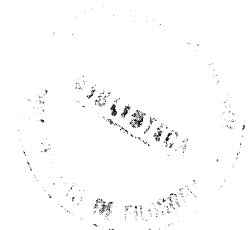


DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES

publié sous la direction de
RICHARD GOULET
Chercheur au CNRS

II

Babélyca d'Argos à Dyscolius



Biblioteca di
Filosofia
inventario n° 22365

CNRS ÉDITIONS
20/22, rue Saint-Amand, 75015 PARIS
1994

1. De l'écrit sur l'Inde, en au moins deux livres (cf. le fr. 1), le titre donné par Harpocraton (s.v. ἐγγυθήκη = F 1) est Περὶ Ἰνδικῆς; chez Athénée XI 51, 394 e = fr. 4, on trouve Ἰνδικά. Il ne nous est parvenu que cinq fragments (plus un incertain, le fr. 6: une anecdote probablement tirée de Daïmachos par Hégésandre [FGH IV, fr. 43, p. 421] sur la correspondance entre Amitrochadès et Antiochos) de ce récit géographique (fr. 2, 3) et ethnographique (cf. fr. 5, à propos des peuples fabuleux), dont le modèle fut Mégasthène. La plupart des fragments sont tirés de Strabon.

2. Par l'intermédiaire d'Athénée le mécanicien (Περὶ μηχανημάτων, 5, 12 Schneider = FGrHist 65 F 3; → A 483 B), on connaît l'existence d'un ouvrage Πολιορκητικά (Manuel de poliorcétique) de Daïmachos. Chez Étienne de Byzance, s.v. Λακεδαίμων = FGrHist 65 F 4, le titre donné est Πολιορκητικά ὑπομνήματα.

3. Plutarque, Vie de Lysandre 12 = FGrHist 65 F 8, fournit un fragment d'un ouvrage Περὶ εὐσεβείας, (Sur la piété). Ce fragment, outre son grand intérêt en ce qui concerne un sujet de la physique (Daïmachos aurait approuvé la théorie d'Anaxagore sur les météorites), représente un *exemplum* de piété. On peut se représenter cet écrit Sur la piété plutôt comme une espèce de collection d'*exempla* sur des thèmes courants qu'un traité philosophique proprement dit (cf. Schwarz 4, p. 298-303).

Postérité. Daïmachos fut vite oublié (cf. Schwartz 2, col. 2009). A cet oubli a probablement contribué le jugement négatif qu'Ératosthène a prononcé sur ses Ἰνδικά (cf. Schwarz 4, p. 296); Ératosthène tira en effet de cet ouvrage quelques données géographiques et astronomiques, tout en critiquant sévèrement son devancier (Strabon II 1, 19 = T 2, F 3), qui a été de même utilisé par Hipparque (*ibid.* 1, 4 = T 3). Strabon suit Ératosthène lorsqu'il manifeste une grande défiance envers les récits sur l'Inde de Daïmachos et, de façon générale, lorsqu'il considère comme des menteurs tous les historiens qui avaient traité de ce pays: ἅπαντες μὲν τοίνυν οἱ περὶ τῆς Ἰνδικῆς γράψαντες ὡς ἐπὶ τὸ πολλὸν ψευδολόγοι γεγόνασι, καθ' ὑπερβολὴν δὲ Δηίμαχος (*ibid.* 1, 9 = T 1). L'historien Patrocle était pour lui (comme pour Ératosthène) la seule exception: *ibid.* 1, 2; 1, 6; 1, 9 = FGrHist 712 T 5 a, b, c, respectivement.

Traduit de l'espagnol et adapté par Pedro Pablo Fuentes González.

JOSÉ MARÍA CAMACHO ROJO.

2 DAMARMÉNOS DE MÉTAPONTE

Pythagoricien ancien dont le nom figure dans le Catalogue de Jamblique, V. *pyth.* 36, 267; p. 144, 2 Deubner.

BRUNO CENTRONE.

2a DAMAS

Auteur d'une Vie d'Eudème mentionnée par Simplicius (*in Phys.*, p. 924, 12-14 Diels) à propos de la division des livres de la Physique d'Aristote: ὅτι δὲ τὰ τρία ἐστὶ τὰ Περὶ κινήσεως καὶ τὰ πέντε φυσικά, μαρτυρεῖ καὶ Δάμασος ὁ

τὸν βίον Εὐδήμου γράφας λέγων κτλ.. Voir F. Wehrli (édit.), *Eudemos von Rhodos*, coll. «Die Schule des Aristoteles» 8, Basel 1955, fr. 1 (p. 9) et commentaire p. 77. Le commentaire de Wehrli est discuté par Bernd Manuwald, *Das Buch H der aristotelischen "Physik". Eine Untersuchung zur Einheit und Echtheit*, coll. «Beiträge zur klassischen Philologie» 36, Meisenheim am Glan 1971, p. 5.

Il ne s'agit sans doute pas du rhéteur d'époque augustéenne Damas de Tralles (RE 4). On a parfois corrigé ce nom, pourtant bien attesté, et vu en Damas une déformation du nom de Damascius. Brandis, *Scholia in Aristotelem*, 404b 34, ayant admis la leçon fautive Δάμασος, ce nom a été retenu par Zeller qui supposait qu'il s'agissait d'une élève d'Eudème: voir Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II 2, 3^e éd., Leipzig 1879, p. 86; cf. Ed. Zeller et R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, Parte III, vol. VI (a cura di G. Martano), Firenze 1961, p. 212 (suite de la note 56). Diels a rejeté avec raison aussi bien la corruption de Δάμας en Δάμασος que la correction en Δαμάσαιοσ (voir l'apparat critique *ad loc.*). Voir aussi les références signalées par E. Martini, art. «Eudemos» 11, RE VI 1, 1907, col. 895-896; Charles-Émile Ruelle, *Le philosophe Damascius. Étude sur sa vie et ses ouvrages*, extrait de la *Revue Archéologique*, Paris 1861, p. 68-69, et la notice suivante (sect. II. B *in fine*); P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, t. I, Berlin 1973, p. 115-116 (et n. 10).

PHILIPPE HOFFMANN.

3 DAMASCIUS RE 2 PLRE II 2

ca 460-après 538

Philosophe néoplatonicien originaire de Damas en Syrie, actif à Alexandrie, à Athènes, puis après 529 en Mésopotamie et en Syrie. Dernier diadoque de l'école néoplatonicienne d'Athènes.

PLAN DE LA NOTICE

I. BIOGRAPHIE

1. LIEU ET DATE DE NAISSANCE
2. FORMATION
3. LE VOYAGE EN SYRIE (la thèse de Michel Tardieu)
4. DAMASCIUS DIADOQUE
5. L'ÉCOLE D'ATHÈNES
6. EMBLEMES DE L'ÉCOLE DE DAMASCIUS
7. DAMASCIUS À LA TÊTE DE L'ÉCOLE NÉOPLATONICIENNE D'ATHÈNES
8. L'ORDONNANCE DE JUSTINIEN ET LA FERMETURE DE L'ÉCOLE NÉOPLATONICIENNE D'ATHÈNES EN 529
9. LE TÉMOIGNAGE D'AGATHIAS SUR L'EXIL PERSE
10. MORT DE DAMASCIUS EN SYRIE APRÈS 538
11. PORTRAIT INTELLECTUEL DE DAMASCIUS

II. ŒUVRES LITTÉRAIRES ET PHILOSOPHIQUES

- A. POÉSIE ET RHÉTORIQUE
- B. UNE SOMME SUR LE MERVEILLEUX ET UNE HISTOIRE GÉNÉRALE DU NÉO-PLATONISME AU V^e SIÈCLE
- C. LES ŒUVRES PHILOSOPHIQUES
 - LEÇONS SUR ARISTOTE
 - COMMENTAIRES SUR LES DIALOGUES DE PLATON APPARTENANT AU "CANON" NÉOPLATONICIEN
 - LEÇON SUR LES ORACLES CHALDAÏQUES
- D. LA DERNIÈRE ŒUVRE LITTÉRAIRE DE DAMASCIUS
- E. SPURIA

La première étude d'ensemble, aujourd'hui vieillie, est celle de 1 Charles-Émile Ruelle, *Le philosophe Damascius. Étude sur sa vie et ses ouvrages, suivie de neuf morceaux inédits extraits du Traité des Premiers Principes et traduits en latin*, extrait de la *Revue Archéologique*, Paris 1861, 120 pages (cette étude devrait être la base de toute recherche historiographique sur Damascius et le néoplatonisme). Depuis l'article de 2 R. Strömberg, «Damascius. His personality and significance», *Eranos* 44, 1946 (Mélanges Rudberg), p. 175-192, qui a marqué un renouveau d'intérêt pour cette figure majeure de l'Antiquité finissante, les travaux se sont succédé. Longtemps éclipsé par la haute stature de Proclus, et considéré comme un esprit volontiers superstitieux, subtil autant qu'obscur, épigone chicaneur de Proclus, et sans grande originalité doctrinale, Damascius se voit aujourd'hui reconnaître une place de premier rang dans l'histoire du néoplatonisme, qu'il conduit à son achèvement à travers les chemins aporétiques de son œuvre la plus célèbre, le *Traité des premiers principes*.

Deux précieuses synthèses sur la vie et les œuvres de Damascius ont été données par 3 L.G. Westerink, dans son édition du *Commentaire sur le Phédon* de Damascius citée sous le n° 162, *Introduction*, p. 7-18, et 4 J. Combès dans Combès et Westerink 181, t. I, p. IX-LXXII, où une bibliographie exhaustive a été rassemblée.

I. BIOGRAPHIE

5 F. Trabattoni, «Per una biografia di Damascio», *RSF* 40, 1985, p. 179-201, a présenté un état de la question, en analysant les difficultés d'une documentation très fragmentaire.

1. Lieu et date de naissance

Damascius est né à Damas en Syrie (d'après Simplicius, *In Phys.*, p. 624, 38 Diels; Photius, *Cod.* 181, 125 b 30 (t. II, p. 189 Henry); *Vie d'Isidore*, § 200 Photius (*Cod.* 242, t. VI, p. 43 Henry).

Les spécialistes ont proposé plusieurs dates: 458 au plus tard selon 6 W. Kroll (art. «Damaskios» 2, *RE* IV 2, 1901, col. 2039-2040); au plus tard en 465

et sans doute vers 462 selon Westerink 3, p. 7 (d'après le raisonnement de R. Asmus, dans sa traduction de la *Vita Isidori* citée sous le n° 95, p. 187: note à 113, 37), suivi par Combès 4, p. IX-XI; vers 460 selon 7 A.-Ph. Segonds (édit.), *Proclus. Sur le Premier Alcibiade de Platon*, t. I, Paris 1985, p. LIII.

Très jeune encore, il vint étudier à Alexandrie.

De sa famille on ne sait qu'une chose. Il avait un frère cadet nommé Julien (*PLRE* II, p. 639: «Julianus» 18), passionné de "philologie", c'est-à-dire de poésie et de rhétorique (*Vie d'Isidore*, fr. 282, p. 227, 6-9 Zintzen); lors d'une opération de police dirigée contre les païens, sans doute à l'instigation du patriarche monophysite d'Alexandrie, Julien reçut la bastonnade – méthode usuelle en Égypte – et subit cette épreuve sans broncher, manifestant par là une endurance admirable (σωπη, καρτερῶν, μηδὲν ὄλως φθεγγάμενος: voir *Vie d'Isidore*, §185 Photius [t. VI, p. 40 Henry] et fr. 320 *Souda*, p. 254-255 Zintzen). Sur cet épisode et son contexte, lire le commentaire historique donné par 8 M. Tardieu, *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, coll. «Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses» 94, Louvain-Paris 1991, p. 20 et notes 4 et 5; voir aussi 9 P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 1990 (2^e éd. revue et corrigée, 1991), p. 113-114 et 292.

L'insertion de Damascius dans un réseau d'intellectuels païens ayant une position sociale éminente a peut-être été facilitée par ses origines familiales; elle ne fait en tout cas aucun doute: elle est prouvée, par exemple, par ses liens avec le noble damascène Sévérianos dès sa période de formation (voir *Vie d'Isidore*, fr. 278 *Souda* = p. 221, 9-11 Zintzen: ἀπὸ Δαμασκοῦ τῶν εἰς τὰ πρῶτα γένους ἀνηρόντων, Ἀξεντίου τοῦ Καλλιπύκου υἱός, εἰς Ῥωμαίους ἀναγόμενος προγόνου, ἐπωρηκότας πατρίδα τὴν Ἀλεξάνδρειαν). On sait d'autre part que la dédicataire de la *Vie d'Isidore*, la païenne Théodora (*PLRE* II, p. 1085, «Theodora» 6), ancienne élève – comme ses jeunes sœurs – d'Isidore et de Damascius, pourrait descendre de la famille princière d'Émèse en Syrie (voir 10 J.M. Dillon, *Iamblichus Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, coll. «Philosophia Antiqua» 23, Leiden 1973, p. 4-5). D'une manière générale, les néoplatoniciens évoluaient dans des sphères sociales privilégiées, ainsi que l'a souligné 11 G. Fowden, «The Pagan Holy Man in Late Antique Society», *JHS* 102, 1982, p. 48-51 (III. The Sociology of Holiness: «Most holy men certainly do seem to have come from prosperous backgrounds», p. 49). A Athènes notamment, où se déroula une partie de la carrière de Damascius, les professeurs étaient intégrés aux classes supérieures, où le paganisme demeurait vivant (voir les remarques d'Alison Frantz, *The Athenian Agora* [cf. 23 *infra*], p. 37-38 et 45-46, et l'analyse du dossier archéologique: les milieux aisés d'Athènes semblent avoir été principalement composés d'intellectuels, et les maisons de l'Aréopage pourraient avoir été à la fois les demeures et les lieux d'enseignement de riches professeurs).

2. Formation

Notre source principale sur la formation de Damascius est un passage du *codex* 181 de Photius (126 b 40-127 a 14 = t. II, p. 192 Henry):

«Damascius travailla la rhétorique sous la direction de Théon pendant trois années entières et dirigea des exercices de rhétorique (διατριβαὶ ῥητορικαί) durant neuf ans. Pour la géométrie, l'arithmétique et les autres sciences, il eut comme maître Marinus, successeur de Proclus à Athènes. Pour l'étude de la

philosophie, il avait eu comme guides Zénodote à Athènes (lui aussi succéda à Proclus comme assesseur de Marinus [διάδοχος δὲ καὶ οὗτος Προκλου τὰ δεύτερα Μαρίνου φέρων, cf. Combès 4, p. XV et note 6]) et Ammonius, fils d'Hermias, à Alexandrie; celui-ci, dit-il, l'emportait de beaucoup sur ses contemporains en philosophie et surtout dans les sciences. C'est lui, ainsi que Damascius l'a écrit, qui lui expliqua les écrits de Platon et les ouvrages d'astronomie de Ptolémée. Pour la pratique de la dialectique, c'est, affirme-t-il, de la fréquentation d'Isidore qu'il tient sa force; cet Isidore, dit-il, éclipsa par sa valeur dans les lettres tous ceux que le temps a produits dans cette génération-là».

Ce texte souvent cité semble être, au moins partiellement, une reconstitution du *cursus* des études de Damascius inspirée par le schéma théorique néoplatonicien (voir Tardieu 8, p. 21-22 n. 12), et l'on peut douter qu'il corresponde à une succession chronologique réelle.

Selon Asmus 95, p. 187 (note à 113, 37) et Westerink 3, p. 7-8 [suivis par Combès 4, p. IX-XVII, contre la chronologie proposée par Kroll 6], Damascius suivit une première formation rhétorique à Alexandrie (sous la direction de Théon) à la fin des années 70, avant d'aller, «peu d'années avant 485 [année de la mort de Proclus, le 17 avril], soit autour de 482-483», l'enseigner à Athènes pendant quelque neuf années (période de neuf années située par Kroll à Alexandrie), tout en étant sans doute, grâce à des recommandations, introduit dès son arrivée à Athènes dans le cercle néoplatonicien de Proclus vieillissant: à Alexandrie déjà – selon cette chronologie – il avait en effet fréquenté le milieu néoplatonicien qui réunissait Aidésia, la veuve d'Hermias (voir la notice de 12 R. Goulet, art. «Aidésia», *DPhA* A 55), ses fils Ammonius et Héliodore, Asclépiodote et sa famille (voir 13 R. Goulet, art. «Asclépiodote d'Alexandrie», *DPhA* A 453), ainsi qu'Isidore. On remarque d'autre part que le professeur de rhétorique de Damascius, Théon (*PLRE* II, p. 1107: «Theon» 4), semble avoir été un descendant de Marcella, l'épouse de Porphyre.

À Alexandrie Damascius entra aussi, avec son frère cadet Julien, dans l'orbite du noble damascène Sévérianos – un homme d'action qui avait été tenté un moment par la philosophie (cf. *Vie d'Isidore*, §§ 165 et 285 Photius, et fr. 278, p. 221-225 Zintzen [et p. 340, *index*]; *PLRE* II, p. 998-999 «Severianus» 2; Chuvin 9, p. 99-100). Grâce à Sévérianos il fit son apprentissage rhétorique et politique (mais dans un esprit, déjà, «philosophique» et non sophistique: ἐμοὶ δὲ καὶ ἐξηγεῖτο λόγους Ἰσοκρατείου τοὺς μείζους καὶ πολιτικωτέρους, οὐ τὸν τεχνικὸν τε καὶ σοφιστικόν, ἀλλὰ τὸν ἔμφρονα καὶ φιλόσοφον τρόπον), et il s'initia à la poésie – bien que Callimaque rendît Sévérianos furieux! –: voir *Vie d'Isidore*, fr. 282, p. 227 Zintzen (déjà cité *supra* à propos de Julien). C'est à cette époque que Damascius prononça un éloge en vers à l'occasion des funérailles d'Aidésia. Il est donc certain que Damascius évolua un certain temps dans les milieux de l'élite païenne d'Alexandrie. On ne sait pour quelles raisons il quitta Alexandrie pour Athènes. Westerink 3, p. 8, a suggéré que deux phénomènes convergents – une forte compétition dans le

domaine de l'enseignement de la rhétorique à Alexandrie, et la médiocrité des successeurs de Proclus à Athènes – pourraient être à l'arrière-plan d'une conversion à laquelle des considérations de carrière ne seraient donc pas étrangères. Quoi qu'il en soit, c'est vers 491-492 que se serait produit l'événement majeur de sa vie: Damascius abandonne la carrière de professeur de rhétorique pour se convertir à la philosophie, sous l'influence d'Isidore. Il se serait donc, vers 492, mis à l'étude de la géométrie, de l'arithmétique et des autres sciences propédeutiques sous la conduite de Marinus, suivant en outre les cours de philosophie de Zénodote, l'élève chéri (παίδιχά) de Proclus (*Vie d'Isidore* § 154 Photius, t. VI, p. 37 Henry), dont on ne sait s'il succéda ultérieurement à Isidore comme diadoque (?). Damascius n'a donc pas été directement l'élève de Proclus, mais seulement de deux des disciples de celui-ci, et il nous dit que ce ne furent pas de grands philosophes (par exemple *Vie d'Isidore* § 144 Photius; voir Combès 4, p. XI-XII n. 5, et Segonds 7, p. LIII et n. 3). Entre-temps une mission d'importance semble lui avoir été confiée: aller à Alexandrie pour ramener à Athènes Isidore – qui avait une fois déjà, au profit de Marinus, refusé de succéder à Proclus –, afin de lui faire accepter la succession de Marinus, dont l'état de santé était de plus en plus inquiétant. Après un long périple par l'Arabie, la Syrie, l'Asie Mineure, Isidore arrivé à Athènes ne serait resté diadoque que très peu de temps (*Vie d'Isidore* § 229 Photius), avant de laisser cette fonction à Zénodote (?) et de retourner à Alexandrie (?). Revenu lui aussi à Alexandrie – à une date impossible à déterminer – Damascius aurait alors (c'est-à-dire après 485) suivi les cours d'Héliodore, fils d'Hermias, et de son frère Ammonius, qui lui enseigna la philosophie de Platon et l'astronomie de Ptolémée (*Vie d'Isidore* § 79 Photius [t. VI, p. 25 Henry: portrait d'Ammonius décrit comme φιλοπρωτάτος, spécialiste d'Aristote, de géométrie et d'astronomie] et § 145 Photius [t. VI, p. 36 Henry: «éloge» de Ptolémée]), et «qui se livrait à une critique en règle de la métaphysique proclienne» (voir Segonds 7, p. LIII, et 14 H.D. Saffrey, art. «Ammonios d'Alexandrie», *DPhA* A 141, qui situe au contraire cet épisode «entre 475 et 485», comme 15 L.G. Westerink (édit.), *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Amsterdam 1962, p. XI [= 16 L.G. Westerink-J. Trouillard-A. Ph. Segonds (édit.), *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, CUF, Paris 1990, p. XIII] – ce qui est incompatible avec la chronologie ici esquissée).

3. Le voyage en Syrie (la thèse de Michel Tardieu)

L'affirmation d'Asmus 95 (reprise par Combès 4, p. XVI) selon laquelle Damascius n'aurait entrepris avec Isidore son long périple de huit mois à travers l'Arabie, la Syrie et l'Asie Mineure que pour ramener son maître à Athènes afin de lui faire accepter la succession de Marinus, déclinant, à la tête de l'«école» néoplatonicienne, a été vigoureusement mise en doute par Tardieu 8, p. 19. (Un tableau synoptique des fragments relatifs à ce voyage [notamment *Vie d'Isidore* §§ 195-219 Photius] est fourni, sur la base des travaux d'Asmus et Zintzen, à la page 25.)

Tardieu compare ces huit mois de voyage au séjour lydien de Proclus (un an) [Marinus, *Vie de Proclus* 15], souligne que « s'il y avait eu urgence de ramener Isidore à Athènes pour régler la succession de Marinus » on ne s'expliquerait pas une telle durée, et montre qu'il a dû s'agir en réalité – à une époque où la répression anti-païenne contraignit Isidore à s'éloigner d'Alexandrie – d'un voyage de dévotion notamment marqué en Syrie du Sud par la découverte d'eaux du Styx aux cascades de la haute vallée du Yarmūk (p. 19-69, 134, 150, 153 et 163) : loin des villes christianisées, et en bordure du désert, les paysages rencontrés étaient perçus par ces philosophes comme des “reliques” des croyances religieuses païennes.

Ce périple aux marges du désert rompait momentanément avec le cadre “urbain” de l'activité philosophique, souligné par Fowden 11, p. 33 et 38-48 (II. The Geography of Holiness).

Toujours selon Tardieu (et contrairement à l'opinion encore formulée par Combès 4, p. XVII), ni Isidore ni Damascius ne sont revenus à Alexandrie après le voyage syrien de 490 : « Après sa formation première (rhétorique), Damascius s'adonna à la philosophie sous l'influence d'Isidore, et cela dès Alexandrie et avec pour gagne-pain les exercices de rhétorique. (...) Les trois noms qui marquent la formation de Damascius à Alexandrie sont ceux de Théon (rhétorique), d'Ammonius (lectures de Platon et de Ptolémée) et d'Isidore (dialectique). Damascius n'a pu suivre les cours d'Ammonius après le voyage syrien, c'est-à-dire après 490, puisque, comme Isidore d'ailleurs, il ne reviendra pas à Alexandrie » (p. 20-21).

C'est au cours du voyage syrien, dans les séquences relatives à Damas, que l'on observe, ainsi que le souligne Tardieu 8, p. 26 et 28-29, les réflexions critiques de Damascius sur ses années de formation et ses études de rhétorique (Photius § 201 [= t. VI p. 43 Henry = p. 274 Zintzen] : « Car l'étude de l'art oratoire m'était dure : elle concentrait toute mon attention sur ma bouche et sur ma langue et elle la détournait de mon âme et des enseignements bienheureux et divins qui la purifient. Ces réflexions, dit l'auteur, m'arrachaient de temps à autre aux commentaires des rhéteurs [ρήτορικὰ ἐξηγήσεις]. Neuf de mes années se passèrent ainsi »).

Sa *conversion à la philosophie*, opérée sous l'influence d'Isidore, pourrait avoir eu comme modèle la conversion d'un autre élève de ce dernier à Alexandrie, Dorus l'Arabe [→D 221], qui avait délaissé les exercices de logique aristotélicienne pour s'élever jusqu'à la dialectique platonicienne, et que Tardieu (Tardieu 8, p. 28-29) propose d'identifier avec “Dorus le Philosophe” en compagnie de qui Damascius fit l'excursion au Ploutoneion (entrée de l'Hadès) d'Hiéropolis de Phrygie (Photius § 131 = t. VI, p. 34-35 Henry = p. 176 et 178 Zintzen; texte commenté par 17 W. Burkert, *Les cultes à mystères dans l'Antiquité*, trad. française, Paris 1992, références données *infra*; cf. aussi Fowden 11, p. 48).

L'épisode est aussi évoqué par Chuvin 9, p. 230-235 (234-235).

4. *Damascius diadoque*

A une date qui ne pourrait être postérieure à 515 (?) selon Combès 4, p. XVII-XIX, Damascius serait retourné à Athènes, peut-être pour succéder à Zénodote devenu diadoque (?) après le retour d'Isidore à Alexandrie : notre seule source attribuant à Damascius le titre de “diadoque” est le manuscrit *Marcianus graecus* 246 (IX^e siècle), le plus ancien témoin du *Traité des premiers principes* et du Commentaire sur le *Parménide* (voir 13 I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès et Simplicius*, Paris 1978, p. 26 et notes 42 et 43).

Une longue note de 19 J. Gucker, *Antiochus and the Late Academy*, coll. « Hypomnemata » 56, Göttingen 1978, p. 155-156, n. 122, expose les principales difficultés d'une reconstruction de la filiation des diadoques, de Proclus à Damascius. Il n'est pas assuré qu'il faille placer Zénodote entre Isidore et Damascius. Le passage du *codex* 181 de la *Bibliothèque* de Photius dont nous avons plus haut cité la traduction (p. 127 a 2 = t. II, p. 192 Henry = p. 111, 6-8 Zintzen) : τῆς τε φιλοσόφου θεωρίας ὅ τε Ζηνόδοτος αὐτῷ καθηγμένων Ἀθήνησι καὶ αὐτὸς ἐγεγόνει (διάδοχος δὲ καὶ οὗτος Πρόκλου, τὰ δεύτερα Μαρίνου φέρων) καὶ Ἀμμώνιος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὁ Ἑρμείου, semble en effet signifier que Zénodote a été professeur de Damascius et co-successeur de Proclus, comme *assesseur* de Marinus, mais ne nous dit pas qu'il a été diadoque après Isidore (sur cette question, voir aussi Trabattoni 5, p. 183-184 n. 19). Le sens de καθηγμένων est étudié par Gucker 19, p. 132-133 n. 40 (à propos de ce passage de Photius). L'interprétation de τὰ δεύτερα ... φέρων est assurée par un parallèle chez Chariton d'Aphrodisias, *Le roman de Chairéas et Callirhoé* I 1, 3 (... Ἀρίστωνος τὰ δεύτερα ἐν Συρακοῦσαις μετὰ Ἑρμοκράτην φερομένου = « Ariston, le deuxième personnage de Syracuse après Hermocrate »). Signalons pour mémoire la tentative subtile faite par 20 J. Schamp, *Photius historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, coll. « Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège » 248, Paris 1987, p. 129-152 : dans son étude du *codex* 181 de Photius, cet auteur prétend que la mention de « Zénodote » ne serait qu'un calembour de Damascius à partir du nom (véritable) d'Isidore, et que le personnage de « Zénodote » n'aurait aucune existence (p. 147-152).

5. *L'École d'Athènes*

Le statut institutionnel et matériel de l'« École » néoplatonicienne d'Athènes aux V^e et VI^e siècles doit être précisé. Gucker 19, p. 248-255 et 322-329, a analysé toute la documentation relative à cette question, qui fait apparaître une rupture à la fois géographique, institutionnelle et économique entre l'Ancienne Académie organisée par Platon et l'« école » néoplatonicienne, qui était une communauté philosophique privée vivant du revenu de ses biens (τὰ διαδοχικά).

Sur cette question, voir aussi 21 J.P. Lynch, *Aristotle's School: A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley/Los Angeles/London 1972, p. 177-189

(The Academy and the Neo-Platonic School) et 192-207, et Hadot **18**, p. 9-12. L'emploi du mot διάδοχος n'impliquait pas une véritable succession "directe" par rapport à Platon, mais exprimait un héritage spirituel : il marquait la volonté de recréer, par-delà une solution de continuité avec l'Académie, « quelque chose comme l'École de Platon », mais dans un lieu différent – au pied de l'Acropole – et sur la base d'une nouvelle fortune privée (voir Glucker **19**, p. 153-158). Pour une mise en perspective générale, lire **22** G. Fowden, « The Platonist philosopher and his circle in late Antiquity », *Philosophia* 7, 1977, p. 359-383.

Ainsi que le signifie la métaphore de la « chaîne d'or » (cf. Homère, *Illiade* VIII 19), évoquée par Damascius dans la *Vie d'Isidore* (§ 151 Photius, cf. Combès **4**, p. XII et n. 1), les derniers néoplatoniciens se sentaient reliés à Platon lui-même non dans le cadre d'une continuité "spatiale" (géographique et institutionnelle), mais dans le cadre "temporel" de la transmission d'une vérité intacte révélée par les dieux (Glucker **19**, p. 306-315, notamment p. 312-313 ; lire aussi Fowden **11**, p. 33-38 [I. Personal Holiness in the Pagan Tradition]).

6. Emplacement de l'école de Damascius

On ne peut déterminer avec précision le lieu où enseignait Damascius à Athènes, au pied de l'Acropole. *Le dossier archéologique* est d'interprétation très délicate, en l'absence de confirmations épigraphiques, et il faut se garder de prendre pour des faits démontrés des hypothèses qui ne sont que plausibles.

Aucune activité d'enseignement philosophique n'a pu reprendre à Athènes après les mesures d'interdiction de 529, et ce fait historique fondamental (sur lequel a justement insisté Hadot **18**, p. 26-27) est en partie démontré par l'étude archéologique des abords de l'Acropole. **23** Alison Frantz, *The Athenian Agora. Results of excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, vol. XXIV : *Late Antiquity: A. D. 267-700*, by A. F., with contributions by H. A. Thompson and J. Travlos, Princeton 1988, p. 37-48 et 84-92 (et pl. 6 et 26-43), développe, sur la base des fouilles menées dans le secteur de l'Agora par l'École Américaine d'Athènes, un double argument : (1) on peut interpréter comme "école philosophique" une opulente demeure romaine d'époque tardive fouillée sur la pente nord de l'Aréopage (la "Maison C", appelée aussi parfois "Maison Oméga", qui constituait avec trois autres riches demeures voisines contemporaines [probablement construites dans la seconde moitié du IV^e siècle], les Maisons A, B et D, un réseau de lieux d'enseignement : elles présentent une affinité de structure avec la "Maison de Proclus" située au sud de l'Acropole) ; (2) on a découvert dans des puits de cette Maison C un lot de sculptures "païennes" qui, étant pour la plupart en excellent état, semblent avoir été cachées avec précaution par des occupants obligés de quitter les lieux, mais animés de l'espoir d'y revenir un jour (les néoplatoniciens victimes de Justinien : voir Frantz **23**, p. 87-88 et 90).

Cette vaste et élégante Maison C, découverte en 1970, comporte une vingtaine de pièces, deux cours à péristyle et deux cours de service ; elle est décrite par **24** T. Leslie Shear, Jr., « The Athenian Agora: excavations of 1970 »,

Hesperia 40, 1971, p. 266-270 (pl. 53-55) et p. 273-275 (pl. 58-59), et **25** *Id.*, « The Athenian Agora: excavations of 1971 », *Hesperia* 42, 1973, p. 156(161)-164 (plan p. 157 fig. 1), p. 168-173, et pl. 31 a, 34, 35 c, 37 et 38 ; et sur la base de ces publications par Frantz **23**, p. 40-42, 45-48 et 87-91 (elle fut partiellement transformée en baptistère après ca 530) et **26** J. Mck. Camp II, *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, London 1986, p. 202-211 (et fig. 170-186), et **27** *Id.*, « The Philosophical Schools of Roman Athens », dans **28** Susan Walker and Averil Cameron (édit.), *The Greek Renaissance in the Roman Empire. Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium*, coll. « Bulletin of the Institute of Classical Studies », Supplement 55, London 1989, p. 50-55 et pl. 9-12 (= fig. 5-21) [dans ces deux publications sont données les photographies du site et de plusieurs sculptures décrites ci-après ; Camp développe exactement les mêmes interprétations qu'Alison Frantz].

On a retrouvé, dispersées en plusieurs endroits de la maison, douze sculptures antiques (qui s'échelonnent du IV^e siècle av. J.-C. au III^e s. après, et dont la collection suggère un goût "archaïsant" ou du moins classique : cf. Frantz **23**, p. 41 et 88 et n. 201). Plusieurs d'entre elles sont en excellent état de conservation et semblent avoir été soigneusement et intentionnellement cachées au fond de puits – dont l'un est situé dans une grande cour à péristyle, un autre dans une cour de service – avant la réorganisation de la maison intervenue dans le courant du VI^e siècle (lorsqu'une partie fut transformée en baptistère). Mentionnons tout d'abord : (1) un bas-relief du IV^e siècle av. J.-C. qui pourrait avoir orné originellement l'une des Grottes de Pan sur le flanc nord de l'Acropole, et dont les têtes ont été martelées par les Chrétiens ("Hermès présentant Dionysos enfant aux Nymphes dans la grotte de Pan", *Inv.* I 7154 : voir Camp **27**, p. 54 et n. 14, et pl. 12, fig. 21) ; (2) une petite statue décapitée d'Athéna, d'époque romaine, transformée en marche et découverte dans l'angle Sud-Ouest de l'une des cours à péristyle [*Inv.* S 2337 ; voir Frantz **23**, p. 90 et n. 215, et pl. 39 e] ; (3) un petit relief en marbre d'Artémis au visage mutilé [*Inv.* S 2361 ; Camp **27**, p. 52, 54 et pl. 10, fig. 11]. Parmi les œuvres intentionnellement cachées dans les puits et bien conservées, on remarque tout particulièrement : (1) une tête de Nikè, réplique d'une œuvre grecque d'époque classique [*Inv.* S 2354 : il pourrait s'agir d'une copie de la Nikè de l'Athéna Parthénos de Phidias], et (2) un vigoureux portrait d'Hélios (ou d'Alexandre le Grand ?) [*Inv.* S 2356] – sculptures d'époque antonine, milieu du II^e siècle ; cf. Frantz **23**, p. 41 et n. 161, pl. 40 c et b – ; (3) un portrait d'Antonin le Pieux (dans lequel des philosophes pouvaient, comme Marc Aurèle [*Pensées* I 16 et VI 30], reconnaître un modèle de roi-philosophe ?) [*Inv.* S 2436 ; voir Frantz **23**, p. 41 et pl. 40 a] ; (4) une statue d'Héraclès [*Inv.* S 2438 ; voir Frantz **23**, p. 41 et 46, et pl. 38 c] du II^e siècle ap. J.-C. (?), que l'on peut rapprocher pour le style et la signification symbolique d'une statue d'Hermès [*Inv.* S 1054] trouvée, en compagnie d'une tête de Némésis (et non d'Héra) [*Inv.* S 1055], ainsi que d'une statuette de philosophe assis [*Inv.* S 1053], dans un puits de la Maison B (voir **29** T. Leslie Shear, « The American Excavations in the Athenian Agora. The Campaign of 1938 »,

Hesperia 8, 1939, p. 236, 238 [et fig. 36], 240 et 241 [fig. 40] – qui attribue la statue d'Hermès à la période augustéenne –; Frantz 23, p. 41, 46 et 88 n. 201, et pl. 38 d et pl. 39 a, c). On remarque aussi une petite statue d'Asclépios trouvée dans (ou aux environs de ?) la Maison B [Inv. S 1068; Frantz 23, p. 41 et pl. 39 d) et un Silène provenant de la Maison C (Inv. S 2363; Frantz 23, pl. 39 b).

On remarque tout particulièrement les statues d'Héraclès et Hermès, qui étaient traditionnellement les dieux des gymnases et les "patrons" des écoles. Sur cette question, voir 30 J. Delorme, *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)*, coll. BEFAR 196, Paris 1960, p. 338-340 et 530; 31 Alison Frantz, «Pagan philosophers in Christian Athens», *PAPhS* 119, n° 1, 1975, p. 29-38, notamment p. 34, et Frantz 23, p. 46 et n. 187. Un bel exemple d'époque hellénistique a été récemment offert par la découverte de l'inscription du gymnase d'Aï Khanoum (Afghanistan): une dédicace à Héraclès et Hermès, faite par deux frères, Triballos et Straton, fils de Straton; elle figure sur le socle d'un buste hermaïque (édition et commentaire par 32 L. Robert, «De Delphes à l'Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane», *CRAI*, 1968, p. 417-421 et 456 (et fig. 1) = «Les inscriptions», dans *Fouilles d'Aï Khanoum I*, coll. MDAFA 21, Paris 1973, p. 208-211 et 237 [cf. 33 Cl. Rapin, «Les textes littéraires grecs de la trésorerie d'Aï Khanoum», *BCH*, 111, 1987, p. 263; lire aussi 34 S. Veuve et P. Bernard, *Fouilles d'Aï Khanoum VI: Le gymnase*, coll. MDAFA 30, Paris 1987, p. 1, 28, 91-93 et 111-112]).

Cette somptueuse Maison C, ornée de marbres de différentes couleurs, et qui a conservé aussi une mosaïque de sol, peut être étroitement comparée, par son organisation, aux Maisons A et B (voir 35 H. A. Thompson, «Activities in the Athenian Agora: 1958», *Hesperia* 28, 1959, p. 104-105, avec fig. 1 [Maison B] et pl. 21 c [datation: V^e siècle]; 36 *Id.*, «Athenian Twilight: A.D. 267-600», *JRS* 49, 1959, p. 68-72; cf. T. Leslie Shear, Jr. 25, p. 162; Frantz 31, p. 34 et 35 fig. 10-12, et Frantz 23, et pl. 26, 28-30).

La situation matérielle ainsi entrevue grâce aux fouilles archéologiques concorde avec ce que l'on sait par ailleurs de la *richesse financière* de l'«école» d'Athènes, garante de son indépendance: fondé sans doute, à l'origine, sur les biens de Plutarque d'Athènes et agrandi par des legs, le patrimoine des néoplatoniciens produisait un revenu annuel (πρόσοδος) de 1000 νομίσματα au moins à l'époque de Proclus (cf. *Vie d'Isidore*, § 158 Photius et fr. 265 *Souda* = p. 212-213 Zintzen; commentaire de ces textes chez 37 H. D. Saffrey-L. G. Westerink (édit.), *Proclus. Théologie platonicienne*, CUF, I, Paris 1968, p. XIV-XV et n. 3 [qui soulignent l'importance de cette somme, le *nomisma* étant identique au *solidus* d'or, base monétaire depuis Constantin], et Glucker 19, p. 248-255, qui montre notamment que le domaine de l'Académie de Platon ne faisait plus partie du patrimoine des néoplatoniciens des V^e et VI^e siècles; cf. 38 Alison Frantz, «From Paganism to Christianity in the Temples of Athens», *DOP* 19, 1965, p. 187-205, notamment p. 191-192). Les professeurs athéniens ne dépendaient pas de l'argent payé par leurs élèves, alors que leurs collègues d'Alexandrie percevaient un traitement des autorités de la Cité et devaient compter aussi sur les "droits de scolarité" versés par leurs auditeurs (voir Westerink 16, p. XVIII, et Chuvin 9, p. 139).

Une autre riche demeure de la même époque, au sud de l'Acropole, pourrait avoir été le cadre des activités d'enseignement de Damascius: *la maison de*

Plutarque d'Athènes, occupée ensuite par Syrianus et Proclus, et qui était «située – selon Marinus, *Vie de Proclus* 29 – au voisinage de l'Asclépiéion que Sophocle rendit illustre [parce qu'il y aurait introduit le culte du dieu, et qu'il est l'auteur d'un péan en son honneur: cf. 39 Sara B. Aleshire, *The Athenian Asklepieion. The people, their dedications, and the inventories*, Amsterdam 1989, p. 7 n. 2, p. 9-11 et n. 3 p. 11, p. 17, 19 et 28], et du temple de Dionysos situé à côté du théâtre, et que l'on pouvait observer, ou du moins apercevoir, à partir de l'Acropole d'Athènes». Voir: (1) 40 'I. Μιλιάδη, «'Ανασκαφαι νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως», dans *PraktArchEt* 111, 1955 [Athènes 1960], p. 46-50 [construite aux alentours de 400, et sans doute agrandie dans le courant du V^e siècle, cette demeure a été abandonnée au VI^e siècle, et Miliadis suggère qu'en l'absence de toute trace de destruction violente ou d'incendie, on pourrait penser à une conséquence des mesures prises en 529: cette maison demeure un "candidat" possible pour l'«école» néoplatonicienne encore au début du VI^e siècle et elle pourrait donc avoir été le cadre de la vie et des activités de Damascius (cf. Lynch 21, p. 188; Hadot 18, p. 10; Glucker 19, p. 157), et Miliadis 40, p. 48, la rapprochait des autres demeures d'époque romaine tardive interprétées de manière hypothétique comme étant des "écoles philosophiques", mises au jour par les fouilles américaines de l'Agora (les Maisons A, B, C et D: voir *supra*); il faut souligner qu'aucun critère ne permet évidemment de distinguer entre des maisons qui auraient servi à l'enseignement *philosophique* païen et des demeures de "sophistes", c'est-à-dire de professeurs de *rhétorique*]; (2) 41 la «Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1955», dans le *BCH* 80, 1956, p. 232-234; (3) Frantz 38, p. 193 [qui parle de «la résidence officielle du chef de l'Académie»] et Frantz 23, p. 42-45 et n. 169 (et pl. 27 b, 36 b, 44 a et b) [«head-quarters for the school for more than a century, until the school was closed in 529»] et p. 111; (4) Saffrey-Westerink 37, p. XIV et n. 1; (5) 42 P. Castrén, «The Post-Herulian Revival of Athens», dans Walker et Cameron 28, p. 45-49 [qui résume les divers liens entre la famille de Plutarque d'Athènes, les néoplatoniciens et les cultes d'Asclépios et de Dionysos; ce bref article souligne aussi qu'à l'époque impériale le quartier situé au sud de l'Acropole semble avoir été «a very rich area» et rappelle dans ce contexte que les philosophes étaient liés à la vieille aristocratie athénienne, dont certaines familles faisaient remonter leur origine à Miltiade, Thémistocle, Périclès, et qui finançait les activités philosophiques grâce à ses richesses foncières].

Mais l'identification de cette demeure comme étant la maison de Plutarque-Syrianus-Proclus ne peut, en toute rigueur, s'appuyer sur la simple présence d'une tête de philosophe néoplatonicien [Plutarque d'Athènes ?] au Musée de l'Acropole (Inv. 1313), puisque l'endroit *exact* de la trouvaille est tout à fait inconnu (contrairement à l'hypothèse infondée dont se fait l'écho, par exemple, A. Frantz 38, p. 193 [et fig. 10], laquelle a rectifié cette affirmation imprudente dans Frantz 23, p. 44 [«The fine head of a philosopher of the early 5th century in the Acropolis Museum... is said to have come from the vicinity, but the report is unsubstantiated»] et reproduit cette tête, pl. 44 c: voir 43 G. Dontas, «Kopf eines Neuplatonikers», *MDAI(A)* 69-70, 1954-1955, p. 147-152 (avec *Beilagen* 54/55 et pl. XIV). Il est donc utile, pour éviter la transformation d'une pure supposition en certitude archéologique, de rappeler *expressis verbis* la conclusion de Dontas: «Die Herkunft des Kopfes ist leider nicht bekannt,

da das Inventar darüber schweigt. Vielleicht stammt er gar nicht von der Akropolis, sondern von der Unterstadt, aus der einst viele antike Stücke hinaufgetragen wurden: so könnte es sogar sein, daß er aus dem Hause Plutarchs selbst kommt. Diese Annahme wäre gewiß sehr bestechend, doch läßt sie sich leider nicht beweisen».

Miliadis 40, p. 49, reprend l'hypothèse, qu'il juge «vraisemblable» (Ἐπίσης πιθανὸν γίνεται τώρα ὅτι καὶ ἡ θαυμασία εἰκονιστικὴ κεφαλὴ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου τοῦ Μουσείου Ἀκροπόλεως, περὶ τῆς ὁποίας ἀόριστον μόνον εἶδησιν ἔχομεν ὅτι προέρχεται ἐκ τοῦ νοτίως τῆς Ἀκροπόλεως τμήματος (...) ἴσως νὰ ἐκόσμηι ποτὲ τὸ ἐπιφανὲς τοῦτο κτήριο).

Toujours selon le rapport de Miliadis 40, p. 49, ont notamment été découverts dans cette maison, ou en proviennent (outre la tombe d'un petit cochon sacrifié, dont le lien avec le néoplatonisme est énigmatique): (1) un fragment d'inscription métrique dans lequel apparaissent notamment les mots σοφὴν et βίον, et qui pourrait suggérer une épigramme de contenu philosophique (re-publiée par 44 W. Peek, *Attische Versinschriften*, coll. «Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig», Philologisch-historische Klasse, Band 69, Heft 2, Berlin 1980, p. 36-37, n° 38). (2) Un portrait en marbre («ἴσως φιλοσόφου τινός» [?]): Frantz 23, p. 43-44 n. 172, pense qu'il s'agit de la tête publiée par 45 G. Rodenwaldt, *Griechische Porträts aus dem Ausgang der Antike*, coll. «Programm zum Winkelmannsfeste» 76, Berlin 1919, p. 4, n° 2, pl. III (= Jamblique ? cf. Fowden [n° 50 *infra*] p. 496 et n. 16, qui renvoie – avec une inexactitude – à 46 H. P. L'Orange, «Some remarks on late Greek portraiture. Especially regarding the “Jamblichos” type», dans *AAAH* 6, 1975, p. 59-63 [et pl. I-XI]: voir aux p. 62-63 la description du portrait n° III [et non n° IV comme l'écrit Fowden], et pl. VIII c et IX = Rodenwaldt 45, n° 2, pl. III [il s'agit de la tête découverte dans le mur Serpenté au sud de l'Acropole]; cf. aussi 47 H. P. L'Orange, *Studien zur Geschichte des spätantiken Porträts*, Oslo 1933, p. 40). (3) Un fragment de statue d'Isis (ὑπερφυσικὸς ἀκέφαλος κορμὸς Ἴσιδος ἐκ μελανωποῦ μαρμάρου), laquelle pourrait être l'ancienne statue de culte – endommagée en 267 – appartenant antérieurement au sanctuaire d'Isis de l'époque d'Hadrien situé sur la terrasse de l'Asklépiéion, et qui aurait été récupérée (sauvée) par les philosophes païens (cf. le relief de la Grotte de Pan cité plus haut). Il faut ajouter à cela un petit autel de Cybèle, la Mère des Dieux – pour laquelle on sait que Proclus avait une dévotion toute particulière: cf. Marinus, *Vie de Proclus* 19 et 33 –, identifié par une statuette de la déesse dans une niche murale, ainsi qu'une base de statue ornée d'un relief funéraire (voir Frantz 23, p. 43-44 et pl. 44 b).

Ces interprétations, qui conduisent à “identifier” les lieux où vécurent et enseignèrent les néoplatoniciens des V^e et VI^e siècles, ne sont pas acceptées par certains archéologues ou historiens, qui soulignent l'absence de véritables preuves: ainsi J.-P. Sodini, N. Duval, P. Chuvin et G. Fowden.

(1) 48 J.-P. Sodini, «L'habitat urbain en Grèce à la veille des invasions», dans *Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin*. Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (12-14 mai 1982), «Collection de l'École française de Rome» 77, EFR (Palais Farnèse) 1984, p. 341-397, notamment p. 344-350 (et fig. 2-6), a proposé, sur la base des publications de l'École américaine, et avant la synthèse finale donnée par Frantz 23, un exposé récapitulatif sur l'architecture et la structure de ces riches demeures privées.

Il nie absolument que l'on puisse reconnaître en elles des lieux d'enseignement utilisés par des sophistes, des rhéteurs ou des philosophes parce qu'aucune preuve formelle d'une telle destination n'a été découverte et que, de manière générale, «ces maisons correspondent parfaitement à celles des classes les plus riches de l'empire». Quant à l'interprétation – développée surtout par A. Frantz – de la “maison des sculptures” (= Maison C) et de son destin, elle lui semble hasardeuse et «trop imaginative». En outre, «l'enfouissement des sculptures, attesté ailleurs, notamment à Carthage et à Antioche, peut certes indiquer la crainte

de païens devant le fanatisme des chrétiens, sans toutefois faire des premiers des philosophes» (p. 349 et n. 16 pour les exemples parallèles de Carthage et d'Antioche). Voir encore, dans la même étude, p. 359-360 et fig. 14 (la maison de la rue Makriyanni n'est certainement pas non plus une “école philosophique”), p. 375-376 (les salles à abside pourvues de niches [fig. 3 = Maison B, fig. 6 = Maison “de Proclus”] s'insèrent dans une série qui tendrait à prouver que ce sont vraisemblablement, conformément à un type universellement répandu, des *triclinoi* et non des salles d'enseignement; de même dans la Maison C [fig. 4], sur laquelle voir aussi p. 349 et n. 17, et p. 378-379 à propos de l'interprétation de la table en sigma avec alvéoles, qu'il refuse de rattacher à l'usage liturgique chrétien). Sodini (dont les réserves radicales ont reçu l'approbation de N. Duval, p. 397) n'accorde guère de place, dans cette étude exclusivement architecturale, à la signification résolument païenne de la série de sculptures, mais ses deux arguments majeurs sont très forts: nous pourrions avoir affaire simplement à des demeures d'aristocrates païens partageant certes les valeurs et les croyances des néoplatoniciens, mais rien ne nous contraint véritablement à reconnaître en eux les “diadoques” et leurs élèves...

(2) 49 N. Duval, «Les maisons d'Apamée et l'architecture “palatiale” de l'Antiquité tardive», dans Janine Balty (édit.), *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1973-1979. Aspects de l'architecture domestique d'Apamée*. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 29, 30 et 31 mai 1980 = *Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, fasc. 13, Bruxelles 1984, p. 447-470, notamment p. 468: les sculptures seraient «d'un type banal», et «les fouilleurs n'ont pas voulu admettre que des maisons d'une certaine taille, situées au centre de la ville et décorées avec luxe, ont pu appartenir à des particuliers».

(3) Dans le cadre d'un développement sur l'intérêt porté aux statues par les hommes de l'Antiquité tardive, Chuvin 9, p. 249 et p. 315 n. 43, adresse plusieurs objections à la thèse d'A. Frantz, inspirées par d'autres considérations.

Il doute qu'un puits demeuré visible ait été réellement une cachette, remarque que des ténèbres humides sont «malséantes à des images divines» (mais, peut-on ajouter, toutes ces statues n'étaient pas “divines”!) et attribue à «l'indifférence» l'abandon des statues, et non à «un soin pieux». Comme J.-P. Sodini, il souligne que rien ne désigne ces maisons de l'Aréopage comme destinées à l'enseignement: «Je ne vois pas ce qui caractérise ces maisons comme des “écoles de philosophie”. Elles ressemblent à d'autres riches demeures de la même période. De même, la situation de l'une de celles-ci, au sud de l'Acropole, par rapport aux temples de Dionysos et d'Asclépios, correspond certes à peu près aux indications données par Marinus (*Vie de Proclus*, 29), mais d'autres emplacements feraient mieux l'affaire et la plus grande partie du secteur n'a pas été fouillée».

(4) Un refus de la thèse d'Alison Frantz a encore été formulé par 50 G. Fowden, «The Athenian Agora and the progress of Christianity», *JRA* 3, 1990, p. 494-501 (notamment p. 495-496). Fowden admet l'identification de la “Maison de Proclus”, mais pense que les maisons de l'Aréopage appartenaient plutôt à des aristocrates païens qu'aux professeurs eux-mêmes, et nie que la statuaire “polythéiste” découverte dans la Maison C ait valeur probante: elle pourrait, selon lui, avoir été rassemblée par n'importe quel particulier de culture classique, fût-il chrétien.

A rebours, 51 G. W. Bowersock, dans son compte rendu de Walker et Cameron 28, paru dans *AJA* 95, 1991, p. 358, prend nettement position – contre Fowden – en faveur des idées d'Alison Frantz et John McK. Camp.

Pour notre part, nous inclinons à penser que les deux thèses en présence ne sont pas totalement incompatibles. L'argument selon lequel ces demeures se rangent, par leur organisation architecturale, dans la série bien connue des maisons "aristocratiques" privées de la fin de l'Empire (Sodini, Duval) laisse intacte la possibilité qu'elles aient servi de cadre à des activités intellectuelles païennes, puisque précisément l'enseignement, qui ne devait réunir qu'un petit nombre de personnes, était dispensé dans un cadre domestique privé et ne requérait aucune installation architecturale particulière, et donc archéologiquement reconnaissable. Que les salles à abside soient ou non des *triclinoi* ne modifie pas radicalement la position du problème. En revanche, la cohérence thématique de l'ensemble constitué par les deux reliefs et les sculptures de la Maison C signifie très vraisemblablement, comme le souligne Bowersock, un goût "classique" et un choix intentionnel: le rassemblement de ces œuvres dans la Maison C marque l'attachement d'un collectionneur, ou des propriétaires successifs, à ces images de l'hellénisme – sans doute retrouvées et sauvées, comme peut-être aussi la statue d'Isis dans la "Maison de Proclus", après les destructions dues au passage des Hérules (267) et des Wisigoths d'Alaric (395). Mais ces demeures de l'Aréopage pourraient en effet – comme le suggère Fowden – avoir été les propriétés de riches Athéniens cultivés, sympathisants des néoplatoniciens, sans qu'ils fussent eux-mêmes *professeurs* de philosophie. Les philosophes eux-mêmes, dont on a remarqué qu'ils venaient pour la plupart de Syro-Palestine et d'Égypte (voir *infra* le "témoignage stylisé" d'Agathias), pouvaient être hébergés chez les païens d'Athènes, tout en ayant comme "base" la demeure où était installée la bibliothèque (la "Maison de Proclus" ?), dont l'usage était requis par le haut niveau d'érudition des cours – lesquels étaient le plus souvent des commentaires de textes. Si l'on admet que les sculptures ont bien été intentionnellement cachées par les occupants païens de la Maison C, qui voulaient les soustraire au vandalisme des chrétiens, la datation de cet événement n'est pas archéologiquement précise, et cette précaution ne peut être attribuée avec certitude aux philosophes eux-mêmes (pourquoi ne pas la rapporter à des "amis" ou à des hôtes athéniens ?).

Il est donc simplement vraisemblable que Damascius ait enseigné soit au sud de l'Acropole dans la "maison de Plutarque-Syrianus-Proclus" (résidence officielle du diadoque ?), soit dans l'une des maisons situées sur les flancs de l'Aréopage, mais on ne peut parvenir à plus de précision.

En toute hypothèse, l'immédiate proximité de l'Acropole et du Parthénon – sanctuaire d'Athéna – avait aux yeux des philosophes une immense valeur symbolique (la situation de la maison de Proclus [voir *supra*] est décrite par Marinus, *Vie de Proclus* 29, comme l'un des nombreux bienfaits de la Fortune, εὐτυχήματα, dont le maître a joui en sa vie). L'enseignement de la philosophie et notamment de la philosophie platonicienne avait certes continué à être dispensé à Athènes au IV^e siècle (en dépit d'une légende tenace qui a longtemps affirmé le contraire: voir l'étude fondamentale de Saffrey-Westerink 37, p. XXXV-XLVIII), mais le néoplatonisme issu de l'innovation plotinienne ne s'est complètement "installé" dans cette cité – après un "détour" de la pensée de Platon par Rome, la Syrie, l'Asie Mineure – qu'au tournant du IV^e et du V^e siècle avec Plutarque d'Athènes qui suivit le néoplatonisme de Jamblique. En dépit des origines orientales de la plupart d'entre eux, les philosophes

néoplatoniciens de la fin de l'Antiquité entretenaient un lien spirituel essentiel avec la Cité d'Athéna: l'histoire récente de la secte marquait le *retour* du Platonisme "authentique" en sa patrie d'origine, selon une figure qui ne pouvait être que chère à de tels hommes (voir les pénétrantes remarques de Gucker 19, p. 312-315, qui commente notamment la Préface de la *Théologie platonicienne* de Proclus; voir aussi Fowden 11, p. 43-45 [II. The Geography of Holiness], 48 et 59). Damascius nous rapporte un souci de Proclus qu'il dut ultérieurement partager: « Proclus craignait pour la véritable *chaîne d'or* de Platon qu'elle ne quittât la cité d'Athéna » (V. I. § 151 Photius = t. VI, p. 37 Henry). Lorsqu'elle fut chassée du Parthénon (peut-être vers 470, la statue d'Athéna étant alors transportée à Constantinople, selon Saffrey-Westerink 37, p. XXII-XXIII, surtout n. 1 p. XXIII), la "déesse philosophe" signifia en songe à Proclus qu'elle voulait établir sa demeure chez lui (Marinus, *Vie de Proclus* 30; voir Frantz 37, p. 200, et Frantz 23, p. 58 et n. 9 [il ne s'agissait sans doute plus alors de l'Athéna Parthénos chrysléphantine de Phidias, et cette ultime statue de culte n'a probablement pas été emportée à Constantinople]; et Fowden 11, p. 59. Sur l'Athéna Parthénos, voir *LIMC* II 1, 1984, p. 956 et 977: A 11). La Maison C, décrite ci-dessus, possédait une statue de la déesse (Agora, *Inv.* S 2337). La localisation de la communauté néoplatonicienne au pied même de l'Acropole, dans la proximité du Parthénon abandonné – et dont le service sacré était désormais assuré par les philosophes –, était investie d'une signification philosophique et religieuse profonde.

7. Damascius à la tête de l'« École » néoplatonicienne d'Athènes: œuvre de restauration et dernier éclat du paganisme

Damascius accomplit sans doute une tâche de *réorganisation* de l'« École » néoplatonicienne, tombée en décadence après la mort de Proclus (485) et éprouvée par les difficultés externes – triomphe du christianisme – et internes – mauvaise santé de Marinus, le successeur immédiat de Proclus, préférence marquée d'Hégias pour la théurgie au détriment de la philosophie (Trabattoni 5, a montré excellemment que la "réforme" entreprise par Damascius, et dont la *Vie d'Isidore* est comme le manifeste, fut un effort de restauration de la philosophie contre le christianisme et contre l'invasion de la théurgie). L'examen de l'œuvre de Damascius (voir *infra*) montre en effet qu'il a rétabli dans son intégralité le *cursus* néoplatonicien (étude d'Aristote, de Platon et des Oracles Chaldaïques).

Dans son dialogue *Théophraste* sur l'immortalité des âmes et la résurrection des corps, rédigé entre 485 et 490, on remarque que le sophiste (= professeur de rhétorique) chrétien Énée (Ainéas) de Gaza (cf. 52 A. Ph. Segonds, art. « Ainéas de Gaza », *DPhA* A 64) prête au professeur athénien Théophraste, auprès duquel le jeune Euxithéos s'est rendu en « amoureux de la philosophie », une remarque désabusée sur l'état de ces études à Athènes: καλὸν γὰρ καὶ σπάνιον τὸ χρῆμα (i. e. la philosophie), ἐπεὶ καὶ παρ' Ἀθηναίους, ἔνθα μάλιστα διεφάνη φιλοσοφία, παντελῶς ἐξέληλαται (var. ἄγνωστος) καὶ ἐς τὸ μηδὲν ἀπέροπται (P. G. 85, col. 877 A 6-9: cf. 53 M. E. Colonna [édit.], *Ensea di Gaza. Teofrasto*, Napoli 1958, p. 4, 6-7). Ce jugement pourrait (?) être un écho de la décadence philosophique de l'« école » d'Athènes après la mort de Proclus (cf. Photius, *cod.* 242, *Vie d'Isidore* § 221: « Car, aussi loin que remontent nos souvenirs, nous n'avons jamais vu mépriser la philosophie à Athènes comme nous l'avons vu déshonorer sous Hégias », § 227 et § 230 = t. VI, p. 45-46 Henry).

Nous ne savons pas à quelle date ni dans quelles circonstances Damascius est devenu le maître de l'un des plus importants commentateurs néoplatoniciens d'Aristote (et d'Épictète): Simplicius (voir Simplicius, *In Phys.*, p. 642, 17; p. 774, 28-29; p. 775, 32-33 Diels [allusion à des discussions sur l'essence du temps entre le maître et le disciple, du vivant de Damascius]). Hadot 18, p. 25-26, n'exclut pas qu'ils aient pu se connaître à Alexandrie; des raisons plausibles

– mais non de véritables preuves – nous permettent de penser qu'ils se trouvaient ensemble à Athènes en 529. D'après le témoignage du *Marcianus graecus* 246 (titre du *Traité des premiers principes* et colophon du *Commentaire sur le Parménide*), Damascius a porté le titre de "diadoque", fonction qu'il ne peut avoir exercée qu'après Isidore et peut-être Zénodote (?) [mais comme on l'a vu plus haut il n'est pas certain que Zénodote ait jamais été diadoque] : il se trouvait donc vraisemblablement à Athènes au moment de la fermeture de l'école (privée) néoplatonicienne et l'on peut imaginer qu'à ce moment-là Simplicius était son disciple. Mais nous ne possédons à ce propos aucune indication précise.

La pensée de Simplicius a été profondément marquée par celle de Damascius, dont il a repris le système. Simplicius avoue, certes, ne pas avoir réussi à comprendre telle doctrine de son maître (ainsi, la théorie du "temps intégral" : voir 54 M.-Cl. Galpérine, «Le temps intégral selon Damascius», *EPh* n° 3, juillet-septembre 1980, p. 325-341, notamment p. 326-327 ; cf. *In Phys.*, Corollarium de tempore, p. 775, 31-34 Diels), et ailleurs il corrige un point de doctrine (en introduisant, dans la théorie des "mesures", une mesure spécifique de la grandeur à côté du lieu : *In Phys.*, Corollarium de loco, p. 644, 10-645, 17 Diels). Mais ce ne sont là que des détails, et il reste que Simplicius est l'héritier philosophique de Damascius comme d'Ammonius et, à travers eux, de Proclus.

On ignore si Olympiodore (ca 495/505–ca 565) a suivi personnellement (à Alexandrie ? à Athènes ?) l'enseignement de Damascius, qu'il cite à côté de Proclus dans ses commentaires sur le *Premier Alcibiade* et le *Phédon* (voir Hadot 18, p. 12 et n. 15 ; Westerink 16, p. XVII-XXXI ; Segonds 7, p. LXV-LXXI). Il disposa au moins de notes prises aux cours de Damascius sur ces dialogues.

8. L'ordonnance de Justinien et la fermeture de l'«École» néoplatonicienne d'Athènes en 529

La vigueur renaissante de l'«école» néoplatonicienne sous l'impulsion de Damascius semble être une cause au moins immédiate des rigoureuses mesures prises en 529 par Justinien – désireux de souder l'unité de l'Empire chrétien – contre ces professeurs qui incarnaient une ultime, et vivace, résistance païenne.

Dans le cadre de brimades répétées contre les hérétiques, les juifs et les païens – exclus du service militaire, des postes publics et de l'enseignement (*Cod. Just.* I, 5, 18, 4 ; I, 11, 10, 2) –, et qui pouvaient donc frapper, semble-t-il, tous les professeurs païens, qu'ils fussent sophistes, rhéteurs, philosophes ou juristes, une ordonnance (πρόσταξις) prise en 529, sous le consulat de Flavius Decius junior, et envoyée à Athènes, interdit d'«enseigner la philosophie», d'«expliquer les lois» et de «jouer aux dés» – occasion de blasphèmes, comme le montrait un fait divers survenu à Constantinople.

Notre source unique sur ce point est le chroniqueur byzantin Jean Malalas (qui vécut jusque dans le dernier tiers du VI^e siècle), *Chronographia* [Bonn 1831] XVIII, p. 451 D-E, lignes 16-21 Dindorf ; voir la traduction annotée récemment donnée par 55 Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys, Roger Scott *et alii*, *The Chronicle of John Malalas*, coll. «Australian Association for Byzantine Studies. Byzantina Australiensia» 4, Melbourne 1986, p. 264 (XVIII § 47).

Le texte de Malalas requiert une analyse littéraire et historique attentive, ainsi que le suggèrent plusieurs études réunies dans le recueil publié par 56 E. Jeffreys, Brian Croke & Roger Scott (édit.), *Studies in John Malalas*, coll. «Australian Association for Byzantine Studies. Byzantina Australiensia» 6, Sydney 1990, p. 76-78 (R. Scott, «Malalas and his contemporaries», souligne l'indifférence du chroniqueur à l'égard de la tradition de l'hellénisme classique et compare cette attitude aux déclarations hostiles qui s'expriment, à la même époque, dans l'hymne Acathiste ou chez Romanos le Mélode), p. 201-202 et n. 19 (E. Jeffreys, «Malalas' sources», rappelle, dans le cadre d'un exposé sur l'information juridique de Malalas, qu'aucun parallèle précis à la double interdiction de l'enseignement "païen" et du jeu en 529 n'a été conservé dans les recueils de lois) et p. 263 (E. Jeffreys, «The Transmission of Malalas' Chronicle. 1. Malalas in Greek» signale une variante [fautive ? cf. 56, p. 264] : le texte parallèle, correspondant à XVIII § 47, que donne la Chronique du *Vaticanus gr.* 163, f. 26^v, parle d'une interdiction de l'astrologie, ἀστρονομίον, et non du droit, νόμιμα. Ce dernier point est problématique, selon 57 P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, p. 69 n. 72 : «la mention du droit, pour Athènes, est suspecte, bien qu'on sache que Justinien ne voulut laisser subsister que les écoles de droit de Constantinople, Rome et Bérytos»).

Cette interdiction ne fut pas le coup de grâce qui aurait été asséné à une école mourante et intellectuellement exténuée (thèse d'E. Zeller : voir 58 E. Zeller-R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*. Parte terza, vol. VI a cura di G. Martano, Firenze 1961, p. 226-228). Voir, à rebours, l'opinion correcte formulée par Frantz 38, p. 191-192, 197 [«Justinian's arbitrary closing of the schools in 529 is clear proof that paganism in Athens was still by no means a dead issue»], 200-201. On lira avec prudence (à la lumière des critiques mentionnées *infra*) 59 Alan Cameron, «The End of the Ancient Universities», *Cahiers d'Histoire Mondiale* 10, 1967, p. 653-673 [p. 664-665 et 669-670], et 60 *Id.*, «The Last Days of the Academy at Athens», *PCPhS* 195 (n. s. 15), 1969, p. 7-29, repris dans *Literature and Society in the Early Byzantine World*, London, Variorum Reprints, 1985, n° XIII (avec quelques notes additionnelles), et une version plus brève sous le titre 61 «La fin de l'Académie», *Le néoplatonisme* (Colloques internationaux du C.N.R.S., Royaumont, 9-13 juin 1969), Paris 1971, p. 281-290. Le mérite de Cameron est d'avoir fortement souligné la vitalité renaissante de l'école néoplatonicienne sous Justinien.

Sur la "crise du VI^e siècle", ses aspects juridiques, la fermeture de l'école d'Athènes et ses conséquences, voir 62 P. Tannery, «Sur la période finale de la philosophie grecque» (leçon professée au Collège de France), *Revue Philosophique* 42, 1896, p. 266-287, notamment p. 279-287 [l'article est repris dans les *Mémoires scientifiques* publiés par J.L. Heiberg, n° VII, 1880-1904, Toulouse/Paris 1925, p. 211-241] ; 63 E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, t. II : *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565)*, Paris-Bruelles-Amsterdam 1949, p. 372-373 ; Westerink 16, p. XX, et Lemerle 57, p. 68-73. Voir aussi : Frantz 23, p. 84-92 (Decay of Educational Institutions), notamment p. 84-87 (p. 86 : commentaire de *Cod. Just.* I 5, 18, 4 et I 11, 10, 2) ; 64 Wanda Wolska-Conus, «Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie», *REByz* 47, 1989, p. 83-84 (et n. 1 à 3).

La fermeture de l'«École» néoplatonicienne d'Athènes devait être définitive, en dépit de ce que l'on a voulu tirer d'un passage du Commentaire d'Olympio-

dore au *Premier Alcibiade* (écrit vers 560) relatif aux biens de l'«École» (τὰ διαδοχικά: expression qui désigne l'ensemble des possessions de la communauté plutôt qu'un «salaire» versé au diadoque ou, plus généralement, aux professeurs de l'«école»; Frantz 23, p. 86, traduit «endowment funds»), qui seraient demeurés intacts dans la seconde moitié du VI^e siècle malgré de nombreuses confiscations (Olympiodore, *In Alcibiadem*, 141, 1-3, p. 92 Westerink: «*Peut-être Platon refusait-il tout salaire parce qu'il était un homme riche; c'est pourquoi les διαδοχικά ont été préservés jusqu'à présent, et ce en dépit des multiples confiscations qui se produisent*», διὸ καὶ μέχρι τοῦ παρόντος σώζονται τὰ διαδοχικά, καὶ ταῦτα πολλῶν δημεύσεων γινομένων). Ce texte a été commenté par: (1) Cameron 59-61; (2) Glucker 19, p. 253-254 n. 99 et p. 322-329 (qui suit l'essentiel des analyses de Cameron et veut montrer qu'il n'y a pas eu de «fermeture» puisqu'il n'y avait pas d'«école» à proprement parler, mais bien plutôt une communauté philosophique au sein de laquelle recherche et enseignement étaient des activités privées: ce ne sont pas les διαδοχικά qui ont été frappés de confiscation, et ils ont été conservés intacts parce que les philosophes païens ont effectivement cessé d'enseigner, ou fait semblant, les confiscations ne frappant que des païens récalcitrants; Glucker suit encore Cameron pour affirmer par exemple qu'après l'exil perse un Simplicius, revenu à Athènes, y a écrit ses commentaires sans toutefois enseigner); (3) Frantz 23, p. 38 et surtout 86-87 (dont il vaut la peine de citer l'analyse, puisqu'elle essaie de concilier le témoignage d'Olympiodore – qu'elle ne met pas radicalement en doute – et les données non équivoques de l'archéologie: «*Of what the diadochika consisted is uncertain. If some of the many bequests to the Academy had been in the form of landholdings, might not the confiscations have been applied piecemeal, regardless of the status of the Academy? The excavators of "Proclus' house" reported that the stratigraphy indicated abandonment "in the 6th century", but it was impossible to be more precise. The prestige and influence of the Neoplatonic School might have been sufficient to protect the property during the absence of the philosophers in Persia [?] and to maintain it with the dwindling diadochika for a few more years, even without pupils. It is clear that the literary testimony provides no final proof for either side of the argument. Not to be dismissed lightly, however, is the archaeological evidence, which shows a sharp break in activity in the complex of houses on the north slope of the Areopagus about 530*» [p. 87]); (4) Westerink 16, p. XVII-XXI, qui n'abandonne pas complètement l'hypothèse d'un retour à Athènes de philosophes néoplatoniciens; (5) Tannery 62, p. 286 [= *Mémoires*, p. 240], avait déjà formulé l'hypothèse que Chosroès aurait obtenu la restitution, en tout ou en partie, des διαδοχικά en faveur de ses protégés.

Frantz 31, p. 36-37, et Frantz 23, p. 84-92 (et n. 225), et 65 H. J. Blumenthal, «529 and its Sequel: What Happened to the Academy?», *Byzantion* 48, 1978, p. 369-385, ont rassemblé tous les arguments archéologiques et historiques qui conduisent à rejeter la thèse de Cameron 60 et 61, selon laquelle l'école néoplatonicienne d'Athènes aurait pu survivre à l'édit de Justinien [opinion

improbable encore suivie par Glucker 19, Lynch 21, p. 167, et 66 N. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London 1983, p. 37-38].

Synthèse de la question chez Chuvin 9, p. 136-144 (avec notamment, p. 136-138, une présentation des textes juridiques).

Il est très vraisemblable que Damascius et ses compagnons n'ont envisagé leur départ que comme provisoire – un «mauvais moment à passer» –: ainsi qu'en avaient fait l'expérience Proclus en Lydie, ou Isidore et Damascius en Syrie vers 490, l'exil passager pouvait devenir l'occasion d'un voyage philosophique (on peut imaginer en effet que la perspective d'une expédition en Perse ait présenté aussi un intérêt religieux pour des philosophes passionnés de «théologies orientales», même si rien ne permet d'affirmer, comme le fait imprudemment 67 J.-Fr. Duneau, «*Quelques aspects de la pénétration de l'hellénisme dans l'Empire perse sassanide (IV^e-VII^e siècles)*», dans *Mélanges René Crozet*, t. I, Poitiers 1966, p. 20, que c'est à l'occasion de ce séjour que Damascius aurait approfondi sa connaissance de ces théologies: d'ailleurs, à l'âge avancé qui était le sien en 529, la plus grande partie – sinon la totalité – de son œuvre était déjà derrière lui).

68 H. D. Saffrey, dans son étude «*Allusions antichrétiennes chez Proclus, le diadoque platonicien*», *RSPT* 59, 1975, p. 553-563 [p. 561-562], reprise dans 69 *Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, coll. «*Histoire des doctrines de l'Antiquité classique*» 14, Paris 1990, p. 201-211 [p. 209-210], a suggéré que Proclus et ses successeurs avaient l'intime conviction que le christianisme ne représentait qu'une tourmente passagère, et il a opéré un rapprochement entre la signification d'ensemble des «allusions antichrétiennes» chez Proclus et les conditions dans lesquelles furent cachées les statues ornant la «maison des philosophes» (laquelle, située comme nous l'avons vu sur le flanc nord de la colline de l'Areopage, doit toutefois être soigneusement distinguée de la maison de Plutarque-Syrianus-Proclus située au sud de l'Acropole; sur les lieux précis où furent découvertes les statues d'Hermès et d'Héraclès, voir aussi les études archéologiques citées *supra*). 70 H. D. Saffrey, «*Le thème du malheur des temps chez les derniers philosophes néoplatoniciens*», dans ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ, «*Chercheurs de sagesse*». *Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, p. 421-431, renforce son analyse sur la base d'autres textes, notamment (p. 424-426) de Damascius (*Vie d'Isidore*, § 22 et 238 Photius; fr. 30 et 30a Zintzen). A la tripartition platonicienne de l'âme (la Raison, l'Irascible, le Concupiscible) Damascius fait correspondre trois âges du Monde: (1) le régime politique (ou type de vie: πολιτεία) qui est comme l'existence (βίος) au temps de Cronos, (2) les temps historiques marqués par les combats et la recherche guerrière ou pacifique de la gloire, c'est-à-dire la Grèce ancienne et la Rome païenne, (3) l'Empire chrétien depuis Constantin, rendu tout à fait intolérable par la politique de Justinien, mais qui n'est que la manifestation d'une prédominance des pulsions les plus viles. Si vive qu'ait été l'indignation de Damascius face à la corruption représentée par l'Empire byzantin, un platonicien pouvait envisager cette situation – tout à fait explicable d'un point de vue «anthropologique» – comme éphémère et transitoire. Les déclarations hostiles au christianisme qui ont été relevées dans les œuvres de Simplicius, élève de Damascius, et dont la véhémence est bien dans la manière de son maître, confirment cette impression: le christianisme ne devait pas être plus durable que les jardins d'Adonis (voir 71 Ph. Hoffmann, «*Sur quelques aspects de la polémique de Simplicius contre Jean Philopon: de l'invective à la réaffirmation de la transcendance du ciel*», dans 72 I. Hadot (édit.), *Simplicius: sa vie, son œuvre, sa survie*, coll. «*Peripatoi*» 15, Berlin/New York 1987, p. 183-221 [notamment p. 196-197, p. 200-201]).

A la faveur de cet exil, le rêve politique platonicien allait une fois encore renaître, en contre-point à l'Empire chrétien, et se heurter en Perse – comme jadis en Sicile – à une réalité décevante...

9. Le témoignage d'Agathias sur l'exil perse

Un document fondamental est le célèbre passage de l'historien byzantin Agathias, qui écrivait dans les années 570 (II, 28-32 = édition 73 R. Keydell,

Agathiae Myrinaei Historiarum Libri Quinque, coll. «Corpus Fontium Historiae Byzantinae» II, Berlin 1967, p. 77-83 [surtout II, 30,3-31,9 = p. 80,5-82,16 Keydell]; traduction par 74 J.D. Frendo, *Agathias. The Histories*, coll. «Corpus Fontium Historiae Byzantinae» II A, Berlin/New York 1975, p. 62-67). Voir 75 Averil Cameron, «Agathias on the Sassanians», *DOP* 23, 1969, p. 164-176 (Appendix A : Agathias on Chosroes) [texte, traduction et commentaire de II 28-32], et notamment p. 175 où, sur la base de remarques de 76 E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, 5^e éd., III, 2, Leipzig 1923, p. 916 n. 3 [= Zeller-Mondolfo 58, p. 228 suite de la note 111], et de Tannery 62, p. 285 [= *Mémoires*, p. 238], A. Cameron pense que l'information d'Agathias doit reposer sur le récit de l'un des philosophes, Damascius (dont la véhémence de ton se retrouverait dans le récit, et dont Agathias aurait recueilli l'épigramme *A. P.* VII 553 [voir *infra*]) ou Simplicius (mais voir Hadot 18, p. 23-24 n. 31). Voir aussi 77 Averil Cameron, *Agathias*, Oxford 1970, p. 101-105 (souligne avec raison la sympathie d'Agathias pour Damascius et ses compagnons, d'autant plus vraisemblable que le récit de l'un d'eux pourrait être la source du passage : de fait, ceux-ci sont décrits comme de vrais philosophes, abusés par un mirage puis revenus à une lucidité courageuse et préférant le risque de la mort à la compromission avec l'injustice, et l'ensemble du texte les oppose au roi barbare et au charlatan Ouranios arrivé en Perse avec l'ambassadeur Aréobindos), et p. 115-117; Hadot 18, p. 21-32 (notamment p. 21-24 et les n. 31 [on ne peut dire que tout le récit d'Agathias s'inspire de Damascius] et 35), et 78 *Ead.*, «La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes», dans Hadot 72, p. 7-10 [I. Hadot pense, au contraire d'Averil Cameron, qu'Agathias veut plutôt ridiculiser les néoplatoniciens].

Dans le cadre d'un excursus sur les Perses sassanides et leur roi Chosroès (Xosrow Anūšīrwān), Agathias dresse un portrait polémique du médecin-philosophe charlatan Ouranios, qui avait séduit Chosroès (→C 113). Celui-ci, pourtant, aurait dû pouvoir distinguer un imposteur puisqu'il lui avait été préalablement donné de connaître des *philosophes authentiques*. Agathias nous apprend alors que sept *excellents et véritables* philosophes (ἄριστοι ὡς ἀληθῶς... φιλόσοφοι) s'étaient auparavant exilés en Perse.

Ce groupe était très représentatif de la mobilité des intellectuels dans l'Antiquité, puisque c'étaient des «Hellènes» d'origines très diverses, mais tous orientaux, issus de divers lieux d'Asie Mineure ou de Syro-Palestine : Damascius le Syrien, Simplicius le Cilicien, Eulamius de Phrygie (que le texte parallèle de la *Souda* désigne par le nom d'Eulalius), Priscianus le Lydien, Hermias et Diogène de Phénicie, Isidore de Gaza. Rien ne prouve qu'ils venaient tous d'Athènes, ni qu'ils fussent tous des philosophes néoplatoniciens (certains étaient peut-être des professeurs de *rhétorique* païens) : nous n'avons de certitude à cet égard que pour Damascius, Simplicius et Priscianus, auteur des *Solutiones eorum de quibus dubitavit Chosroes Persarum rex* (voir 79 M. Tardieu, «Šābiens coraniques et 'Šābiens' de Ḥarrān», dans *JA* 274, 1986, p. 23-24 et n. 15) et de la

Metaphrasis in Theophrastum. 79a F. Bossier et C. Steel, «Priscianus Lydus en de "In de anima" van Pseudo(?)-Simplicius», *TPh* 34, 1972, p. 761-822, veulent reconnaître en Priscianus l'auteur du commentaire au *De anima* attribué par la tradition manuscrite à Simplicius. En tenant compte des arguments (en faveur de l'attribution à Simplicius) développés par Hadot 18, p. 29-30 et 193-202, et Hadot 78, p. 23-24, on laissera pour l'instant la question ouverte (lire par exemple 79b H.J. Blumenthal, «Simplicius and others on Aristotle's Discussions of Reason», dans *Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies presented to Leendert G. Westerink at 75*, Buffalo/New York 1988, p. 106-107). On remarquera que, dans la liste d'Agathias, le nombre des exilés était celui des planètes et des Sages de la Grèce antique et ce détail, qui n'est sans doute pas un hasard, relève de la stylisation d'un récit dont l'interprétation historique reste difficile.

Selon Agathias, «la fleur la plus noble (τὸ ἄκρον ἄωτον) – pour employer une tournure poétique – des philosophes de notre temps n'étant pas satisfaits de l'opinion dominante chez les Romains concernant le divin [= le Christianisme], pensèrent que le régime politique des Perses était bien meilleur». Contrairement à une opinion maintes fois répétée dans la bibliographie, Agathias ne dit pas que c'est la réputation de Chosroès qui a attiré les philosophes grecs : c'est la réputation des Perses eux-mêmes, auxquels une opinion favorable prêtait de sages dirigeants – l'idéal platonicien d'un philosophe-roi, régnant sur un peuple d'hommes justes ! Lire à ce sujet Duneau 67, p. 13-22 (qui essaie d'apprécier la culture grecque de Chosroès, et analyse la tradition de sympathie à l'égard de la Perse, depuis la *Cyropédie* de Xénophon jusqu'à Chorikios de Gaza et Damascius au VI^e siècle). On n'est donc pas obligé de supposer qu'entre 529 et 531 Damascius et ses compagnons auraient continué à vivre et peut-être même à enseigner à Athènes malgré la persécution et qu'il y aurait un écart entre l'édit de Justinien et le voyage perse. Sur les difficultés soulevées par la date de leur départ d'Athènes, voir la discussion de Frantz 23, p. 85 (et, pour l'ensemble de l'épisode, p. 84-87).

Vite déçus par une réalité moins brillante que leur idéalisme platonicien ne l'avait imaginée, les philosophes retournèrent, malgré les instances de Chosroès, dans l'Empire byzantin à la faveur de la signature de la *pax perpetua* de 532, ratifiée par un traité dont un article spécifiait «qu'il fallait que ces hommes-là, retournant dans leurs pays [ou demeures] propres, pussent y vivre sans crainte le reste de leur vie et selon leur propre choix (ἐς τὰ σφέτερα ἦθη κατιόντας βιοτεύειν ἀδεῶς τὸ λοιπὸν ἐφ' ἑαυτοῖς), sans être contraints de penser quoi que ce soit qui pourrait être en contradiction avec leurs opinions ou de changer les croyances de leurs ancêtres» (II 31, 4 = p. 81, 17-19 Keydell). Le roi Chosroès (monté sur le trône le 13 septembre 531) était garant de la liberté de conscience des philosophes païens. L'expression archaïsante ἐς τὰ σφέτερα ἦθη, au pluriel, laisse ouverte la possibilité d'une dispersion des philosophes après leur retour en territoire byzantin, certains au moins, comme il est probable, retournant dans leur patrie d'origine (Blumenthal 65, p. 381). La traduction de

ἐφ' ἑαυτοῖς (I. Hadot: «selon leur propre choix») est discutée (cf. **80** Westerink-Trouillard-Segonds [édit.], *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, CUF, Paris 1990, p. XX-XXI et note 45), et récemment **81** P. Foulkes, «Where was Simplicius?», *JHS* 112, 1992, p. 143, a préféré comprendre «amongst themselves» (les néoplatoniciens pouvaient philosopher à titre privé, sans enseigner publiquement).

L'article parallèle de la *Souda* (s.v. πρέσβεις) [Π 2251, t. IV, p. 192 Adler] associe fautivement dans le même voyage les sept philosophes et l'ambassadeur Aréobindos, qui fut en réalité flanqué du pseudo-philosophe Ouranios à l'occasion de négociations postérieures. Le désaccord des deux textes a été commenté par Tannery **62**, p. 284-285 [= *Mémoires*, p. 238-239] et par Duneau **67**, p. 20-21 et n. 26, qui explique l'erreur de la *Souda* par le caractère surprenant de la «tolérance» montrée par Justinien en 532, et qui discute l'identification de l'ambassadeur Aréobindos.

Il pourrait s'agir en effet soit d'un Aréobindos connu en 545 comme maître des milices d'Afrique (ainsi que le propose Stein **63**, t. II, p. 551 et n. 1, qui situe «à peu près une dizaine d'années auparavant», donc vers 535, l'ambassade auprès de Chosroès), soit d'un autre Aréobindos Préfet du Prétoire d'Orient avant la fin de 552, et attesté dans ces fonctions le 8 février 553 et le 15 avril 554 (Stein **63**, p. 786; cf. **82** V. Grumel, *Traité d'Études Byzantines*, t. 1: *La Chronologie*, Paris 1958, p. 369). La confusion des deux événements (la venue des philosophes en Perse et l'ambassade ultérieure d'Aréobindos accompagné d'Ouranios) dans l'article de la *Souda* pourrait avoir été facilitée par le fait que les néoplatoniciens donnèrent effectivement une dimension politique à leur démarche auprès de Chosroès, qui les accueillit comme des opposants au régime chrétien de Justinien, ou par le souvenir d'une pratique bien attestée sous l'Empire romain, qui consistait à confier des missions diplomatiques à des «sophistes» ou à des philosophes (voir les exemples donnés par Fowden **11**, p. 50-51).

Tardieu **79**, p. 22-25, **83** *Id.*, «Les calendriers en usage à Ḥarrān d'après les sources arabes et le commentaire de Simplicius à la *Physique* d'Aristote», dans Hadot **72**, p. 40-57, et Tardieu **8**, p. 71-163, a proposé plusieurs arguments indirects en faveur de l'hypothèse selon laquelle il faudrait situer à Carrhae = Ḥarrān, ville située près de la frontière de l'empire byzantin et de l'empire sassanide, le lieu d'établissement des philosophes païens «protégés» par le roi des Perses, et il a été suivi par Hadot **78**, p. 10-21.

On prendra toutefois en considération les objections soulevées contre l'argumentation de Tardieu **83** par **84** Simone van Riet, «A propos de la biographie de Simplicius», *RPhL* 89, 1991, p. 506-514 (le commentaire de Simplicius, *In Phys.*, p. 874, 23-877, 2 [875, 18-23] Diels, sur Aristote, *Physique*, V 3, 226b34-227a6 [notamment a 5], fait intervenir, à propos de l'exemple des débuts d'année fixés par convention [θέσσει], un «nous» qui désigne non pas Simplicius lui-même et ses auditeurs dans un lieu déterminé, mais «les hommes» en général qui établissent ces points de départ arbitraires: on ne peut donc tirer argument de la mention des quatre calendriers faisant commencer l'année à chacune des quatre saisons pour localiser à Ḥarrān – où coexisteraient ces calendriers – la rédaction des commentaires sur Aristote) et (de manière convergente) par Foulkes **81**, p. 143.

Réserves et scepticisme également, à l'égard des conclusions de Tardieu, chez **85** L. Brisson, «Damascius et l'Orphisme», dans *Orphisme et Orphée*. Recueil en l'honneur de Jean Rudhardt = *Recherches et Rencontres* 1991, n° 3, Genève 1991, p. 159-160 n. 6 (Brisson rappelle notamment que l'accès à une riche bibliothèque était nécessaire aux travaux des néoplatoniciens).

Tardieu **8**, p. 128-132, juge, comme I. Hadot, que le récit d'Agathias veut ridiculiser les philosophes, il nie l'historicité de l'épisode et formule l'hypothèse suivante: les six autres Grecs n'étant pas allés plus loin que Ḥarrān, Damascius – «métaphysicien globe-trotter au service du paganisme» – se serait rendu *seul* chez Chosroès à Séleucie-Ctésiphon, dès l'annonce du départ en Perse, en septembre 531, de l'ambassade romaine officielle chargée d'engager les pourparlers de paix: reçu par le souverain – conformément aux «usages des cours entre voisins ennemis» – comme un opposant notoire au régime politique de son pays, Damascius aurait fait la démarche *politique* de solliciter du vainqueur – Chosroès – l'insertion dans le traité de paix de la fameuse clause garantissant la liberté de conscience des philosophes païens.

Résumé de la question chez Chuvin **9**, p. 141-144 et p. 229-230.

L'ensemble de l'épisode offre une ultime illustration de la dimension *politique* de la résistance opposée au christianisme par les intellectuels païens (notamment les néoplatoniciens) en Orient et confirme que cette résistance ne fut jamais exclusivement «académique», ce qui conduit à nuancer l'opinion de **86** A. H. M. Jones, «The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity», dans A. Momigliano (édit.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, coll. «Oxford-Warburg Studies», Oxford 1963, p. 17-37 (voir p. 32). Sur cette question, lire les travaux de R. von Haehling, cité *infra* (**100** et **101**), et Saffrey **70**, p. 426. L'action politique, comme cadre et moyen de l'assimilation de l'homme à la divinité, était investie par les néoplatoniciens d'une valeur philosophique éminente, comme l'a montré **87** D. J. O' Meara, «Vie politique et divinisation dans la philosophie néoplatonicienne», dans ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ, «*Chercheurs de sagesse*». *Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, p. 501-510.

10. Mort de Damascius en Syrie après 538

Que Damascius se soit installé à Ḥarrān avec les autres philosophes demeure une hypothèse dont nous ne possédons aucune preuve explicite (voir Hadot **78**, p. 21). Indépendamment des travaux de Tardieu, qu'elle n'a pas connus, Frantz **23**, p. 86-87 et p. 92, n'exclut pas qu'un Simplicius ait pu retourner à Athènes sans reprendre une activité publique d'enseignement, mais préfère souligner – à juste titre – qu'en réalité on ignore tout des destinations prises par les philosophes (dont Damascius) à leur retour de Perse.

La présence de Damascius est attestée en Syrie quelques années plus tard, en 538, par l'épithaphe de l'esclave Zosimè (voir *infra*). C'est le seul fait véritablement prouvé.

11. *Portrait intellectuel de Damascius*

Simplicius a esquissé un portrait intellectuel de son maître : « un homme épris de recherche au plus haut point (ἀνὴρ ζητητικώτατος), qui a introduit en philosophie bien des travaux épuisants (καὶ πολλοὺς πόνους εισαγαγῶν φιλοσοφίας) » (*In Phys.*, Corollarium de loco, p. 624, 38-625, 1 Diels) ; ce qui caractérise Damascius, c'est « l'amour du labeur de la pensée » (φιλοπονία : *In Phys.*, Corollarium de tempore, p. 795, 16 Diels), condition même, depuis Platon (*République* VII, 535 c-d), d'un naturel authentiquement philosophique.

II. ŒUVRES LITTÉRAIRES ET PHILOSOPHIQUES

A. POÉSIE ET RHÉTORIQUE

Nous avons conservé l'attestation d'une œuvre poétique orale, et de leçons de rhétorique professées par Damascius

(1) L'éloge funèbre d'usage, composé en vers héroïques à l'occasion de la mort d'Aidézia d'Alexandrie, épouse d'Hermias, mère d'Ammonius et d'Héliodore disciples de Proclus (*Vie d'Isidore* p. 107, 20-22 Zintzen). Damascius n'était alors qu'un adolescent (μειράκιον). Voir Westerink 3, p. 8 et n. 3 (μειράκιον = 16 ans ? 20 ans ?), Westerink 15, p. X, Westerink 16, p. X-XI ; Combès 4, p. XI et n. 1, et Goulet 12.

(2) Des commentaires rhétoriques (ῥητορικὰ ἐξηγήσεις) : Damascius y fait allusion dans un passage autobiographique de la *Vie d'Isidore* (Zintzen 274, 10-14 ; t. VI, p. 43 Henry [201]) : « Ces réflexions m'arrachaient de temps à autre aux commentaires des rhéteurs ». Cf. aussi Photius, *cod.* 181, 126 b 41-42, t. II, p. 192 Henry : « Il dirigea des exercices de rhétorique (διατριβαὶ ῥητορικαί) pendant neuf ans ». Voir Combès 4, p. XIII et n. 3 (sans doute des commentaires sur Hermogène, Démosthène, Isocrate). On se rappelle qu'à Alexandrie Damascius avait lui-même suivi les explications que Sévérianos donnait des discours politiques d'Isocrate. – Sur l'intégration de la rhétorique au cursus néoplatonicien des études, voir notamment 88 I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 1984, et Hadot 78, p. 35-36. Lire aussi 89 G. L. Kustas, *Studies in Byzantine Rhetoric*, coll. « ANAΛEKTA ΒΛΑΤΑΔΩΝ » 17, Thessalonique 1973, notamment le chap. I, p. 5-26 (« Hermogenes, Aphthonius, and the Neoplatonists »). L'excellence rhétorique de Damascius, saluée par Photius (*codex* 181), apparaît à la lecture de la *Vie d'Isidore* : voir 90 A. Brinkmann, « Die Protheorie zur Biographie eines Neuplatonikers », *RhM* 65, 1910, p. 617-626, aux p. 622-626, et 91 G. A. Kennedy, *Greek rhetoric under Christian emperors*, Princeton 1983, p. 168.

B. UNE SOMME SUR LE MERVEILLEUX ET UNE HISTOIRE GÉNÉRALE DU NÉOPLATONISME AU V^e SIÈCLE

Au IX^e siècle le patriarche Photius (ca 810–ca 893) – qui ne dit mot des commentaires philosophiques de Damascius – a lu les deux œuvres suivantes :

(3) Collection de *Paradoxa* (“somme” sur le merveilleux) connue par une notice de Photius (*codex* 130, t. II, p. 104 Henry ; cf. Wilson 66, p. 100-101). L'ouvrage se composait de quatre livres : le premier s'intitulait “Trois cent cinquante-deux chapitres sur des fictions extraordinaires” (περί παραδόξων ποιημάτων), le deuxième “Cinquante-deux chapitres d'histoires extraordinaires de démons” (...παραδόξων περί δαιμονίων διηγημάτων...), le troisième “Soixante-trois chapitres d'histoires extraordinaires d'âmes apparaissant après la mort” (...περί τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφαινομένων ψυχῶν παραδόξων διηγημάτων...), le quatrième “Cent-cinq chapitres sur des phénomènes extraordinaires de la nature” (...παραδόξων φύσεων...). Photius s'indigne de l'inspiration impie de cette collection («...ce ne sont que contes fantastiques, impossibles, incroyables, mal imaginés et insensés [ἀδύνατά τε καὶ ἀπίθανα καὶ κακόπλαστα τερατολογήματα καὶ μωρά], bien dignes, en vérité, de l'incroyance [ἀθεότης] et de l'impiété [δυσσέβεια] de Damascius, qui, alors que la lumière de la vraie foi avait inondé le monde, restait lui-même à dormir sous les ténèbres profondes de l'idolâtrie»), mais il en loue le style « concis » (στεφαιλαιώδης), « non dépourvu d'élégance » (οὔτε ἄκομφος), et qui « ne fait pas fi de la clarté (οὔτε τὸ σαφές ὑπεροπῶν) comme c'est l'habitude dans ce genre de récits ». Ainsi que le rappelle Combès 4, p. XXXV, R. Asmus a rassemblé de nombreux passages de la *Vie d'Isidore* relatifs au merveilleux et qui peuvent donner une idée du contenu des *Paradoxa* (voir Asmus 96, première partie, p. 430-432, et Asmus 95, p. 211-212).

Une illustration frappante en est donnée par le § 199 (transmis par Photius) de la *Vie* (t. VI, p. 41-42 Henry), relatant le pèlerinage aux eaux du Styx (« Quel spectacle que cette œuvre de la nature, grandiose et effrayante (θέαμα τοῦτο καὶ φύσεως ἔργον σεμνὸν καὶ φρικώδες) ! Il n'est homme qui ne l'ait vue sans être rempli d'une crainte religieuse (σεβασμίου φόβου) ») [trad. Tardieu] : voir Tardieu 8, p. 45-69.

Sur la compatibilité, dans la psychologie intellectuelle des néoplatoniciens, entre une pratique philosophique rationnelle et le goût du merveilleux et du fantastique, voir les remarques très justes de Combès 4, p. XV et n. 2 (avec bibliographie).

Au cours de sa relation de l'exil perse (*Hist.*, II 31, 5-9 = p. 81, 21-82, 16 Keydell), Agathias nous raconte une histoire extraordinaire survenue aux “philosophes” sur le chemin du retour. Ceux-ci découvrent le cadavre d'un Perse qui n'était pas enterré et lui rendent les honneurs d'une sépulture. La nuit suivante l'un des “philosophes” – Agathias ne peut préciser lequel – « vit un vieillard [le fantôme du défunt, un zoroastrien : voir *infra*] ayant l'air grave d'un philosophe, qui prononça devant lui l'oracle suivant : “N'ensevelis pas celui qu'on ne doit pas ensevelir, laisse-le être la proie des chiens ; la Terre, mère universelle, ne reçoit pas un homme qui souille sa mère” [= *Anth. Pal.* IX 498]. Lorsque celui qui avait eu la vision eut raconté son rêve aux autres, ils retournèrent à l'endroit où ils avaient enterré le cadavre, et ils le retrouvèrent rejeté par la terre.» L'anecdote pourrait provenir du recueil de *Paradoxa* selon Hadot 18, p. 23 n. 31.

Elle exprime en tout cas le point de vue grec sur l'usage zoroastrien d'abandonner les morts « aux chiens et aux rapaces qui décharnent leurs ossements, sur des sites spéciaux, de manière à éviter à la terre le contact de cadavres », comme l'explique Chuvin 9, p. 141-142 et n. 18 p. 296-297.

Selon Kroll 6, une source des *Paradoxa* aurait pu être le roman d'Antoine Diogène (→D 137), *Les merveilles incroyables d'au-delà de Thulé* (ἄπιστα), analysé dans le *codex* 166 de Photius (t. II, p. 140-149 Henry), et qui est considéré par le patriarche comme ayant inspiré plusieurs auteurs de romans grecs (111 b 32-42, t. II p. 148 Henry) : Photius mentionne Damascius à la suite de Lucien (*Histoire vraie*) [cf. *codex* 128], Lucius de Patras (*Métamorphoses*) [cf. *codex* 129], Jamblique, le romancier du I^e siècle auteur des Βαδυλωνιακά (cf. *codex* 94, qui résume l'histoire de *Sinonis et Rhodanès*), Achille Tatius (*Leucippe et Clitophon*) [cf. *codex* 87] et Héliodore (*Théagène et Chariclée*) [cf. *codex* 73]. La lecture du *codex* 166 permet effectivement de relever des thèmes "fantastiques" qui ne sont pas étrangers aux préoccupations de Damascius dans ses *Paradoxa* : il n'y a donc pas lieu de distinguer entre « Damaskios 2 » (art. Kroll) et « Damaskios 1 » auteur de roman (art. W. Schmid). – Voir aussi Ruelle 1, p. 72-73 ; et Segonds 7, p. LXV et n. 3 (parallèle entre les *Paradoxa*, la *Vie d'Isidore* et deux « superstitions... grossières » mentionnées dans l'*In Alcibiadem* de Damascius).

Les *Paradoxa* semblent avoir été utilisés au VII^e siècle par Théophylacte Simocatta : voir 92 M. Marković, « O izvorima Quaestiones physicae Teofilakta Simokate » (On the sources of Theophylactus Simocatta's Quaestiones Physicae), *ZAnt* 4, 1954, p. 132, 133 et 135 (art. en croate [p. 120-135], avec résumé en anglais).

(4) *Vie d'Isidore*

Cet ouvrage, que nous ne connaissons malheureusement que fragmentairement, est tout à la fois une biographie du maître de Damascius, Isidore, et une sorte d'histoire générale des philosophes néoplatoniciens au V^e siècle ; il offre aussi quelques passages autobiographiques et de nombreux éléments paradoxographiques.

Date. Entre 497 et 526 (sous le règne de Théodoric le Grand en Italie, auquel il est fait allusion au § 64 du *codex* 242 de Photius = t. VI, p. 21 Henry) selon Hadot 18, p. 17 et 26 ; entre la mort d'Ammonius (après 517) et celle de Théodoric (526) selon Westerink 15, p. XI, Westerink 16, p. XI, et Westerink 3, p. 8.

C'est en mars 493 que Théodoric a assis son pouvoir en Italie. Il régna jusqu'au 30 août 526.

Westerink et Saffrey 37, p. X et n. 1, avaient auparavant argumenté en faveur d'une datation plus ancienne : peu avant 500 (soit 495-500, si l'on admet que « le langage employé ici par Damascius [§ 64 : ... Θεουδέριχου... ὃς νῦν τὸ μέγιστον ἔχει κράτος Ἰταλίας ἀπάσης] semble refléter l'état de choses qui a précédé la reconnaissance officielle de la dignité impériale de Théodoric par l'empereur de Constantinople en 497 » : mais cette expression marquée par une affectation de classicisme peut aussi bien renvoyer à la période postérieure à cette reconnaissance).

Combès 4, p. XIX et XXXV-XXXVI, pense, non sans vraisemblance, que la rédaction a dû être en tout cas effectuée à l'époque où Damascius était déjà diadoque : par cette "histoire philosophique" générale qui relate toute une époque de l'École depuis la fin du IV^e siècle et qui est une source capitale pour l'histoire du paganisme finissant, « il s'agissait, sans doute, de pérenniser l'école de Platon, tout autant que d'immortaliser la mémoire d'Isidore », et ce projet ambitieux était bien le fait d'un homme qui était alors responsable du destin de l'école. Trabattoni 5 est arrivé à la même conclusion : il situe la *Vie d'Isidore* au début du scholarchat de Damascius (p. 186-187) et propose de l'interpréter comme un manifeste apologétique et programmatique destiné aux païens d'Athènes, et dans lequel s'exprimerait la politique de Damascius – renforcer l'Académie grâce à des forces nouvelles venues, comme lui, d'Alexandrie et renouer avec la tradition spéculative de l'École, contre le christianisme et contre les empiétements de la tendance théurgique. Le style rhétorique et polémique de la *Vie d'Isidore* serait donc moins le symptôme d'une nature "agressive" que l'instrument d'un dessein théorique précis.

L'œuvre est conservée par la *Bibliothèque* de Photius (*codices* n° 181 et 242 : plus de 300 fragments) et par la *Souda* [X^e siècle] (à peu près 400 articles). On remarque le curieux article de la *Souda* (s.v. Δαμάσκιος, t. II, p. 3, 28-4, 2 Adler) : « Damascius, philosophe stoïcien, originaire de Syrie, compagnon de Simplicius et Eulalius, qui étaient originaires de Phrygie. Il atteignit sa maturité au temps de Justinien et écrivit des commentaires sur Platon, un traité des Principes et une Histoire philosophique ». La mention de Damascius comme « stoïcien » doit s'expliquer par une confusion avec Simplicius en tant qu'auteur d'un Commentaire au *Manuel* d'Épictète.

Éditions. L'édition des fragments conservés de la *Vie d'Isidore* donnée par 93 Cl. Zintzen, *Damascii Vitae Isidori reliquiae* edidit adnotationibusque instruxit C. Z., coll. « Bibliotheca graeca et latina suppletoria » 1, Hildesheim 1967, XIV-376 p., a remplacé celle de 94 A. Westermann, publiée à la suite de l'édition de Diogène Laërce par C. G. Cobet (*Diogenis Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus...*), Paris, Didot, 1850, p. 119-145, qui ne comprenait que les extraits de Photius.

Traduction allemande : 95 R. Asmus, *Das Leben des Philosophen Isidoros, von Damaskios aus Damaskos*, coll. « Der Philosophischen Bibliothek » 125, Leipzig 1911 ; voir aussi les deux articles de 96 R. Asmus, « Zur Rekonstruktion von Damascius' Leben des Isidoros », *ByzZ* 18, 1909, p. 424-480 [première partie] et 19, 1910, p. 265-284 [seconde partie].

Traduction française des fragments transmis par Photius dans 97 R. Henry (édit.), *Photius. Bibliothèque*, t. II, Paris 1960, p. 189-192 (*codex* 181) [présentation générale et jugement rhétorique : analyse du style, marqué par la clarté d'ensemble du vocabulaire et par la vigueur, τόνος, mais aussi par ces défauts que sont la construction insolite, καινοπρόπεια, et la « duplication », περιβολή : cf. Brinkmann 90, p. 622-626] et t. VI, Paris 1971, p. 8-56 (*codex* 242) [collection d'extraits]. Cette traduction remplace celle donnée par 98 A.-Ed.

Chaignet, *La Vie d'Isidore, ou Histoire de la philosophie*, en accompagnement de *Proclus le philosophe, Commentaire sur le Parménide*, III, Paris 1903, réimpr. Frankfurt am Main 1962, p. 241-363.

Titre. L'ouvrage est désigné par Photius sous le titre: «La vie du philosophe Isidore» (ἀνεγνώσθη Δαμασκίου Δαμασκηνοῦ εἰς τὸν Ἰσιδώρου τοῦ φιλοσόφου βίον [codex 181, 125b30-31] ou: ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ Ἰσιδώρου βίον τοῦ φιλοσόφου [codex 242, 335a20]), et Damascius qualifie lui-même l'ouvrage de «biographie» (βιογραφία § 8 Photius, 335b14; cf. Photius, codex 181, 126a5: βιογραφία Ἰσιδώρου), tandis que la *Souda* (s.v. Δαμάσκιος) parle d'une «Histoire philosophique» (et Photius, codex 181, 126a8-13, avait déjà noté que l'œuvre excède par ses «digressions» les limites d'une biographie).

99 H. D. Saffrey, «Accorder entre elles les traditions théologiques: une caractéristique du néoplatonisme athénien», dans E. P. Bos and P. A. Meijer (édit.), *On Proclus and his influence in medieval philosophy*, Leiden/New York/Köln 1992, p. 35 et n. 4, a suggéré que Damascius a formulé le projet d'écrire une «biographie» véridique, au lieu de «chanter des béatitudes» (ἔδειν μακαρία) [§ 8 Photius, 335b7-16], afin de se démarquer du genre de l'éloge funèbre dont relève la *Vie de Proclus* par Marinus (et dont le véritable titre, attesté par la tradition manuscrite, est Μαρίνου Νεαπολίτου Πρόκλος ἢ Περὶ εὐδαιμονίας).

L'œuvre est dédiée à une Théodora, ancienne élève d'Isidore et de Damascius, païenne cultivée dont la famille était originaire de Syrie et qui se trouvait apparentée au néoplatonicien Jamblique de Chalcis: «[Damascius] a dédié son travail à une certaine Théodora qui observait, elle aussi, les pratiques païennes. Elle n'était pas dépourvue de connaissances en matière de philosophie et dans tout ce qui touche aux poètes et à la grammaire; elle s'adonnait aussi aux spéculations de géométrie et d'arithmétique; c'étaient Damascius lui-même et Isidore qui l'avaient instruite, ainsi que ses jeunes sœurs, à des époques différentes. Cette Théodora était la fille de Cyrina et de Diogène, fils d'Eusèbe Flavian, qui descendait de Sampsigéramus et de Monime, dont Jamblique est aussi un descendant; tous ont été au premier rang dans l'impiété des idolâtres» (Photius, codex 181, p. 125b30-126a4 = t. II, p. 189 Henry). Commentaire prosopographique de cette notice chez Fowden **11**, p. 49 n. 128, où l'on trouvera des références bibliographiques («Syrian epigraphy attests the names Sampsigeramos, Monimos and Iamblichos mainly, though not quite exclusively, in the Emesa region; and the names Sampsigeramos and Iamblichos, and perhaps Monimos too, all occur in the princely house of Emesa... »).

Les critiques souvent acerbes adressées par Damascius à nombre de ses contemporains ou aînés lui ont valu, depuis Photius (codex 181, 126a18-31, t. II, p. 190 Henry), la réputation d'être un esprit chagrin et même méchant.

L'*antichristianisme* de Damascius (cf. Photius, codex 181, 126a13-18) se manifeste par exemple par la vigueur avec laquelle il condamne l'accord passé entre Ammonius et le patriarche d'Alexandrie Athanase II (voir Westerink **15**, p. XII-XIII, Westerink **16**, p. XIII-XV). Lire à ce sujet **100** R. von Haehling, «Damascius und die heidnische Opposition im 5. Jahrhundert nach Christus. Betrachtungen zu einem Katalog heidnischer Widersacher in der *Vita Isidori*»,

JbAC 23, 1980, p. 82-95, et **101** *Id.*, «Heiden im griechischen Osten des 5. Jahrhunderts nach Christus», *RQA* 77, 1982, p. 52-85.

Il n'existe pas encore de **commentaire** continu des fragments de la *Vie d'Isidore*, en dehors des notes fort précieuses d'Asmus, de Zintzen et de Henry, et du livre de Tardieu **8** qui explique notamment aux pages 19-69 quelque 30 fragments relatifs au voyage syrien (liste p. 25). Un certain nombre d'articles étudient des points de détail: **102** Gy. Moravcsik, «Zu den Allegorien des Johannes Tzetzes», dans *ByzZ* 49, 1956, p. 33, a relevé un emprunt à la *Vie d'Isidore* (§ 63 Photius, dans les commentaires homériques (*Odyssee* XXIV 5 sqq.) de Jean Tzetzes [XII^e siècle]; **103** A. Brouwers, «Casa Romuli ou maison de Kyrinos? (Damascius, *Vie d'Isidore*, 88)», dans *Hommages à Léon Herrmann*, coll. «Latomus» 44, Bruxelles-Berchem 1960, p. 215-218 (la maison de Kyrinos, située sans doute à Athènes, et lieu du prodige de la tête grosse comme un pois chiche, n'a rien à voir avec une *casa Romuli* du Palatin ou du Capitole); **104** Fr. Duysinx, «Asclépiodote et le monocorde», *AC* 38, 1969, p. 447-458 [Photius § 127]; **105** D. Schlumberger, «Le prétendu dieu Gennéas», dans *MUSJ* (Beyrouth), 46, 1970-1971, p. 209-222 [§ 203 Photius; il n'existe pas de dieu Gennéas ou Gennaïos adoré en Syrie à l'époque romaine, il s'agit d'un nom commun désignant la divinité]; **106** W. E. Kaegi, Jr., «Gli storici proto-bizantini e la Roma del tardo quinto secolo», dans *RSI* 88, 1976, p. 5-9 [à propos notamment de l'expression ἡ Ῥώμη πεσοῦσα, § 64 Photius]; **107** E. Évrard, «A quel titre Hypatie enseigna-t-elle la philosophie?», *REG* 90, 1977, p. 69-74 (examen des fragments de la *V. I.* relatifs à Hypatie); **108** Rita Masullo, «Il tema degli 'esercizi spirituali' nella *Vita Isidori* di Damascio», dans *Ταλαρίσκος. Studia Graeca Antonio Garzya sexagenario a discipulis oblata*, Napoli 1987, p. 225-242 (enquête inspirée par les recherches de **109** P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1981; 2^e édition 1987).

Une étude d'ensemble est difficilement accessible: **110** S. L. Karren, *Near Eastern culture and Hellenic paideia in Damascius' Life of Isidore* (Diss. University of Wisconsin at Madison) 1978, 190 pages (microfilm). Cf. summary dans *DA* 39, 1978, p. 3077 A.

Références dispersées à la *Vie d'Isidore* chez: **111** H. I. Marrou, «Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism», dans A. Momigliano (édit.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, coll. «Oxford-Warburg Studies», Oxford 1963, p. 126-150 (aux p. 134-135 et 138); Fowden **11**, p. 33-59, notamment p. 34-38, 46-48 (sur les milieux païens d'Alexandrie et d'Aphrodisias: Héraïscos, Asclépiadès et leur famille, Sarapion, Asclépiodote), 53-54 (persécutions contre les païens); Burkert **17**, p. 34-35 (et p. 113 n. 73, p. 69 et n. 48 p. 124 [à propos du § 131 Photius, sur la descente au Ploutoneion d'Hiéropolis de Phrygie]), p. 113 n. 76 [à propos du § 107 Photius: le philosophe Héraïscos, prêtre égyptien, reçoit des funérailles "osiriennes"]; **112** P. Chuvin, «I filosofi e la loro religione nella società di Alessandria nel V secolo», dans F. Romano et A. Tiné (édit.), *Questioni neoplatoniche*, coll. «SYMBOLON» 6, Catania 1988, p. 47-61 [atmosphère intellectuelle et reli-

gieuse], notamment p. 50-51, 53; Chuvin 9, p. 335 (Index, plusieurs références); 113 Daniela Patrizia Taormina, *Plutarco di Atene. L'Uno, l'Anima, le Forme*. Saggio introduttivo, Fonti, Traduzione e Commento, coll. «SYMBOLON» 8, Catania 1989 (voir p. 273 et 282); Frantz 23, p. 18 n. 19, p. 64, p. 68 et n. 74; Saffrey 70, p. 424-426 (§ 22 et 238 Photius; fr. 30 et 30a Zintzen). Voir aussi Wilson 66, p. 103 et 109 (dans le cadre d'une étude générale de la *Bibliothèque* de Photius, aux p. 93-111).

Rappelons pour mémoire que Ruelle n'excluait pas que Damascius fût l'auteur d'une *Vie d'Aristote* et d'une *Vie d'Eudème* perdues, ce que l'on doit écarter (voir les éléments proposés par Ruelle 1, p. 68-69). La *Vie d'Eudème* mentionnée par Simplicius (*in Phys.*, p. 924, 12-13 Diels: ὅτι δὲ τὰ τρία ἐστὶ τὰ Περὶ κινήσεως καὶ τὰ πέντε φυσικά, μαρτυρεῖ καὶ Δάμασος ὁ τὸν βίον Εὐδήμου γράψας λέγων κτλ.) est due à un auteur (Damas ?→D 2a) qui nous est inconnu: voir 113a F. Wehrli (édit.), *Eudemos von Rhodos*, coll. «Die Schule des Aristoteles» 8, Basel 1955, fr. 1 (p. 9) et commentaire p. 77.

C. LES ŒUVRES PHILOSOPHIQUES

Photius ne paraît avoir lu de Damascius que le recueil paradoxographique et la *Vie d'Isidore* (auxquels il consacre les *codices* 130, 181 et 242). Il ne fait aucune allusion aux œuvres proprement philosophiques de Damascius, qu'il ne semble pas avoir connues, alors même que les manuscrits de la Collection philosophique (dont les *Marciani graeci* 196 et 246) ont été copiés dans la seconde moitié (sans doute le troisième quart) du IX^e siècle: lire à ce propos 114 L. G. Westerink, «Das Rätsel des untergründigen Neuplatonismus», dans D. Harlfinger (édit.), *ΦΙΛΟΦΡΟΝΗΜΑ. Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag*, coll. «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums» I 4, Paderborn/München/Wien/Zürich 1990, p. 105-123 (article résumé *infra*).

Ce silence est-il dû à un manque d'intérêt ou à une ignorance? Certes, la *Bibliothèque* est «sélective» et ne représente qu'une partie des lectures de Photius puisque, comme il l'explique dans la lettre dédicatoire et dans l'ultime paragraphe, les 279 notices résument et commentent des livres lus par lui «en son privé» (c'est-à-dire en l'absence de son frère Tarasios, destinataire de cette somme de comptes rendus) avant qu'il ne quitte Constantinople pour accompagner une ambassade chez les «Assyriens» (Arabes orientaux). En outre, Photius précise qu'il a laissé de côté les textes relevant des τέχνη et des ἐπιστήμαι (éd. Henry, t. VIII, p. 214). Et Westerink 181, cité *infra*, t. I, p. LXXVIII, souligne son peu d'intérêt pour la philosophie (trois *codices* seulement dans toute la *Bibliothèque*!) et rappelle qu'il ne s'est occupé que de logique aristotélicienne, consacrant quelques chapitres de ses *Amphilochia* aux *Catégories*: «sa connaissance de Platon paraît avoir été superficielle et, dans toute son œuvre volumineuse, on ne rencontre pas une seule allusion, pas un seul terme technique, qui trahirait un lecteur de Plotin, de Proclus ou de Damascius...». Pourtant certains des textes rassemblés dans la Collection philosophique (dont le Περὶ χρόνου de Zacharie métropolitain de Chalcedoine – élève, ami et correspondant de Photius –, copié dans le *Marcianus graecus* 258 et édité par K. Ehler, «Zacharias von Chalkedon über die Zeit», dans *ByzZ* 50, 1957, p. 31-38) semblent bien attester un lien avec le «cercle» de Photius: lire par exemple 115 J. Irigoin, «Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX^e siècle)», art. repris dans D. Harlfinger (édit.), *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt 1980, p. 189-192; Lemerle 57, p. 200-202 et note 75 (sévérité à l'égard de Platon, préférence pour Aristote dans les *Amphilochia*); et Wilson 66, p. 87-88.

Sans doute peut-on aussi supposer que des œuvres comme le *Traité des premiers principes* et le *Commentaire sur le Parménide* n'étaient pas accessibles, et étaient peut-être même absentes de Constantinople à l'époque où fut rédigée la *Bibliothèque*. L'on rappellera en effet dans ce contexte que la date de constitution de la *Bibliothèque* est un point controversé, qui a donné lieu à de nombreuses discussions. 116 Hélène Ahrweiler, «Sur la carrière de Photius avant son patriarcat», *ByzZ* 58, 1965, p. 348-363 (notamment p. 356-361), ayant suggéré que Photius avait participé en 838 à l'ambassade envoyée par l'empereur Théophile après l'échec de sa campagne contre les Arabes, Lemerle 57, p. 37-42, 179-180 et 190, a plaidé en faveur d'une datation «haute» (838) pour la *Bibliothèque* et réfuté comme infondée la date de 855-856 (correspondant à des pourparlers entre Byzance et le califat, et devenue «traditionnelle» avec l'autorité des *Regesten* de F. Dölger: cf. Lemerle 57, p. 38-39 et n. 50-51), ainsi que celle, beaucoup plus basse, proposée par 117 F. Halkin, «La date de composition de la «Bibliothèque» de Photius remise en question», *AB* 81, 1963, p. 414-417 (entre 877 et 886, c'est-à-dire pendant le second patriarcat de Photius: cf. Lemerle 57, p. 38-39 et n. 49). Wilson 66, p. 93-94, reste réservé sur l'opinion de Lemerle et laisse la question ouverte, en raison notamment de l'impossibilité de dater cette ambassade chez les Arabes. Plus récemment, 118 W. T. Treadgold, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, coll. «Dumbarton Oaks Studies» 18, Washington D. C. 1980, p. 16-36 (Chap. II: The Circumstances and Date of Composition), se prononce en faveur d'une datation entre 843 et 858, plus probablement en 845 (voir p. 36): ses arguments sont critiqués par Schamp 20, p. 40-41 et sqq., qui en définitive hésite entre 838 et 845.

Quelle que soit la solution adoptée, on ne peut s'empêcher de mettre en relation plusieurs éléments qui, en dépit de leur caractère hypothétique, forment un faisceau cohérent: (1) la datation «haute» de la *Bibliothèque*, qui semble s'imposer aux yeux des spécialistes; (2) l'ignorance (?) où Photius semble être, au moment de la rédaction, de l'œuvre philosophique de Damascius; (3) l'attribution des manuscrits de la Collection philosophique à la seconde moitié (troisième quart) du IX^e siècle; (4) l'hypothèse de Westerink selon lequel les modèles de ces manuscrits seraient les restes de la bibliothèque de l'école philosophique néoplatonicienne d'Alexandrie, transportés à Constantinople «au plus tôt, avec Stephanus d'Alexandrie, au début du VII^e siècle; au plus tard, après le milieu du IX^e, à la suite de recherches entreprises à l'intention des savants byzantins» (Westerink 181, cité *infra*, t. I, p. LXXVII; cf. aussi Westerink 114). On ne peut aller au delà de cette convergence plausible, qui pourrait expliquer dans une certaine mesure le silence de Photius sur Damascius philosophe. Il est en tout cas probable que la *Bibliothèque* a été achevée bien avant la copie des manuscrits de la Collection philosophique, dont le commanditaire demeure anonyme (Westerink).

Damascius a consacré son activité de philosophe et de professeur aux œuvres d'Aristote et de Platon: commentaires écrits, traités de recherche, leçons orales. Différents genres littéraires philosophiques, différentes situations philologiques. Damascius semble avoir clos la période d'incertitude qui avait suivi la mort de Proclus en rétablissant le cours complet de philosophie platonicienne (douze dialogues) et en enseignant aussi la philosophie aristotélicienne: ainsi le programme de «restauration» qui peut se lire en filigrane dans la *Vie d'Isidore* (thèse de Trabattoni 5) a-t-il été réalisé. On se reportera aux introductions plusieurs fois citées de Westerink 3 et de Combès 4.

La présente notice se propose de classer les travaux de Damascius non pas selon leur genre littéraire ou leur état de conservation, mais selon l'ordre même du *cursus* néoplatonicien des études, afin de faire apparaître l'œuvre de restauration philosophique accomplie à Athènes par Damascius.

Pour comprendre l'organisation du *cursus* néoplatonicien, fondé sur un ordre de lecture réglé des *auctoritates*, on lira principalement: 119 A. J. Festugière, «L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux V^e/VI^e siècles», *MH* 26, 1969, p. 281-296 [repris dans *Études de*

philosophie grecque, Paris 1971, p. 535-550]; 120 B. Dalsgaard Larsen, *Jamblique de Chalcis, Exégète et Philosophe*, Universitetsforlaget i Aarhus 1972, p. 332-340 (Platon); 121 Marie-Odile Goulet-Cazé, « L'arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*, Excursus: Le programme d'enseignement dans les écoles néoplatoniciennes », dans Luc Brisson *et alii*, *Porphyre. La Vie de Plotin*, I, Paris 1982, p. 277-280; Hadot 88, p. 201 n. 58 [avec la bibliographie antérieure]; Westerink 16, p. LXVII-LXXIV.

Sur l'intégration à la spiritualité néoplatonicienne de la recherche théologique et exégétique, voir par exemple 122 H. D. Saffrey, « Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens, de Jamblique à Proclus et Damascius », *RSPT* 68, 1984, p. 169-182; repris dans 69, p. 213-226; texte en anglais, sous le titre 123 « Neoplatonist Spirituality. II. From Iamblichus to Proclus and Damascius », dans A. H. Armstrong (édit.), *Classical Mediterranean Spirituality. Egyptian, Greek, Roman*, coll. « World Spirituality » 15, New York 1986, p. 250-265.

Sur la méthode exégétique de Damascius, voir les remarques pénétrantes de Westerink 3, p. 9-11, et 124 *Id.*, « Damascius, commentateur de Platon », dans 125 *Le Néoplatonisme* (Colloques internationaux du C.N.R.S. – Royaumont 1969), Paris 1971, p. 253-260 (repris dans *Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature*, Amsterdam 1980, p. 271-278), et Westerink 16, p. LXXXVIII n. 8 [Damascius est soucieux d'écarter du platonisme les tendances péripatéticiennes; il prend très souvent appui sur le commentaire correspondant de Proclus, qu'il résume, complète et critique de manière détaillée: mais « l'initiative est laissée partout à Proclus »]; Westerink insiste sur le caractère essentiellement critique de la pensée de Damascius, approuve le jugement très sévère de Photius (*codex* 181, p. 126 a 18-40 = t. II, p. 190 Henry), mais montre aussi que Damascius, en étant attentif à la matière littéraire du dialogue, a su parfois mieux lire le texte de Platon que ne le faisaient Jamblique et Proclus].

Proclus et Damascius sont deux tempéraments philosophiques différents; le premier est l'interlocuteur permanent du second, qui élabore sa propre exégèse de Platon par une confrontation constante avec celle de Proclus. En Damascius retentit toute l'histoire de la tradition platonicienne: il opère un retour critique sur les constructions procliennes, à l'architecture assurée, et son esprit philosophique est de nature analytique et réflexive; son grand art dialectique, hérité sans aucun doute d'Isidore, nourrit sa méthode aporétique. La comparaison de ces deux personnalités est menée par 126 J. Combès, « Proclus et Damascius », dans G. Boss et G. Seel (édit.), *Proclus et son influence*. Actes du Colloque de Neuchâtel (juin 1985), Zürich 1987, p. 221-246.

Simplicius décrit ainsi l'attitude philosophique fondamentale de son maître: « Ceux qui sont venus après Proclus jusqu'à nous ont presque tous suivi Proclus non seulement en cela [= la question du temps], mais aussi sur tous les autres points. L'exception que je fais concerne Asclépiodote, le meilleur des élèves de Proclus, et notre Damascius. Le premier, en raison d'un extrême talent, prenait plaisir aux idées nouvelles. Quant à Damascius, par acharnement au travail (διὰ φιλοπονίαν) et en raison de la sympathie qu'il éprouvait pour les idées de Jamblique, il n'hésitait pas à contredire beaucoup de doctrines de Proclus » (*In Phys.*, p. 795, 11-17 Diels). Cet attachement proclamé à son compatriote syrien Jamblique (voir Tardieu 8, p. 22), manifeste surtout dans le *Traité des premiers*

principes, n'exclut pas des rapprochements nombreux et saisissants avec Porphyre [voir 127 M.-Cl. Galpérine, « Damascius entre Porphyre et Jamblique », *Philosophie*, n° 26 (Le Néoplatonisme), 1990, p. 41-58], et souffre ailleurs des exceptions (voir Westerink 114, p. 256-260).

Dans sa *Vie d'Isidore* (§ 33 Photius = t. VI, p. 14 Henry), Damascius nous dit en effet que son maître « était attaché aux notions immaculées de Platon (... ὁμηροῦ ἔννοιας...), mais non selon les conceptions habituelles à la plupart des philosophes et, après Platon, c'est aux subtilités étonnantes de Jamblique qu'il s'intéressait (ταῖς θαυμασταῖς Ἰαμβλίχου περινοιαῖς) », avant d'ajouter (§ 34) une remarque sur des opinions formulées à propos de Jamblique, et que Damascius cite, manifestement, pour mieux s'en écarter: « Nous voyons et entendons nombre de philosophes dont les uns pensent que Jamblique est inaccessible (ἄδατος) et les autres qu'il s'exalte par une grandiloquence pleine de suffisance (αὐθάδης μεγαληγορία λόγων) plutôt qu'il ne s'élève par la vérité des choses ». L'importance de Jamblique comme source d'inspiration pour la pensée de Damascius est bien soulignée, en dépit des imperfections du livre, par Dalsgaard Larsen 120, par exemple p. 29-30, 55-59, 62, 64, 419(423)-428, 450; voir aussi l'Appendice. *Testimonia et fragmenta exegetica, Index fontium* p. 133, s.v. Damasc(ius): fr. nos 186-193 (*In Philebum* de Damascius) et nos 294-329 (*De principiis*). Le livre de B. Dalsgaard Larsen étant antérieur (1972) aux éditions par Westerink des commentaires d'Olympiodore et Damascius au *Phédon* (1976 et 1977), il faut se reporter aux indices de ces éditions pour distinguer entre les deux séries de citations de Jamblique, présentées ici comme transmises par Olympiodore (sur cette question, voir *infra*).

Dans un passage de l'*In Phaedonem* (I § 172, 1-5, p. 104-105 Westerink), Damascius a défini en ces termes la position de Platon, c'est-à-dire aussi, comme il est évident dans ce contexte, la sienne propre au sein de la tradition néoplatonicienne: « Quelques-uns préfèrent la philosophie, comme Porphyre, Plotin, et beaucoup d'autres philosophes; d'autres, l'art hiératique, comme Jamblique, Syrianus, Proclus, en un mot tous les hiératiques. Platon, de son côté, ayant discerné les nombreux arguments en faveur de chacune des deux opinions, les a réunies en une seule vérité, ce qu'il exprime en appelant le philosophe un Bacchant » dans le *Phédon*, 69 c-d (passage commenté par 128 P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I, Paris 1968, p. 93-94 [corriger à présent l'attribution à Olympiodore], et par 129 H. D. Saffrey, « Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin? Réponse provisoire », dans l'ouvrage collectif *Porphyre, La Vie de Plotin*, t. II, Paris 1992, p. 52-53 [cette étude met en lumière, p. 50-58, la vive opposition de Porphyre et de Jamblique, champions, respectivement, des tendances « philosophique » et « théurgique » du néoplatonisme]).

Damascius voulait donc réaliser la synthèse des deux courants fondamentaux de la philosophie et de la théurgie: il suivait en cela l'exemple de son maître Isidore, lequel, par-delà une telle distinction, « divinisait » conjointement Pythagore, Platon, Porphyre, Jamblique, Syrianus et Proclus, selon le § 36 Photius (t. VI, p. 15 Henry) qui constitue un document fondamental pour comprendre quelle représentation Isidore et Damascius se faisaient de l'histoire de la philosophie: « Parmi les philosophes anciens, il divinise (θειάζει) Pythagore et Platon qui sont de ces grandes âmes ailées qui atteignent au lieu supracéleste, à la plaine de la vérité, à la prairie des formes divines et y trouvent leur pâture [cf. Platon, *Phédon*, 247 c, 246 c et 248 b]. Parmi les penseurs d'époque récente, ce sont Porphyre, Jamblique, Syrianus et Proclus. D'autres encore ont, dans l'intervalle, accumulé, dit-il, un riche trésor de science divine. Toutefois, ceux qui ne s'appliquent (φιλοπονούμενοι) qu'aux choses périssables et

humaines ou qui veulent comprendre trop vite ou acquérir simplement des connaissances (φιλομαθεῖς) n'atteignent guère à la grande et divine sagesse. Car, parmi les Anciens, Aristote et Chrysippe, qui furent les mieux doués mais aussi les plus avides de science (φιλομαθέστατοι) et qui furent aussi des laborieux (φιλόπονοι), n'ont pas néanmoins accompli toute l'ascension (οὐκ ἀναβῆναι ὁμῶς τὴν ὄλην ἀνάβασιν). Parmi les philosophes récents, Hiéroclès et ceux qui lui ressemblent, qui n'avaient pas de lacune dans leur formation humaine, ont été, dit-il, fort déficients sur de nombreux points dans le domaine des pensées bienheureuses (μακάρια νοήματα). » La subordination d'Aristote à Platon, qui est à la base du *cursus* néoplatonicien des études (voir *supra*), est justifiée dans ce cadre général.

Sur la relation de la philosophie à l'art hiératique, lire aussi le § 227 Photius = t. VI, p. 46 Henry : « Et si c'est, comme tu l'affirmes, Hégias, disait Isidore, une chose divine [θειότερον χρῆμα] que l'art hiératique [ἡ ἱερατικὴ πραγματεία], je le dis, moi aussi ; mais il faut que ceux qui seront des dieux soient d'abord des hommes. C'est pourquoi Platon disait, lui aussi, que, chez les hommes, il n'était pas advenu de bien plus grand que la philosophie. Mais il se fait maintenant que ce bien n'est plus à la pointe de sa maturité [litt. sur le tranchant du rasoir : ἐπὶ ξυροῦ ἐστάναι οὐ τῆς ἀμῆς, cf. Homère, *Iliade*, X 173] mais véritablement dans son extrême vieillesse [τοῦ δὲ ἐσχάτου γήρωος ὡς ἀληθῶς]. » Propos désabusé d'Isidore qui embrasse d'un regard rétrospectif l'histoire de la philosophie grecque ? Le § 230 Photius de la *Vie d'Isidore* montre qu'il n'y a chez lui aucune résignation (« Isidore fortifiait Syrianus et Hégias dans l'idée qu'il était urgent de restaurer la philosophie en décadence, φιλοσοφίαν ὑπορρέουσαν ἀνασώσασθαι » [t. VI, p. 46 Henry]), et c'est Damascius qui donna une nouvelle jeunesse à la philosophie platonicienne...

Damascius a enseigné et les « petits mystères » et les « grands mystères » de la Philosophie : son œuvre est composée de leçons orales, de commentaires ou de traités écrits relatifs à Aristote et à Platon, un intérêt plus grand étant accordé manifestement aux dialogues de Platon.

LEÇONS SUR ARISTOTE

(5) L'existence d'un Commentaire écrit (?) de Damascius sur les *Catégories* d'Aristote semble très douteuse. Cette hypothèse, avancée par Westerink 3, p. 11 (et reprise avec grande prudence par Combès 4, p. XXXVI-XXXVII), s'appuie sur un passage du Commentaire de Simplicius aux *Catégories* dans lequel Simplicius définit le σκοπός du traité comme portant « sur les mots les plus simples qui signifient les réalités les plus simples par la médiation des notions les plus simples » (*Simplicii in Aristotelis Categoriae Commentarium*, ed. C. Kalbfleisch [= CAG VIII], Berlin 1907, p. 9, 4-13, 26). Cette doctrine est le bien commun d'une lignée de philosophes (Alexandre d'Aigai, Alexandre d'Aphrodise, Herminos, Boëthos, Porphyre, Jamblique, Syrianus) et, ajoute-t-il, « nos maîtres (οἱ ἡμέτεροι διδάσκαλοι) l'approuvent » (p. 13, 16-18 Kalbfleisch). Cette dernière expression (οἱ ἡμέτεροι διδάσκαλοι), si on la prend à la lettre, semble désigner Ammonius et Damascius (c'est l'opinion par exemple de Dalsgaard Larsen 120, p. 235-236 : Damascius et Ammonius, maîtres de Simplicius, ont adopté le Ἰαμβλίχειος σκοπός des *Catégories*).

Mais une difficulté se présente : on remarque en effet que l'expression « nos maîtres » est aussi utilisée par Simplicius (*In Phys.*, p. 795, 4-5 : Πρόκλος ὁ ἐκ τῆς Λυκίας φιλόσοφος ὁ τῶν ἡμετέρων διδασκάλων καθηγεμῶν) dans un contexte où l'on peut douter qu'elle englobe Damascius, puisque celui-ci n'a jamais suivi les leçons de Proclus ; οἱ ἡμέτεροι διδάσκαλοι désigne alors

Ammonius seul, à moins (comme le suggère Westerink 3, p. 8 n. 4, dans la discussion de cette formule embarrassante) que καθηγεμῶν ne signifie, en un sens large, le « maître » dont la pensée instruit ceux-là mêmes qui n'ont pu suivre ses cours. D'autre part, Simplicius ne mentionne ni Damascius ni Ammonius parmi les auteurs qui ont écrit sur les *Catégories*, et dont il dresse la liste dans son Prologue (p. 1-3, 17 Kalbfleisch).

Simplicius – se distinguant en cela de tous les autres commentateurs – situe aussi les catégories dans le cadre général du système néoplatonicien et il utilise pour cela des thèmes et des expressions qui sont bien dans la manière de Damascius [p. 12, 13-13, 11 Kalbfleisch : sur ce texte, voir 130 Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius – la question du *skopos* du traité aristotélicien des *Catégories* », dans Hadot 72, p. 61-90 (surtout p. 83-90), et 131 Ph. Hoffmann, *Simplicius. Commentaire sur les Catégories*, fasc. II : *Introduction, Deuxième Partie* (p. 9, 4-20, 12 Kalbfleisch), à paraître dans la collection « Philosophia Antiqua », Leiden]. Ces rapprochements signifient simplement que Simplicius reprend le vocabulaire et la théologie de son maître : ils ne prouvent pas l'existence d'un texte, et il est plus vraisemblable que ce développement est l'écho d'un cours oral de Damascius sur les *Catégories* d'Aristote.

(6) *Traité « Du nombre, du lieu, du temps »*

Ce traité, nourri d'une réflexion à partir de la *Physique* d'Aristote, est un ouvrage de recherche et non un commentaire exégétique.

Transmission du texte. Des fragments du traité *Du nombre, du lieu, du temps* sont conservés par le Commentaire de Simplicius à la *Physique* d'Aristote, dans le *Corollarium de loco* (p. 601-645 Diels) et le *Corollarium de tempore* (p. 773-800 Diels), qui sont accessibles dans CAG IX. Voir par exemple, pour la doctrine du lieu : p. 624, 37 sqq., p. 625, 4-34, p. 644, 26-645, 4 et 645, 7-13 Diels ; et pour la doctrine du temps : p. 774, 28-781, 13 (et *passim*) et p. 800, 20 Diels. Le traité, et ses trois parties, sont désignés par les titres suivants : τὸ περὶ τόπου βιβλίον (p. 644, 25-26 Diels), τὰ περὶ ἀριθμοῦ καὶ τόπου καὶ χρόνου [γεγραμμένα αὐτῷ] συγγράμματα (p. 774, 30-31 Diels) et τὸ περὶ χρόνου σύγγραμμα (p. 800, 20-21 Diels).

Travaux généraux. Zeller, déjà, avait signalé l'intérêt de cette doctrine du lieu et du temps (Zeller-Mondolfo 58, p. 217-218 n. 79, et p. 223-224). On se reportera avec prudence aux traductions françaises données par 132 A.-Ed. Chaignet, *Histoire de la psychologie des Grecs*, t. V, Paris 1893, p. 332-340 (l'étude sur Damascius occupe les p. 321-357) et 370-373 (doctrine de Simplicius). Voir aussi l'étude encore précieuse de 133 P. Duhem, *Le système du Monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, t. I, Paris 1913, p. 263-271 et 342-350, qui situe les théories de Damascius dans l'évolution des doctrines du lieu et du temps. Pour une première approche, lire Westerink 3, p. 13, et l'exposé très détaillé de Combès 4, p. XLI-XLVI (qui donne aussi la bibliographie).

Autres travaux sur la doctrine du lieu. *Textes traduits* : 134 S. Sambursky, *The Concept of Place in Late Neoplatonism*. Texts with Translation, Introduction and Notes, Jerusalem 1982, p. 83-95.

Articles : 135 Ph. Hoffmann, «Simplicius: Corollarium de loco», dans *L'Astronomie dans l'Antiquité classique* (Actes du Colloque tenu à l'Université de Toulouse-Le Mirail, 21-23 octobre 1977), Paris 1979, p. 143-161. Brève mention chez 136 R. Sorabji, «Simplicius: Prime matter as extension», dans *Hadot* 72, p. 161 et n. 60.

Autres travaux sur la doctrine du temps. Sur la conception du temps chez Damascius, notre source principale, nous l'avons dit, est le *Corollarium de tempore* de Simplicius (*In Phys.*, p. 773-800 Diels), mais la question est aussi abordée dans le Commentaire sur le *Parménide* à propos des 2^e et 3^e hypothèses.

Textes traduits : 137 S. Sambursky et S. Pines, *The Concept of Time in Late Neoplatonism*. Texts with Translation, Introduction and Notes, Jerusalem 1971 (deuxième édition 1987), p. 64-93.

Articles et livres : 138 J. de La Harpe, «Le progrès de l'idée du temps dans la philosophie grecque», dans *Festschrift zum 60. Geburtstag von A. Speiser*, Zürich 1945, p. 128-137; 139 A. Levi, «Il concetto del tempo nelle filosofie dell'età romana», *RSF* 7, 1952, p. 173-200 [deux survols rapides]; 140 H. Meyer, *Das Corollarium de Tempore des Simplikios und die Aporien des Aristoteles zur Zeit*, coll. «Monographien zur Naturphilosophie» 8, Meisenheim am Glan 1969 [peu utile pour une compréhension de la doctrine néoplatonicienne]; 141 E. Sonderegger, *Simplikios: Über die Zeit. Ein Kommentar zum Corollarium de tempore*, coll. «Hypomnemata» 70, Göttingen 1982 [mais cf. les comptes rendus réservés publiés par 142 H. J. Blumenthal, *CR* 33, 1983, p. 337-338, et 143 Ph. Hoffmann, *REG* 98, 1985, p. 221-224]; 144 R. Sorabji, *Time, Creation and the Continuum Theories in Antiquity and the early Middle Ages*, London 1983 (voir p. 431 et *Index* p. 457). Voir aussi les études de M.-Cl. Galpérine 54, et 145 Ph. Hoffmann, «Jamblique exégète du pythagoricien Archytas: trois originalités d'une doctrine du temps», *Les études philosophiques*, n° 3, juillet-septembre 1980, p. 307-323, et 146 *Id.*, «PARATASIS: de la description aspectuelle des verbes grecs à une définition du temps dans le néoplatonisme tardif», *REG* 96, 1983, p. 1-26.

Ruelle 1, p. 20 et 71-72, a montré que l'attribution à Damascius d'un commentaire abrégé (Épitomé) sur les livres I-IV et VIII de la *Physique* d'Aristote a été affirmée sans preuves par 147 J. A. Fabricius, *Bibliothecae Graecae Liber III* (vol. II), Hambourg 1716, p. 294 (qui classe Damascius parmi les Péripatéticiens et mentionne aussi «Paraphrasin quae exstat in primum de coelo»); elle a été reprise par 148 J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis Codices Graeci Manuscripti*, vol. I, Madrid 1769, p. 329 [notice sur Damascius dans le cadre de la description du *codex* 84], cité à son tour par Harles dans 149 J. A. Fabricius-G. C. Harles, *Bibliotheca Graeca sive notitia scriptorum veterum graecorum*, editio quarta, vol. III, Hambourg 1793, p. 230 et 483-485).

Il s'agit d'un mythe bibliographique : un tel commentaire n'a jamais existé. Dans la notice d'Iriarte, le fragment *Περὶ γεννητοῦ* édité aux p. 330-335 comme appartenant au *Traité des premiers principes* (*Περὶ ἀρχῶν*) est en réalité le dernier morceau des *Παρεκβολαὶ ἀπὸ τοῦ Δαμασκίου εἰς τὸ πρῶτον Ἀριστοτέλους περὶ οὐρανοῦ*, c'est-à-dire un passage du Commentaire de <Simplicius> au *De caelo* (= p. 92, 30-105, 17 Heiberg).

(7) L'attribution à Damascius du premier livre du Commentaire <de Simplicius> au *De caelo* d'Aristote est l'objet d'une délicate discussion philologique (voir : 150 J. L. Heiberg, «Handschriftliches zum Commentar des Simplicius zu Aristoteles de caelo», *SPAW* 1892, p. 59-76; J. L. Heiberg (édit.), *Simplicii in Aristotelis de caelo commentaria*, *CAG* VII, Berlin 1894, p. V-XVI. Deux thèses dactylographiées [inédités], dues à 151 F. Bossier (1975) et 152 Ph. Hoffmann (1981), ont notamment étudié cette question : voir Combès 4, p. XXXVII-XXXIX, qui reprend l'exposé de Westerink 3, p. 11-12).

Aucun des manuscrits grecs les plus anciens (XIII^e-XIV^e siècles) n'attribue le premier livre du Commentaire à Simplicius, alors que pour le livre II l'attribution à Simplicius est celle qui s'impose, sur la base du témoignage du manuscrit A (*Mutinensis* α. M. 5. 25 [gr. 161, *olim* III. E. 8]); pour les livres III et IV le nom de l'auteur n'est pas mentionné. Les manuscrits A et C (*Parisinus Coislin*. 169) attribuent le livre I à Damascius, tout comme la série de manuscrits contenant la collection des *Παρεκβολαὶ ἀπὸ τοῦ Δαμασκίου εἰς τὸ πρῶτον Ἀριστοτέλους περὶ οὐρανοῦ*, et dont le plus ancien – et la source – est le *Marcianus graecus* 257 (Ruelle 1, p. 57-63, accepte sans hésitation l'attribution de ces *Παρεκβολαὶ* à Damascius). Le *Vaticanus gr.* 499, du XIII^e siècle, contient une introduction au *De caelo* intitulée *Δαμασκίου προλεγόμενα εἰς τὸ πρῶτον Ἀριστοτέλους περὶ οὐρανοῦ*. Les manuscrits D (*Parisinus Coislin*. 166) et E (*Marcianus graecus* 491) ne donnent aucune indication d'auteur. Le ms. B (*Vaticanus Ottobonianus graecus* 83, fin du XV^e s.), qui constitue un groupe avec A, J et le manuscrit de Pérouse (cités *infra*), attribue le livre I à Simplicius, tout comme la traduction latine "intégrale" de Guillaume de Moerbeke, achevée à Viterbe le 15 juin 1271 et exécutée d'après un manuscrit grec sans aucun doute antérieur aux plus anciens exemplaires grecs conservés : ce qui lui donne, raisonnablement, une bonne autorité [voir 153 F. Bossier, «Traductions latines et influences du Commentaire *In de caelo* en Occident (XIII^e-XIV^e s.)», dans *Hadot* 72, p. 289-325]. B a été copié à la fin du XV^e siècle par un scribe anonyme à qui l'on doit aussi le *Taurinensis* C. I. 13 (sigle J), qui ne semble pas être une copie de B – contrairement à ce que pensait Heiberg, suivi par Westerink et Combès – et qui ne porte aucun titre au début du livre I (voir 154 Ph. Hoffmann, «Un mystérieux collaborateur d'Alde Manuce : l'Anonymus Harvardianus», *MEFRM* 97, 1985, p. 45-143 [voir p. 83-94]). L'observation de Heiberg (p. IX n. 1) selon laquelle le titre de B a été ajouté postérieurement à l'encre rouge et a une autorité moindre est d'interprétation délicate : ce titre est de première main et l'Anonyme a, parallèlement, corrigé en *συμπληρώσιον* (*sic*) le titre originel (*Δαμασκίου...*) d'un autre manuscrit, copié

sur A, le *Perusinus* 51 (A 51), pour rétablir ce qu'il considérait (mais sur quelle base ?) comme l'attribution correcte (155 Ph. Hoffmann, «La collection de manuscrits grecs de Francesco Maturanzio, érudit pérugin [ca 1443-1518]», *MEFRM* 95, 1983, p. 105-110 [voir fig. 4 p. 106, et p. 108 n. 69]).

En dépit de quelques incertitudes, la tradition manuscrite offrirait donc des raisons plausibles d'attribuer à Damascius le premier livre du Commentaire. Une confirmation indirecte du fait qu'un exemplaire ancien de ce Commentaire portait le nom de Damascius pourrait être offerte par le témoignage de Michel Psellos (XI^e siècle) qui, dans son *Λόγος περὶ ψυχῆς* (*Vaticanus graecus* 2231, f. 264^v-265^r : voir 155a [J.M. Duffy et] D.J. O'Meara [édit.], *Michaelis Pselli Philosophica Minora*, vol. II, Leipzig 1989, p. 77, 22-78, 5), mentionne Damascius comme un "aristotélicien", en compagnie d'Alexandre d'Aphrodise, Porphyre, Ammonius, Simplicius, Priscianus, Jean Philopon et Théophraste ; à ces "physiciens" et "physiologues" il oppose Proclus, Syrianus, Plotin, Jamblique et tous les "platoniciens" : voir Westerink 3, *Introduction*, p. 17-18 et n. 29, et 155b P. Gautier (édit.), *Michaelis Pselli Theologica*, vol. I, Leipzig 1989, p. 185, qui suggère, à propos de l'Opuscule 49, lignes 158-159, que Psellos distinguait peut-être entre un Damascius commentateur d'Aristote et un *Dapsamios métaphysicien et platonicien. Le nom de Damascius apparaît toutefois aussi dans une liste byzantine de commentateurs de Platon transmise par le *Parisinus Coislin*. 387 [f. 154^v, fin du X^e siècle selon Charles Astruc] et le *Bodleianus Auct.* T.2.11 [f. 359], et citée par 156 J. Whittaker, «Parisinus graecus 1962 and the writings of Albinus», *Phoenix* 28, 1974, p. 456 n. 29 [voir aussi p. 454 n. 22] ; lire aussi Combès 4, p. XXVIII et n. 3.

D'un autre côté, l'attribution du Commentaire à Simplicius, dans la rédaction qui nous a été transmise, semble prouvée par la parenté des termes et des arguments employés contre le chrétien Jean Philopon dans la polémique instruite contre lui par Simplicius dans l'*In de caelo* et dans son commentaire postérieur *In Physicam*, p. 1129-1169 et 1326-1336 Diels. Voir la remarque de H. Diels à J.L. Heiberg (*CAG* VII, Berlin 1894, p. IX n. 1), et Hoffmann 71, p. 183-221. Dans l'état actuel de nos connaissances, la solution la plus prudente est celle que suggère Westerink (à la suite de Kroll 6) : un cours de Damascius sur Aristote pourrait avoir été édité, et en même temps considérablement développé, par Simplicius. Mais puisque le Commentaire de Simplicius doit être situé, chronologiquement, après 532, et si l'on suppose qu'il a été écrit à Harrân (voir Hadot 78, p. 22, et Tardieu 8, p. 135 [l'excursion aux sources du fleuve Hâbûr (Aboras), mentionnée dans l'*In de caelo*, doit s'être produite entre 532 et 538]), deux hypothèses doivent être formulées : ou bien Simplicius reprendrait une rédaction déjà ancienne d'un cours de Damascius (donné par exemple à Athènes ?), ou bien – ce qui serait plus vraisemblable – il rédigerait et développerait "à chaud" des leçons de son maître, ce qui nous obligerait à supposer aussi que celui-ci vécut et enseigna au moins quelque temps à Harrân...

Il nous faut ajouter une précision bibliographique. Le *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale*, t. XXXV, Paris 1908, col. 385,

signale, au nom de Damascius, une édition vénitienne des *Quaestiones Naturales et Morales* d'Alexandre d'Aphrodise donnée en 1536 par Victor Trincavelli et imprimée chez Bartolomeo Zanetti (cotes B.N. : R 112 et Rés. g.R. 8) : la page de titre mentionne, outre les œuvres d'Alexandre, trois textes («*Metaphrasis ex Damascio in primum librum de caelo et mundo. –...–Theophrasti liber de sensu. – Prisciani Lydi metaphrasis in libros Theophrasti de sensu et phantasia*») pour lesquels il semble que le modèle retenu ait été un manuscrit copié par Jean Rhosos pour Bessarion, le *Marcianus graecus* 263. On ne connaît aucun exemplaire contenant toutes les œuvres décrites par cette page de titre, et cette "édition-fantôme" – dont le programme pourrait avoir été inspiré par le dedicataire, l'humaniste français Pierre Danès – aurait offert, si elle avait été réalisée, la collection de Παρεκβολαί déjà mentionnée. Voir Ruelle 1, p. 62-63 et n. 35 ; 157 Ph. Hoffmann, «Sur quelques manuscrits vénitiens de Georges de Selve, leurs reliures et leur histoire», dans D. Harlfinger et G. Prato (édit.), *Paleografia e codicologia greca*. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 octobre 1983), coll. «Biblioteca di Scrittura e civiltà» 3, Alessandria 1991, t. I, p. 455-456 ; et 157a M. Sicherl, *Die griechischen Erstaufgaben des Vettore Trincavelli*, coll. «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums» Neue Folge, 1. Reihe, 5. Band, Paderborn/München/Wien/Zürich 1993, p. 62-67.

(8) Ouvrage écrit sur le premier livre des *Météorologiques* d'Aristote : plusieurs citations de ce livre de Damascius – qui n'était pas nécessairement un commentaire – dans le Commentaire de l'alexandrin Jean Philopon, édité par M. Hayduck, *Ioannis Philoponi In Aristotelis Meteorologicorum Librum Primum Commentarium* [CAG XIV 1], Berlin 1901, p. 44, 21-36 (cf. Aristote, *Meteor.* I 3, 341 a 17 sqq. : sur la causalité des corps célestes [D. dit que les corps célestes ont des puissances actives *sui generis*, que reçoivent les corps inférieurs sur le mode de qualités passives correspondantes] ; p. 97, 20-21 (cf. Aristote, *Meteor.* I 7, 344 b 8-17 : sur les comètes [elles ne sont pas un phénomène atmosphérique, et leur mouvement est surnaturel] ; p. 116, 36-117, 39 (cf. Aristote, *Meteor.* I 8, 346 a 31-b 3 : sur la nature de la Voie Lactée [celle-ci n'est pas une exhalaison, elle n'appartient pas au monde sublunaire, mais elle est un système immuable de corps célestes : la route des âmes qui se purifient en traversant l'Hadès céleste, conformément à l'opinion d'Empédoclès, c'est-à-dire Héraclide le Pontique). Philopon critique ces opinions de Damascius.

Voir les analyses de Westerink 3, p. 12, et Combès 4, p. XXVII et p. XXXIX-XLI, qui situent ces spéculations de physique mythologique et théologique par rapport à l'inspiration "merveilleuse" des *Paradoxa*, et y reconnaissent le projet de maintenir, en critiquant des opinions d'Aristote, une cosmologie platonicienne dans la tradition du *Timée* (pour laquelle les corps célestes, divins, constituent une médiation entre le monde sublunaire et le monde transcendant).

COMMENTAIRES SUR LES DIALOGUES DE PLATON APPARTENANT AU "CANON" NÉOPLATONICIEN

(9) Commentaire du *Premier Alcibiade* : l'existence de ce commentaire, qui ne nous a pas été transmis, est assurée par le témoignage d'une dizaine d'allusions contenues dans le commentaire d'Olympiodore (ca 495/505-ca 565), édité par 158 L. G. Westerink, *Olympiodorus, Commentary on the First Alcibiades of Plato*, Amsterdam 1956. Les traits saillants de l'exégèse de Damascius, violemment critique – en ce qui concerne notamment la détermination du σκοπός – à l'égard du commentaire de Proclus, ont été analysés et rassemblés par Segonds 7, p. LIII-LXIX (cette introduction remarquable offre, p. X-CIV, un tableau complet de la fortune antique de ce dialogue platonicien et de sa place dans les cursus d'études). Le σκοπός du *Premier Alcibiade* est, selon Damascius, de se connaître soi-même πολιτικῶς (Olympiodore, *In Alc.*, p. 4, 15-5, 16), « sur le plan des vertus politiques » ou « comme il convient à des citoyens » : c'est-à-dire en tant qu'âme rationnelle usant du corps, ou de ses passions, comme d'un instrument. Sur ce texte très important, voir : Dalsgaard Larsen 120, p. 343 ; Hadot 18, p. 158-160, et 159 I. Hadot, *Simplicius. Commentaire sur les Catégories*, fasc. I: *Introduction, Première partie (p. 1-9, 3 Kalbfleisch)*, coll. « Philosophia Antiqua » 50, Leiden 1990, p. 136-137. Olympiodore cite à plusieurs reprises Damascius – qui est sa source fondamentale – et dans la majorité des cas il l'oppose à Proclus (Segonds 7, p. LXX-LXXVI sqq., notamment p. LXXV n. 3 [liste des passages où Olympiodore cite conjointement Proclus et Damascius]). On ne peut déterminer si Olympiodore avait suivi personnellement un cours de Damascius (à Alexandrie ? à Athènes ?), s'il a utilisé les notes d'un autre étudiant – une simple *reportatio* comme celle dont il disposait pour le *Phédon* –, ou s'il avait en mains une rédaction *éditée* par Damascius lui-même. Olympiodore (p. 209, 15-19) nous apprend que l'exégèse de Damascius a supplanté celle de Proclus, et c'est d'ailleurs sur elle que s'appuie un passage de la préface du Commentaire de Simplicius au *Manuel* d'Épictète (voir Segonds 7, p. LXVI-LXIX). – Voir aussi Westerink 3, p. 11 ; et Combès 4, p. XLVI-XLVIII.

(10) Commentaire ou leçon sur la *République* (?) : une référence probable dans l'*In Phaedonem*, I, § 114, 2-3 (éd. Westerink, p. 72-73, avec note *ad loc.* : Damascius pourrait renvoyer à une explication de *République* VII, 520b 5-6, critique à l'égard de Proclus). – Voir Westerink 3, p. 11, et Combès 4, p. XXXIV et n. 1.

(11) Commentaire ou leçon sur les *Lois* (?) : deux passages du Commentaire de Damascius au *Phédon* pourraient (?) renvoyer à un commentaire ou à un cours sur les *Lois*, mais cela ne peut être considéré comme certain. Ce sont (dans l'édition Westerink) : *In Phaedonem*, I, § 198, 2 (à moins que Damascius ne renvoie directement à Platon, *Lois* X, 904a8-9 [lire aussi la note de Westerink, *ad loc.*, p. 120]) et II, § 44, 2 (à moins que la référence ne soit faite à Proclus – ce qui semble moins probable : voir la discussion de Westerink, p. 312-313, qui

rappelle une conjecture de Norvin ; le passage de Platon concerné est *Lois* III, 690a1-c9). – Voir Westerink 3, p. 11, Westerink 16, p. LXXIII n. 45, et Combès 4, p. XXXIV et n. 5.

(12) Leçons sur le *Phédon* (sous forme de deux séries de *reportationes* rédigées par des auditeurs) : on doit attribuer à Damascius des commentaires au *Phédon* et au *Philèbe* transmis de manière anonyme dans la deuxième partie du *Marcianus graecus* 196 (ff. 242-337^v) à la suite des commentaires d'Olympiodore au *Gorgias*, à l'*Alcibiade* et au *Phédon*. Ce ms. appartient, tout comme le *Marcianus graecus* 246 (*Traité des premiers principes et In Parmenidem*), à la Collection philosophique du IX^e siècle. L'on peut envisager que Michel Psellos, au XI^e siècle, ait lu l'*In Phaedonem* de Damascius, comme le suggèrent plusieurs parallèles signalés dans ses opuscules philosophiques par [Duffy et] O'Meara 155a, vol. II, 1989, *Index locorum*, p. 166, et par Gautier 155b, vol. I, *Index auctorum*, p. 452. – Sur l'attribution à Damascius de ces commentaires sur Platon, voir la démonstration de 160 L. G. Westerink, *Damascius. Lectures on the Philebus wrongly attributed to Olympiodorus*, Amsterdam 1959 ; deuxième édition 1983 : l'introduction philologique (p. IX-XX) présente notamment, et discute, les travaux antérieurs de W. Norvin (1913 et 1915), corrigés par J. L. Heiberg et 161 R. Beutler, art. « Olympiodoros » 13, *RE* XVIII 2, 1939, col. 207-227 (lequel a démontré, dans son remarquable article, que ces textes anonymes remontaient à l'enseignement de Damascius, et non d'Olympiodore). L'édition critique à utiliser est celle de 162 L. G. Westerink, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, II. *Damascius*, Amsterdam-Oxford-New York 1977 (voir p. 15-18). Elle remplace l'édition de 163 W. Norvin, *Olympiodori philosophi in Platonis Phaedonem Commentaria*, Leipzig 1913, repr. Hildesheim 1968 [ensembles BCD = <Damascius>, aux p. 84-244]. Dans son étude des traces laissées par le commentaire perdu de Jamblique au *Phédon*, Dalsgaard Larsen 120, p. 348-353, ne fait pas encore la distinction entre le commentaire d'Olympiodore lui-même et *Olympiodore BCD = <Damascius>. – Voir aussi, pour le contenu, la présentation de Combès 4, p. XLVIII-LII : il s'agit donc de « deux séries de notes (...), dues à des étudiants différents, rapportant des leçons données en des temps également différents, à partir sans doute d'un même cours de base, qui a été ensuite revu et retouché ». Le cycle des explications du *Phédon* avait déjà commencé lorsque le second *reportator* (*Ph.* II) – à qui l'on doit également l'édition des leçons sur le *Philèbe* – commença à prendre des notes ; pour éditer le cours de Damascius, il aura ajouté en tête la *reportatio* antérieure (*Ph.* I, plus longue et plus complète), et à ces deux versions il faut en ajouter une troisième, encore différente, utilisée par Olympiodore pour rédiger son propre commentaire. A l'intérieur de la première série (*Ph.* I, § 207-252) s'intercale une *Monographie sur l'argument des contraires* qui n'est pas une *reportatio* : elle a été écrite par Damascius lui-même pour apporter des compléments au traité correspondant de Syrianus inclus dans le commentaire de Proclus, que selon sa méthode habituelle Damascius résume et discute.

Lire les articles de 164 J. Pépin, «Le plaisir du mythe (Damascius, *In Phaedonem* I 525-526; II 129-130)», dans 165 *Néoplatonisme* = Mélanges offerts à Jean Trouillard, coll. «Les Cahiers de Fontenay» 19-22, Fontenay aux Roses (E. N. S.), 1981, p. 275-290; et 166 L. Brisson, «Le corps “dionysiaque”. L’anthropogonie décrite dans le *Commentaire sur le Phédon de Platon* (1, par. 3-6) attribué à Olympiodore est-elle orphique?», dans ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ, «*Chercheurs de sagesse*». *Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, p. 481-499 (plusieurs renvois à l’œuvre de Damascius, surtout l’*In Phaedonem*), notamment p. 482.

(13) Commentaire ou leçon sur le *Sophiste*: une seule allusion, d’interprétation délicate, dans l’*In Parmenidem* (éd. Ruelle, t. II, p. 197, 4-5); elle a été signalée par Westerink 3, p. 11 (= Combès 4, p. XXXIV et n. 3). Voir aussi Saffrey et Westerink 37, t. V, Paris 1987, p. LVI (dans le cadre d’une analyse du commentaire de Damascius sur la deuxième hypothèse du *Parménide*). — Damascius demande (t. II, p. 193, 5-6 Ruelle) si *les non-un* (τὰ μὴ ἓν) dont parle Platon «dans ce passage» de la deuxième hypothèse du *Parménide* (ἐνταῦθα = 146d-147b) ont le même caractère que le non-être (τὸ μὴ ὄν) du *Sophiste* (257 b), qui est défini «selon la différence» (κατὰ τὴν ἑτερότητα). Il répond (t. II, p. 196, 24-197, 5) que Platon, dans le *Sophiste*, a appelé «non-être» (τὸ μὴ ὄν) la «différence» (ἑτερότης), laquelle se rencontre dès le niveau des intelligibles (καὶ ἐν τοῖς νοητοῖς), tandis que ἐνταῦθα (= dans ce passage du *Parménide*), par «les non-un» Platon désigne «les autres» (τὰ ἄλλα), qui sont engagés dans la matière: et «c’est pourquoi Platon ne les appelle même pas *le non-un* (τὸ μὴ ἓν), mais *les non-un* (τὰ μὴ ἓν), en employant le pluriel (πληθυντικῶς)». Damascius suggère qu’en réalité, «ἐκεῖ (= dans le *Sophiste*), le non-être, si l’on comprend bien ce terme, ne saurait se trouver dans les intelligibles, car au contraire c’est dans la matière que réside précisément le non-être: si bien qu’en ce sens du moins il sera analogue au non-un. Car d’une manière générale nous avons montré ἐν ἐκείνοις [= dans les commentaires consacrés au *Sophiste*] que ce mot de non-être ne peut coexister avec les étants (καὶ γὰρ ὅλως τοῦτο τὸ μὴ ὄν ὄνομα ἐδείκνυμεν ἐν ἐκείνοις οὐ δυνάμενον εἶναι σὺν τοῖς οὐσίῳ)».

L’interprétation des expressions ἐκεῖ et ἐν ἐκείνοις est liée à la compréhension de ἐνταῦθα. Chaignet (cité *infra* sous le n° 179, t. III, p. 42-43) y voyait, non la distinction de deux textes (le *Sophiste* et le *Parménide*), mais l’opposition de deux ordres ontologiques («là-haut», «dans les intelligibles», et «ici-bas»), ce qui interdisait de soupçonner un renvoi à des explications du *Sophiste*.

(14) Commentaire ou leçon sur le *Phèdre* (?): deux allusions (?) dans l’*In Phaedonem* I, § 392, 3-4 (lire la note de Westerink *ad loc.*, p. 213: renvoi à Platon [*Phèdre* 250b5-c4, ou 247c6-e4, 249c1-6...?]) ou bien au commentaire de Damascius (?) et § 527, 3-4 (Damascius utilise le futur...περὶ ὧν ἐν Φαίδρω ῥηθήσεται: il doit s’agir de l’annonce d’un cours sur le *Phèdre*, postérieur à l’étude du *Phédon* selon le cursus néoplatonicien; dans sa note *ad loc.*, Westerink, p. 268, souligne que Damascius présente un point de doctrine – la

correspondance des douze dieux du *Phèdre* [246e4-247a4] avec les douze faces de la δωδεκάσχυτος σφαῖρα [=la Terre] du *Phédon* 110b6-7 – qui est absent du commentaire d’Hermias, comme de la *Théologie platonicienne* de Proclus). – Voir Westerink 3, p. 11, et Combès 4, p. XXXIV et n. 2.

(15) Leçon sur le *Philèbe*: on a conservé une *reportatio* d’un cours dont Beutler 161 a reconnu avec raison que l’auteur était Damascius. Édition critique donnée par Westerink 160 en 1959, voir l’Introduction, p. IX-XXII (notamment p. XX-XXII) [2^e éd. 1983, avec des *addenda*]. Le commentaire de Damascius s’appuie sur celui de Proclus, qu’il critique (voir Westerink 3, p. 10-11) et que l’on ne connaît que par ces leçons (dans la *Vie d’Isidore* [Zintzen p. 66-67: passages parallèles chez Photius *cod.* 242 § 42 et la *Souda*, III, 324, 16-25 s.v. Μαῖνος = p. 27, 31-28, 8 Asmus], Damascius nous raconte que Marinus avait brûlé son propre commentaire au *Philèbe*, après qu’Isidore lui eut fait remarquer que «l’œuvre du maître [=Proclus] était suffisante» – ce qui témoigne de son autorité). L’auteur de la *reportatio* est le même auditeur qui a aussi rédigé la deuxième version du commentaire sur le *Phédon* (=Ph. II: voir Westerink 160, p. XXI, et Westerink 3, p. 16-17). Comme pour le commentaire au *Phédon*, le manuscrit fondamental est le *Marcianus graecus* 196, qui appartient à la Collection philosophique (troisième quart du IX^e siècle). — Pour le contenu philosophique, voir la présentation de Combès 4, p. LII-LVI («Les notes qui concernent [la constitution du mixte]... révèlent une structure de pensée quasi contemporaine de celle du *Traité des Premiers Principes*» et le *Philèbe* est interprété dans le sens d’une «théorie de la constitution métaphysique de toute réalité» explicitée dans le *Traité*). Selon Damascius, le σκοπός – qu’il a essayé de déterminer avec plus d’exactitude que ses devanciers – est le bien qui convient aux seuls vivants, la vie bonne comme mixte d’intellect et de plaisir, et non le Bien universel, immanent ou transcendant (τὸ διὰ πάντων ζῶων θείων τε καὶ μέχρι τῶν ἐσχάτων, εἴπερ ἐκ νοῦ καὶ ἡδονῆς συνίστησι τὸ μικτὸν τέλος, ὅπερ ἐστὶ τοῦ ὀρεκτικοῦ καὶ γινώσκοντος, et περὶ τοῦ [μικτοῦ] ἐκ νοῦ καὶ ἡδονῆς, ἅπερ ὀράται ἐν τοῖς πεφυκόσι γινώσκειν τε καὶ ὀρέγεσθαι: § 6, 1-15, p. 5 Westerink). Damascius s’écarte résolument sur ce point de la définition du σκοπός donnée avant lui par Jamblique, Syrianus et Proclus (voir Dalsgaard Larsen 120, p. 374-377). On lit en effet au § 5, 1-5, p. 5 Westerink: ὅτι ὁ σκοπός κατὰ Ἰάμβλιχον καὶ τοὺς περὶ τὸν Συριανὸν καὶ τὸν Πρόκλον περὶ τοῦ τελικοῦ αἰτίου πᾶσι τοῖς οὐσίῳ, ὃ ἐστὶ περὶ τοῦ διὰ πάντων διήκοντος ἀγαθοῦ. Οὐχ ἀπλῶς δὲ οὕτως· οὐ γὰρ δήπου τοῦ ἐξηρημένου, ἀλλὰ τοῦ κατ’ αὐτὰ τὰ ὄντα θεωρουμένου καὶ ἐφ’ ὃ σπεύδει τὰ πάντα καὶ οὐ ἐφικνεῖται· τὸ γὰρ ἐξηρημένον ἀνέφικτον.

Une étude ponctuelle a été donnée par 167 M. Hirschle, *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus. Mit einem Exkurs zu ‘Demokrit’ B 142*, coll. «Beiträge zur klassischen Philologie» 96, Meisenheim am Glan 1979, notamment p. 57-58 (Damascius et la doctrine néoplatonicienne du langage) et p. 63-65 (*In Philebum*, § 24 [p. 15 Westerink]), à propos des noms des dieux désignés comme ἀγάλματα φωνήεντα: mais l’attribution à Démocrite

d'Abdère [68 B 142 DK], qui a donné lieu à de nombreuses études, n'est pas fondée et doit être une erreur de l'étudiant qui a rédigé le cours).

Signalons enfin pour mémoire un article de portée très limitée : 168 T. N. Pelegrinis, «Damascius: symmetry as a means towards man's perfection», *Diotima* 7, 1979, p. 147-151 (Damascius serait le dernier penseur grec à attribuer, contrairement à la doctrine plotinienne, un rôle essentiel à la symétrie en l'associant étroitement à l'idée du Beau). Cf. 169 *Id.*, «*Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Δαμάσκιο*, Athènes 1977, 131 pages.

(16) Commentaire du *Timée* : son existence est certaine. Damascius le cite dans son *In Phaedonem* I, § 527, 2-3 [voir l'édition Westerink, p. 268-269, avec les notes *ad loc.* : il s'agit du passage où l'on doit peut-être reconnaître aussi l'annonce d'un cours sur le *Phèdre*] et § 531, 3 (?) [éd. Westerink, p. 270-271 et note *ad loc.*]; II, § 36, 10 [éd. Westerink, p. 308-309 et note *ad loc.*] et § 132, 4-5 [éd. Westerink, p. 358-359]) et dans son Commentaire au *Parménide* (éd. Ruelle, t. II, 216, 11-17; 236, 13-18; 251, 22-23; 252, 7-13; 269, 1-2 et 15-17). – Westerink 3, p. 11 et n. 11, estime que ce commentaire avait été «presque certainement» publié par Damascius lui-même, car ces fréquentes références impliquent qu'un livre était disponible, et en outre en deux endroits (*In Phaedonem* I, § 527, 3 et II, § 36, 10) le renvoi se fait au présent. Nombre de remarques sont dirigées contre Proclus, sur le commentaire duquel devait prendre appui le commentaire de Damascius. – Voir aussi Ruelle 1, p. 69, et Combès 4, p. XXXIV et n. 4.

(17) *Traité des Premiers Principes* (Περὶ ἀρχῶν) et (18) *Commentaire sur le Parménide*

Une question longtemps débattue a été celle de l'unité ou de la distinction de ces deux œuvres. La première thèse était défendue par Ruelle et Chaignet. Elle est aujourd'hui abandonnée, au profit de la seconde (de Kroll à Westerink).

Les deux textes se font suite – et sont séparés par une lacune – dans le *Marcianus graecus* 246, manuscrit de la deuxième moitié (troisième quart) du IX^e siècle appartenant à la célèbre “Collection philosophique” et l'un des fleurons, au XV^e siècle, de la bibliothèque du cardinal Bessarion (1399/1400-1472). Voir les articles “historiques” de Ch. E. Ruelle : 170 «Notice du Codex Marcianus 246 contenant le Traité du philosophe Damascius sur les premiers principes», dans *Mélanges Graux*, Paris 1884, p. 547-552; 171 «Notice des manuscrits de Damascius Περὶ ἀρχῶν», dans *RPh* 14, 1890, p. 135-145; 172 «Damascius. Son traité des premiers principes», dans *AGPh* 3, 1890, p. 379-388 et 559-567 (où Ruelle [qui sera suivi par Zeller] défend sa thèse de l'unité des deux œuvres contenues dans le *Marcianus*, contre 173 Em. Heitz, «Der Philosoph Damascius», *Straßburger Abhandlungen zur Philosophie. Eduard Zeller zu seinem siebenzigsten Geburtstage*, Freiburg im Brigsau/Tübingen 1884, p. 1-24, qui était favorable au “dédoublement”). L'introduction de L. G. Westerink, dans Combès et Westerink 181, cité *infra*, t. I, p. LXXIII-CXV, offre une magnifique synthèse sur la Collection philosophique, ainsi que l'étude paléographique et philologique de la tradition du Περὶ ἀρχῶν.

Sur la Collection philosophique, voir aussi Wilson 66, p. 86-87, et Westerink 114, notamment p. 105-106 (*Marciani gr.* 196 et 246); Westerink pense (p. 108 et 122-123) que ces manuscrits sont des copies, probablement les copies de translittération, des épaves de la bibliothèque de l'École philosophique d'Alexandrie, transportée à Constantinople. Dans cet article, le dernier qu'il ait publié avant sa mort, il essaie d'expliquer la contradiction que l'on ne peut manquer de relever entre la réalisation, dans la deuxième moitié du IX^e siècle, de la série de manuscrits calligraphiés constituant la Collection philosophique, et l'absence de traces laissées par ces textes “platoniciens” dans la littérature byzantine. Il exclut une permanence “secrète” du néoplatonisme, qui aurait été dictée par la prudence : les formes caractéristiques de la pensée néoplatonicienne se manifesteraient. Il récuse aussi l'hypothèse, avancée par A. Dain et H. Hunger, selon laquelle le phénomène de la translittération aurait revêtu, au delà d'initiatives et de choix particuliers, un caractère systématique : il croit bien plutôt à l'intérêt personnel de quelques érudits pour la bibliothèque d'Alexandrie, qui aurait encore subsisté au IX^e siècle. Parmi ces érudits sans doute faut-il compter le copiste principal de ce groupe de manuscrits, qui était plus qu'un calligraphe de métier, comme le montrent le soin et l'intelligence avec lesquels il a revu et corrigé le texte de Damascius. De même, le scholiaste devait être très cultivé en matière de néoplatonisme. Très tôt la collection serait entrée dans une bibliothèque impériale (d'où l'absence de marques de possession ?), où elle aurait été abandonnée et oubliée pendant très longtemps, vraisemblablement jusqu'à sa redécouverte par Michel Psellos au XI^e siècle : ainsi s'expliquerait l'absence d'écho de ces textes néoplatoniciens dans la littérature byzantine avant cette date. Voir Westerink-Combès 4, t. I, p. XXVI-XXIX [La destinée de l'œuvre], et 174 E. V. Maltese, «Damascio in Psello», dans *SIFC* 80, Terza Serie, vol. V, 1987, p. 66, qui indiquent des textes de Psellos citant Damascius. Plusieurs citations du *Traité des premiers principes*, ainsi que des parallèles pouvant suggérer une lecture de l'*In Phaedonem* (?), sont mentionnés dans les *Indices* récents de Duffy et O'Meara 155a, vol. I, Leipzig 1992, p. 287, et vol. II, Leipzig 1989, p. 166, et Gautier 155b, vol. I, p. 451-452. Dans l'Opuscule 49, lignes 158-159 (p. 190 Gautier), à l'occasion d'une citation du Περὶ ἀρχῶν, le nom de Damascius apparaît déformé en Δαψάμιος ; il peut s'agir soit d'une faute de copiste soit d'une erreur due à Psellos lui-même : on ne peut exclure en effet qu'il ait considéré qu'il s'agissait de deux auteurs différents, et qu'il ait distingué ce *Dapsamios du Damascius rangé par lui au nombre des philosophes «aristotéliens» dans son *Λόγος περὶ ψυχῆς* (mentionné *supra*, dans la section consacrée au Livre I du commentaire *In de Caelo* de Simplicius, attribué à Damascius par une partie de la tradition manuscrite). La question est évoquée par Gautier 155b, p. 185, qui souligne la rareté des mentions du Περὶ ἀρχῶν chez Psellos : «mirum etiam videtur quod homo librorum Platoniorum studiosissimus huius operis insignis non saepius mentionem fecerit». Psellos n'aurait-il eu de l'œuvre qu'une connaissance partielle ou incomplète, expliquant la méprise sur le nom de l'auteur ? On remarquera que les passages relevés dans les *Indices* cités plus haut sont compris dans les huit premières pages de l'édition Ruelle.

Quoi qu'il en soit de la connaissance que Psellos a pu avoir de Damascius, l'opinion séduisante de Westerink suggère plusieurs autres observations par les perspectives qu'elle offre sur la circulation des textes entre Athènes, Alexandrie et peut-être aussi la Mésopotamie. S'il ne fait aucun doute que les commentaires d'Olympiodore sur Platon (*Marcianus graecus* 196) – qui citent Proclus et Damascius – ont été écrits à Alexandrie, et si l'on admet que le titre Πολιτεῖα donné dans le *Parisinus graecus* 1807 à la *République* de Platon est un indice de provenance alexandrine (175 L. G. Westerink, «The Title of Plato's Republic», dans *ICS* VI, 1, 1981, p. 112-115), il n'en demeure pas moins que Damascius a certainement prononcé à Athènes ses leçons sur Platon (il utilise d'ailleurs le singulier Πολιτεῖα), dont certaines sont transmises sous forme de *reportationes* par le *Marcianus graecus* 196, que c'est à Athènes aussi qu'il faut vraisemblablement situer la rédaction du *Traité des premiers principes* et du *Commentaire sur le Parménide* (*Marc. gr.* 246), tandis que le Commentaire de Simplicius à la *Physique* d'Aristote (*Marcianus graecus* 226) pourrait avoir été rédigé, si l'on suit Michel Tardieu dans ses conclusions, en Mésopotamie, à Ḥarrân : il semble d'autre part que l'alexandrin Jean Philopon, durement attaqué dans ce commentaire (ainsi que dans le Commentaire au

traité *Du ciel*), n'ait jamais eu connaissance à Alexandrie de la polémique menée contre lui par Simplicius (en revanche, nous l'avons vu, il critique des opinions de Damascius relatives au premier livre des *Météorologiques* d'Aristote). La thèse de Westerink conduit donc à postuler le rassemblement dans la bibliothèque de l'école néoplatonicienne d'Alexandrie – et à une date impossible à préciser – de textes fondamentaux dont certains provenaient des autres centres néoplatoniciens.

(17) Le traité *Des premiers principes* (titre: Δαμασκίου διαδόχου ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν)

C'est l'œuvre maîtresse de Damascius, et sans doute l'un des textes les plus difficiles de la philosophie antique. Il ne relève pas du genre littéraire du commentaire. Damascius ne suit pas le texte de Platon. Contrairement à son habitude, il ne dialogue pas avec Proclus; mais il pose et discute les questions pour elles-mêmes. Résumer la métaphysique de Damascius n'aurait aucun sens. Il suffira d'en mentionner le trait le plus saillant: le dédoublement du principe premier, en *Indicible* et *un-tout-avant-toutes-choses* (voir la bibliographie donnée *infra*).

Éditions anciennes. Il faut mentionner, en raison de leur importance pour l'histoire des études sur Damascius, l'édition partielle donnée par 176 J. Chr. Wolf, *Anecdota Graeca, sacra et profana*, Hambourg 1722-1724, IV, p. 195-262 (correspondant à Ruelle, t. I, p. 1-p. 2, 20 et p. 284, 22-p. 323), et surtout la première édition complète du *Περὶ ἀρχῶν* donnée par 177 J. Kopp, *Damascii philosophi platonici quaestiones de primis principiis*, Francfort sur le Main 1826, 408 pages (sévèrement critiquée par Ruelle 1, p. 82-86); Kopp avait déjà réuni dans sa Préface les principales références qui constituent les sources historiques pour la vie de Damascius et brossé un panorama de son œuvre.

(Sur l'histoire des travaux consacrés à Damascius depuis la Renaissance, les éléments sont rassemblés par Ruelle 1 et Combès 4, p. XXIX-XXXIII).

Première édition complète des deux œuvres: 178 Ch.-E. Ruelle, *Damascii successoris Dubitationes et solutiones de primis principiis, In Platonis Parmenidem*, 2 vol., Paris 1889 et 1899 (réimpression anastatique Bruxelles 1964). Une première traduction en a été donnée par 179 A.-Ed. Chaignet, *Damascius le Diadoque. Problèmes et solutions touchant les premiers principes, avec le tableau sommaire des doctrines des Chaldéens de Michel Psellus...*, 3 vol., Paris 1898 (réimpression anastatique, Bruxelles 1964).

Traduction seule du *Traité des premiers principes*: 180 Marie-Claire Galpérine, *Damascius. Des premiers principes. Apories et résolutions*, Lagrasse 1987, 813 pages. Précieuse introduction aux thèmes philosophiques de l'œuvre de Damascius, analyse très précise de la composition (p. 19-145), traduction complète accompagnée de nombreux titres courants formant une explication continue, et index final. En raison de sa très grande clarté dans le découpage d'un texte difficile, ce travail est un complément indispensable à la traduction publiée dans la Collection des Universités de France.

Édition critique, introduction historique, philologique et philosophique, et traduction annotée: 181 L.G. Westerink-J. Combès (édit.), *Damascius. Traité*

des premiers principes, I (De l'ineffable et de l'un), *CUF*, Paris 1986; II (De la triade et de l'unifié), Paris 1989; III (De la procession de l'unifié), Paris 1991. Ce travail exemplaire est celui qui fait désormais autorité.

(18) Le *Commentaire sur le Parménide* (souscription finale dans le *Marc. gr.* 246: Δαμασκίου διαδόχου εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην ἀπορίαι καὶ ἐπιλύσεις ἀντιπαρατεινόμεναι τοῖς εἰς αὐτὸν ὑπομνήμασιν τοῦ φιλοσόφου [=Proclus]) n'est pour l'instant accessible que dans l'édition Ruelle (t. II, p. 5-322) et la traduction de Chaignet (à partir du t. II, p. 138).

Des analyses de l'*In Parmenidem* de Damascius, avec le relevé de toutes les références et allusions critiques à la partie perdue du commentaire de Proclus, sont données par 182 H.D. Saffrey et L.G. Westerink, *Proclus. Théologie platonicienne*, t. III, Paris 1978, p. LXXVIII-XCIV; t. IV, Paris 1981, p. XLVI-LXIII; t. V, Paris 1987, p. XXXVIII-LVI.

Études sur la doctrine de Damascius. (a) Les exposés de Zeller (dans Zeller-Mondolfo 58, p. 210-219) et de Chaignet (132, p. 321-357; 183 *Id.*, «Damascius. Fragment de son commentaire sur la 3^e hypothèse du *Parménide*», dans *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, 1897, novembre, p. 3-42; et Introduction de Chaignet 179) ont vieilli, mais témoignent de l'intérêt suscité par Damascius à la fin du XIX^e siècle après les travaux de Kopp et de Ruelle.

(b) Pour pénétrer dans l'univers métaphysique de Damascius et le situer dans l'évolution générale du néoplatonisme, on pourra lire, outre les Préfaces de Westerink et de Combès déjà mentionnées: 184 É. Bréhier, «L'idée du néant et le problème de l'origine radicale dans le néoplatonisme grec», *RMM* 1919, p. 443-475 (repris dans *Études de philosophie antique*, Paris 1955, p. 248-283) [comparaison entre les diverses pensées de l'Un chez Plotin, Proclus et Damascius], l'Introduction de Galpérine 180, et 185 *ead.*, «Damascius et la théologie négative» [résumé de communication], dans *Le Néoplatonisme* 125, p. 261-263 («On peut supposer que la nature même des réflexions que le texte de Platon [sur les deux premières hypothèses] suggérait à un penseur aussi conscient des difficultés du néoplatonisme que le fut Damascius ne lui a pas permis de faire rentrer son exégèse dans le cadre d'un commentaire suivi. Et on s'expliquerait ainsi que ce commentaire ne nous soit pas parvenu. Sans doute n'a-t-il jamais existé, sinon sous la forme d'*Apories sur les premiers principes*»); 186 J. Trouillard, «L'âme du *Timée* et l'un du *Parménide* dans la perspective néoplatonicienne», *RIPh* 24, 1970, p. 236-251; 187 *Id.*, «Rencontre du néoplatonisme», *RThPh* 22, 1972, p. 1-13 (mise en perspective générale), et 188 «Le *Parménide* de Platon et son interprétation néoplatonicienne», *RThPh* 23, 1973, p. 83-100; 189 S. Breton, «Actualité du néoplatonisme», *RThPh* 23, 1973, p. 184-200 (diversité des tempéraments philosophiques de Plotin [stade intuitif du néoplatonisme: le mystère du «demeurer»], de Proclus [stade logico-formel de la pensée discursive, c'est-à-dire le «moment discursif par lequel le néoplatonisme accède à sa conscience axiomatique»] et de Damascius [règne de l'aporétique]); 190 A. Bonetti, «Dialettica e religione nell'interpretazione

neoplatonica della prima ipotesi del *Parménide* », *RFN* 72, 1980, p. 3-30 et 195-223 (notamment p. 213-223).

(c) Études plus approfondies sur la "théologie" de Damascius : P. Hadot **128**, *passim*; **191** J. Trouillard, « La notion de ΔΥΝΑΜΙΣ chez Damascios », *REG* 85, 1972, p. 353-363; Hadot **18**, p. 47-65 (chap. III : La théologie de Simplicius dans le commentaire sur le *Manuel* d'Épictète) [notamment p. 53 sqq. : l'un tout avant toutes choses selon Damascius; le système théologique de Simplicius est celui de son maître Damascius]; **192** C. G. Steel, *The changing self. A study on the soul in later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, coll. « Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Kl. Lett. » 40, 1978, n° 85, Bruxelles 1978 (voir p. 77-119 : Damascius, et notamment p. 116-119 : « The influence of Iamblichus »); **193** A. Linguisti, *L'ultimo platonismo greco. Principi e conoscenza*, coll. « Accademia Toscana di Scienze e Lettere "La Colombaria" », Studi 112, Firenze 1990, *passim*; et surtout les nombreux travaux de **194** J. Combès, « Damascius, lecteur du *Parménide* », *ArchPhilos* 38, 1975, p. 33-60; **195** *Id.*, « Négativité et procession des principes chez Damascius », *REAug* 22, 1976, p. 114-133, repris dans **196** l'ouvrage collectif [J. Bertier, L. Brisson, J. Combès, J. Trouillard], *Recherches sur la tradition platonicienne (Platon, Aristote, Proclus, Damascius)*, coll. « Histoire des doctrines de l'Antiquité classique » 1, Paris 1977, p. 119-141; **197** *Id.*, « Damascius et les hypothèses négatives du *Parménide*. Du phénomène, des simulacres, des impossibles », *RSPT* 61, 1977, p. 185-220; **198** *Id.*, « L'un humain selon Damascius. L'objet de la troisième hypothèse du *Parménide* », *RSPT* 62, 1978, p. 161-165 (cf. **199** *Id.*, « L'ἀνθρώπιον ἔν selon Damascius », *Diotima* 8, 1980, p. 25-29); **200** *Id.*, « La théologie aporétique de Damascius », dans *Néoplatonisme* **125**, p. 125-139; **201** *Id.*, « Damascius, ou la pensée de l'origine », dans *Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies presented to Leendert G. Westerink at 75*, Buffalo/New York 1988, p. 85-102. Tous ces articles ont été repris dans : **202** J. Combès, *Études néoplatoniciennes*, Grenoble 1989. On lira aussi, du même auteur, **203** « Symbolique de l'intellect dans l'*In Parmenidem* de Damascius », dans ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ, « *Chercheurs de sagesse* ». *Hommage à Jean Pépin*, Paris 1992, p. 433-450.

Mentionnons une étude assez superficielle, mais qui peut suggérer des pistes de recherche : **204** L. H. Grondijs, « Sur la terminologie dionysienne », *BAGB* 1959, p. 438-447 (sur le vocabulaire métaphysique des néoplatoniciens et la formation des composés).

L'œuvre de Damascius contient de nombreuses références aux théologies orientales, aux Oracles chaldaïques et à l'Orphisme, et l'ensemble des témoignages relatifs à l'Orphisme a donné lieu à une excellente synthèse de Brisson **85**, p. 157-209 (voir p. 167-168, 190 et 203).

Damascius cite et interprète le plus souvent les « Discours sacrés en 24 rhapsodies » (version la plus courante, à son époque, de la doctrine orphique : composée à la fin du 1^{er} siècle ou au début du 2^e siècle ap. J.-C.), mais il connaît aussi la version ancienne (la théologie citée par Eudème de Rhodes), ainsi que la théogonie de Hiéronimos et Hellanicos (voir **205** L. Brisson, « Orphée et l'Orphisme à l'époque impériale. Témoignages et inter-

prétations philosophiques, de Plutarque à Jamblique », dans *ANRW* II 36, 4, 1990, p. 2867-2931 [aux p. 2875-2914, où le témoignage de Damascius est plusieurs fois mentionné]). Damascius utilise les exemplaires – conservés dans la bibliothèque de l'école néoplatonicienne – des ouvrages de Syrianus intitulés « Sur la théologie d'Orphée » (Εἰς τὴν Ὀρφείως θεολογίαν) et « Accord d'Orphée, Pythagore, Platon avec les Oracles Chaldaïques » (Συμφωνία Ὀρφείως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος, πρὸς τὰ Λόγια), dont les marges devaient être remplies par des commentaires de Proclus rédigés à la demande de Marinus; sur cette question, voir **206** L. Brisson, « Proclus et l'Orphisme », dans J. Pépin et H. D. Saffrey (édit.), *Proclus lecteur et interprète des Anciens*. Actes du Colloque international du C. N. R. S. (Paris, 2-4 octobre 1985), Paris 1987, p. 43-104, notamment p. 48-51 : la source est Marinus, *Vie de Proclus*, chap. 27, où le verbe παραγράφειν semble bien signifier "écrire [des notes] en marge d'un texte [principal]"; voir aussi Saffrey **99**, p. 35-50, notamment p. 36-37 (le titre « Accord d'Orphée, Pythagore, Platon avec les Oracles Chaldaïques » résume ce qui deviendra, sous l'impulsion de Syrianus et de Proclus, « une partie importante du programme de toute l'École néoplatonicienne d'Athènes » jusqu'à Damascius) et p. 48-49 (Damascius hérite de cette méthode théologique). – Plusieurs passages de la *Vie d'Isidore* illustrent l'importance de l'Orphisme – et des Oracles Chaldaïques – dans les cercles néoplatoniciens où Damascius reçut sa formation, notamment à Alexandrie dans le milieu d'Isidore (textes signalés par Brisson **206**, p. 52-53, et **85**, p. 166-167 : témoignages sur Héraiscos et Asclépiade [maîtres d'Isidore : →A 446], Sarapion et Asclépiodote [→A 453]). Cf. aussi Burkert **17**, p. 78 et note 120 [sur l'interprétation du mythe du démembrement dionysiaque]; voir aussi note 117).

Signalons pour finir quatre études de détail, de portée limitée : **207** R. Pettazzoni, « Alle origini della scienza delle religioni », *Numen* 1, 1954, p. 136-137 (Damascius [*Princ.* 124-125] aurait eu accès au τῶν περὶ τὸ θεῖον ἱστορία d'Eudème); **208** J. Lewy, « Old Assyrian *husârûm* and Sanchunyâtôn's Story about Chusor », *IEJ* 5, 1955, p. 154-162 (cf. *Princ.* I 323, 9. 10. 14 Ruelle [le nom du dieu Χουσωρός fils d'Oulômos, dans la théogonie phénicienne, peut être identifié à l'ancien assyrien *husârûm*]); **209** E. G. Schmidt, « Straton-Zitate bei Damaskios », *MH* 19, 1962, p. 218-222 (fr. du περὶ τοῦ ὄντος et du περὶ χρόνου); et **210** Ida Paladino, « Cosmic Order according to an Orphic Theogony: Damascius, de princ. 123 bis (Kern O. F. 54) », dans René Gothóni et Juha Pentikäinen (édit.), *Mythology and cosmic order*, coll. « Studia Fennica (Review of Finnish Linguistics and Ethnology) » 32, Helsinki (Finn. Lit. Soc.) 1987, p. 37-44.

LEÇON SUR LES ORACLES CHALDAÏQUES

Projet de cours, auquel Damascius fait allusion dans l'*In Parmenidem* (éd. Ruelle, t. II, p. 9, 21-22; p. 11, 11-15; p. 132, 9-10). – Voir Westerink **3**, p. 11, et Combès **4**, p. XXXIV et n. 6.

Les *Oracles Chaldaïques*, invoqués comme autorité dans les exégèses de Platon, pouvaient aussi faire l'objet de commentaires spécifiques, après la lecture du *Parménide*, au terme du *cursus*.

Damascius, comme Proclus (voir : Marinus, *Vie de Proclus* 26 et 38; Brisson **206**, p. 48; Saffrey **99**, p. 41 et 46-49), accordait en effet une place éminente aux *Oracles*, qu'il préférerait encore aux révélations orphiques parce que ce sont les dieux eux-mêmes qui parlent dans les oracles – et ceux-ci ont de ce fait une autorité supérieure à toutes les autres –; et c'est la plupart du temps dans un contexte où il est aussi question des *Oracles* que Damascius fait allusion aux *Rhapsodies* orphiques, dans la perspective – dégagée par Syrianus et suivie par Proclus : voir *supra* – de l'accord d'Orphée, Pythagore, Platon avec les Oracles Chaldaïques

(Brisson 85, p. 168 et 203).— Pour comprendre l'importance d'un tel cours sur les *Oracles Chaldaïques*, lire aussi par ex. H. D. Saffrey, «La théurgie comme pénétration d'éléments extra-rationnels dans la philosophie grecque tardive», «La théurgie comme phénomène culturel chez les néoplatoniciens (IV^e-V^e siècles)», «Les Néoplatoniciens et les *Oracles Chaldaïques*», études reprises dans Saffrey 69, p. 33-79.

D. LA DERNIÈRE ŒUVRE LITTÉRAIRE DE DAMASCIUS

Nous avons vu que la première œuvre littéraire de Damascius, encore *μειρώαον*, avait été l'éloge funèbre d'Aidesia veuve d'Hermias. Par un effet de symétrie, son ultime production semble avoir été une épigramme funéraire en l'honneur de l'esclave Zosimè, composée en Syrie en 538. Il avait alors entre 75 et 80 ans. L'inspiration du distique résonne comme un ultime acte de foi platonicien : Ζωσίμη ἢ πρὶν ἐοῦσα μόνῳ τῷ σώματι δούλη ἢ καὶ τῷ σώματι νῦν ἡδρον ἐλευθερίην : «Moi, Zosimè, qui naguère n'étais esclave que de corps, j'ai maintenant, pour mon corps aussi, trouvé la liberté». Il s'agit d'une épithèque gravée sur une dalle de basalte, sans nom d'auteur, conservée depuis 1925 à la Municipalité de Ḥimṣ (Émèse : ville de Syrie située à 167 km au nord de Damas). Sa provenance précise est, semble-t-il, inconnue. Datée du mois de Peritios 849 de l'ère Séleucide (pour la correspondance avec les mois du calendrier julien, voir *infra*), elle a été éditée par 211 L. Jalabert et R. Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, coll. «Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique» 66, t. V, Paris 1959, p. 155, n° 2336; cf. 212 W. Peek, *Griechische Versinschriften*, I, Berlin 1955, p. 513 n° 1714 (= *SEG* VII 121). Le même distique élégiaque est transmis, à une variante près (utilisation de la troisième personne εὔρεν), sous le nom de «Damascius le Philosophe» par l'*Anthologie Palatine* (VII 553) [=P. Waltz, *Anthologie grecque*, 1^{re} partie: *Anthologie Palatine*, t. V, Paris 1941, p. 90], au sein de laquelle il appartient probablement au Cycle d'Agathias – et dans cette hypothèse il n'est pas indifférent de rappeler que c'est au même Agathias que nous devons le récit de l'aventure perse, qui doit dériver au moins partiellement d'une relation faite par l'un des «philosophes» exilés, et qui nous semble traduire plus d'admiration que de dérision à leur endroit (cf. Alan Cameron 60, p. 21-22, et 61, p. 287).

Sur cette épigramme et le Cycle d'Agathias, lire : 213 Averil et Alan Cameron, «The Cycle of Agathias», *JHS* 86, 1966, p. 6-25 [Agathias n'a rassemblé que des œuvres de poètes contemporains, de l'âge de Justinien, même si le Cycle fut publié non pas dans les dernières années du règne de Justinien, mais dans les premières années du règne de son successeur Justin II, et Agathias rassemble des poèmes inédits : τὰ ἀρτιγενῆ καὶ νεώτερα, διαλανθάνοντα ἔτι καὶ χύδην οὐτως παρ' ἐνόοις ὑποψιθυρίζομενα]; et 214 R. C. Mac Cail, «The Cycle of Agathias: new identifications scrutinised», *JHS* 89, 1969, p. 94 n. 28 [l'appartenance de l'épigramme A.P. VII 553 au Cycle d'Agathias est possible, voire probable, mais n'est pas tout à fait certaine].

On s'accorde généralement à voir dans cette concordance entre tradition manuscrite et témoignage épigraphique une preuve de la présence de Damascius en Syrie en 538 (donc après le retour de l'exil perse) : voir Hadot 18, p. 28-29, et Hadot 78, p. 22-23; Combès 4, p. XXIV et n. 1 et 2; Tardieu 79, p. 22-23 et n. 103, et Tardieu 83, p. 51 et n. 41 (l'épigramme «doit être reportée au onzième

mois du calendrier des Arabes, c'est-à-dire entre le 16 janvier et le 14 février juliens»); Chuvin 9, p. 142.

E. SPURIA

Il est utile de clore cette présentation des œuvres de Damascius par une mise au point sur deux «faux» commis au XVI^e siècle par André Darmarios. Pour satisfaire la soif d'inédits qui caractérisait alors le marché des manuscrits, ce copiste n'a pas hésité, à plusieurs reprises, à falsifier les titres (et les noms d'auteurs) de certains textes, dont il multipliait les copies (voir 214a Ángel Escobar Chico, *Codices Caesaraugustani Graeci. Catálogo de los manuscritos griegos de la Biblioteca Capítular de la Seo (Zaragoza)*, Zaragoza 1993, p. 26-32, notamment p. 31). Dans le cas présent, le choix du nom de Damascius pour des «inédits» médicaux pourrait être interprété comme un moyen d'en relever le prix (intellectuel et financier) et donc comme un indice indirect de la faveur dont jouissait Damascius auprès des humanistes de la Renaissance.

1^o) Un *Commentaire sur les Aphorismes d'Hippocrate* est attribué à Damascius (titre : Ἑρμηνεῖα εἰς τοὺς ἀφορισμοὺς τοῦ Ἱπποκράτους ὑπὸ [sic] φωνῆς Δαμασκίου φιλοσόφου) par trois manuscrits : *Parisinus graecus* 2150, *Monacensis graecus* 227 et *Parisinus Suppl. gr.* 682 (voir 215 H. Diels, *Die Handschriften der antiken Ärzte*, APAW, I. Teil: *Hippokrates und Galenos*, Berlin 1905, p. 13 [mss d'Hippocrate], et II. Teil: *Die übrigen griechischen Ärzte ausser Hippokrates und Galenos*, 1906, p. 26 [s.v. Damascius] et 216 A. G. Costomiris, «Études sur les écrits inédits des anciens médecins grecs», *REG* 2, 1889, p. 357-358 [ne doute pas de l'attribution à Damascius des scholies éditées par Dietz, cité *infra*]). Ce texte a été édité par 217 F. R. Dietz, *Apollonii Citiensis, Stephani, Palladii, Theophili, Meletii, Damascii, Ioannis, aliorum Scholia in Hippocratem et Galenum...*, II, Regimontii Prussorum (=Koenigsberg) 1834; réimpr. Amsterdam 1966, p. 236(250)-544 (voir aussi l'introduction, p. XII-XIII, où Dietz exprime des doutes sur l'attribution du commentaire à Damascius). Le *Paris. gr.* 2150 a été copié à Strasbourg en 1584 (date d'achèvement donnée par une souscription : 29 juillet) par le faussaire André Darmarios (voir : 218 O. Kresten, «Der Schreiber und Handschriftenhändler Andreas Darmarios», dans D. Harlfinger [édit.], *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt 1980, p. 406-419 [notamment p. 411]; 219 E. Gamillscheg-D. Harlfinger, *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600, 2. Frankreich. A. Verzeichnis der Kopisten*, coll. «Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik» III/2 A, Wien 1989, p. 32, n° 21). Darmarios avait achevé quelques semaines plus tôt (1^{er} juin 1584) le *Monacensis*, qui fut acheté à Tübingen le 8 septembre de la même année par Martin Crusius pour la bibliothèque du duc Louis de Wurtemberg (voir 220 Gregorio de Andrés, «Una venta desconocida de códices griegos hecha por Andrés Darmario en España en 1587», *La Ciudad de Dios* 178, 1965, p. 118-127 [voir p. 124 n° 8]; et Escobar Chico 214a, p. 21-23 et p. 128). Le *Parisinus Suppl. gr.* 682 (ff. 85-123) est une copie du *Paris. gr.* 2150, réalisée au XIX^e siècle par le

célèbre chercheur de textes et de manuscrits Minoïde Mynas (sur lequel voir la bibliographie donnée dans **221 Scriptorium** 41, 1987, p. 115 n. 2). – Malgré les doutes déjà émis par Kopp **177** (p. XV-XVI), Ruelle **1**, p. 74-75, hésitait encore sur l'authenticité de ce commentaire, dont le titre cité plus haut est une falsification évidente de Darmarios : pour des raisons commerciales, celui-ci voulait donner du lustre à ses manuscrits en attribuant la paternité de ce texte médical à Damascius, qui jouissait au XVI^e siècle d'une grande renommée (voir Westerink **3**, p. 18, et Combès **4**, p. XXIX). Darmarios a également copié des exemplaires du *Traité des premiers principes* (voir Westerink **4**, p. CI-CIII) : notamment l'actuel *Vaticanus Barberinianus graecus* 60, qu'il a achevé le 16 mars 1584, et dont le titre commence par Δαμασκίου φιλοσόφου – et non διαδόχου –, conformément à la leçon présentée par le chef de file de cette branche de la tradition (B = *Marc. gr.* 247). Il est sûr qu'il a puisé dans ce travail l'idée du faux, et jusqu'à un détail significatif dans la rédaction du titre (voir aussi De Andrés **220**, p. 124 n° 2 [un ms. disparu dans l'incendie de l'Escurial en 1671 ?]).

Mlle Caroline Magdelaine nous a libéralement communiqué les résultats suivants :

Ce texte n'est pas autre chose qu'une compilation abrégée qui ramène – tant pour les lemmes que pour le commentaire lui-même – au commentaire de Galien. L'auteur en est inconnu : sans doute s'agit-il d'un lecteur désireux de rendre plus pratique et moins touffue l'œuvre, immense (750 pages de l'édition Kühn !) de Galien, en ne conservant que l'essentiel. Ainsi, tous les passages concernant les variantes textuelles ont été abandonnés. L'attribution à Damascius est le fait du seul Darmarios, car d'autres manuscrits encore transmettent ce commentaire – avec de sensibles variations –, mais de manière anonyme. Parmi eux le ms. de Londres, *Wellcome Historical Medical Library* 354, ff. 1-18^v, daté de 1585, qu'il faut rattacher au cercle de Darmarios : en dépit de cette circonstance, et bien que ses variantes et omissions rejoignent celles du *Monac.* 227 et du *Paris. gr.* 2150, ce manuscrit ne mentionne pas dans le titre le nom de Damascius (ἀφορισμῶν Ἱπποκράτους). Il faut remarquer tout de suite qu'aux ff. 22^v-107^v de ce *Wellc. Hist. Med. Libr.* 354, Darmarios lui-même a copié sous le nom de Damascius le commentaire d'Étienne d'Athènes (d'Alexandrie) au *Prognosticon*, dont il va être question ci-après.

2°) Un *Commentaire sur le Prognosticon d'Hippocrate* (Diels **215**, t. II, p. 26) est une autre mystification (titre : Δαμασκίου φιλοσόφου ἐξήγησις εἰς τὸ προγνωστικὸν τοῦ Ἱπποκράτους) de Darmarios, qui en a copié trois manuscrits : – le *Vaticanus graecus* 2154 (voir : **222** Marie Vogel et V. Gardthausen, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, coll. « Zentralblatt für Bibliothekswesen » Beiheft 33, Leipzig 1909, p. 26-27 ; **223** G. Mercati, « Minuzie.-22-23. Altre correzioni ed Aggiunte all'opera *Die Handschriften der antiken Ärzte* », *Bessarione* 33, 1917, p. 334-335 [= *Opere Minori*, IV, p. 38-39], qui a discuté l'attribution du texte à Damascius) ; – le ms. qui appartient jadis à la Bibliothèque du Pilar à Saragosse et que Diels **215**, t. II,

p. 26, cite sous la cote « Pilar 1115 (olim 1427) » : il est effectivement décrit sous un numéro 1427 par **224** Ch. Graux et A. Martin, « Rapport sur une mission en Espagne et en Portugal. Notices sommaires des manuscrits grecs d'Espagne et de Portugal », *Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires*, t. II, Paris 1892, p. 218) et il est à présent conservé à New Haven [voir : **225** C. U. Faye-W. H. Bond, *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, New York 1962, p. 63 ; **226** A. Karpozilos, « The Yale University Manuscripts of Andreas Darmarios », *Hellenica* 26, 1973, p. 67-71 ; **227** J.-M. Olivier, « Les manuscrits grecs de l'Archivo-Biblioteca del Cabildo metropolitano (La Seo) de Saragosse (Ancienne collection du Cabildo de la Santa Iglesia Mayor del Pilar) », *Scriptorium* 30, 1976, p. 53-54 et 56 (cotes : Pilar 1427 = La Seo 5-55 = New Haven, *Yale Medical Library*, 50) ; Escobar Chico **214a**, p. 31 n. 73, p. 85 et 154] ; – le ms. de Londres, *Wellcome Historical Medical Library* 354 (voir *supra*). L'auteur est en réalité Étienne d'Athènes (ou d'Alexandrie) : voir **228** J. M. Duffy (édit.), *Stephani Philosophi in Hippocratis Prognosticum Commentaria III*, coll. *CMG* XI, 1, 2, Berlin 1983, p. 13, 16-20 ; Wolska-Conus **64**, p. 5-89 (surtout p. 18-19, p. 33-47 et p. 71) ; et la notice de Westerink **16**, p. XXXIX-XLII.

PHILIPPE HOFFMANN.

4 DAMASIPPUS RE Iunius 72

I^a

Ce personnage figure dans l'une des *Satires* d'Horace (II 3). Il se livrait à la spéculation sur les terrains et les œuvres d'art, puis, ruiné, au moment où il allait se jeter dans le Tibre (II 35-39), il fut retenu par le stoïcien Stertinius, qui le convertit à la philosophie du Portique. C'est bien un exposé stoïcien en forme de diatribe que propose cette satire, fondé sur le paradoxe bien connu que tous les hommes déraisonnent, et illustré par de nombreux exemples. Si les convictions stoïciennes de Damasippe ne font ainsi aucun doute, son identité est plus difficile à établir. Les satires d'Horace n'apportent aucune précision sur ce point. En revanche, les lettres de Cicéron en 46 (*Fam.* VII 23) et 45 (*Att.* XII 29 ; XII 33) mentionnent un Iunius Damasippus, qui sert d'intermédiaire dans des transactions immobilières : il n'est pas exclu qu'il puisse s'agir du même personnage et F. Muenzer, art. « Iunius » 72, *RE* X 1, 1918, col. 1034, l'affirme sans hésiter, ainsi que les commentateurs d'Horace, même si l'identité de ce personnage n'est pas encore clairement établie.

MICHÈLE DUCOS.

5 DAMIANÈ D'APHRODISIAS PLRE II:

MF V

Fille d'Asclépiodote d'Aphrodisias (≠A 454) et épouse d'Asclépiodote d'Alexandrie (≠A 453). Damascius la présente comme une femme pudique au delà de ce qui est raisonnable (παρὰ λόγον ?) : « Asclépiodote fit d'elle une compagne pleine de bon sens et de détermination virile pour la gestion de sa maison, tout comme elle était sage et modeste dans la vie commune » (*Epit. Phot.* 130). C'est peut-être d'elle que l'*Epit. Phot.* 262 dit qu'« il mit sur