciple d'untel', peut ne pas être précisée, et il va de soi que le fait que deux notices se succèdent ne garantit pas que le dernier philosophe traité soit le disciple du précédent, le dernier philosophe pouvant en réalité être raccordé à un noeud plus élevé de l'arbre.

On ne peut toutefois mettre sur le même plan les listes de successions telles que celles que nous trouvons chez Clément ou Eusèbe pour les Eléates, et les traitements historiographiques qui, pour organiser leur propos à partir des listes de successions, ont aussi pour projet de proposer la vie ou les doctrines de philosophes jugés estimables. Une pure liste de succession concernant une lignée particulière suppose l'exclusion d'éléments qui viendraient parasiter l'ordre supposé. En revanche, le traitement d'ensemble des lignées, qui a lieu lorsqu'un résumé de la doctrine est aussi présenté, nécessite des coupures et des reprises, qui dépendent des lignées privilégiées par la présentation[60], tout comme il en va d'ailleurs dans nos histoires modernes de l'ancienne philosophie.

Lorsqu'il s'agit de présenter en propre et séchement, pour ainsi dire, la lignée atomiste ou éléato-atomiste, le nom de Diogène d'Apollonie n'apparaît jamais, mais

[60] La doxographie d'Epiphane (Panarion 3.2.9), par exemple, présente un premier groupe relativement clair : 1/Thalès, 2/Anaximandre, 3/Anaximène, 4/Anaxagore, 5/Archélaos, 6/Socrate. On passe ensuite à la lignée Italique, avec 7/Phérécyde et 8/Pythagore. Les suivants sont soit rattachés à Pythagore (comme l'admet Diels 1879: 176; Xénophane est rattaché à Pythagore par l'intermédiaire de Télaugès en *D.L.* 1.15), soit représentent plus spécifiquement la lignée Eléato-atomiste: 9/Xénophane, 10/Parménide, 11/Zénon d'Elée, 12/Mélissos, 13/Leucippe, 14/Démocrite, 15/Métrodore de Chios, 16/Protagoras, 17/Diogène de Smyrne, 18/Pyrrhon. La suite devient plus complexe. Il est vraisemblable que 19/Empédocle et 20/Héraclite sont rattachés de quelque façon à Pythagore (8), à moins de songer à Xénophane. Ensuite, 21/Prodicos pourrait être lié à Protagoras (16). 22/Platon et 23/Aristippe sont des socratiques (6): Epiphane poursuit par la lignée cyrénaïque, rattachée donc à Aristippe (23), 24/Théodore l'athée, 25/Hégésias. A ce point, il ouvre une autre lignée commençant par un socratique: 26/Antisthène, 27/Diogène le cynique, 28/Cratès, pour présenter à la suite une courte partie de la descendance de Platon (22): 29/Arcesilaos, 30/Carnéade. 31/Aristote, autre disciple de Platon, n'est présenté qu'ensuite, avec sa lignée propre: 32/Théophraste, 33/Straton, 34/Praxiphane, 35/Critolaos. La fin présente la lignée stoïcienne, probablement rattachée à Cratès (28): 36/Zénon de Citium, 37/Cléanthe, 38/Perseus, 39/Chrysippe, 40/Diogène de Babylone, 41/Panétius, 42/Posidonius, 43/Athénodore. 44/Epicure termine la liste: on peut supposer qu'il est rattaché de quelque façon à la lignée atomiste, dont le dernier membre dans la liste était Pyrrhon (18). On peut évidemment discuter certains points. Diels 1879: 176 (qui oublie de positionner Socrate dans son tableau), estime notamment qu'Empédocle, Héraclite et Prodicus (=19–20–21) sont des sporadiques. Mais l'association d'Empédocle et d'Héraclite au pythagorisme reste possible: elle est loin d'être improbable dans les *Placita*, 1.3, et elle est certaine chez *Hippolyte* Elenchos, 1.3 et 4. Quant à Prodicos, la *Suda* (Π, 2365 Adler) en fait un disciple de Protagoras (il est vrai que, dans la Suda, Prodicos est présenté comme contemporain de Démocrite).

celui de Diogène de Smyrne. Dans tous les cas où Diogène d'Apollonie apparaît à proximité d'un atomiste, y compris chez D.L., aucun élément ne vient jamais préciser un quelconque lien avec le philosophe précédent. On peut donc supposer que le classement de Diogène d'Apollonie ne provient pas tant en l'occurrence d'un problème de succession que d'un problème de position historique.

Lointain disciple d'Anaximène, 'plus jeune' ou presque, des physiciens, inspiré tant par Anaxagore que par Leucippe, Diogène avait sinon quelque chose d'un sporadique, du moins un caractère isolé. Lorsque Théophraste en fait «presque le plus jeune» parmi les physiciens, peut-être la chose doit-elle se comprendre à partir de son association avec Anaximène[61]. Théophraste aurait pu vouloir préciser par là que si la doctrine de Diogène se laisse rapprocher de celle d'Anaximène, leurs époques sont néanmoins distanciées.

Mais, quoi qu'il en soit, la remarque de Théophraste doit du moins se comprendre par rapport à un groupe, celui des physiciens, et par rapport à lui-même et à sa propre époque. Si la plupart des informations doxographiques à nous être parvenues sur les présocratiques proviennent des péripatéticiens et en particulier de Théophraste, on doit également songer, du moins pour les physiciens, qu'à sa suite les historiens et les auteurs de diadochographies se sont saisis de ces matériaux, et ont cherché à les étendre aux philosophes venus après l'époque que Théophraste avait considérée.

Or, l'organisation du seul matériau théophrastéen dans le système des diadochies expliquerait assez bien la position de Diogène d'Apollonie. Il est en effet probable que Métrodore de Chios appartenait également au champ de l'étude de Théophraste, et que celui-ci faisait également partie des plus jeunes[62]. Si l'on suppose qu'ensuite l'on a organisé d'une part la lignée Ionienne en la faisant aboutir à Socrate, qui clot pour les anciens la période proprement 'physique', puis une lignée Italique ou Éléate incluant les atomistes, il est probable que, sur la base des seuls éléments issus de Théophraste, la période se terminait à Métrodore de Chios.

Il est loin d'être sûr que toutes les indications de succession que l'on trouve dans les extraits de Simplicius reviennent à Théophraste[63] – si tel était le cas, notre hypothèse en serait toutefois simplifiée. Mais dès lors en tout cas que Diogène

[61] Simplicius présente son résumé doxographique «non selon la chronologie, mais selon la communauté d'opinion» (In Phys. 28,31). Il est positionné juste après Anaximène. Simplicius écrit en 25,1s.: καὶ Διογένης δὲ ὁ Ἀπολλωνιάτης, σχεδὸν νεώτατος γεγονὼς τῶν περὶ ταῦτα σχολασάντων, τὰ μὲν πλεῖστα συμπεφορημένως γέγραφε τὰ μὲν κατὰ Ἀναξαγόραν, τὰ δὲ κατὰ Λεύκιππον λέγων· τὴν δὲ τοῦ παντὸς φύσιν ἀέρα καὶ οὗτός φησιν ἄπειρον εἶναι καὶ ἀίδιον, ἐξ οὗ πυκνουμένου καὶ μανουμένου καὶ μεταβάλλοντος τοῖς πάθεσι τὴν τῶν ἄλλων γίνεσθαι μορφήν. καὶ ταῦτα μὲν Θεόφραστος ἱστορεῖ περὶ τοῦ Διογένους...

[62] *Simplicius* In Phys. 28, 27s., à la suite de Leucippe et de Démocrite.

[63] La chose avait été niée par Nietzsche 1994: 260.

d'Apollonie n'était pas intégré à la lignée Ionienne, il devenait tout bonnement inclassable. Si l'on a fini par lui reconnaître un caractère isolé, tenant à la fois de la lignée ionienne par le biais d'Anaximène et d'Anaxagore, et de la lignée atomiste en vertu de l'association avec Leucippe, la seule solution était dans ce cas de confirmer l'isolement. En ne se fondant que sur le corpus laissé par Théophraste, l'Apolloniate ne pouvait être placé qu'en fin de liste.

Diogène d'Apollonie aurait pu en effet, dans ce cas, être placé à un niveau de la liste chronologiquement approprié, ou à peu près, après Métrodore de Chios, de manière à ménager la cohérence de la succession atomiste. En étendant ensuite les lignées aux philosophes venus après, on aura simplement maintenu sa position, ce qui n'aurait eu guère de sens au point de vue des successions, mais en aurait eu pour un traitement historiographique approprié, et démontrerait seulement que les historiens qui tâchèrent d'organiser leur propos sur un principe de succession durent aussi tenir compte des éléments isolés et de leur chronologie, en leur donnant de ce point de vue une position sinon appropriée, du moins pratiquement acceptable: après Métrodore, Diogène pouvait certes ne pas être à sa place au point de vue du temps, mais à titre d'isolé tardif, elle était, d'un point de vue pratique, la meilleure. Une pure liste de succession, pour une école donnée, ne pouvait le considérer; un traitement historique des opinions avait en revanche avantage à le laisser à sa place.

Il n'y avait de fait aucune raison de faire apparaître son nom dans la liste des 'diadoques' Italiques ou Eléato-atomistes. Mais la théorie des diadochies est également une théorie vouée à l'organisation des matériaux historiques et à leur présentation: si Diogène de Smyrne, quelles qu'aient été les raisons de retenir son nom, figurait bien dans la diadochie pure et simple, Diogène d'Apollonie pouvait continuer à figurer après Métrodore ou Démocrite quand il s'agissait de présenter les doctrines, d'autant plus peut-être si, comme on peut le penser, Diogène de Smyrne fut surtout chez les anciens, comme pour nous, un nom dans une liste, qui n'offrait qu'assez peu de matière pour l'exposé historique.

Il convient dans ce cas de distinguer la succession au sens strict, qui ne fait appel qu'à Diogène de Smyrne, de l'exposé historique ou doxographique, qui considère plutôt Diogène d'Apollonie. Les deux Diogène, pour des raisons différentes, figuraient au même niveau de la liste ou, plus exactement, de l'ordre du traitement historique. Celui de Smyrne, pour des raisons que nous ignorons, aurait été posé comme le réel successeur de Métrodore de Chios, l'autre, pour des raisons tenant à la chronologie et au traitement ancien de Théophraste qui avait fixé la liste canonique des physiciens archaïques, aurait été posé également après lui, sans que cela n'engage sa lignée.

Les traitements d'Aétius, du Ps. Plutarque des *Stromates* et de Diogène Laërce pourraient, dans ce cas, être considérés comme les reliques de l'ordre initial qui, à la suite de Théophraste, fut adopté pour organiser le plan historique de l'évolution de la philosophie. A la théorie de la confusion pourrait être ainsi substituée une théorie de la distinction.

Résumé

Diogène de Smyrne ne nous est connu seulement comme un élève de Métrodore de Chios et comme le prétendu maître d'Anaxarque, autrement dit, comme un simple maillon dans la lignée Eleatico-atomiste, qui commence avec Xénophane et finit avec Pyrrhon ou Epicure. Il est étrange que dans certains anciens exposés doxographiques, Diogène d'Apollonie, auteur bien mieux connu, suit directement Démocrite ou Métrodore de Chios. Même si, chez Diogène Laërce, Diogène d'Apollonie a peut-être été confondu avec Diogène de Smyrne, il semble difficile de supposer qu'une même erreur puisse expliquer la position singulière de Diogène d'Apollonie dans Cicéron, les Stromates du Ps. Plutarque ou Stobée (et donc peut-être dans Aétius). Cet article tâche d'expliquer cette situation. Nous insisterons sur les différences entre les listes de successions au sens strict et les listes doxographiques, et essaierons de montrer comment le travail doxographique séminal de Théophraste pourrait avoir joué un rôle dans ce cas.

Mots-clés: doxographie, successions, Théophraste, Diogène d'Apollonie, Diogène de Smyrne

Abstract

Diogenes of Smyrna is only known to us as a pupil of Metrodorus of Chios and as the alleged master of Anaxarchus, *viz.* as a simple link in the Eleatico-atomist lineage beginning with Xenophanes and ending with Pyrrho or Epicurus. It is strange that in some important ancient doxographical reports, Diogenes of Apollonia, a better known author, follows directly Democritus or Metrodorus of Chios. Even if in Diogenes Laertius, Diogenes of Apollonia was perhaps confused with Diogenes of Smyrna, it seems difficult to assume that such a mistake may explain the singular position of Diogenes of Apollonia in Cicero, Ps. Plutarchus' *Stromateis*, or Stobaeus (and so perhaps Aëtius). This paper is an attempt to explain this situation. It will insist on the differences between lists of successions in the strict sense and doxographical lists, and will try to show how the seminal doxographical work of Theophrastus could have played a role here.

Key words: doxography, successions, Theophrastus, Diogenes of Apollonia, Diogenes of Smyrna

Диоген из Аполлонии и Диоген из Смирны в составе философских генеалогий

Жерар Журнэ

Диоген из Смирны известен нам только как ученик Метродора Хиосского и предполагаемый учитель Анаксарха – одним словом, как простое звено в элеатико-атомистской цепочке, которая начинается с Ксенофана и заканчивается Пирроном или Эпикуром. Представляется странным, что в некоторых важных античных доксографических

свидетельствах Диоген из Аполлонии, более известный автор, следует непосредственно за Демокритом или Метродором Хиосским. Даже если у Диогена Лаэртия Диоген из Аполлонии мог быть перепутан с Диогеном из Смирны, как кажется, трудно предположить, что одна и та же ошибка могла бы объяснить особую позицию Диогена из Аполлонии у Цицерона, в *Строматах* Псевдо-Плутарха или у Стобея (и, возможно, у Аэтия). Данная статья представляет собой попытку объяснить эту ситуацию. Мы будем настаивать на различиях между списками преемств в строгом смысле и доксографическими списками, мы также попытаемся показать, каким образом основополагающая работа Феофраста могла сыграть свою роль в этом случае.

Ключевые слова: доксография, преемства, Феофраст, Диоген из Аполлонии, Диоген из Смирны

Литература

Bicknell P. 1982: Melissus' Way of Seeming ? // Phronesis. 27 (1). P. 194–201.

Brunschwig J. 1995: L'argument d'Epicure sur l'immutabilité du tout // Etudes sur les philosophies hellénistiques. Paris.

Diels H. 1879: Doxographi Graeci. Editio iterata. Berlin; Leipzig.

Egger V. 1881: Disputationis de Fontibus Diogenis Laertii particulam de successionibus philosophorum. Bordeaux (thèse latine).

Frede M. 1999: Compte rendu de: Aëtiana // Phronesis. 44 (2). P. 135–149.

Huebner H.G. (éd.) 1833: Commentarii in Diogenem Laertium. Vol. 2. Leipzig.

Journée G. 2012 : Empédocle, B6 DK: Remarques sur les deux lignées de Diels // Anais de Filosofia Classica. 6 (11). P. 32–62.

Kingsley P. 1994: Empedocles and his interpreters: the Four-Element Doxography // Phronesis. 39 (3). P. 235–254.

Laks A. 2008: Diogène d'Apollonie. 2ème éd. Sankt Augustin.

Mansfeld J. 1992: Physikai doxai and Problemata physika from Aristotle to Aëtius (and Beyond) // Theophrastus, His Psychological, Doxographical and Scientific Writings / Ed. by W.W. Fortenbaugh and Dimitri Gutas. New Brunswick.

Mansfeld J., Runia D. 2009: Aëtiana. Vol. II, I. Leiden; Boston.

Nietzsche Fr. 1994: Les philosophes préplatoniciens suivi de Les διαδοχαί des philosophes / Textes établis par P. d'Iorio, présentés et annotés par P. d'Iorio et F. Fronterotta, traduit de l'allemand par N. Ferrand. Combas.

Palmer J.A. 2001: A new testimonium on Diogenes of Apollonia, with remarks on Melissus' Cosmology // CQ. 51 (1). P. 7–17.

Panzerbieter Fr. 1830: Diogenes Apolloniates. Leipzig.

Rohde E. 1901: Ueber Leukipp und Demokrit // Kleine Schrifen. Erster Band. Tübingen; Leipzig. P. 205–255.

Solignac A. 1958: Doxographies et manuels dans la formation de Saint Augustin // Etudes Augustiniennes. Vol. I. Paris.

Steinmetz P. 1964: Die Physik des Theophrast. Bad Hombourg; Berlin; Zürich.

Usener H. 1887: Epicurea. Leipzig.

АРИСТЕЙ X (2014)
С. 61–81

СТАТЬИ

С.И. Межерицкая

О ЖАНРЕ МОНОДИИ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ОРАТОРСКОЙ ПРОЗЕ

От античности до нашего времени сохранилось несколько ораторских речей в жанре монодии, однако все они – сравнительно позднего происхождения и относятся к римской эпохе. Среди них две речи, принадлежащие крупному оратору II в. н. э., представителю Второй софистики Элию Аристиду, а именно – «Монодия Смирне» и «Элевсинская речь»[1], и три речи выдающегося оратора IV в. н. э. Либания: «Монодия на Никомедию», «Монодия на храм Аполлона в Дафне» и «Монодия на Юлиана»[2]. Помимо общности жанра и сходства тематики, эти сочинения роднит еще и то, что упомянутые речи Либания написаны под определенным влиянием и, можно даже сказать, в подражание Аристиду (см.: Pack 1947: 17–20), в восхищении которым сам Либаний неоднократно признавался как в своих речах, так и в письмах[3]. Кроме речей Аристида и Либания, мы располагаем еще одним весьма ценным позднеантичным свидетельством о жанре монодии в ораторской прозе – это трактат «Об эпидейктическом красноречии» ритора III в. н. э. Менандра Лаодикейского[4], который не только упоминает о монодии, но и дает характеристику этого жанра, а также рекомендации по составлению относящихся к нему речей. В этом трактате монодия рассматривается как жанр, принадлежащий к эпидейктическому роду красноречия (*Menander.* Peri epideiktikon 3, 434–437). Таким обра-

[1] См. издание его речей: Keil 1898.
[2] См. издание его речей: Förster 1908.
[3] См., в частности, его речь «К Аристиду за плясунов» (Or. LXIV 4 F).
[4] См. издание: Spengel 1853.

зом, имеющиеся в нашем распоряжении литературные свидетельства о риторической монодии относятся к эпохе поздней античности[5]. Целью настоящей статьи является попытка обобщить эти немногочисленные сведения и на основе анализа конкретных памятников сформулировать риторический канон этого малоизученного жанра древнегреческой ораторской прозы.

Однако прежде чем перейти к подробному анализу упомянутых выше произведений, необходимо сказать несколько слов об истории жанра монодии в греческой риторике. И здесь мы сталкиваемся с определенной трудностью, так как от всего предшествующего периода греческой литературы вплоть до II в. н. э. до нас не дошло ни одного образца риторической монодии. Более того, мы не располагаем никакими свидетельствами о существовании этого жанра ни в классической, ни в эллинистической ораторской прозе. Между тем, не подлежит сомнению, что ораторская проза в период ее зарождения и расцвета не могла не знать жанра монодии, тем более, что этот жанр и в формальном, и в содержательном отношении, как это будет показано дальше, очень близок к жанру эпитафия (λόγος ἐπιτάφιος), или надгробной речи, который, напротив, относительно хорошо засвидетельствован в греческой литературе V–IV вв. до н. э. В связи с этим целесообразным представляется рассмотреть для начала вопрос о возникновении жанра эпитафия, чтобы по аналогии с ним легче было представить себе возможный процесс формирования жанра монодии в древнегреческой ораторской прозе.

По поводу жанра надгробных речей в классической ораторской прозе в свое время высказывалось предположение, что он возник, скорее всего, из тренов (θρῆνοι), или траурных од – ритуальных плачей по умершим, которые исполнялись поочередно солистом и хором под аккомпанемент авлоса[6]. Трен как литературный жанр известен нам, главным образом, по произведениям Симонида и Пиндара[7]. О том, что в классическую эпоху трены действительно носили характер официальных ритуальных плачей по погибшим воинам и, вероятно, исполнялись на государственных церемониях погребения, свидетельствует следующий пассаж в «Панегирике» Исократа (*Isocr*. Paneg. 158): «Легко заметить, что о войне против персов у нас слагают хвалебные песни, а в войнах против эллинов – только плачи; те поют на торжествах и на праздниках, а эти

[5] Жанр монодии не прекращает своего существования и в византийскую эпоху (Hunger 1978; Hadzis 1964). Известны, в частности, «Монодия на падение Константинополя» Иоанна Евгеника и «Монодия на павших в Фессалонике» Димитрия Кидониса.

[6] Burgess 1902: 146 ff.; Hauvette 1898: 139 ff.

[7] См., в частности: *Pind*. fr. 130; 131; 133; 137; 139. Наиболее известными из тренов Симонида являются траурная песнь на смерть Скопадов и небольшой фрагмент «Жалобы Данаи» (*Simonid*. Fr. 37).

вспоминают в горести и беде»[8]. Однако в V в. до н. э. параллельно с традицией исполнения таких плачей уже существовала традиция произнесения надгробных речей в честь павших в сражениях, что поручалось обычно первым людям в государстве, заслужившим всеобщее уважение и почет (*Thuc.* II. 34). Кроме того, от тренов, призванных, прежде всего, оплакивать покойных, надгробные речи отличались тем, что они являлись похвалами погибшим, а также их родине, то есть включали в себя элементы энкомия и нарратива, связанного с описанием исторического прошлого участвующего в войне города. Последние же, если обратиться к архаической поэтической традиции, составляли специфику другого, совершенно особого жанра, а именно – «нарративных» архаических элегий и лирических поэм[9]. И хотя нам известно о них очень мало, так как эти произведения дошли до нас лишь во фрагментах или же в цитатах позднейших авторов, тем не менее, на основании имеющихся у нас свидетельств можно заключить, что нарративные элегии и поэмы сочинялись в память о наиболее значительных сражениях греков с варварами и прославляли доблесть греческих воинов, павших в борьбе за свободу своей родины. Произносились они обычно на поэтических состязаниях, приуроченных к погребальным церемониям[10]. В числе таких произведений следует назвать, прежде всего, лирические поэмы и элегии Симонида Кеосского: это элегия о Марафонском сражении, упоминаемая в «Жизнеописании Эсхила» (*TGF* III 33s)[11]; элегия о сражении при Артемисии и лирическая поэма о Саламинской битве, о существовании которых свидетельствует Суда и Плутарх (*Plut.* Them. 15. 4), а также автор «Жизнеописания Пиндара» (Vit. Pind. 7); лирическая поэма о Фермопилах, которую цитирует Диодор Сицилийский (531 *PMG*); и, наконец, элегия в честь Платейской битвы, до недавнего времени известная лишь по небольшому пассажу, сохраненному Плутархом (*Plut.* De malig. Herod. 42.872 d), в котором восхваляется храбрость коринфян[12].

---

[8] Пер. Э. Юнца. Цитируется по изданию: Гаспаров 1985.

[9] West 1993; Boedeker 1995.

[10] О том, что эта традиция имела место задолго до Симонида, свидетельствует одно место у Гесиода (*Hesiod.* Op. et dies 654─659), где поэт говорит о собственной победе на поэтическом состязании в Халкиде во время погребальных игр в честь царя Амфидаманта. Известно также, что в Афинах в классическую эпоху игры в честь павших на войне включали в себя, наряду с конными и гимнастическими, также и музыкальные состязания (Meuli 1968; Boedeker 1995: 224).

[11] Согласно преданию, Эсхил, побежденный Симонидом в элегии в честь погибших при Марафоне, навсегда удалился из Афин в Сиракузы.

[12] К этому перечню можно отнести также известную по немногочисленным фрагментам нарративную поэму Мимнерма о победе жителей Смирны над лидийским царем Гигесом (*Mimn.* fr. 13─13a) и некоторые эпиникии Пиндара, как, например, пятая Истмийская ода, в которой восхваляется храбрость эгинян в Саламинском сражении (Isth. 5. 48─50).

О большинстве этих сочинений Симонида мы практически ничего не знаем или знаем очень мало, но относительно недавняя папирусная находка, содержащая большой фрагмент его «Платейской элегии» (fr. 10–18 W2), который был опубликован в 1992 г. П. Парсонсом и М. Вестом, теперь позволяет составить более или менее ясное представление об этом поэтическом жанре[13]. «Платейская элегия» представляет собой сложное в жанровом отношении произведение с элементами энкомия, гимна, эпической поэмы и эпитафии[14]. Как и упомянутая выше элегия Симонида о Марафонском сражении, произнесенная, судя по всему, на Гераклеях – марафонском празднестве в честь павших воинов, «Платейская элегия», вероятно, также была произнесена либо на самой церемонии погребения погибших в этой битве, либо на погребальных играх, посвященных этому событию. Большую часть новонайденного фрагмента (fr. 11) занимает описание военного похода спартанцев под предводительством Павсания, а также коринфян и мегарцев к Истму, в Мегариду и Элевсин, где они соединились с афинянами для решающего удара по персам. Прежде чем перейти к этому описанию, поэт заявляет, что тема его элегии – деяния людей, спасших Спарту и всю Элладу от рабства, а также говорит о том, что его задача – увековечить память об этих великих деяниях в будущем ([μνή]σεται ὕ[στερον αὖ]) (fr. 11.24). Самим же спартанцам он предвещает бессмертную славу ([κλέος] ... ἀθάνατον) (fr. 11.28). Насколько мы можем судить по «Платейской элегии» Симонида, и композиция нарративных элегий и поэм, центральную часть которых занимало описание подвигов греческих воинов, и свойственные им элементы энкомия, и их поэтическая функция – прославлять доблесть и увековечивать память погибших за отчизну, и, наконец, само место произнесения (погребальные церемонии или поэтические состязания на празднествах в честь погибших воинов), роднят их с надгробными речами классической эпохи[15], самый ранний образец которых известен нам по приведенной у Фукидида (*Thuc.* II. 35–46) речи Перикла в честь афинян, погибших в первый год Пелопоннесской войны[16]. Поэтому эти элегии и поэмы, на наш взгляд, можно рас-

[13] Подробно об этой элегии см.: West 1993: 1—14; Aloni 1994: 9—22; Boedeker 1995: 217—229; Pavese 1995: 1—26; Boedeker, Sider 1996. Vol. 21.

[14] См.: West 1993.

[15] От эпохи V—IV вв. до н. э. их дошло всего четыре: небольшой фрагмент надгробной речи Горгия в честь афинян, погибших во время Пелопонесской войны; приписываемое Лисию «Надгробное слово в честь афинян, павших при защите Коринфа»; «Надгробная речь» Демосфена воинам, погибшим в Херонейском сражении; и, наконец, заключительный фрагмент надгробной речи Гиперида в честь афинян, павших в Ламийской войне. О надгробных речах классической эпохи см.: Ziolkowski 1981; Loraux 1986; Burgess 1902: 146—157; Walters 1980: 1—27; Prinz 1997; Frangeskou 1999: 315—336; Carter 1991; Faber 2009: 117—132.

[16] См. о ней подробно: Oppenheimer 1933: 1—119; Flashar 1969; Faber 2009: 117—132.

сматривать в качестве более вероятного источника надгробных речей, нежели сами трены, которые лишены каких-либо элементов нарратива и энкомия.

Риторическая монодия, по всей видимости, также могла иметь корни в греческой поэзии. Изначально термин монодия (μονῳδία) относился именно к лирике и обозначал одноголосое (монодическое) пение в противоположность хоровому исполнению[17]. Согласно античным свидетельствам, такое пение одного певца могло сопровождаться игрой на музыкальном инструменте – кифаре, авлосе или лире (*Plat.* Leg. 764 d – 765 b; *Aristot.* Probl. 19.9; 43). Монодиями назывались произведения лирической поэзии, приспособленные для жалобного пения и выражения скорбных чувств. Судя по всему, этот поэтический жанр возник под влиянием ранних форм дифирамба[18], так как в развитом виде мы застаем его уже в качестве элемента классической драмы, преимущественно трагедии[19]. Здесь монодии представляют собой сольные вокальные партии, исполняемые актерами и служащие для выражения эмоционального состояния героев в кульминационных и особо значимых сценах пьес[20]. Встречаются монодии и в комедии – главным образом, у Аристофана, но там они играют роль исключительно пародий на подобные же партии в трагических пьесах[21]. Таким образом, в драме они служат для выражения жалоб героя (героини) на свою судьбу, а их традиционным содержанием являются обращения и воззвания – к богам, к людям, к различным предметам и явлениям природы, а также частые восклицания и риторические вопросы. Нередко душевное состояние героев, демонстрируемое посредством таких лирических арий, бывало вызвано гибелью их родных или близких, что придает монодиям характер плача, тем самым сближая их с тренами. Прекрасным образцом такой монодии является, например, лирическая ария Электры в одноименной драме Софокла (*Soph.* El. 85–120), которая к тому же помещена в самом прологе пьесы, что позволяет драматургу сразу же ввести зрителей в душевный мир героини, находящей-

[17] Гаспаров 2000: 9 и сл.

[18] См.: Stoessl 1979: 1413.

[19] Wilamowitz-Moellendorff 1921; Schadewaldt 1926: 143 ff.; Rau 1967: 13 ff. Дальнейшая судьба монодии как жанра лирической поэзии малоизвестна. С одной стороны, не вызывает сомнения то, что ее неразрывная связь с греческой драмой и инструментальной музыкой сохранялась в Греции до тех пор, пока существовали сами эти литературные и музыкальные жанры. С другой стороны, известно, что в эллинистическую эпоху монодия выделилась из драмы в самостоятельный жанр, о чем свидетельствует, например, частое исполнение на сцене отдельных монодий из трагедий Еврипида, пользовавшихся особенной популярностью у публики (Головня 1955: 132). Другой пример эллинистической монодии – дошедший до нас на куске папируса фрагмент анонимного произведения под названием «Жалоба девушки» (см.: Апт 1964).

[20] Ярхо 1999: 588.

[21] Головня 1955: 131 и сл.

ся в состоянии крайнего эмоционального напряжения. Другой яркий пример монодии – сольная партия Креусы в «Ионе» Еврипида (*Eur.* Ion. 859–880), который подчеркивает значимость лирических излияний героини еще и тем, что помещает их в композиционный центр трагедии, в обрамлении двух примерно одинаковых по объему стихомифий в ямбических триметрах[22].

Сходство монодий, известных нам по трагедиям древнегреческих драматургов, с тренами, дает основание предположить, что монодия могла существовать не только в виде элемента классической драмы, но и как самостоятельный жанр лирической поэзии. И в этом качестве лирические монодии могли исполняться на погребальных церемониях наряду с тренами. Однако если трены, а также нарративные элегии и поэмы носили подчеркнуто официальный характер и имели место, в основном, на церемониях коллективного погребения воинов или же на поэтических состязаниях во время празднеств, устраиваемых в честь погибших, то монодии, скорее всего, исполнялись на похоронах частных гражданских лиц. В этой узкой сфере их применения и неофициальном характере исполнения видится единственная возможность объяснения того факта, что ни лирическая монодия как отдельный поэтический жанр, ни, вероятно, возникшая из нее риторическая монодия не получили должного отражения в греческой литературе классической и эллинистической эпох. Вероятно, по той же самой причине от литературы этого времени до нас не дошло и надгробных речей частным лицам, самый ранний образец которых, известный нам, относится ко времени Римской империи[23].

Единственное значительное античное свидетельство о монодии как жанре ораторской прозы сохранилось, как уже говорилось выше, в риторическом трактате Менандра Лаодикейского, который в самом начале главы, специально посвященной монодии, дает ей следующее определение:

Итак, к чему стремится монодия? Оплакивать и вызывать жалость (θρηνεῖν καὶ κατοικτίζεσθαι). И даже если умерший никому не является близким родственником, она избегает того, чтобы только оплакивать его, но перемежает похвалу с плачем (παραμιγνύντα τὰ ἐγκώμια τοῖς θρήνοις), непрерывно плач продолжая, так чтобы это не был чистый энкомий, но чтобы энкомий служил поводом для плача (πρόφασις τοῦ θρήνου ᾗ τὸ ἐγκόμιον) (P. 434)[24].

Рассмотрим эту главу более подробно. Итак, дав определение монодии, Менандр переходит к рекомендациям относительно того, что и как следует оплакивать. А именно, сначала нужно сказать о семье умершего – о детях,

[22] Ярхо 1990: 68.

[23] Это две надгробные речи Элия Аристида – «Надгробная речь Александру» и «Надгробная речь Этеонею». Подробно о них см.: Межерицкая 2012: 486─521.

[24] Здесь и далее текст Менандра дается в переводе автора статьи.

оставшихся сиротами, или, наоборот, о родителях, потерявших сына; затем о городе, который лишился достойного гражданина. Можно сказать и о самом городе – о том, насколько он велик, и что умерший сделал для его славы. Таким образом, в монодии, как и в эпитафии, образ умершего рассматривается в связи с его собственным родом и городом, но если в эпитафии этот топос является темой для энкомия (похвалы), то в монодии – поводом для плача. Далее Менандр советует обратиться к образу самого умершего, что также вполне соответствует традиционной схеме надгробной речи, однако и здесь на первое место выступает плач: если умерший был молод, нужно оплакивать его возраст, если талантлив – его природные способности и надежды, которые он подавал и т. д. Как в эпитафии после похвалы характеру, воспитанию и образованию умершего следует похвала роду его занятий, так и в монодии оплакивается его частная или общественная жизнь.

Вслед за содержанием Менандр переходит к рассмотрению композиции монодии, советуя делить речь на три части – в соответствии с настоящим, прошлым и будущим. Начинать нужно с настоящего, то есть со смерти оплакиваемого. В связи с этим упоминается возраст умершего, обстоятельство, вызвавшее его кончину (например, тяжелая болезнь), и ее последствия, а именно, что его смерть глубоко переживается присутствующими. Затем, согласно Менандру, следует обратиться к прошлому – то есть описать, каким покойный был в молодости, каким в зрелую пору (например, что он был обходительным, добрым, красноречивым), каким в обращении с юношами и сверстниками, каким на охоте, каким в гимнасии и т. д. После этого рассматривается будущее, которое его ожидало, то есть надежды, которые возлагала на него семья и весь род (далее приводится пример плача по роду, прежде богатому и славному, но со смертью покойного лишившемуся всего). При этом, советует Менандр, необходимо все время усиливать плач. Описав покойного в соответствии с трехчастным временным планом, следует вновь вернуться к городу и сказать о том, что сделал умерший для его блага. И в этом усматривается прямое влияние на жанр монодии риторического канона надгробных речей классической эпохи с его обязательным топосом похвалы городу, который имеет место и в надгробных речах частным лицам. В том же случае, если покойный был простым гражданином, ничем не проявившим себя на государственном поприще, нужно сосредоточить внимание на его частной жизни. Закончив обзор этой части монодии, Менандр приводит пример плача по умершему с описанием похорон, на которые сошелся весь город.

В заключение ритор вновь возвращается к характеристике жанра монодии, дополняя таким образом сказанное прежде. Во-первых, отличительной особенностью монодии является то, что она обычно произносится в адрес молодых людей, ибо бессмысленно и тщетно оплакивать стариков так же, как молодых.

Во-вторых, произносить монодию должен близкий родственник – например, муж по умершей жене. Это замечание Менандра особенно важно для определения специфики этого жанра, так как эпитафии традиционно произносились в честь мужчин, что опять-таки объясняется первоначальной функцией этого жанра – служить коллективной похвалой воинам, погибшим на войне[25]. Завершая разговор о монодии, Менандр указывает наиболее подходящий для нее объем – не более 150 слов, так как нельзя принуждать родственников умершего сдерживаться в течение слишком долгого времени.

Как видно из трактата Менандра, монодия – как по своей форме, так и по содержанию – очень близка к эпитафию[26] и строится по сходному риторическому канону, который, тем не менее, имеет и свои особенности. В связи с этим целесообразно дать характеристику жанра монодии в сравнении с жанром эпитафия:

1. Монодия больше подходит для излияния сильных чувств, в то время как для эпитафия характерна бóльшая сдержанность (что, по всей видимости, объясняется его более официальным характером). Таким образом, эпитафий подходит для тех случаев, когда оратор не является близким родственником умершего, либо когда с момента смерти прошло уже некоторое время[27]. В противоположных же обстоятельствах предпочтительнее использовать монодию. Кроме того, последняя произносится, как правило, на смерть молодых, в том числе – женщин.

2. В монодии похвала вторична по отношению к плачу и важна лишь постольку, поскольку служит основанием и поводом для него. В эпитафии же похвала выходит на первый план (ср. с архаическими нарративными элегиями и поэмами), так его главная задача – прославить умершего, вследствие чего надгробная речь рассматривается в риторической литературе как частный случай более общего жанра энкомия с той лишь разницей, что произносится он в адрес покойного[28].

---

[25] Слово ἐπιτάφιος (λόγος) («надгробная (речь)») происходит от выражения ἐπὶ τάφῳ («над могилой»). Менандр так говорит о происхождении эпитафия: «У афинян «эпитафием» называется речь, ежегодно произносимая в честь павших на войне, однако свое название она получила не от чего иного, как от обычая произносить ее над самим телом покойного…» (P. 418).

[26] Принципам составления эпитафия в трактате Менандра посвящена отдельная глава (*Menander.* Peri epideik. 3, 418─422).

[27] См. об этом: *Menander.* Peri epideik. 3, 418.

[28] В частности, Теон Александрийский (II в. н. э.) в трактате под названием ««Подготовительные упражнения» говорит: «Энкомий – это речь, демонстрирующая величие доблестных деяний и прочих достоинств какого-либо уполномоченного лица; та же речь применительно к частным лицам тоже называется энкомием. По отношению к мертвым она зовется надгробной, по отношению к богам – гимном. Восхваляет ли кто живых или мертвых, героев или богов – способ [произнесения] речей один и тот же» (*Theon.* Progymn. 2, 109 Sp.; перевод автора статьи).

3. В монодии полностью отсутствует такой характерный для эпитафия топос, как призыв к подражанию умершему. Это связано с тем, что если в классических надгробных речах дидактический элемент служил главной цели – воспитывать у юношей, будущих защитников отечества, любовь к родине и презрение к смерти, то в монодии – в соответствии с данным ей Менандром определением (плач, смешанный с похвалой) – дидактизм не только не предусматривается, но является даже излишним, ибо главная задача монодии – не поучать, а оплакивать. По этой же причине в монодии отсутствует и такой важный для эпитафия топос, как утешение[29].

4. Наконец, монодия не может быть слишком большой по объему (не более 150 слов), что опять-таки объясняется ее основной задачей – оплакивать покойного и, соответственно, более экспрессивным по сравнению с эпитафием характером.

Благодаря сохранившимся от эпохи поздней античности речам мы получаем редкую возможность рассмотреть одновременно с риторической теорией также и ораторскую практику, относящуюся к тому же к деятельности таких значительных авторов своего времени, как Элий Аристид и Либаний. Более того, монодии Аристида заслуживают особого внимания, потому что у него мы встречаем этот риторический жанр впервые. При этом необходимо отметить, что в его речах жанр монодии выглядит вполне сложившимся. Не забудем также, что Менандр, излагая теорию эпидейктического красноречия, находился под известным влиянием Аристида, еще при жизни ставшего классиком греческого красноречия, и описывал правила составления речей различных жанров – в том числе монодии, опираясь, главным образом, на его произведения[30].

Монодии Аристида необычны, прежде всего, тем, что обращены не к лицам, а к неодушевленным предметам, а именно – к городу («Монодия Смирне») и к храму («Элевсинская речь»). Первая речь написана на разрушение малоазийского города Смирны вследствие землетрясения в 177 г. н. э.[31], вторая – на разрушение от пожара главного храма в Элевсине, вызванного набегом сарматского племени костобоков в 171 г. н. э. Это необычное решение Аристи-

---

[29] По поводу использования топоса утешения в эпитафии Менандр пишет следующее: «… Если же речь произносится не слишком много времени спустя, а месяцев через семь или восемь, то ничто не мешает нам использовать в заключении тему утешения, если, конечно, произносящий ее не является близким родственником умершего, – ибо такому человеку и год спустя воспоминания не дадут отдохновения от страданий. По этой причине его речь даже через год сохранит патетический характер» (*Menandr.* Peri epideik. 3, 419).

[30] Boulanger 1923: 322–323.

[31] Об этой новой датировке землетрясения, предложенной Бэром (традиционно его относят к 178 г.), см.: Behr 1968: 112.

да – посвятить речи двум наиболее трагическим событиям в культурной жизни своего времени, придав им форму монодии, имеет, на наш взгляд, следующее объяснение. Во-первых, в творчестве Аристида это не единственный случай, когда оратор адресует свои сочинения городам и храмам[32], не говоря уже о том, что ему удалось приспособить жанр энкомия для похвалы даже столь необычным предметам, как море и целебный источник[33]. Так, его речь «К Эгейскому морю» является единственным памятником позднеантичного эпидейктического красноречия такого рода[34]. С другой стороны, нам хорошо известен новаторский подход Аристида к различным риторическим жанрам в целом, благодаря чему в своих речах он проявляет себя как весьма незаурядный автор и оригинальный мыслитель. В частности, у него мы опять впервые встречаем неизвестный нам по предшествующей греческой литературе жанр прозаического гимна богам[35], который представляет собой риторическую переработку этого древнейшего жанра лирической поэзии[36]. И если даже Аристид не был его изобретателем, то, во всяком случае, именно за ним закрепилась впоследствии слава непревзойденного мастера этого жанра[37]. Это и неудивительно, учитывая

[32] Среди них «Смирнская речь», «Панегирик, произнесенный в Кизике в честь храма», «Панафинейская речь» и «Похвала Риму». Две последние речи принесли Аристиду славу величайшего панегириста и пользовались большим успехом как в последующие века античности, так и в византийскую эпоху.

[33] Речь «К Эгейскому морю» написана Аристидом во исполнение обета, данного оратором во время плавания по Эгейскому морю в 144 г. н. э. По своей форме она представляет собой нечто среднее между энкомием и гимном (Behr 1968: 87). Речи «К источнику в храме Асклепия» и «Панегирик воде в Пергаме» являются, по терминологии Менандра, «чистыми энкомиями» и посвящены чудодейственным источникам вблизи храма Асклепия в Пергаме.

[34] Посвященные не менее необычным предметам две не дошедшие до нас речи Диона Хрисостома «Похвала попугаю» и «Похвала кудрям», о которых упоминает Синесий, сам в подражание Диону написавший «Похвалу плеши» (*Synes.* Calv. encom.), а также «Похвала мухе» Лукиана не должны рассматриваться в одном ряду с упомянутой речью Аристида, так как являются своего рода софистической шуткой, остроумными риторическими памфлетами, направленными в первом случае философом-киником против конкурирующих философских учений, а во втором – начинающим философом против риторики и софистики.

[35] Это следующие речи: «К Зевсу», «Афина», «Истмийская речь к Посейдону», «Дионис», «Геракл», «Речь к Асклепию», «К Серапису», «Сыновья Асклепия».

[36] Mesk 1928: 660─672; Amann 1931; Turzewitsch 1932: 222─223; Herzog 1934: 753─770; Hoefler 1935; Voll 1948; Ürschels 1961; Lenz 1962: 153─166; Lenz 1963: 329─347; Niedermayr 1982.

[37] У того же Менандра читаем: «… Я же сказал, что всем этим или большинству составленных [гимнов] не уступают некоторые [другие] гимны, каковые являются [в то же время] и совершеннейшими энкомиями и весьма [поэтому] подобают сочинителям… Прекраснейший же образец таких [гимнов] представляет во внушенных [ему] богом речах Аристид» (*Menandr.* Peri epideik. 3, 343─344).

прекрасную образованность Аристида, его любовь к лирическим поэтам, особенно к Пиндару[38], а также личный опыт в сочинении поэтических гимнов[39]. Принимая во внимание данный факт, нечто подобное мы могли бы предположить и относительно жанра монодии, а именно, что его окончательная риторическая обработка и введение в официальную ораторскую литературу также могла быть осуществлена Аристидом. В пользу подобного предположения, помимо всего прочего, свидетельствует тот факт, что до Аристида этот жанр в античной литературе не встречается.

Как и лирические монодии, хорошо известные нам по трагедиям древнегреческих драматургов, речи Аристида состоят, в основном, из ряда восклицаний и риторических вопросов, касающихся случившегося бедствия, которые он обращает поочередно то к слушателям, то к людям вообще и к эллинам в частности, то к богам, то к различным предметам и явлениям природы. В «Монодии Смирне», например, Аристид так оплакивает разрушенный город:

> ὦ κρῆναι, καὶ θέατρα, καὶ στενωποὶ, καὶ δρόμοι κατάστεγοι καὶ ὕπαιθροι. ὦ τῆς ὑπερλάμπρου σχῆμα ἀγορᾶς, ὦ χρυσοῦ τε ἐπώνυμοι καὶ ἱερῶν ὁδοὶ καθ' ἕκαστον πλαίσιον, ἀντ' ἀγορᾶς ἅπασαι, ὦ λιμένες ποθοῦντες τὰς τῆς φιλτάτης πόλεως ἀγκάλας, ὦκάλλη γυμνασίων ἀμύθητα, ὦ ναῶν καὶ περιβόλων χάριτες, ποῖ ποτε γῆς ἔδυτε; ὦ κόσμοι παραλίας, ὦ πάντα ἐκεῖνα ὀνείρατα. ποῖαι πηγαὶ δακρύων ἱκαναὶ τοσούτῳ κακῷ; ποῖαι συναυλίαι καὶ συνῳδίαι χορῶν, πάντων τὴν καλλίχορον καὶ πολυύμνητον καὶ τριπόθητον ἀνθρώποις ἀρκέσουσιν ἀνοιμῶξαι πόλιν; ὦ πτῶμα τῆς Ἀσίας, ὦ λοιπαὶ πόλεις, ὦ πᾶσα μὲν γῆ, πᾶσα δὲ εἴσω Γαδείρων τε καὶ ἔξω Γαδείρων θάλαττα, ὦ κύκλος ἀστέρων, ὦ πάντα ἐφορῶν ἥλιε, οἷον ἠνέσχου θέαμα ὁρῶν.

О источники, театры, улицы, крытые и открытые ристалища! О блеск главной площади города! О дороги, берущие свои названия от золота и священных

[38] В юности Аристид изучал литературу под руководством грамматика Александра из Котиэя, одно время также бывшего наставником будущих императоров Марка Аврелия и Луция Вера. Александр был широко известен современникам благодаря своим блестящим лекциям по греческой литературе и комментариям, которые он составлял к Гомеру, Пиндару, некоторым другим лирическим поэтам и Платону. Своими глубокими познаниями в греческой литературе Аристид, по его собственному признанию (XXXII 2 K), был обязан своему учителю.

[39] В «Священных речах» имеются не только многочисленные упоминания Аристида о его собственном поэтическом творчестве (XLVII 35 и 73 K; XLVIII 8 K; в особенности LX 4 K; LX 38 и 41–44 K), но и отдельные его образцы – главным образом, небольшие отрывки из гимнов к различным богам (XLVII 30 K; XLVIII 71 K; в особенности XLIX 4 и 12 K; LX 31, 39 и 45–46 K).

обрядов и обрамляющие весь город, словно главную площадь! О гавани, тоскующие по объятьям любезного города! О невыразимая красота гимнасиев! О прелесть храмов и их окружностей! В какие недра земли вы опустились? О прибрежные красоты! Все это – лишь сон. Разве хватит потоков слез для такого несчастья? Разве довольно всех хоров, чтобы оплакать славящийся своими хорами и обильный песнями город, трижды желанный для всего человечества?! О гибель Азии! О все прочие города и вся земля! О море перед Гадирами и за ними! О звездное небо, о всевидящий Гелиос! Как ты вынес это зрелище?! (XVIII 6–7 K)[40].

Однако стилизуя свое сочинение под знакомый нам по трагедии плач, Аристид не ограничивается одними только восклицаниями и риторическими вопросами, а вводит в него также описание и рассказ, для этого лирического жанра вовсе не характерные, зато часто встречающиеся в жанрах эпидейктического красноречия – например, в энкомии или надгробной речи[41]. Таковы краткое изложение легендарной и реальной истории Смирны (XVIII 2 K), а также описание ее красот и достопримечательностей до землетрясения (XVIII 3–5 K) в «Монодии Смирне». Приведем здесь пример такого описания:

> καὶ μὴν τά γε ὁρώμενα κρείττω διηγήσεως. προσιόντι μὲν εὐθὺς ἀστραπὴ κάλλους καὶ μεγεθῶν ἀριθμοὶ, καὶ μέτρα καὶ στάσεις ὥσπερ ἁρμονίας μιᾶς• πόδες μὲν ἐπ’ ἠιόνων καὶ λιμένων καὶ ἀλσῶν ἐρειδόμενοι, μεσότης δὲ ἴσον τοῦ πεδίου τε ὑπεραίρουσα καὶ τῶν ἄνωθεν ἀπολείπουσα, ἐσχατιὰ δὲ μεσημβρινὴ κατὰ μικρὸν ὑψουμένη, δι’ ὁμοίουτοῦ παντὸς λάθρα λήγουσα εἰς ἀκρόπολιν, σκοπιὰν τῆς τε θαλάττης καὶ τῆς πόλεως ἔχουσαν.

Увиденное же глазами намного превосходило всякое описание. Входящего в город тотчас встречал блеск красоты и безупречное сочетание монументальности, гармонии и спокойного величия. Дорога упиралась в побережье, гавань и море, средняя часть города располагалась настолько же выше береговой линии, насколько сама она отстояла от верхнего города, а южная сторона, поднимаясь ровными уступами, незаметно приводила к Акрополю, с которого открывался прекрасный вид на море и город (XVIII 3 K).

В «Элевсинской речи» изложение мифологических преданий и исторических событий, касающихся элевсинского святилища, включая описание самого храма, составляет и того больше – приблизительно две трети всего текста монодии (XXII 3–10 K). Если мы вспомним трактат Менандра, то в монодии,

[40] Здесь и далее текст речей Аристида дается в переводе автора статьи.
[41] См.: Pernot 1993.

посвященной лицу, рекомендуется в этом случае оплакивать умершего – его благородное происхождение, прекрасное воспитание и образование, его деятельность на благо городу и пр., что одновременно является и энкомием ему самому. Что же касается монодии, посвященной городу (или храму), то отсутствие в риторической литературе какого-либо упоминания о ней и о правилах ее составления заставляет нас предположить, что Аристид вступает здесь на новый для себя и остальных путь, заставляющий его искать риторические аналоги в речах других жанров. По всей видимости, этот аналог был найден и заимствован им отчасти из классического эпитафия V–IV вв. до н. э., отчасти из уже освоенного прежде жанра энкомия городам[42], где центральную часть речи обыкновенно занимает рассказ о великом историческом прошлом города[43].

Помимо вышесказанного, в монодиях Аристида обращает на себя внимание еще один изначально не характерный для этого жанра элемент, очевидно, попавший сюда также под влиянием других жанров эпидейктического красноречия. Это риторический топос, содержащий сетования оратора по поводу чрезмерной трудности темы и недостающей ему смелости и таланта должным образом ее изложить. В частности, «Элевсинская речь» начинается следующими словами:

> Ὦ πάλαι ποτὲ ἡδίων ᾄδειν Ἐλευσὶς ἐμοὶ τίς Ὀρφεὺς ἢ Θάμυρις ἢ ποῖος Ἐλευσίνιος οἰκήτωρ Μουσαῖος ἀρκέσει τοσούτῳ πράγματι; ποίαις κιθάραις ἢ λύραις τὸ κοινὸν πτῶμα, τὸ κοινὸν τῆς γῆς, ἀνακλαύσεται; τίνα ταύτην προὔβαλες ὦ Ζεῦ τὴν ὑπόθεσιν; ἐγὼ μὲν καὶ προσάγων ἐμαυτὸν τῷ λόγῳ ναρκῶ καὶ ἀναστρέφω καὶ καθ' ἓν τοῦτο λέγειν ἀναγκάζομαι, ὅτι σιγᾶν οὐκ ἔχω.

О Элевсин, лучше бы мне было воспеть тебя в прежнее время! Какому Орфею или Фамириду, какому элевсинцу Мусею под силу такое дело?! На каких кифарах или лирах оплачут они общие руины, общее достояние всей земли?! Какую же тему, о Зевс, ты мне уготовил?! Едва лишь начав речь, я немею и отступаю, и принуждаю себя говорить только по одной причине – потому что не могу оставаться безмолвным (XXII 1 K).

Таким образом, для своих монодий Аристид приспосабливает традиционную схему энкомия и эпитафия с их обычным в таких случаях историческим экскурсом в прошлое и характерным проэмием, содержащим топос жалоб оратора на свое профессиональное бессилие. В остальном же монодии Аристида

[42] Образцом для Аристида в этом жанре, безусловно, являлся «Панегирик» Исократа (Humbel 1913).

[43] См, в частности: Oliver 1953; Oliver 1968.

вполне соответствуют тем принципам, которые позднее изложил Менандр в своем риторическом трактате. В них отсутствует характерный для эпитафия призыв к подражанию умершему, а также обязательный для этого жанра топос утешения. Элементы плача рассредоточены у Аристида по всему тексту и тесно переплетены с рассказом и описанием. Наконец, монодии Аристида отличаются небольшим объемом – в сравнении, например, с его надгробными речами.

Либаний, как было сказано выше, писал свои речи намного позднее и в определенной степени подражая Аристиду, однако это обстоятельство нисколько не умаляет их значения – напротив, двухсотлетний промежуток, отделяющий сочинения Аристида от сочинений Либания, дает нам возможность проследить за дальнейшим развитием жанра монодии в ораторской прозе. Однако, оценивая творчество Либания с этой точки зрения, мы должны отдавать себе отчет в том, что, как обычно бывает в таких случаях, нам вряд ли удастся когда-нибудь до конца выяснить, что именно из нововведений и отклонений от общепринятых правил в монодиях Либания следует считать объективной трансформацией жанровых признаков, а что является следствием литературного таланта и оригинальности автора. Мы рассмотрим подробно две монодии Либания – «Монодию на Никомедию» и «Монодию на храм Аполлона в Дафне», представляющие собой как по форме, так и по содержанию очевидную параллель к «Монодии Смирне» и «Элевсинской речи» Аристида.

«Монодия на храм Аполлона в Дафне» была написана в 362 г. н. э., сразу после пожара, его уничтожившего. Помимо сходных обстоятельств, вызвавших к жизни соответствующие произведения Либания и Аристида, обращает на себя внимание определенное сходство как в композиции речей, так и в выборе материала обоими ораторами. Так, после смешанного с плачем проэмия, от которого сохранилось лишь несколько строк (LX 1 F)[44], Либаний, как и Аристид в случае с Элевсином (XXII 6–8 K), сразу переходит к истории храма, выбирая из нее те моменты, которые демонстрируют неприступность и недосягаемость Дафны для врагов Антиохии (LX 2–4 F). Например, говоря о захвате города царем персов, Либаний утверждает, что тот «бросив факел, поклонился Аполлону» (τὴν δᾴδα ῥίψας προσεκύνησα τῷ Ἀπόλλωνι), когда бог явился перед ним. Этот топос находит полное соответствие в речи Аристида, который, описывая вторжение персов в Элладу, говорит о том, что «когда началось морское сражение, сам Иакх явился в качестве союзника эллинов» (καὶ συνιούσης τῆς ναυμαχίας ἐξεφοίτα μὲν ὁ Ἴακχος) и что «пораженный этим, Ксеркс бежал, и

[44] Эта речь Либания дошла до нас не полностью – многие фрагменты сохранились в цитации Иоанна Златоуста в его «Слове о блаженном Вавиле, а также против Юлиана и к язычникам» (*Ioan. Chrysost.* De s. Babyla contra Iulianum et gentilis, 18–19).