

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

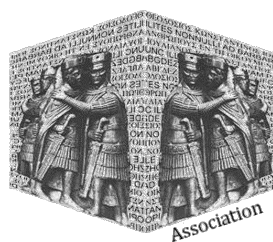
Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNÉE ET TOME IV  
2014-2015

Supplément 3



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

## COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillette (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

## Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**www.revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

RET Supplément 3

# ΕΝ ΚΑΛΟΙΣ ΚΟΙΝΟΠΡΑΓΙΑ

Hommages à la mémoire  
de Pierre-Louis Malosse et Jean Bouffartigue

édités par

EUGENIO AMATO

avec la collaboration de

VALÉRIE FAUVINET-RANSON et BERNARD POUDERON

2014

Le présent Supplément a été publié avec le subside de :

EA 4424 - CENTRE DE RECHERCHES INTERDISCIPLINAIRES  
EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES DE MONTPELLIER

Université Paul-Valéry Montpellier

EA 4276 – L'ANTIQUÉ, LE MODERNE (FONDS IUF E. AMATO)

Université de Nantes

## SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i> , par E. AMATO, V. FAUVINET-RANSON et B. POUDERON	p. III
<i>Commémoration de Pierre-Louis Malosse</i> , par Bernard SCHOULER	V
<i>Commémoration de Jean Bouffartigue</i> , par Charles GUITTARD	XV

## HOMMAGES

Eugenio AMATO, <i>Dione de Prusa prectore di Traiano</i>	3
Laury-Nuria ANDRÉ, <i>L'image de la fluidité dans la construction du paysage urbain d'Antioche chez Libanios : proposition pour une poétique de « l'effet retour »</i>	29
Béatrice BAKHOUCHE, <i>Quelques remarques sur les présocratiques à Rome : la figure d'Empédocle de Cicéron à saint Augustin</i>	53
Sylvie BLÉTRY, <i>Guerre et paix sur l'Euphrate entre Perse et Byzance au temps de Justinien : si vis pacem, para bellum. Les apports de l'étude du cas historique et archéologique de Zenobia</i>	73
Marie-Odile BOULNOIS, <i>Le Contre les Galiléens de l'empereur Julien répond-il au Contre Celse d'Origène ?</i>	103
Catherine BRY, <i>Acacios, l'autre sophiste officiel d'Antioche</i>	129
Bernadette CABOURET, <i>Une épigramme funéraire d'Antioche</i>	153
Jean-Pierre CALLU, <i>Deux réflexions à propos de la structure de l'Histoire Auguste</i>	165
Marilena CASELLA, <i>Elogio delle virtù nell'immagine politica di Giuliano in Libanio</i>	169
Pascal CÉLÉRIER, <i>Les emplois ambigus et polémiques du terme μάγτος chez Julien et Libanios</i>	197

Aldo CORCELLA, <i>Un frammento di Eupoli in Coricio (F 403 = 408 K.-A.)</i>	223
Ugo CRISCUOLO, <i>Mimesi tragica in Libanio</i>	229
Françoise FRAZIER, <i>De la physique à la métaphysique. Une lecture du De facie</i>	243
Michel GRIFFE, <i>L'évolution des formes métriques tardives dans les inscriptions d'Afrique romaine</i>	265
Bertrand LANÇON, <i>Libanios et Augustin malades. Les confidences nosologiques de deux autobiographes dans le dernier tiers du IV<sup>e</sup> siècle</i>	289
Enrico V. MALTESE, <i>Il testo genuino di Teodoro Studita, Epitafio per la madre (BHG 2422), e Giovanni Crisostomo : unicuique suum</i>	305
Annick MARTIN, <i>La mort de l'empereur Julien : un document iconographique éthiopien</i>	313
Robert J. PENELLA, <i>Silent Orators : On Withholding Eloquence in the Late Roman Empire</i>	331
Bernard POUDERON, <i>Les citations vétérotestamentaires dans le Dialogue avec le juif Tryphon de Justin : entre emprunt et création</i>	349
Alberto QUIROGA PUERTAS, <i>Breves apuntes al uso del rumor en las Res Gestae de Amiano Marcelino</i>	395
Giampiero SCAFOGLIO, <i>Città e acque nell'Ordo urbium nobilium di Ausonio</i>	405
Jacques SCHAMP, <i>Thémistios, l'étrange préfet de Julien</i>	412
Emmanuel SOLER, <i>"Le songe de Julien" : mythes et révélation théurgique au IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.</i>	475
Gianluca VENTRELLA, <i>Note critico-testuali all'Olimpico di Dione di Prusa (III)</i>	497
Étienne WOLFF, <i>Quelques notes sur Dracontius</i>	513
Françoise THELAMON, <i>Échecs et vaines entreprises de Julien par manque de discernement des volontés divines.</i>	525

DE LA PHYSIQUE À LA MÉTAPHYSIQUE.  
UNE LECTURE DU *DE FACIE*

*Abstract:* The Face on the Moon, the only Plutarch's dialogue starting from a physical question, is still often analyzed as the collocation of two different parts, the first one devoted to physics et the second one to metaphysics, although some scholars have underlined that the dialogue approaches some metaphysical principles, whereas, conversely, the final myth resumes some physical questions. This paper suggests rereading these two parts as a whole and tries to shed light on the development of the thought through them : what means paying more attention to the literary shaping and substituting for the distinction between physics and metaphysics the articulation between logos and mythos.

*Keywords:* Plutarch. *De facie*, Philosophical dialogue, Logos and Mythos, Physics and Metaphysics.

L'une des dernières publications de Jean Bouffartigue, le volume XIV-1 des *Œuvres morales* de Plutarque dans la CUF consacré à *l'Intelligence des animaux*, m'avait donné l'occasion et le plaisir de collaborer, en qualité de réviseur, avec celui auquel j'avais succédé à Nanterre. Préparant à mon tour un volume pour cette collection, celui qui contiendra *Le visage qui apparaît sur le disque de la lune*, il me semble à propos de lui offrir en témoignage d'amitié mes premières réflexions sur un texte qui met en jeu la structure de l'univers et les rôles respectifs du soleil, de la lune et de la terre, examinés dans un esprit platonicien, un texte qui me paraît convenir non seulement à un éditeur de Plutarque, mais aussi à des spécialistes de l'Antiquité tardive et singulièrement de Julien, auteur d'un *Sur Hélios Roi* mis au programme l'année de de mon agrégation, et qui me fournit ainsi un sujet propre à rendre hommage aussi à mon ancien collègue de Montpellier, Pierre-Louis Malosse.

Parmi les dialogues philosophiques de Plutarque, le *De facie* est le seul qui prenne pour point de départ un phénomène physique, les taches qui apparaissent dans la lune et y dessinent un visage. Poser à son propos la question du passage « de la physique à la métaphysique », c'est ainsi non seulement prendre acte de la présence de deux parties dans le texte, comme l'ont fait tous ses lecteurs, mais aussi refuser une lecture analytique qui considère isolément physique, puis méta-

physique<sup>1</sup>, pour s'attacher à l'articulation des deux, et suivre à travers elle le développement de la réflexion, selon une méthode que j'ai déjà éprouvée pour d'autres dialogues philosophiques comme l'*Érotikos* ou *Les délais de la justice divine*<sup>2</sup>. Il ne s'agit évidemment pas de chercher à « raccorder » à tout prix deux parties que Plutarque lui-même distingue formellement, mais de poser comme postulat de départ que, à ses yeux, ce qu'il rédige constitue un essai cohérent sur le sujet, une *totalité* qui se déploie dans le mouvement même de la pensée. Il ne s'agit pas non plus de chercher l'unité en quelque sorte « conceptuelle » du texte, comme ont pu le faire excellemment les spécialistes de philosophie que sont P. L. Donini<sup>3</sup> et J. Opsomer<sup>4</sup>, après H. Görgemanns qui, il y a quarante ans déjà, soulignait l'importance de la perspective téléologique<sup>5</sup>, mais d'utiliser le cadre philosophique *général* par eux dégagé pour éclairer cette *actualisation* unique et particulière qu'est le texte du *De facie*. Il me paraît donc nécessaire de poser en préambule ce qui est acquis après leurs travaux et ce qui suscite encore la discussion avant d'entreprendre une lecture minutieuse attentive aux articulations, narratives et argumentatives, du texte.

<sup>1</sup> Particulièrement représentatif de cette tendance est le texte de la quatrième de couverture de A. LERNOULD (dir.), *Plutarque. Le visage qui apparaît dans le disque de la Lune*, Villeneuve d'Ascq 2013 : « Le traité de Plutarque *Sur le visage qui apparaît dans le disque de la lune* (communément désigné par son titre latin en abrégé : *De facie*) comprend deux parties, une discussion sur la nature du visage que donne à voir la lune et un mythe final. La première partie est d'un intérêt considérable pour l'histoire de l'astronomie, de la cosmologie, de la géographie et de la catoptrique. Le fait que Képler a traduit et annoté ce traité atteste de la haute valeur scientifique de ce dernier. Quant au mythe final il constitue un document important pour notre connaissance de la démonologie et des théories de l'âme dans la tradition platonicienne. »

<sup>2</sup> En dehors des introductions aux Classiques en poche que j'ai données (*Plutarque. Érotikos. Dialogue sur l'amour*, Paris, 2008, pp. VII-XLVII et *Plutarque. Sur les délais de la justice divine*, Paris, 2010, pp. VII-LII), voir mes articles « L'*Érotikos* : un éloge du Dieu Éros ? Une relecture du dialogue de Plutarque », *Ploutarchos* n.s. 3, 2005/2006, pp. 63-102 et « Le *De sera*, dialogue pythique. Hasard et Providence, Philosophie et Religion dans la pensée de Plutarque », in F. FRAZIER — D. LEÃO (éds.), *Tychè et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque*, Coimbra 2010, pp. 69-91.

<sup>3</sup> La série d'articles qu'il a consacrés à ce texte a commencé avec *Science and Metaphysics. Platonism, Aristotelianism and Stoicism in Plutarch's On the Face of the Moon*, in J.M. DILLON — A.A. LONG (éds.), *The Question of Eclecticism. Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley 1988, pp. 126-144 et a débouché sur la publication du volume du *Corpus Plutarchi Moraliū, Il volto della Luna*, Napoli 2011.

<sup>4</sup> J. OPSOMER, *Why doesn't the moon crash into the earth ? Different brands of teleology in Plutarch's On the Face of the Moon*, in J. ROCCA (éd.), *Nature's purpose. Essays on the Teleological Tradition in Antiquity*, Cambridge (à paraître et que je dois à l'amitié de l'auteur d'avoir pu lire avant publication ; à défaut des pages, je renverrai aux intertitres).

<sup>5</sup> H. GÖRGEMANN, *Untersuchungen zu Plutarchs Dialog De facie in orbe lunae*, Heidelberg 1970, pp. 78-82.



Il est acquis que c'est la théorie de la double causalité<sup>6</sup> qui constitue un des ferments essentiels d'unité : ce qui se présente comme une sorte de monographie sur la lune ne saurait être complet sans que soient pris en considération les deux grands types de causes, matérielles et finales<sup>7</sup>, ce que le *Timée* appelle causes nécessaires et divines<sup>8</sup>. À cette ample réflexion, le genre du dialogue offre un cadre favorable : la comparaison avec les *Propos de Table*, où surgissent du contexte<sup>9</sup> nombre de problèmes physiques ou physiologiques comparables au visage de la lune, le marque bien. Les convives s'en tiennent alors le plus souvent aux causes les plus proches<sup>10</sup>, avec, éventuellement, une recherche de l'ingéniosité et de la citation rare qui font de l'exercice une manière de jeu de lettrés. Mais ici, la discussion, qui s'appuie à la fois sur une conférence récente et sur le récit de Sylla, aborde la question *dans toute son ampleur*. C'est que, pour Plutarque, contrai-

<sup>6</sup> Sur son importance, voir *def. orac.* 47, 435 E-436 E ; *Nic.* 23, 5 ; *Per.* 6 ; *Quaest. Conv.* 8, 3, 720 D12-E9 (*infra* n. 10) et sur ses sources platoniciennes *Tim.* 68e-69a (*infra* n. 8) et *Phaed.* 97 e où Socrate attend qu'Anaxagore φράσειν πρῶτον μὲν πότερον ἢ γῆ πλατεῖά ἐστιν ἢ στρογγύλη, ἐπειδὴ δὲ φράσειεν, ἐπεκδιηγῆσεσθαι τὴν αἰτίαν καὶ τὴν ἀνάγκην, λέγοντα τὸ ἄμεινον καὶ ὅτι αὐτὴν ἄμεινον ἦν τοιαύτην εἶναι· καὶ εἰ ἐν μέσῳ φαίη εἶναι αὐτὴν, ἐπεκδιηγῆσεσθαι ὡς ἄμεινον ἦν αὐτὴν ἐν μέσῳ εἶναι et le commentaire d'OPSOMER, *Why doesn't crash* [n. 4], « Teleology in dialogue ».

<sup>7</sup> P. L. DONINI, *I fondamenti della fisica e la teoria delle cause in Plutarco*, in I. GALLO (éd.), *Plutarco e le scienze*, Genova 1992, pp. 99-120.

<sup>8</sup> *Tim.* 68 e-69a : « Voilà bien pourquoi il faut distinguer deux espèces de causes : la nécessaire et la divine (τὸ μὲν ἀναγκάσιον, τὸ δὲ θεῖον). Et c'est l'espèce divine qu'il faut rechercher en toutes choses si on souhaite acquérir une vie de bonheur, dans la mesure où notre nature l'admet ; quant à l'espèce nécessaire, c'est en vue des causes divines qu'il faut la chercher, en considérant que, sans causes nécessaires, il n'est possible ni d'appréhender les causes divines elles-mêmes, qui constituent les seuls objets de nos préoccupations ni ensuite de les comprendre ou d'y avoir part en quelque façon » (traduction L. Brisson).

<sup>9</sup> Pour une liste (non exhaustive) de ces réactions à des événements extérieurs, S. T. TEODORSSON, *A Commentary on Plutarch's Table Talks*, Vol. III, Göteborg 1996, p. 182, et pour une réflexion sur les causes dans les *Propos de Table*, DONINI, *I fondamenti* [n. 7], pp. 107-113.

<sup>10</sup> La *Question* 8, 3 (*Pourquoi la nuit est plus sonore que le jour*) constitue une exception remarquable, d'autant plus que c'est le maître de Plutarque, Ammonios, qui y évoque la cause finale, avant d'inviter les convives à examiner les causes physiques dans un style très caractéristique : « Pour moi, poursuivit-il, je pense que la Providence a bien fait les choses en ménageant à l'ouïe une si grande acuité au moment où la vue ne nous sert plus à rien, ou à très peu de choses. De fait tout ce que l'air, quand il s'obscurcit, "au cœur de la nuit solitaire et aveugle", selon l'expression d'Empédocle, enlève à nos yeux de leur perception, il nous le rend par les oreilles. Mais puisqu'il faut aussi découvrir les causes qui se réalisent par la nécessité naturelle et qu'il revient à qui étudie la nature d'examiner les principes matériels et organiques, qui de vous, dit-il, peut commencer et proposer une théorie plausible ? ». L'ordre du monde est aussi abordé en 2, 3 (*Lequel, de la poule ou l'auf, a existé le premier*) et en 8, 9 (*S'il est possible que se forment de nouvelles maladies et par quelles causes*).

rement à nous, une démarche « scientifique » comme le rappelle P. L. Donini, ne saurait se limiter à la réflexion physique : sans l'examen des causes finales il n'y a pas de véritable connaissance des fondements ultimes d'un phénomène, donc pas d'*épistème*, autant qu'il est possible à l'homme d'en avoir. Cependant, au cours du dialogue, les deux ordres ne sont pas étanches et J. Opsomer, après H. Görgemanns, a souligné, la présence de la téléologie dès le début de la discussion. Ce thème constitue sans conteste un précieux fil d'Ariane<sup>11</sup>, mais où conduit-il ? Pour essayer de cerner l'intention générale de Plutarque, qui ne peut être bien comprise qu'en le situant dans sa conception du platonisme et dans le platonisme de son époque, P. L. Donini, poussant plus loin la réflexion sur les deux causes, a repris un rapprochement avec le *De defectu* que D. Babut avait esquissé, mais sur le seul thème de la démonologie<sup>12</sup>, et, l'enrichissant de quelques jeux d'échos supplémentaires<sup>13</sup>, a proposé surtout de mettre en regard les deux démarches pour lire en diptyque deux dialogues qui insisteraient tous deux sur le nécessaire équilibre à garder entre causes matérielles et causes finales. Ainsi le « problème réel » sous-tendant le *De facie* porterait sur les limites et les méthodes de la connaissance humaine lorsqu'elle s'applique à des objets complexes qui réclament de prendre en considération les deux niveaux, physique et métaphysique<sup>14</sup> : il serait abordé ici à travers l'exemple de la lune, quand le *De defectu* le fait à travers le phénomène de disparition des oracles. Plus précisément encore, il y aurait, entre la mise au point finale de Lamprias dans le *De defectu* et le mythe de Sylla dans le *De facie*, un rééquilibrage inversé, la discussion ayant mis l'accent dans le premier sur la cause

<sup>11</sup> Voir aussi, déjà, D. BABUT, *Plutarque et le stoïcisme*, Paris 1969, pp. 120-131.

<sup>12</sup> BABUT, *Plutarque et le stoïcisme* [n. 11], pp. 423-430, auquel renvoie DONINI, *Il volto* [n. 3], p. 102, n. 216.

<sup>13</sup> DONINI, *Il volto* [n. 3], p. 93, sur les Iles des Bienheureux (*fac.* 30, 945D et *def. orac.* 18, 419 F-420A) et p. 97, sur les conclusions « non conclusives » des deux textes (*fac.* 30, 945D12-E1 et *def. orac.* 52, 438D) —point particulièrement important qui dénote un certain état d'esprit commun, fortement marqué par la prudence de l'Académie, même s'il n'est pas de dialogue où prévale le dogmatisme : pour l'E, où une lecture dogmatique de l'exposé final a parfois été proposée, voir la réfutation de M. BONAZZI, « L'offerta di Plutarco. Teologia e filosofia nel *De E apud Delphos* (capitoli 1-2) », *Philologus* 152, 2008, pp. 205-211.

<sup>14</sup> DONINI, *Il volto* [n. 3], p. 90 : « A questo punto, i problemi relativi alla luna, alla sua natura e alle sue funzioni, perdono la centralità che apparentemente hanno in una lettura che non sia assistita dal riferimento continuo ai caratteri generali e alle convinzioni basilari tipici del platonismo di Plutarco : il problema reale sotteso al *de facie* è invece quello dei limiti e dei metodi della conoscenza umana in casi che, legati a una base di questioni che interessano la fisicità, anche rinviano a premesse di ordine metafisico » ; voir aussi p. 96, sur l'équilibre à maintenir « tra la fisicità e la materialità di questo mondo e dei suoi oggetti e l'intelligibilità dei principi e delle cause divine che in ultima analisi questo mondo governano ».

divine, tandis qu'au contraire, dans le second, la réflexion s'est focalisée sur l'aspect physique<sup>15</sup>.

Cette remarque souligne l'importance du mouvement d'ensemble du dialogue, qu'il faut suivre pas à pas grâce à une lecture attentive à ce que la mise en œuvre littéraire – c'est-à-dire le choix des interlocuteurs, les éléments de mise en scène, l'utilisation des souvenirs de la conférence récente ou encore, à l'intersection du littéraire et du philosophique, les références sporadiques au *Timée*, hypotexte majeur du dialogue<sup>16</sup> – apporte au développement des thèmes et aux articulations de la pensée, à ce qu'elle met en relief, aux détours qu'elle semble ménager, car lors même qu'il *nous* semble s'écarter du sujet, peut-être Plutarque ne fait-il que le déployer dans toute son ampleur. Il paraît ainsi à propos de s'attacher particulièrement aux passages qui paraissent les plus difficiles à insérer dans la démarche générale avant de proposer quelques premières conclusions sur l'ensemble du texte et sa situation dans l'œuvre de Plutarque.

Le début du dialogue est malheureusement perdu, mais au point où il commence, avec la mention, par Sylla, de « (son) mythe<sup>17</sup> » qui ne sera plus mentionné avant le chapitre 24, on voit nettement se dessiner deux parties, inégales, une première partie (2-23), que je dirais « argumentative », et une seconde (24-30), « mythique », plutôt que « physique » et « métaphysique », à la fois pour transcrire plus fidèlement les termes grecs employés, *logos* et *mythos*, et parce que, comme on l'a dit, les parties ne sont pas étanches et que l'on trouve des éléments physiques ou métaphysiques en dehors de la partie qui leur est plus particulièrement consacrée<sup>18</sup>, parce que, aussi, ce choix tient compte de la différence dans la démarche cognitive qui se traduit par l'emploi d'énoncés différents.

Le partage des deux parties se fait donc nettement au ch. 24 par la bouche de Lamprias, le narrateur :

<sup>15</sup> DONINI, *Il volto* [n. 3], pp. 94-95 ; un autre élément du diptyque résiderait dans le traitement complémentaire de l'aristotélisme (pp. 103-106).

<sup>16</sup> Son importance pour le mythe a été mis en lumière par W. HAMILTON, « The myth in Plutarch's *De facie* », *CQ* 28, 1934, pp. 24-30.

<sup>17</sup> Le texte est mal établi ; le ms. E donne : Ὁαυνοσύλλας [ὁ μὲν οὖν Σύλλας Β] ταῦτα εἶπε τῷ γὰρ ἐμῷ μύθῳ προσήκει καὶ κεῖθεν ἐστὶ ; il suffit ici pour mon propos qu'il y ait une mention du mythe raconté à la fin du dialogue.

<sup>18</sup> Je préfère éviter aussi l'opposition entre « science » et « mythe » qui apparaît dans le titre de P. L. DONINI, « *Il volto della luna : scienza e mito in Plutarco di Cheronea* », *RSF* 65, 2010, pp. 391-422, même si le savant italien a très nettement posé ce qui sépare la science selon Plutarque de *notre* science, comme indiqué *supra*.

Ἡμεῖς μὲν οὖν, ἔφην, ὅσα μὴ διαπέφευγε τὴν μνήμην τῶν ἐκεῖ λεχθέντων, ἀπηγγέλκαμεν· ὥρα δὲ καὶ Σύλλαν παρακαλεῖν μᾶλλον δ' ἀπαιτεῖν τὴν διήγησιν, οἷον ἐπὶ ῥητοῖς ἀκροατὴν γεγενημένον· ὥστε, εἰ δοκεῖ, καταπαύσαντες τὸν περίπατον καὶ καθίσαντες ἐπὶ τῶν βᾶθρων ἐδραῖον αὐτῷ παράσχωμεν ἀκροατήριον. (24, 937 C10-D4)<sup>19</sup>

Le rappel de la conférence, qui a puisé dans la mémoire de Lucius et de Lamprias, est désormais parvenu à son terme, comme le marque bien l'emploi du parfait (ἀπηγγέλκαμεν), et le passage au mythe de Sylla est présenté comme le prix de l'audition qu'il s'était engagé à payer, engagement qui a disparu du début, mutilé, de notre texte. Quelque mal établie que soit la première phrase, le passage apparaît clairement comme une sorte de palier après la présentation initiale<sup>20</sup>, occasion à la fois d'annoncer le mythe, qui ne sera raconté qu'à partir du ch. 26, et d'introduire quelques considérations méthodologiques.

Ces deux traits méritent commentaire. L'anticipation du mythe d'abord est très remarquable et sans équivalent. Le seul texte où le récit ne suive pas immédiatement la mention d'un mythe, le *De sera*, ne fait que mieux le souligner, puisque Plutarque, en réponse à une interruption d'Olympichos, y annonce dès le chapitre 18 qu'il dispose, sur la question de l'immortalité de l'âme, d'un *logos* qui peut être semblera *mythos* aux auditeurs<sup>21</sup>, mais voulant d'abord « donner à son *logos* tout ce qu'autorise la vraisemblance<sup>22</sup> », il ne commence le récit du mythe

<sup>19</sup> « Pour nous, dis-je, nous avons rapporté tout ce qu'a retenu notre mémoire de ce qui fut dit là-bas. Il est temps d'inviter aussi Sylla, ou plutôt de lui réclamer son récit, puisque, aussi bien, c'est à cette condition qu'il a été notre auditeur ; aussi, si vous voulez bien, cessons notre promenade et installons-nous sur ces bancs pour lui offrir un auditoire assis. » (toutes les traductions sont miennes et élaborées en vue de l'édition dans la CUF)

<sup>20</sup> On pourrait peut-être y comparer l'intervention d'Olympichos dans le *De sera* (3, 549 B-D), qui met en lumière la portée et l'enjeu du thème choisi par Patrocléas.

<sup>21</sup> *ser. num. vind.*, 18, 561 B : ἔχω μὲν τινα καὶ λόγον εἰπεῖν ἑναγχος ἀκηκοώς, ὀκνῶ δὲ μὴ φανῆ μῦθος ὑμῖν ; ce type de déclaration a ses lettres de noblesse platonicienne : voir, par ex., *Gorg.* 523a ; même réticence de Simmias dans le *De genio*, après qu'il a fini sa propre démonstration (21, 589 F : ἃ δὲ Τιμάρχου τοῦ Χαιρωνέως ἠκούσαμεν ὑπὲρ τούτων διεξιόντος, οὐκ οἶδα μὴ μύθοις <ὁμοιότερ' ἢ> λόγοις ὄντα σιωπᾶν ἄμεινον) ; Cléombrote dans le *De defectu* ajoute aussi en épilogue à son hypothèse démonologique les enseignements du Sage de la Mer Érythrée (21, 420 F : Ἐπεὶ δὲ μύθων καὶ λόγων ἀναμειγμένων κρατὴρ ἐν μέσῳ πρόκειται (καὶ ποῦ τις ἂν εὐμενεστέροις ἀκροαταῖς ἐπιτυχῶν ὥσπερ νομίσματα ξενικὰ τούτους δοκιμάσειε τοὺς λόγους), οὐκ ὀκνῶ χαρίζεσθαι βαρβάρου διήγησιν ἀνδρός).

<sup>22</sup> *ser. num. vind.*, 18, 561 B : « ἐάσατ' » εἶπον « ἀποδοῦναί με τῷ λόγῳ τὸ εἰκός· ὕστερον δὲ τὸν μῦθον, ἐὰν δόξη, κινήσομεν, εἴ γε δὴ μῦθος ἐστίν. »

qu'au chapitre 22, sur les instances d'Olympichos<sup>23</sup> : avec un délai de quatre chapitres, on est loin du « grand écart » de notre texte, où le mythe mentionné au chapitre 1 ne revient au-devant de la scène qu'au chapitre 24. On entre alors dans un nouveau temps du dialogue, mais cette nette séparation s'accompagne aussi de traits parallèles très remarquables : formellement d'abord, là où la première partie s'appuie sur une conférence récente, l'installation prônée par Lamprias transforme le récit de Sylla en une sorte de conférence faite devant un *akroatèrion* assis et attentif<sup>24</sup>, mais surtout, dans les deux cas, l'intervention auprès de Lamprias, de Sylla au chapitre 1 pour savoir si la conférence a évoqué « ces opinions courantes que chacun a à la bouche à propos du visage de la lune », de Théon au chapitre 24 à propos de l'existence d'habitants de la lune, retarde à chaque fois l'entrée dans le sujet par une sorte de question préalable<sup>25</sup> qui donne au frère de Plutarque l'occasion d'une rapide mise au point méthodologique. De nouveau, au-delà des difficultés de détail que présente l'identification des « opinions courantes », des « théories plus insolites » ou des « dits des anciens » par lesquels se laisser enchanter quand les premières ne sont pas convaincantes<sup>26</sup>, est affirmée nettement et fortement, au seuil de la discussion, la nécessité de « tout mettre en œuvre pour établir la vérité<sup>27</sup> » ; de même, la réponse du chapitre 24 s'attache, avant de soutenir l'hypothèse d'habitants de la lune, à définir l'équilibre qu'il convient de garder en ces matières incertaines, entre dogmatisme rigide et incrédulité agressive<sup>28</sup> :

<sup>23</sup> *ser. num. vind.* 22, 563 B : Ἐπεὶ δὲ ταῦτ' εἰπὼν ἐσιώπησα, διαμειδιάσας ὁ Ὀλύμπιχος « οὐκ ἐπαινοῦμέν σ' » εἶπεν, « ὅπως μὴ δόξωμεν ἀφιέναι τὸν μῦθον ὡς τοῦ λόγου πρὸς ἀπόδειξιν ἱκανῶς ἔχοντος, ἀλλὰ τότε δώσομεν τὴν ἀπόφασιν, ὅταν κακῆϊνον ἀκούσωμεν ».

<sup>24</sup> Il y a une même installation sur la terrasse du sanctuaire de Delphes qui suspend la périégèse pour répondre à la question majeure de la (prétendue) disparition d'oracles en vers (*Pyth. orac.* 17, 402 B-C), elle aussi différée (7, 397 E) ; on rapprochera encore de la présentation de l'ultime intervention de Lamprias (*def.* 38, 431 D), qui n'a pas pu développer ses idées comme il le souhaitait précédemment : « Ἀλλὰ νῦν », ὁ Ἀμμώνιος ἔφη, « καὶ σχολὴν ἄγοντας ἀκροατὰς ἔχεις καὶ προθύμους τὰ μὲν ζητεῖν, τὰ δὲ μανθάνειν ... ».

<sup>25</sup> *fac.* 1, 920 B : πρῶτον ἡδέως ἂν μοι δοκῶ πυθέσθαι / 24, 937 D : πρότερον δ' ἂν ἡδέως ἀκούσαιμι ...

<sup>26</sup> Longues discussions de GÖRGEMANN, *Untersuchungen* [n. 5], pp. 34-38 et DONINI, *Il volto* [n. 3], pp. 13 et 19 et notes *ad loc.* pp. 250-252.

<sup>27</sup> 1, 920 C : διὰ πάντων τὴν ἀλήθειαν ἐξελέγχειν.

<sup>28</sup> Sur l'importance d'un équilibre à trouver dans le *De Pythiae* (entre le « rationalisme sceptique de l'Épicurien Boéthos et la foi aveugle du Stoïcien Sarapion » dans ce texte), D. BABUT, « La composition des *Dialogues Pythiques* de Plutarque et le problème de leur unité », *JS* 2, 1992, 202-212 (repris dans *Parerga*, Lyon, 1994, pp. 472-482).

Καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς τῶν σφόδρα πεπεισμένων τὰ τοιαῦτα διαφέρουσιν <οὐδὲν> οἱ σφόδρα δυσκολαίνοντες αὐτοῖς καὶ διαπιστοῦντες ἀλλὰ μὴ πράως τὸ δυνατόν καὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἐθέλοντες ἐπισκοπεῖν. (25, 938 C)<sup>29</sup>

Enfin on peut relever un dernier parallèle dans la structure des deux parties qui, elles-mêmes, se développent en deux temps : critique des théories des autres (ch. 2-16, 929 A), puis arguments en faveur de la nature terrestre de la lune (ch. 16, 929 B- 23) – que, par commodité, je désignerai désormais, comme H. Görgemanns, par le synthétique *Erdtheorie* – dans la première partie, préambule sur les habitants de la lune (ch. 24-25), puis récit du mythe (ch. 26-30) dans la seconde<sup>30</sup>.

Le premier temps de la partie argumentative, dominé par Lamprias, auquel vient sporadiquement s'adjoindre Lucius, se présente, grâce à la demande de Sylla, comme une sorte de doxographie, dans laquelle se succèdent une hypothèse non identifiée qui ferait de l'apparition d'un visage dans la lune une illusion d'optique (ch. 2), puis la théorie de Cléarque de Soles, Péripatéticien hétérodoxe, qui introduit les problèmes de réflexion (ch. 3-4), la théorie stoïcienne (ch. 5-15) qui met au premier plan la question de la substance de la lune, laquelle est aussi soulevée dans la théorie aristotélicienne (ch. 16), chacune de ces théories visant à l'explication des taches lunaires qui composent à nos yeux un visage. Quantitativement l'importance attachée à la réfutation de la théorie stoïcienne saute aux yeux, mais la forme littéraire la souligne encore, puisque Lamprias, après avoir rapporté les arguments opposés par « le compagnon » auteur de la conférence à la théorie de Cléarque<sup>31</sup>, se tourne vers Lucius pour l'engager à entamer l'exposé « positif » de « nos arguments »<sup>32</sup> — exposé qui ne commencera au bout du compte qu'en 16, 929 B. C'est que, au lieu de s'exécuter, Lucius réclame d'abord l'examen de la théorie stoïcienne « pour ne pas avoir l'air d'offenser gra-

<sup>29</sup> « Car véritablement il n'y a aucune différence entre ceux qui ont des convictions absolues en de telles matières et ceux qui leur vouent une hostilité et une défiance tout aussi absolues, et refusent d'examiner posément ce qui est possible et envisageable » [οὐδὲν est une addition de Dübner ; on pourrait aussi envisager τί διαφέρουσι ... ; mais le sens ne change pas].

<sup>30</sup> GÖRGE MANN S, *Untersuchungen* [n. 5], pp. 149-156, distingue A (= ch. 1), B (= 2-23, avec subdivisions, I (2-16a) et II (16b-23), C (= 24-25) et D (= 26-30, avec subdivisions, I (26) et II (27-30) ; nous sommes donc entièrement d'accord sur l'articulation, mais l'enchaînement me paraît pouvoir être précisé.

<sup>31</sup> En réponse à la question d'Apollonidès, 4, 921 B : ἀλλὰ πῆ τὸν ἔλεγχον αὐτῷ προσῆγε (sc. ὁ ἑταῖρος) ; l'imparfait marque nettement que l'on se reporte à la conférence passée.

<sup>32</sup> 4, 921E : « ἀλλ' <ἐάσωμεν ταῦτα, καὶ σύ > », [Adler], πρὸς τὸν Λεύκιον ἔφην ἀποβλέψας, « ὁ πρῶτον ἐλέχθη τῶν ἡμετέρων ὑπόμνησον ».

vement Pharnace »<sup>33</sup>, lequel riposte vertement à l'attaque du compagnon que rapporte aussitôt Lamprias<sup>34</sup> soulevant une question qui dépasse de loin les simples taches de la lune : le bouleversement de l'ordre du monde dont se rendraient responsables les gens de l'Académie, qu'il somme de se défendre au lieu de s'en prendre aux autres pour mieux se dérober<sup>35</sup>, ce qui n'empêche pas Lucius de se défendre en effet en retournant contre lui l'accusation<sup>36</sup>. Pour développer l'argumentation, il introduit alors les questions philosophiques du lieu et du mouvement naturels, repris d'Aristote par le stoïcisme<sup>37</sup>, et, au-delà, ou plutôt, à travers elles, c'est *l'ordre du monde* qui passe au premier plan, et Lamprias, prenant la parole, y consacre un long exposé couvrant les chapitres 7 à 16, de nouveau justifié et souligné par la mise en scène. Il intervient en effet au chapitre 7, afin de laisser à Lucius le temps de réunir ses souvenirs pour répliquer à Pharnace, qui a maintenu sa théorie<sup>38</sup>, et, lorsqu'il se tait, au chapitre 16, le texte indique de nouveau qu'il se dispose à passer la parole à Lucius pour développer la partie positive<sup>39</sup>, mais de nouveau celle-ci est différée par l'intervention d'Aristote, dont le nom dit assez les choix philosophiques et qui réclame l'examen de la théorie péripatéticienne qui attribue à la lune mouvement circulaire et nature éthérée (16, 928 E). Ces deux retards successifs forment un ensemble qui mérite un examen plus détaillé.

L'intervention de Lamprias, où le thème particulier du visage de la lune s'efface au profit de l'ordre de monde<sup>40</sup>, tandis que disparaît aussi toute référence à la

<sup>33</sup> 5, 921 E-F: Καὶ ὁ Λεύκιος « ἀλλὰ μὴ δόξωμεν », ἔφη, « κομιδῇ προπηλακίζειν τὸν Φαρνάκην, οὕτω τὴν Στωικὴν δόξαν ἀπροσαύδητον ὑπερβαίνοντες, εἰπέ δὴ τι πρὸς τὸν ἄνδρα ... ».

<sup>34</sup> 5, 921 F: « Χρηστῶς γ' », εἶπον, « ὦ Λεύκιε, τὴν ἀτοπίαν εὐφήμοις περιαμπέχεις ὀνόμασιν· οὐχ οὕτω δ' ὁ ἑταῖρος ἡμῶν ... ».

<sup>35</sup> 6, 922 F: Καὶ ὁ Φαρνάκης ἔτι μου λέγοντος « τοῦτ' ἐκεῖνο πάλιν », εἶπεν, « ἐφ' ἡμᾶς ἀφίεται τὸ περίακτον ἐκ τῆς Ἀκαδημείας, .... Ἐμὲ δ' οὖν οὐκ ἐξάξεσθε τήμερον εἰς τὸ διδόναι λόγον ὧν ἐπικαλεῖτε τοῖς Στωικοῖς, πρὶν εὐθύνας λαβεῖν παρ' ὑμῶν ἄνω τὰ κάτω τοῦ κόσμου ποιοῦντων ».

<sup>36</sup> 6, 923 A: Καὶ ὁ Λεύκιος « γελάσας ... οἱ δὲ γῆν ὑποτιθέμενοι τὴν σελήνην, ὧ βέλτιστε, τί μᾶλλον ὑμῶν ἄνω τὰ κάτω ποιοῦσι τὴν γῆν ἰδρῶντων ἐνταῦθα μετέωρον ἐν τῷ ἀέρι ... ».

<sup>37</sup> OPSOMER, *Why doesn't* [n. 4], *Stoic contradictions, Aristotelian views*.

<sup>38</sup> 7, 923 F: πρὸς τοῦτ' ἐγὼ τῷ Λευκίῳ χρόνον ἐγγενέσθαι βουλόμενος ἀναμνησκομένῳ...

<sup>39</sup> 16, 928 D: Λεχθέντων δὲ τούτων κάμου τῷ Λευκίῳ τὸν λόγον παραδιδόντος ἐπὶ τὰς ἀποδείξεις βαδίζοντα τοῦ δόγματος, Ἀριστοτέλης μειδιάσας ...

<sup>40</sup> Il ne réapparaît pas avant la réponse à Aristote (16, 928 F): ἀλλ' ἵνα τὰς ἄλλας ἀνωμαλίας καὶ διαφορὰς ἀφῶμεν, αὐτὸ τοῦτο τὸ διαφαινόμενον πρόσωπον πάθει τινὶ τῆς οὐσίας ἢ ἀναμίξει πως ἑτέρας ἐπιγέγονε.

conférence du compagnon<sup>41</sup>, constitue la première mention de la cause finale et de la nécessaire intervention de la Providence –qui n’aurait rien à faire si tout était naturellement à sa place. Elle seule peut faire prévaloir le principe du meilleur, en vertu duquel un élément peut se trouver là où la nature ne le mettrait pas, parce que c’est le meilleur endroit dans l’intérêt du tout : on reconnaît le principe du meilleur mis en avant dans le *Phédon* ou le *Timée*<sup>42</sup>. Aussi n’est-il guère étonnant qu’on y rencontre aussi la première citation du *Timée*, pour qualifier le chaos auquel risquent de ramener les théories stoïciennes, comme au temps où toutes choses « étaient dans l’état où se trouve tout ce dont la divinité est absente, selon l’expression de Platon »<sup>43</sup>. Cette vision large, qui inscrit le problème de la substance de la lune dans une conception d’ensemble du *cosmos*, amène aussi, au-delà de l’apparence offerte par la lune, à envisager pour la première fois sa *fonction* – c’est-à-dire la fin pour laquelle elle a été formée – et Lamprias recourt alors à une analogie avec le microcosme que constitue le corps humain :

Σελήνη δ’ ἡλίου μεταξύ καὶ γῆς ὡσπερ καρδίας καὶ κοιλίας ἦπαρ ἢ τι μαλθακὸν ἄλλο σπλάγγνον ἐγκειμένη τὴν τ’ ἄνωθεν ἀλέαν ἐνταῦθα διαπέμπει καὶ τὰς ἐντεῦθεν ἀναθυμιάσεις πέψει τινὶ καὶ καθάρσει λεπτύνουσα περὶ ἑαυτὴν ἀναδίδωσιν. Εἰ δὲ καὶ πρὸς ἄλλα τὸ γεῶδες αὐτῆς καὶ στερέμνιον ἔχει τινὰ πρόσφορον χρεῖαν, ἀδηλον ἡμῖν. Ἐν παντὶ δὲ κρατεῖ τὸ βέλτιον τοῦ κατηναγκασμένου. (15, 928 C)<sup>44</sup>

Conformément au contexte, Lamprias s’en tient à une fonction cosmique, mais il laisse ouvertes d’autres possibilités et se contente pour l’instant de réaffirmer le principe platonicien de prédominance du meilleur sur le nécessaire<sup>45</sup>. On a

<sup>41</sup> Elle réapparaît avec la théorie aristotélicienne, dans la question posée par Aristote (16, 928 E) : εἰ δ’ ἔστι τις ὁ λέγων κύκλω τε κινεῖσθαι κατὰ φύσιν τὰ ἄστρα καὶ πολὺ παρηλλαγμένης οὐσίας εἶναι τῶν τεττάρων, οὐδ’ ἀπὸ τύχης ἦλθεν ἐπὶ μνήμην ὑμῖν :

<sup>42</sup> Voir *supra* n. 6 et n. 8.

<sup>43</sup> 12, 926 F (= *Tim.* 53 b)

<sup>44</sup> « Et la lune, située entre soleil et terre, comme entre cœur et intestins le foie ou quelque autre viscère mou, répartit ici la chaleur solaire d’en haut et renvoie les exhalaisons d’ici-bas qu’elle a subtilisées à son niveau par une forme de digestion et de purification. Quant à l’existence d’autres fins que sa matière terreuse et solide pourrait aussi servir, nous n’en sommes pas sûrs, mais en tout c’est le meilleur qui prédomine sur le nécessaire. »

<sup>45</sup> Dans le détail, on peut noter que la formule finale ἐν παντὶ δὲ κρατεῖ τὸ βέλτιον τοῦ κατηναγκασμένου fonde en quelque sorte les deux grands appuis platoniciens, *Phédon* 97 e (*supra* n. 6) pour l’affirmation du principe du meilleur et *Timée* 69 a (*supra* n. 8) pour la nécessité.



là, à n'en pas douter un jalon qui prépare la seconde partie, où s'épanouira la réflexion sur la fonction de la lune<sup>46</sup>, mais on aurait tort de n'y rien voir de plus : c'est la portée même de la discussion qui est mise en lumière, l'enjeu ultime de ce qui initialement n'est qu'un phénomène curieux et limité, celui des taches lunaires. Plus qu'un jalon, Plutarque donne ici l'élément fondamental de toute démarche philosophique, qui se doit de mesurer les enjeux d'une question et de la replacer dans un cadre plus large<sup>47</sup> : à quelle condition puis-je dire cela ? quelles conséquences a mon affirmation ? Et, en l'espèce ici, est-elle compatible avec l'ordre du monde -tel que le voient les Platoniciens, s'entend ? C'est dans l'horizon plus large ainsi dessiné que se place l'intervention d'Aristote, qui prend acte de la réfutation de la théorie stoïcienne<sup>48</sup>, mais demande l'examen de celle d'Aristote. Lucius, refusant d'entrer dans une discussion plus large, se recentre sur la question du visage de la lune et rejette l'hypothèse d'une nature éthérée parce qu'une lune « tachée » ne pourrait être faite que d'un éther dégradé, d'où il conclut, en pesant et opposant les hypothèses et leurs conséquences :

Ὅλως γάρ, ὃ φίλε Ἀριστοτέλεις, γῆ μὲν οὔσα πάγκαλόν τι χρῆμα καὶ σεμνὸν ἀναφαίνεται καὶ κεκοσμημένον, ὡς δ' ἄστρον ἢ φῶς ἢ τι σῶμα θεῖον καὶ οὐράνιον δέδρα μὴ ἄμορφος ἢ καὶ ἀπρεπῆς καὶ καταισχύνοῦσα τὴν καλὴν ἐπωνυμίαν ... (16, 929 A)<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Et c'est par la fonction cosmique que, de nouveau, l'on commence (25, 938 E) avant de déboucher, dans le mythe, sur la fonction ontologique.

<sup>47</sup> C'est à quoi Plutarque est attentif dans ses dialogues ; dans le *De sera*, le lien entre délais de la justice divine et mise en cause de la Providence est immédiatement souligné par Olympichos après que Patrocléas a proposé de traiter des délais de la justice divine (3, 549 B), cadre large que confirme la référence au paradigme divin au début de la réponse de Plutarque (5, 550 D-E) ; dans l'*Erotikos*, Plutarque indique à Pemptidès, au début de sa réponse, le danger « d'ébranler les fondements inébranlables de notre conception des dieux » (*Amat.* 13, 756 B) et conséquemment, comme le montrera la suite, de ruiner le rôle médiateur de l'amour mystagogue (20, 764 E-765 A) ; enfin dans le *De Pythiae* et le *De defectu*, il faut, à propos de la piètre qualité poétique des oracles ou de leur disparition, bien distinguer ce qui relève du dieu et ce qui tient aux causes secondes, car l'affirmation d'un déclin risque de supprimer la divinité de l'ordre des causes [*def.* 8, 413 D et 46, 435 D-E, *Pyth. orac.* 18, 402 E].

<sup>48</sup> 16, 928 D-E : *Μαρτύρομαι, εἶπεν, ὅτι τὴν πᾶσαν ἀντιλογίαν πεποιήσαι* [nouveau parfait] *πρὸς τοὺς αὐτὴν μὲν ἡμίπυρον εἶναι τὴν σελήνην ὑποτιθεμένους, κοινῇ δὲ τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἄνω τὰ δὲ κάτω ῥέπειν ἐξ ἑαυτῶν φάσκοντας.*

<sup>49</sup> « En somme, mon cher Aristote, si, en tant que terre elle apparaît comme une chose très belle, vénérable et parfaitement ordonnée, comme astre ou lumière ou quelque corps divin et céleste, je crains qu'elle ne soit informe, laide et ne souille sa noble dénomination. »

Cette mise en concurrence de deux solutions accentue un autre point important, la divinité des astres et de la lune, qui ne saurait être négligée dans l'examen d'un problème physique touchant à ce vivant parfait qu'est l'univers. Ainsi si l'on synthétise tout le chemin de ce premier moment de la discussion, on est parti du plus limité, une illusion d'optique, pour finir par inscrire la question dans sa dimension la plus large, à l'intérieur du cosmos, avec la lune comme élément divin.

Dans le second temps, la démonstration « positive » de *l'Erdtheorie*, qui est aussi beaucoup plus « technique », fondée sur les effets de la lumière solaire, de la réflexion ou le phénomène des éclipses<sup>50</sup>, la parole se partage entre Lucius (16-19), qui reprend des objections faites durant la conférence, et Lamprias, qui répond à des objections nouvelles de Pharnace et d'Apollonidès<sup>51</sup> (21-22) avant de soulever lui-même celle qu'il estime la plus importante -la raison pour laquelle le soleil ne se reflète pas dans la lune, alors que, normalement, ceux qui se tiennent dans la zone des rayons réfléchis réussissent à voir non seulement l'objet éclairé, mais aussi la source de la lumière (23). Sans entrer dans le détail du contenu de la discussion<sup>52</sup>, on peut relever que Lucius, entre deux mentions de la conférence, aux chapitres 17 et 20<sup>53</sup>, développe lui-même, selon un procédé cher aux Platoniciens des analogies montrant que terre et lune se comportent de manière semblable comme « patientes » de la lumière solaire<sup>54</sup>, et comme agents<sup>55</sup>, ce qui l'amène à rapprocher ce que produisent l'ombre de la terre (la

<sup>50</sup> La référence au *Timée* concerne alors la catoptrique et les miroirs (46 b cité en 17, 930 B-C : ὢν τῆς γενέσεως τὴν αἰτίαν Πλάτων ἀποδίδωσιν. Εἴρηκε κτλ.).

<sup>51</sup> 21, 933 F : Εἰπόντος δὲ τοῦτο τοῦ Λευκίου συνεξέδραμον ἅμα πῶς τῷ <λέγειν> ὁ τε Φαρνάκης καὶ ὁ Ἀπολλωνίδης.

<sup>52</sup> GÖRGMANNNS, *Untersuchungen* [n. 5] p. 149-156, pour un résumé du contenu.

<sup>53</sup> En 17, 929 E, Sylla introduit l'objection par ὁ δ' ἰσχυρότατόν ἐστι τῶν ἀντιπιπτόντων, πότερον ἔτυχέ τινος παραμυθίας ἢ παρήλθεν ἡμῶν τὸν ἑταῖρον ; puis en 20, 932 D, le développement sur les éclipses est lancé par une question de Lucius à Lamprias, Ἄλλὰ τί δή, ἔφη, μετὰ τοῦτο τῶν τεκμηρίων ἐλέχθη ; deux autres références permettent d'économiser un exposé, déjà fait durant la conférence (16, 929 B : ὁ μὲν οὖν ἑταῖρος ἐν τῇ διατριβῇ τοῦτο δὴ τὸ Ἀναξαγόρειον ἀποδεικνύς, ὡς ἥλιος ἐντίθησι τῇ σελήνῃ τὸ λαμπρόν, ἠὲδοκίμησεν· ἐγὼ δὲ ταῦτα μὲν οὐκ ἐρῶ, ἀ παρ' ὑμῶν ἢ μεθ' ὑμῶν ἔμαθον, ἔχων δὲ τοῦτο πρὸς τὰ λοιπὰ βαδιοῦμαι, et 933C, παρήμι δ' ὅσα χωρὶς ἰδία πρὸς τὰς βάσεις καὶ <τάς> διαφορήσεις ἐλέχθη).

<sup>54</sup> 18, 931 C-D : Δότε δὴ μοι γεωμετρικῶς εἰπεῖν πρὸς ἀναλογίαν ὡς, εἰ τριῶν ὄντων οἷς τὸ ἀφ' ἡλίου φῶς πλησιάζει, γῆς σελήνης ἀέρος, ὁρῶμεν οὐχ ὡς ὁ ἀήρ μᾶλλον ἢ ὡς ἡ γῆ φωτιζομένην τὴν σελήνην, ἀνάγκη φύσιν ἔχειν ὁμοίαν ἀ τὰ αὐτὰ πάσχειν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ πέφυκεν —analogie dont Lamprias attribue la paternité à Lucius (19, 931 C : καλῶ λόγῳ καλὴν ἀναλογίαν προσέθηκας).

<sup>55</sup> 19, 931 C : « οὐκοῦν », ἔφη, « καὶ δεῦτερον ἀναλογία προσχρηστέον, ὅπως μὴ

nuit) et l'ombre de la lune (l'éclipse de soleil). C'est sur l'éclipse qu'il s'étend ensuite, d'où il tire une conclusion qui va ranimer la combativité du stoïcien Pharnace :

Ἦδει τοίνυν διὰ τοσούτων χρόνων φαίνεσθαι τὴν σελήνην ἐν τῇ σκιᾷ λαμπруνομένην· ἢ δ' ἐν <τῇ σκιᾷ> μὲν ἐκλείπει καὶ ἀπόλλυσι τὸ φῶς, ἀναλαμβάνει δ' αὖθις, ὅταν ἐκφύγῃ τὴν σκιάν, καὶ φαίνεται γὰρ πολλάκις ἡμέρας, ὡς πάντα μᾶλλον ἢ πύρινον οὖσα σῶμα καὶ ἀστεροειδές. (20, 933 E-F)<sup>56</sup>

La protestation de Pharnace amène alors des objections omises dans la conférence, et, à la suite de P. L. Donini<sup>57</sup>, je voudrais souligner l'importance du chapitre 21, qui commence le chemin vers le mythe final. Pour réfuter que le halo coloré qui apparaît même dans l'éclipse soit, comme le soutient Pharnace, une preuve de la nature ignée de la lune, dont on verrait là la couleur unique et propre, Lamprias se réfère explicitement au mythe du *Phédon* : la lune n'a pas qu'une couleur, mais elle ressemble plutôt à la vraie terre pleine de couleurs qu'évoque Socrate, peut-être en songeant à elle<sup>58</sup>. En tout cas l'*Erdtheorie* ne contrevient nullement à la divinité de la lune et Lamprias le redit, faisant écho aux propos que Lucius tenait à Aristotélès en conclusion de la première partie, en y ajoutant un léger « coup de griffe » aux Stoïciens :

... τό γε μὴν τίμιον οὐκ ἀπόλλυσι τῆς δόξης οὐδὲ τὸ θεῖον ἢ σελήνη, γῆ τις <ὀλυμπία καὶ> ἱερά πρὸς ἀνθρώπων νομιζομένη μᾶλλον ἢ πῦρ θολερὸν, ὥσπερ οἱ Στωικοὶ λέγουσι, καὶ τρυγῶδες. (21, 935 B)<sup>59</sup>

Et il s'appuie alors sur les rites opposés des Grecs et des Barbares pour affirmer la meilleure reconnaissance de la divinité de la lune induite par l'*Erdtheorie* :

<τῷ> τὰ αὐτὰ πάσχειν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ ταῦτά ποιεῖν ταῦτόν ἀποδείξωμεν τῇ γῆ τὴν σελήνην προσεοικυῖαν ».

<sup>56</sup> « Il faudrait donc (*sc.* dans l'hypothèse des adversaires) que la lune se montrât éclatante dans l'ombre à de tels intervalles ; mais au contraire, dans l'ombre, elle s'éclipse et perd sa lumière, pour la retrouver une fois sortie de l'ombre et l'on peut ajouter qu'elle se montre souvent de jour, *en corps qui est tout, plutôt qu'igné et semblable aux astres.* »

<sup>57</sup> DONINI, *Scienza e mito* [n. 18].

<sup>58</sup> 21, 934 F : Τὴν δὲ σελήνην οὐκ εἰκὸς ὥσπερ τὴν θάλασσαν μίαν ἔχειν ἐπιφάνειαν, ἀλλ' εὐκέναι μάλιστα τῇ γῆ τὴν φύσιν, ἣν ἐμυθολόγει Σωκράτης ὁ παλαιός (= *Phaed.* 110 b).

<sup>59</sup> « ... la lune ne perd certes pas le prix attaché à sa réputation ni son caractère divin, pour être considérée par les hommes comme une terre < céleste et > sacrée plutôt que comme un feu trouble, comme le disent les Stoïciens, et plein de dépôt. »

Πῦρ μὲν γε παρὰ Μήδοις καὶ Ἀσσυρίοις βαρβαρικὰς ἔχει τιμὰς ... τὸ δὲ γῆς ὄνομα παντί που φίλον Ἑλληνι καὶ τίμιον, καὶ πατρῶον ἡμῖν ὡσπερ ἄλλον τινὰ θεῶν σέβασθαι. Πολλοῦ δὲ δέομεν ἄνθρωποι τὴν σελήνην, γῆν οὔσαν Ὀλυμπίαν, ἄψυχον ἠγεῖσθαι σῶμα καὶ ἄνουν καὶ ἄμοιρον ὢν θεοῖς ἀπάρχεσθαι προσήκει. (21, 935 B-C)<sup>60</sup>

Reste à en tirer les conséquences pour le problème particulier du visage de la lune, ce qui donne l'occasion d'une première esquisse du paysage lunaire :

[...] ὥστε μηδὲν οἰώμεθα πλημμελεῖν γῆν αὐτὴν θέμενοι, τὸ δὲ φαινόμενον τουτί πρόσωπον αὐτῆς, ὡσπερ ἡ παρ' ἡμῖν ἔχει γῆ κόλπους τινὰς μεγάλους, οὕτως ἐκείνην ἀνεπτύχθαι βιάθεισι μεγάλους καὶ ῥήξεσιν ... (21, 935 C)<sup>61</sup>

L'*Erdtheorie* risque au contraire d'être remise en question si la lune ne peut être habitée : c'est du moins ce que suggère Théon le professeur de littérature<sup>62</sup> dans l'échange, inattendu, qui sert de préambule à la partie mythique et retarde le récit en demandant que soit traitée la question non de l'existence d'habitants de la lune, mais de la *possibilité* d'y habiter<sup>63</sup>, qu'il rattache aussitôt à l'*Erdtheorie* :

Εἰ γὰρ οὐ δυνατὸν, ἄλογον καὶ τὸ γῆν εἶναι τὴν σελήνην. Δόξει γὰρ πρὸς οὐθὲν ἀλλὰ μάτην γεγονέναι μήτε καρποὺς ἐκφέρειν μήτ' ἀνθρώποις τισὶν ἔδραν παρέχουσα καὶ γένεσιν καὶ διαίταν· ὧν ἕνεκα καὶ ταύτην γεγονέναι φαμὲν κατὰ Πλάτωνα τροφὸν ἡμετέραν ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ἀτρεκῆ φύλακα καὶ δημιουργόν. (24, 937 D-E)<sup>64</sup>

<sup>60</sup> « Sans doute le feu reçoit des honneurs barbares chez les Mèdes et les Assyriens [...] mais c'est le nom de la terre qui est cher à tout Grec et a pour lui du prix, et c'est pour nous une tradition ancestrale de la vénérer comme tout autre dieu. Et loin s'en faut que nous, hommes, nous imaginions que la lune, qui est une terre céleste, soit un corps inanimé, privé d'intelligence et sans part à ce qu'il convient d'offrir en prémices aux dieux. »

<sup>61</sup> « aussi n'imaginons pas commettre une faute en posant qu'elle est une terre et que, pour ce visage qu'elle montre, de même que notre terre a de grandes golfes, de même elle est fendue de gouffres et de failles profondes ... »

<sup>62</sup> Son intervention est en parfait accord avec sa spécialité et l'on voit mal pourquoi, contre les habitudes mêmes de Plutarque qui n'a pas pour usage de travestir ses personnages, J. DELATTRE, *À propos du contenu astronomique des parties dialoguées du De facie de Plutarque*, in LERNOULD, *Le visage* [n. 1], pp. 103-115, veut absolument y voir un masque de l'astronome Théon de Smyrne.

<sup>63</sup> 24, 937 D : ἐγὼ τοι, ὦ Λαμπρία, εἶπεν, ἐπιθυμῶ μὲν οὐδενὸς ἧττον ὑμῶν ἀκοῦσαι τὰ λεχθησόμενα, πρότερον δ' ἂν ἠδέως ἀκούσαιμι περὶ τῶν οἰκεῖν λεγομένων ἐπὶ τῆς σελήνης, οὐκ εἰ κατοικοῦσί τινες ἀλλ' εἰ δυνατὸν ἐκεῖ κατοικεῖν.

<sup>64</sup> « Car si ce n'est pas possible, il n'y a pas non plus de raison que la lune soit une terre ; elle

Après la césure du mythe, on a là un élément qui établit une certaine continuité, en renouant avec le thème majeur, mais qui induit aussi une modification sensible des priorités et met au premier plan la cause finale : la lune ne saurait avoir été faite « en vain », sans fin, c'est-à-dire sans fonction, et c'est bien aussi le premier point que reprendra Lamprias<sup>65</sup>.

Ce changement de focalisation s'accompagne aussi d'une modification de la forme et du registre dans lequel puise la réflexion, comme le suggère la dernière phrase de l'introduction :

ἽΟρᾶς δ' ὅτι πολλὰ λέγεται καὶ σὺν γέλῳτι καὶ μετὰ σπουδῆς περὶ τούτων (24, 937 E)<sup>66</sup>.

Plus encore que l'identification des propos « pour rire » ou sérieux tenus sur le sujet, ouvrages romanesques comme les *Merveilles d'au-delà de Thulé* pour les premiers, théories pythagoriciennes pour les seconds<sup>67</sup>, plus encore que la coquetterie littéraire qui sied à un *grammatikos*, c'est l'association du « plaisant » et du « sérieux » qui doit ici retenir l'attention. C'est sur elle que Lamprias, ouvre sa réponse :

Ταῦτα τοῦ Θεῶνος εἰπόντος <κάλλιστά> γε' ἔφην 'καὶ ἄριστα τῆ παιδιᾷ τοῦ λόγου τὰς ὀφρῦς <ἡμῶν καθήκας· δι' > ἃ καὶ θάρσος ἡμῖν ἐγγίνεται πρὸς τὴν ἀπόκρισιν, μὴ πάνυ πικρὰν μῆδ' αὐστηρὰν εὐθύνην προσδοκῶσι. (25, 938 C)<sup>68</sup>.

Il recourt ainsi à une notion, la *paidia*, qui n'est pas sans lien avec le mythe platonicien, comme le montre, en particulier, le *Timée* où l'on lit, à propos des mythes vraisemblables :

Ce type de récit donne à tout homme, qui, par manière de relâche, laissant de côté les discours relatifs aux réalités qui toujours sont et considérant *le vraisemblable qui*

semblera en effet avoir été faite sans but et en vain, ne produisant pas de fruit et ne fournissant à des hommes ni séjour, ni naissance ni nourriture : ce pourquoi nous disons que la nôtre a été constituée, selon les termes de Platon [= *Tim* 40 b] , pour être “notre nourrice et du jour et de la nuit l'exacte gardienne et ouvrière”. »

<sup>65</sup> 25, 938 D : Εὐθύς οὖν τὸ πρῶτον οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστιν, εἰ μὴ κατοικοῦσιν ἄνθρωποι τὴν σελήνην, μάλιστα γεγονέναι καὶ πρὸς μῆθρον.

<sup>66</sup> « Tu vois que l'on dit bien des choses sur le mode plaisant comme sur le mode sérieux à leur sujet. »

<sup>67</sup> *Plac. Phil.* 892 A.

<sup>68</sup> « Sur ces mots de Théon, « C'est de la plus belle manière, dis-je, oui, de la meilleure, que tu as défroncé nos sourcils par ce propos plaisant, nous donnant par-là l'audace de répondre, sans envisager d'être soumis à un examen trop âpre et rigoureux. »

*s'attache au devenir*, goûte un plaisir sans remords, la possibilité de mettre dans sa vie un moment de récréation modérée et raisonnable (*Tim.* 59 d)<sup>69</sup>.

On quitte ainsi insensiblement le domaine de la démonstration physique pour s'engager sur un autre terrain, plus incertain, où il s'agit de tracer un chemin entre dogmatisme absolu et scepticisme intégral. Lamprias continue à y faire grand usage du possible –qui est l'objet même de la question<sup>70</sup>– et du vraisemblable<sup>71</sup> ou encore à dénoncer les inconséquences des adversaires<sup>72</sup>, mais sans plus pouvoir appuyer ses hypothèses sur l'observation<sup>73</sup>, comme c'était le cas pour les théories physiques touchant lumière, phases de la lune et éclipses<sup>74</sup> ; il commence

<sup>69</sup> ἦν (sc. τὴν τῶν εἰκότων μύθων ἰδέαν) ὅταν τις ἀναπαύσεως ἕνεκα τοὺς περὶ τῶν ὄντων ἀεὶ καταθέμενος λόγους, τοὺς γενέσεως πέρι διαθεώμενος εἰκότας ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτᾶται, μέτριον ἂν ἐν τῷ βίῳ παιδιᾶν καὶ φρόνιμον ποιῶτο (trad. L. Brisson) ; voir aussi *Pol.* 268d-e, préambule à un mythe où précisément interviennent Cronos dont le rôle n'est pas négligeable non plus dans le mythe de Sylla, engageant à prendre une « autre voie ... en y versant quelque chose qui tient du jeu » (σχεδὸν παιδιᾶν ἐγκρασαμένους), ce qui revient à « ajouter un bon morceau d'un grand mythe » (συχνῶ ... μέρει ... μεγάλου μύθου προσχρήσασθαι). Sur jeu et mythe L. BRISSON, *Platon, les mots et les mythes*, Paris 1982, pp. 94-96 et 103-105.

<sup>70</sup> 24, 937 D : εἰ δυνατόν ἐκεῖ κατοικεῖν avec la conséquence εἰ γὰρ οὐ δυνατόν... et 25, 938 C : πράως τὸ δυνατόν καὶ τὸ ἐνδεχόμενον [...] ἐπισκοπεῖν ; on trouve ensuite 25, 938 E : οὐδὲν οὖν κωλύει ; 938 F : τῶν γ' εἰρημένων οὐδέν, ὃ φίλε Θεῶν, ἀδύνατον δείκνυσι τὴν λεγομένην ἐπ' αὐτῆς οἴκησιν ; à comparer en 1<sup>e</sup> partie à 5, 922 C et D, 7, 924 B, 17, 930 A, C et D, 19, 932 C, 22, 935 D et E, 23, 936 E et 937 A.

<sup>71</sup> εἰκόσ : 24, 938 A dans la question, 25, 939 B et E ; la notion est très importante dans la discussion : 4, 921 D et E, 6, 923 D, 8, 924 F, 11, 926 B, 15, 928 A et C, 16, 929 C et D, 17, 930 D, 21, 934 F, 23, 936 F.

<sup>72</sup> 25, 940 B : οἱ τε τοῖς ἐκεῖ ζώοις ὅσα τοῖς ἐνταῦθα πρὸς γένεσιν καὶ τροφήν καὶ δίκαιαν ἀξιῶντες ὑπάρχειν εὐκτασιν ἀθεάτοις τῶν περὶ τὴν φύσιν ἀνωμαλιῶν ...

<sup>73</sup> C'est un des points que souligne BRISSON, *Mots et mythes* [n. 69], p. 164, à propos des modèles, cosmologique du *Timée* et politique des *Lois* : « les référents respectifs de ces deux types de discours, tout en ne relevant pas du monde des formes intelligibles, ne sont pas susceptibles d'être appréhendés par les sens ». Cela tient, dans les cas qu'il évoque, à l'éloignement temporel, mais l'éloignement spatial a dans notre texte le même effet.

<sup>74</sup> On trouve en particulier deux passages importants au ch. 20, 933A : ταῦτα γὰρ ἰδεῖν τε παρέχει τῇ αἰσθήσει τὰ φαινόμενα καὶ λόγων οὐ πάνυ τι μακρῶν μαθεῖν ἔστιν et 933C, ἀλλ' ἐπανάγω πρὸς τὸν ὑποκείμενον λόγον ἀρχὴν ἔχοντα τὴν αἰσθησιν commenté par DONINI, *Il volto* [n. 3] p. 308, n. 238 : « Questa è una proposizione a cui non si è mai data sufficiente importanza: Lucio e Lampria fundano la loro argomentazione in favore della natura terrestre della luna prima di tutto sulla sensazione e i suoi dati - tanto poco le loro riserve "scettiche" hanno a che fare con l'Academia nuova e con Arcesilao. La medesima fiducia nei dati della percezione sensibile già traspariva sopra in 933A. Evidentemente il cosiddetto "scetticismo" del *de facie* nasce da tutt'altra origine, da Platone e dal *Timeo* ».

même à recourir aux légendes et aux traditions, avec la *palaia phémè* qui assimile la lune à Artémis (938 F), pour conclure sur une esquisse « plausible » (πιθανόν, 25, 940 C)<sup>75</sup> de ce que pourraient être les Sélénites. Dans cette esquisse, on retrouve d'une certaine manière « le point de vue du mythe du *Phédon* »<sup>76</sup>, les erreurs que la situation géographique amène à commettre, que nous commettons à propos des Sélénites et qu'ils commettraient sans doute à notre égard, tentés qu'ils seraient d'identifier notre terre à l'Hadès d'Homère. C'est cette mention qui amène l'intervention de Sylla, entamée toujours dans la même tonalité de *paidia* puisqu'il arrête Lamprias, avant qu'il ne « fracasse son mythe contre la terre » : façon plaisante d'annoncer que lui-même situe l'Hadès ailleurs, sur la lune<sup>77</sup>.

Le mythe introduit alors un dernier type d'énoncé, plus « dogmatique » peut-être, dépourvu en tout cas de toute tentative de démonstration et qui, s'il permet une vision plus vaste et globale, n'est au bout du compte qu'un élément soumis aux auditeurs, sans plus de garantie<sup>78</sup>. Pour justifier une connaissance échappant aux hommes ordinaires, le voyage dans l'au-delà, repris du mythe d'Er pour les mythes de Thespésios ou de Timarque, est remplacé par un séjour aux confins occidentaux du monde<sup>79</sup>, qui rappelle plutôt, *mutatis mutandis*, le voyage de Solon en Égypte du *Timée*<sup>80</sup>, dans un ailleurs géographique, auquel la présence de Cronos donne une dimension mythique, l'évocation rapide de ses rapports avec Zeus pouvant même suggérer un certain cadre ontologique<sup>81</sup>. C'est dans ce cadre

<sup>75</sup> Emplois en 1<sup>e</sup> partie : 4, 921 C, 16, 929 B.

<sup>76</sup> *Phaedo* 109 b-c en part. la comparaison ὡσπερ ἂν εἴ τις ἐν μέσῳ τῷ πυθμένι τοῦ πελάγους οἰκῶν οἴοιτό τε ἐπὶ τῆς θαλάττης οἰκεῖν καὶ διὰ τοῦ ὕδατος ὄρων τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα τὴν θάλατταν ἠγοῖτο οὐρανὸν εἶναι ... à rapprocher de 940 D-F : « Ὡσπερ οὖν εἰ τῆς θαλάττης μὴ δυναμένων ἡμῶν προσελθεῖν μηδ' ἄψασθαι κτλ.

<sup>77</sup> Pour une étude plus générale de l'Hadès céleste, voir la récente thèse de A. ΜΙΗΑΙ, *Ὁ ἐν οὐρανῷ Ἄιδης. L'avènement d'un lieu purgatoire dans l'Antiquité*, EPHE-Université de Montréal, soutenue le 2 juillet 2013, pp. 183-226. Je remercie son auteur de m'avoir communiqué le chapitre consacré à Plutarque.

<sup>78</sup> D'où la phrase finale (30, 945 E), ὑμῖν δ', ὦ Λαμπρία, χρῆσθαι τῷ λόγῳ πάρεστιν ἢ βούλεσθε.

<sup>79</sup> Ces confins avaient été explorés dans la réalité par Démétrios de Tarse (qui en revient dans le *De defectu*) et avaient suscité un vif intérêt des milieux cultivés : B. PUECH, « Prosopographie des amis de Plutarque », *ANRW* II, 33/6, 1992, pp. 4844-4845, où il est suggéré que Démétrios a pu inspirer la figure de l'étranger.

<sup>80</sup> La chaîne des narrateurs rapproche aussi les deux textes : Sylla répète ce qu'il tient de l'étranger qui lui-même l'avait appris des serviteurs de Cronos, tandis que Critias rapporte les propos de son grand-père Critias l'Ancien qui les tenait lui-même de son père Dropide, à qui Solon avait raconté ce que lui avaient dit les Égyptiens.

<sup>81</sup> 26, 942 A : ὅσα γὰρ ὁ Ζεὺς προδιανοεῖται, ταῦτ' ὄνειροπολεῖν τὸν Κρόνον ; sur

que s'inscrit la figure de l'étranger, *atopos* comme les théories auxquelles l'introduction invitait à recourir dans les matières incertaines, même si l'adjectif n'est pas utilisé. Ayant séjourné dans ces confins mythiques, mais aussi suivi un programme d'enseignement que ne renierait pas un platonicien<sup>82</sup>, il s'engage dans un voyage d'études à la découverte de notre monde, qui le mène à Carthage, la patrie de Sylla où l'on vénère Cronos, et ce choix, joint à son intérêt pour de mystérieux manuscrits sacrés (942 C) et au conseil qu'il donne d'honorer « les dieux visibles », une expression venue du *Timée*<sup>83</sup>, amène au premier plan la divinité de la lune et accuse la dimension théologique de la réflexion.

C'est en effet cette incitation à « honorer particulièrement Séléne comme la souveraine de notre vie » qui déclenche le mythe, ancré ainsi dans une pratique culturelle humaine, là où les deux autres mythes prennent appui sur une vision et une expérience psychique de sortie du corps. Il suscite en effet deux questions successives, la première posée immédiatement par Sylla, étonné de la prééminence donnée à la Lune<sup>84</sup>, la seconde anticipée par l'étranger que sa réponse a amené à évoquer « la seconde mort »<sup>85</sup>. Dans chacun de ces cas, il rectifie des erreurs couramment commises, procédé qui appuie encore le caractère dogmatique de son propos : d'abord à propos des dieux, il propose une interprétation spatiale des figures de Déméter et Corè<sup>86</sup>, à qui sont attribuées respectivement la terre et la lune ; la conjonction de la terre et de la lune figure alors les embrassements de la déesse et de sa fille et c'est par erreur qu'on les a dites réunies *durant* six mois, au lieu de *tous les* six mois. Corè, limite de l'Hadès, ne saurait quitter ce lieu où « les bons seuls, transportés après leur mort, mènent une vie très facile, mais non pas bienheureuse ni divine, jusqu'à la seconde mort » (27, 942 F). Cette notion obs-

les relations établies entre Zeus et Cronos, P. L. DONINI, *Il De facie di Plutarco e la teologia medioplatonica*, in S. GERSH — C. KANNENGISSER (éds.), *Platonism in late Antiquity*, Notre Dame 1992, pp. 103-113.

<sup>82</sup> 26, 942 A-B : Ἐνταῦθα δὴ κομισθεῖς, ὡς ἔλεγεν, ὁ ξένος καὶ θεραπεύων τὸν θεὸν ἐπὶ σχολῆς, ἀστρολογίας μὲν ἐφ' ὅσον γεωμετρήσαντι πορρωτάτω προελθεῖν δυνατόν ἐστιν ἐμπειρίαν ἔσχε, φιλοσοφίας δὲ τῆς ἄλλης τῷ φυσικῷ χρώμενος et DONINI, *Science and Metaphysics* [n. 3], p. 132.

<sup>83</sup> *Tim.* 40 d, en conclusion de l'exposé cosmologique qui leur est consacré ; c'est la dernière occurrence de φαίνομαι dans notre texte.

<sup>84</sup> 27, 942 D : Θαυμάζοντος δέ μου ταῦτα καὶ δεομένου σαφέστερον ἀκοῦσαι.

<sup>85</sup> 28, 942 F : Τίς δ' οὗτός ἐστιν, ὃ Σύλλα μὴ περὶ τούτων ἔρη, μέλλω γὰρ αὐτὸς διηγεῖσθαι.

<sup>86</sup> 27, 942 D : « πολλὰ » εἶπεν « ὃ Σύλλα, περὶ θεῶν οὐ πάντα δὲ καλῶς λέγεται παρ' Ἑλλήσιν. Οἷον εὐθὺς ὀρθῶς Δήμητραν καὶ Κόρην ὀνομάζοντες οὐκ ὀρθῶς ὁμοῦ καὶ περὶ τὸν αὐτὸν ἀμφοτέρας εἶναι τόπον νομίζουσιν ».



cure induit une nouvelle rectification, anthropologique cette fois<sup>87</sup>, qui affirme en l'homme la présence de trois éléments, corps, âme et esprit<sup>88</sup>, et esquisse une première évocation de la remontée des âmes, qui les mène jusqu'aux aériennes Prairies d'Hadès.

S'appuyant sur la *vision* que prennent alors ces âmes de la lune<sup>89</sup>, puis sur le *mouvement* des *daimones* quittant la lune pour exercer des fonctions terrestres<sup>90</sup> – celles que détaille Cléombrote dans le *De defectu* – avant, pour certaines, les meilleures, d'obtenir « le meilleur changement » (30, 944 E), Plutarque reprend alors, dans les deux derniers chapitres, tous les thèmes qui ont été développés dans la discussion à partir du *phénomène* du visage de la lune : on retrouve ainsi la valeur récapitulative du mythe philosophique que Joachim Dalfen a mise en lumière à propos des mythes platoniciens<sup>91</sup>, avec cette particularité remarquable que, en dépit de l'emploi du verbe *ἐφορῶσι*, la synthèse que propose ici le mythe n'est guère visuelle – là où, au contraire, le mythe du *De sera* fait éclater à la vue les crimes restés cachés ici-bas et montre leur punition<sup>92</sup>. Tout juste peut-on souligner que la destinée des âmes s'inscrit dans des « lieux dits » lunaires. Le chapitre 29 reprend donc tous les points qui concernent la lune elle-même, substance, dimensions, fonction, en un grand tableau statique, où l'on voit revenir le visage de la lune, mal interprété par les âmes mauvaises qu'il remplit d'effroi<sup>93</sup>, à

<sup>87</sup> 28, 943 A : Τὸν ἄνθρωπον οἱ πολλοὶ σύνθετον μὲν ὀρθῶς, ἐκ δυοῖν δὲ μόνων σύνθετον οὐκ ὀρθῶς ἡγοῦνται.

<sup>88</sup> Cette doctrine de l'étranger est en parfait accord avec *virt. mor.* 441 D : « Mais il semble que tous les hommes ne voient pas en quel sens on peut vraiment dire que chacun de nous est un être double et composite. Car ils n'ont pas aperçu la seconde division... » (tr. D. Babut).

<sup>89</sup> 29, 943 E : Ἐφορῶσι δὲ πρῶτον μὲν αὐτῆς σελήνης τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος καὶ τὴν φύσιν οὐχ ἀπλήν οὐδ' ἄμικτον, ἀλλ' οἷον ἄστρου σύγκραμα καὶ γῆς οὕσαν.

<sup>90</sup> 30, 944 C : Οὐκ αἰεὶ δὲ διατρίβουσιν ἐπ' αὐτὴν οἱ δαίμονες, ἀλλὰ χρησ-τηρίων δεῦρο κατὰσιν ἐπιμελησόμενοι ...

<sup>91</sup> J. DALFEN, *Platons Jenseitsmythen : Eine « neue Mythologie » ?*, in M. JANKA — C. SCHAFER (éds.), *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, Stuttgart 2002, pp. 214-230 ; l'auteur y développe l'exemple du *Gorgias* ; pour une tentative similaire sur le *Phédon*, F. FRAZIER, *Une relecture du mythe final du Phédon. Le philosophe et son logos*, in S. DAVID — E. GÉNY (éds.), *Troïka. Parcours antiques. Mélanges offerts à M. Woronoff*, vol. I, Besançon 2007, pp. 189-201.

<sup>92</sup> F. FRAZIER, *Quand Plutarque actualise le mythe d'Er. Delphes, la Justice et la Providence dans le mythe de Thespésios* (*De sera* 22, 563 B-33, 568 A), in L. VAN DER STOCKT — F. TITCHENER — H. G. INGENKAMP — A. PÉREZ JIMÉNEZ (éds.), *Gods, Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Pr F. E. Brenk by the I.P.S.*, Málaga-Logan 2010, pp. 193-210.

<sup>93</sup> 29, 944 B : ἐκφοβεῖ δ' αὐτάς καὶ τὸ καλούμενον πρόσωπον, ὅταν ἐγγὺς γένωνται, βλοσυρόν τι καὶ φρικῶδες ὀρώμενον. Ἔστι δ' οὐ τοιοῦτον...

l'intérieur d'un ultime grand paysage cosmique qui permet d'identifier la Gorge d'Hécate, les Portes, les Champs Élysées et la Maison de Perséphone ; le tableau se fait ensuite plus dynamique avec le départ des *daimones*, dont le mouvement vient s'inscrire à l'intérieur d'une peinture plus vaste de la mort et de la renaissance des âmes – et de nouveau, on touche à une originalité du mythe, liée à la fonction de la lune : la mention non pas seulement du sort des âmes *après* la (les) mort(s), mais aussi de leur renaissance sur laquelle se referme un exposé ouvert sur la double mort.

Dans cette ultime mise en place des éléments posés dans les deux premiers chapitres du mythe, de même que, dans la discussion initiale, une place importante était déjà réservée aux causes finales, la philosophie reste une référence du mythe et l'étranger, qui associe en sa personne enseignement philosophique et révélations par les serviteurs de Cronos<sup>94</sup>, mentionne la convergence de son exposé avec les intuitions de Xénocrate, inspirées de Platon<sup>95</sup>, et plus précisément de ce que Platon dit dans le *Timée* (31 b) du *cosmos* en général et que l'étranger applique à la lune<sup>96</sup>. Le critique se trouve alors confronté à cette alternative : insister sur la violence faite au texte ainsi forcé, voire faussé<sup>97</sup>, ou y voir simplement une interprétation de Plutarque, qui a sa légitimité et sa cohérence<sup>98</sup>. Cette référence philosophique est suivie (29, 944 A) d'une rectification des calculs des géomètres sur la taille de la lune : on reste sans doute dans l'esprit de la première partie du mythe, mais il s'agissait alors de rectifier l'opinion courante au lieu qu'on a ici une discordance explicite avec la partie argumentative, la seconde si l'on considère déjà comme telle l'affirmation que la lune est un *composé* de terre et de matière astrale sur laquelle s'est ouvert le chapitre 29<sup>99</sup>, là où l'argumentation n'avait évoqué que la terre. Ce mélange s'accorde avec le passage du *Timée* invoqué et l'on pourrait penser que le mythe ici complète la démonstration, focalisée sur la seule substance terreuse, et donne une représentation plus exacte de la véri-

<sup>94</sup> Voir *supra* n. 82.

<sup>95</sup> 29, 943 F : Ταῦτα δὲ καὶ Ξενοκράτης ἔοικεν ἐννοῆσαι θείῳ τινὶ λογισμῷ, τὴν ἀρχὴν λαβὼν παρὰ Πλάτωνος.

<sup>96</sup> 29, 943 F : Πλάτων γὰρ ἐστὶν ὁ καὶ τῶν ἀστέρων ἕκαστον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς συνηρμόσθαι διὰ τῶν <δυοῖν> μεταξύ φύσεων ἀναλογία δεθεισῶν ἀποφηνάμενος· οὐδὲν γὰρ εἰς αἴσθησιν ἐξικνεῖσθαι, ὃ μὴ τι γῆς ἐμμέμικται καὶ φωτός.

<sup>97</sup> DONINI, *Il volto* [n. 3], p. 354, n. 303, renvoyant à GÖRGEMANN, *Untersuchungen* [n. 5], pp. 34-35 et n. 52.

<sup>98</sup> C'est l'esprit dans lequel le commentaire du *Timée* de Plutarque est lu par J. OPSOMER, *Plutarch's De animae procreatione in Timæo : Manipulation or Search for consistency ?*, in P. ADAMSON — H. BALTUSSEN — M. W. F. STONE (éds.), *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, London 2004, pp. 137-162.

<sup>99</sup> *Supra* n. 89.

té. Mais on ne peut guère en dire autant des calculs de dimension, obscurs et menacés de paralogisme<sup>100</sup> : rappel que la science n'est pas infaillible, ou, à l'inverse, mise en garde contre une confiance absolue dans les révélations de l'étranger, ces difficultés du texte mettent en tout cas en lumière les limites de la connaissance humaine, comme le souligne fortement P. L. Donini, et l'on voit ainsi, dans l'une et l'autre partie du texte, dominer cette prudence de l'Académie essentielle à toute démarche de connaissance. Toute synthèse garde un certain caractère hypothétique et il n'est pas de révélation qu'on doive croire aveuglément. Cela n'empêche pas Sylla de soumettre à ses auditeurs une interprétation de la fonction de la lune qui la replace dans le cadre du *cosmos* et plus précisément dans celui de la destinée de l'âme, avant la naissance et après la mort, et de la formation de l'être humain : perspective qui est bien celle du *Timée*<sup>101</sup> et qui débouche sur une ultime mise en relation de l'âme et de la lune à l'intérieur du *cosmos* :

μικτόν δὲ καὶ μέσον ἢ ψυχὴ καθάπερ ἢ σελήνη τῶν ἄνω καὶ κάτω σύμμιγμα καὶ μετακέρασμα ὑπὸ τοῦ θεοῦ γέγονε, τοῦτον ἄρα πρὸς ἥλιον ἔχουσα τὸν λόγον ὃν ἔχει γῆ πρὸς σελήνην. (30, 945 D)<sup>102</sup>

Cette formulation rappelle de façon frappante les équivalences suggérées par Cléombrote dans son exposé démonologique du *De defectu*<sup>103</sup> et ramène au rapprochement proposé par P. L. Donini entre les deux dialogues, à partir duquel je voudrais proposer quelques conclusions sur le sens global du dialogue<sup>104</sup>.

Complémentaires peut-être, les analyses du *De defectu* et du *De facie*, dominées l'une et l'autre par la prudence de l'Académie, procèdent en tout cas, pour ainsi

<sup>100</sup> DONINI, *Il volto* [n. 3] p. 72 et n. 153, qui renvoie à H. CHERNISS, « Notes on Plutarch's *De facie in orbe* », *CPb* 46, 1951, pp. 152-153.

<sup>101</sup> Cette continuité est soulignée aussi par J. SIRINELLI, *Plutarque de Chéronée*, Paris 2000, p. 227 : « le dialogue *Sur le visage qui est dans la lune*... prolonge et complète de manière significative le commentaire du *Timée*. »

<sup>102</sup> « quant à l'âme c'est un élément mixte et moyen, de même que la lune a été formée par la divinité comme un mélange et un intermédiaire, ayant avec le soleil le même rapport que la terre a avec la lune. »

<sup>103</sup> *def. orac.* 13, 416C-417 A, en part. 416 E : Μικτόν δὲ σῶμα καὶ μίμημα δαιμόνιον ὄντως τὴν σελήνην, τῷ τῆ τούτου τοῦ γένους συνάδειν περιφορᾶ φθίσεις φαινομένας δεχομένην καὶ αὐξήσεις καὶ μεταβολὰς <ἄς> [Flacelière] ὄρῶντες οἱ μὲν ἄστρον γεῶδες οἱ δ' ὀλυμπίαν γῆν οἱ δὲ χθονίας ὁμοῦ καὶ οὐρανίας κληῖρον Ἐκάτης προσεῖπον.

<sup>104</sup> Les diverses propositions sont commodément résumées par DONINI, *Scienza e mito* [n. 18], p. 392 et n. 4.

dire, en sens inverse : dans le premier, où l'explication du déclin des oracles est d'emblée soumise à la nécessité de ne pas écarter la divinité de leur création, on descend en quelque sorte des causes finales opposées que proposent Planétiaide le Cynique (la divinité écoeurée par nous s'en est allée et la seule chose étonnante est qu'elle ne l'ait pas fait plus tôt), puis Ammonios (conserver tous les oracles dans une Grèce dépeuplée aurait été inutile et ne faisait qu'accuser cette désolation), à l'hypothèse démonologique de Cléombrote, qui assure à la fois la liaison entre monde humain et monde divin et conserve la transcendance de Dieu, avant d'arriver, un cran en dessous encore, à l'explication physique de Lamprias, qui met en avant le *pneuma*, nécessaire même si l'on admet la médiation des *daimones* pour expliquer le fonctionnement *hic et nunc*<sup>105</sup>. Inversement notre dialogue part du niveau physique, des taches par nous perçues dans la lune, pour remonter à des phénomènes plus généraux (phases, éclipses) et poser, à travers la substance de la lune, le problème de l'ordre du monde, à l'intérieur duquel vient s'inscrire la destinée de l'âme, où la lune joue un rôle *médiateur*, ce qui, me semble-t-il, constitue le point essentiel aux yeux de Plutarque. Lors même que le sujet abordé lui permet, ou plutôt lui impose de tenir compte des conditions de la connaissance humaine, la lune n'en est pas pour autant réduite à un simple *case study*, elle est l'objet de la discussion, sur lequel il réunit toute une série de « discours » touchant sa substance, les taches, les éclipses, ses phases, et mettant en jeu optique, catoptrique, astronomie, mais aussi récits imaginaires, allant de l'hypothèse, qui rappelle le roman, de l'existence d'habitants de la lune, au mythe de type platonicien, évoquant le *Phédon*. C'est que la lune, qu'il évoque plusieurs fois dans le reste de son œuvre<sup>106</sup>, est « zone essentielle de la médiation et de la transition », selon les termes de John Dillon<sup>107</sup>, et lui permet de penser le *μεταξύ*, pour le dire dans les termes du *Banquet*, de réfléchir au niveau ontologique qui fait le lien entre le divin et l'humain, le transcendant et l'immanent, et l'on rejoint cette fois, plongeant toujours ses racines chez Platon, la distinction du *Timée* entre démiurge et jeunes dieux, une thématique qui s'affirme dans le médioplatonisme et prendra toute sa dimension dans le néoplatonisme.

Université de Paris Ouest Nanterre La Défense /  
Institut Universitaire de France

FRANÇOISE FRAZIER  
francoise.frazier@yahoo.fr

<sup>105</sup> Le dernier degré serait l'effet de l'inspiration prophétique, *pneuma* ou *daimones*, sur l'âme de la Pythie : il est suggéré par Ammonios (*def. orac.* 38, 431 C) et développé dans le *De Pythiae* 21, 404 B-22, 405 D.

<sup>106</sup> Outre *def. orac.* cité n. 103, *Gen. Socr.* 22, 591 B-C, *ser. num. vind.* 29, 566 D, *Pyth. orac.* 21, 404 D, *Isid.* 41, 367 C-D, 43, 368 C et 52, 372 D ; *Quaest. conv.* 9, 14, 745 B.

<sup>107</sup> J. DILLON, *The Middle Platonists*, Ithaca 1977, p. 217.