



**HAL**  
open science

## La Lettre II attribuée à Platon et les traités “ pythagoriciens ” Sur la royauté

Luc Brisson, Irini-Fotini Viltanioti

### ► To cite this version:

Luc Brisson, Irini-Fotini Viltanioti. La Lettre II attribuée à Platon et les traités “ pythagoriciens ” Sur la royauté. *Ktèma: Civilisations de l’Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 2020, KTÈMA Civilisations de l’Orient, de la Grèce et de Rome antiques, 45, pp.45-56. halshs-03068240

**HAL Id: halshs-03068240**

**<https://shs.hal.science/halshs-03068240>**

Submitted on 15 Dec 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# KTÈMA

CIVILISATIONS DE L'ORIENT, DE LA GRÈCE ET DE ROME ANTIQUES

## Les traités néopythagoriciens *Sur la royauté*

Anne GANGLOFF	Introduction .....	5
Anne GANGLOFF	Les traités néopythagoriciens <i>Sur la royauté</i> . État des recherches, méthodes et pistes..	9
Christian BOUCHET	Diotogène, <i>Sur la royauté</i> Commentaire historique et politique pour un essai de datation.....	27
Irini-Fotini VILTANIOTI	La <i>Lettre II</i> attribuée à Platon et les traités « pythagoriciens » <i>Sur la royauté</i> .....	45
Luc BRISSON	Nature et fonctions du <i>logos</i> dans le traité d'Echphante <i>Sur la royauté</i> (82, l. 7-83, l. 17, éd. Thesleff).....	57
Sophie VAN DER MEEREN	Royauté et loi: de Platon aux <i>Traité sur la royauté</i> .....	71
Francesca SCROFANI	La <i>Lettre d'Aristée</i> et les écrits néopythagoriciens Des conceptions différentes de la royauté.....	91
Laurence VIANÈS	La pensée politique de Sénèque subit-elle l'influence du néo-pythagorisme? Éléments pour un état des lieux .....	109
Frédéric LE BLAY	How to date the timeless? The difficult problem of the Pseudo-Pythagorean treatises <i>On Kingship</i> .....	125
Geert ROSKAM	Meeting Different Needs The Implied Readers of the 'Pythagorean' Kingship Treatises.....	143
Michael TRAPP		

## Varia

Ester SALGARELLA	A Note on the Linear A & B Ideogram AB 131/ <i>VIN(um)</i> 'Wine' and Its Variants: References to Time Notation? .....	161
Jean DUCAT	La propriété de la terre à Sparte à l'époque classique. Essai de mise au point .....	173
Annalisa PARADISO	L' <i>archaia moira</i> : une invention de Dicéarque .....	197
Thibaud LANFRANCHI	Scapula ou Scaevola? Sur l'identité du maître de cavalerie de 362 .....	211
Corentin VOISIN	Le plongeon des Hyperboréens, une pratique funéraire utopique.....	221
Thierry PETIT	Les sphinx sur la statue de Prima Porta. L'apothéose d'Auguste .....	236
Laura SANCHO ROCHER	Týche y fortuna: de Tucídides a Maquiavelo .....	258

N° 45

STRASBOURG

2020

## La *Lettre II* attribuée à Platon et les traités « pythagoriciens » *Sur la royauté*

RÉSUMÉ-. Dans cet article, nous tentons de montrer les liens entre la *Lettre II* et les traités « pythagoriciens » d'Ecphantos et de Sthénidas *Sur la royauté*. Entre le traité attribué à Ecphantos et la *Lettre II*, on mentionnera trois points de rencontre : cosmologique, politique et éthique. Le traité de Sthénidas présente, quant à lui, des traces d'une influence de la *Lettre II* et de son exégèse médio-platonicienne, notamment chez Numénius. En conclusion, on peut supposer que, faisant de Platon un pythagoricien, ces auteurs médio-platoniciens cherchent à associer leur doctrine politique *Sur la royauté* aux principes suprêmes évoqués dans la *Lettre II*.

MOTS-CLÉS-. roi, dieu, *Lettre II*, littérature pseudo-pythagoricienne, Numénius

ABSTRACT-. In this paper, we endeavour to examine the relationship between Plato's *Second Letter* and the pseudo-Pythagorean treatises *On Kingship* attributed to Ecphantos and Sthenidas. The similarities between Ecphantos and the *Second Letter* concern cosmological, political and ethical views, while there are hints that Sthenidas may have been influenced by Numenius' Middle-Platonic interpretation of the "three kings" mentioned in the *Letter*. By way of conclusion, it may be argued that, within the framework of Middle-Platonic Pythagorizing tendencies, Ecphantos and Sthenidas seek to connect their political views *On Kingship* with the enigmatic doctrine of the *Second Letter*.

KEYWORDS-. king, god, *Second Letter*, pseudo-Pythagorean literature, Numenius

Face au platonisme stoïcisé et partiellement aristotélisé que connut Cicéron, et contre lequel réagit violemment Numénius (II<sup>e</sup> siècle de notre ère), se fit progressivement sentir le besoin, chez les platoniciens, d'une philosophie moins centrée sur le monde des corps, plus religieuse. C'est alors que la pensée de Platon réapparut comme un moyen d'accéder à un autre ordre de réalités, celui du divin, c'est-à-dire de l'intelligible, que seule peut appréhender l'âme. Ainsi se produisit chez les platoniciens cette renaissance à laquelle on donna le nom de moyen platonisme. Pour les tenants de ce courant d'interprétation, les membres de la Nouvelle Académie avaient été infidèles à un point essentiel de doctrine (celui des trois dieux), adopté selon Numénius par Socrate et repris par Platon, mais appartenant de toute évidence à la tradition « néopythagoricienne ».

Lorsqu'il le cite, Eusèbe qualifie Numénius de « pythagoricien ». Dans son livre *Sur l'éloignement des membres de l'Académie par rapport à Platon*, Numénius reproche en effet aux platoniciens de n'avoir pas su préserver dans toute sa pureté la doctrine de Platon, comme l'avaient fait les disciples de Pythagore, alors que Platon n'était ni inférieur ni supérieur à Pythagore<sup>1</sup>. Numénius va encore plus loin en établissant un lien entre Platon et Pythagore par l'intermédiaire de Socrate :

(1) Numénius, fr. 24, 14-22, éd. DES PLACES.

D'ailleurs, sur les autres points, en éliminant certaines idées, et en en torturant d'autres, ils [les membres de l'Académie] ne s'en tinrent pas à l'héritage primitif; partant de là, ils ne tardèrent pas, plus ou moins vite, à se diviser, de propos délibéré ou à leur insu, parfois même pour une autre raison peut-être non dénuée d'ambition. [...] Platon, lui, pythagorisait: il savait bien que Socrate n'avait pas eu d'autre source pour tenir ces mêmes propos et qu'il avait parlé en connaissance de cause [...]. Bien avant eux, les disciples de Socrate s'étaient retrouvés dans la même situation, en donnant des discours de ce dernier des interprétations différentes: d'un côté Aristippe, d'un autre Antisthène, d'un autre les gens de Mégare et ceux d'Érétrie, et d'autres encore avec eux. Voici la cause de ce désaccord: alors que Socrate posait qu'il y avait trois dieux<sup>2</sup>, et en tirait un enseignement philosophique en suivant l'ordre qui convient, ses auditeurs ne comprenaient pas et pensaient qu'il disait tout cela au petit bonheur, et que, au vent de la fortune qui apporte la victoire, il allait tantôt dans un sens tantôt dans un autre, au gré du vent<sup>3</sup>.

L'intérêt de ce passage réside non dans sa vraisemblance historique, mais dans son orientation idéologique. Comme, selon lui, Socrate était pythagoricien, on comprend que Numénios soutienne que Platon, tout comme son maître Socrate, était un pythagoricien, et qu'il tenait le milieu entre la solennité de Pythagore et l'humanité de Socrate<sup>4</sup>. Dès lors, la philosophie de Platon ne pouvait plus être dissociée de celle de Pythagore. On parvint donc à un Platon pythagorisant ou à un Pythagore platonisant. Or, pour Numénios, la plaque tournante de cette approche résidait dans la doctrine des trois dieux, évoquée de façon obscure dans la *Lettre II*, et dont l'interprétation donnait lieu à de multiples tentatives.

#### I. LA DOCTRINE DES TROIS ROIS DANS LA LETTRE II

La *Lettre II*, adressée à Denys le jeune, tyran de Syracuse<sup>5</sup>, s'inscrit dans un ensemble de lettres attribuées à Platon, mais d'inspiration pythagoricienne: la *Lettre VI* (adressée à Hermias, tyran d'Atarnée, et à Érastos et Coriscos), les *Lettres IX* et *XII* (adressées à Archytas de Tarente) et la *Lettre XIII* (adressée elle aussi à Denys le jeune, tyran de Syracuse). L'occasion de cette lettre est la suivante. Denys le jeune, qui est un tyran, c'est-à-dire un dirigeant qui ne s'estime soumis à aucun code de lois, a envoyé à Athènes Archédème, un disciple d'Archytas (considéré comme un pythagoricien), pour qui Platon a la plus haute estime et qui joue le rôle d'intermédiaire entre Platon, Archytas et Denys, pour demander à Platon et à son entourage de se garder de toutes parole et action susceptibles de lui déplaire (310b-d); pour savoir quel type de relations devait dès lors s'établir entre lui et Platon (310d-312c); pour obtenir des précisions sur une petite sphère représentant le monde (312d); pour répondre à une question relative au « premier » (312d-314c); et pour régler un certain nombre de questions diverses (314c-fin).

La *Lettre II* est supposée avoir été écrite peu après la rencontre (racontée dans la *Lettre VII*, 350d-352a) de Platon avec Dion, qui allait prendre le pouvoir à Syracuse, lors des jeux Olympiques d'août 360 avant notre ère. Mais, avec quatre autres lettres (VI, IX, XII et XIII), elle doit être l'œuvre d'une entreprise de rédaction de textes pythagoriciens, entre le 1<sup>er</sup> siècle avant notre ère et le milieu du II<sup>e</sup> après, dans une perspective médio-platonicienne<sup>6</sup>.

Un certain nombre de traits dénoncent en effet la *Lettre II* comme pythagoricienne. Concernant la « petite sphère » et le « premier », le Pseudo-Platon s'exprimera par énigmes, c'est-à-dire en

(2) Allusion à la *Lettre II* attribuée à Platon.

(3) Numénios, *Sur l'éloignement des membres de l'Académie par rapport à Platon*, fr. 24, 47-56, éd. et trad. modifiée DES PLACES.

(4) Numénios, fr. 24, 57-79 éd. DES PLACES.

(5) Sur la *Lettre II* (inauthentique), voir BRISSON 2004<sup>2</sup>.

(6) SAFFREY et WESTERINK 1974.

employant un discours à double sens pour éviter toute diffusion<sup>7</sup>. Le plus sûr d'ailleurs est de ne pas écrire<sup>8</sup>. On retrouve là la doctrine pythagoricienne du secret ; on évite d'écrire et on s'exprime oralement en utilisant un langage à double sens<sup>9</sup>.

Dans la *Lettre II*, on trouve ce passage énigmatique :

[312e] Autour du roi de toutes choses, se trouvent toutes choses ; c'est en vue de lui que tout existe et c'est lui qui est la cause d'absolument tout ce qui est beau. Autour du second, se trouvent les choses de second rang ; et autour du troisième, les choses de troisième rang. Cela étant, l'âme humaine, eu égard à ces choses, aspire à savoir de quelle sorte de choses il s'agit, en portant ses regards sur ce qui lui est apparenté, sans que rien ne [313a] la satisfasse. Eh bien, dans le cas du roi et des réalités dont j'ai parlé, on ne trouve rien d'apparenté<sup>10</sup>.

L'obscurité de ce passage s'accorde bien avec la pratique pythagoricienne du langage à double sens, dont seuls les initiés pouvaient comprendre le sens profond.

Il est plausible que les trois rois de la *Lettre II* doivent être mis en parallèle avec les trois « uns » de Modératus<sup>11</sup>, lequel vivait sous Néron (au pouvoir entre 54 et 68 de notre ère)<sup>12</sup>. Quoi qu'il en soit, la doctrine des trois rois allait avoir une destinée remarquable. Son interprétation métaphysique et théologique remonte à la première moitié du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, car elle est attestée chez des auteurs médio-platoniciens comme Numénius<sup>13</sup>, Apulée<sup>14</sup>, le gnostique Valentin<sup>15</sup>, Celse<sup>16</sup>, Origène<sup>17</sup>, Athénagore<sup>18</sup> et Clément d'Alexandrie<sup>19</sup>. À partir de Plotin, et de son disciple et éditeur Porphyre, les philosophes néoplatoniciens l'ont, quant à eux, interprétée comme faisant référence aux trois hypostases principales de leur système<sup>20</sup>.

(7) Platon, *Lettre II*, 312d : « C'est par énigmes (δι' αἰνυμῶν) qu'il me faut donc t'en parler, pour éviter que, 'si quelque chose arrivait à cette lettre dans les replis de la terre ou de la mer', celui qui la lirait ne comprenne ». Les traductions des lettres attribuées à Platon sont celles de Luc Brisson (2004). Toutes les autres traductions sont des auteurs, sauf mention contraire.

(8) *Ibid.* 314b-c : « Considérant donc ce qui vient d'être dit, prends garde de n'avoir jamais à te repentir d'avoir aujourd'hui fait tomber ces choses de façon indigne dans le domaine public. Or, la plus grande sauvegarde, c'est de ne pas écrire, mais d'apprendre par cœur, car il est impossible d'empêcher ce qui est écrit de tomber dans le domaine public. Voilà pourquoi je n'ai jamais rien écrit, moi, sur ces questions ; de Platon, il n'y a aucun traité les concernant et il n'y en aura pas non plus. Ceux qu'on lui attribue maintenant sont de Socrate, lorsqu'il était jeune et beau ».

(9) Voir BRISSON 1987 ; BRISSON 2015 ; VILTANIOTI 2015, p. 13-45.

(10) Platon, *Lettre II*, 312e-313a. On lira en parallèle avec *Lettre VI*, 323c-d.

(11) Simplicius, *Commentaire sur la Physique*, 230, 34-231, 24.

(12) Voir CENTRONE et MACRIS 2005 ; SAFFREY et WESTERINK 1974 ; *infra* n.19.

(13) Cf. notamment Numénius, fr. 24, 51-52, éd. DES PLACES = Eusèbe, *Préparation Évangélique*, XIV, 4, 7, t. II, p. 270, 11-12, éd. MRAS ; fr. 12, 12-14, éd. DES PLACES = Eusèbe, *Préparation Évangélique*, XI 18, t. II, p. 41, 15, éd. MRAS. Sur Numénius et la *Lettre II*. Voir aussi TARRANT 2017.

(14) Apulée, *Apologie*, LXIV, 5-7, p. 72, 16-73, 5, éd. HELM.

(15) *Apud* Irénée, *Elenchos*, III, 4, 3.

(16) *Apud* Origène, *Contre Celse*, VI, 18.

(17) *Ibid.*

(18) Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 23, 7-10. Cf. *infra* n. 52.

(19) Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, VI, 68, 5 ; *Stromates*, 103, 1, p. 395, 12-14, éd. STAEBLIN. Ces textes relevant de l'exégèse de la *Lettre II* ont fait l'objet de deux études magistrales, par H. DÖRRIE et, à sa suite, par H.-D. SAFFREY et L. G. WESTERINK dans leur excellente introduction au *Livre II* de la *Théologie platonicienne* de Proclus. Pour une analyse, cf. notamment SAFFREY et WESTERINK 1974.

(20) Plotin cite le passage de la *Lettre II* à trois reprises (Plotin, *Ennéades*, I, 8 [51], 2 ; V, 1 [10], 8 ; VI, 7 [38], 42), tandis qu'il semble y faire allusion six fois au total (Plotin, *Ennéades*, II, 9 [33], 9 ; III, 5 [50], 8 ; V, 5 [32], 3). Porphyre s'y réfère à deux reprises, dans un fragment de son *Histoire de la philosophie* préservé *verbatim* par Cyrille d'Alexandrie (Porphyre, *Histoire de la philosophie*, fr. XXI, p. 106-109 éd. SODANO = fr. 222, p. 244-245, éd. SMITH = Cyrille, *Contra Iulianum*, I, 47, 19-48, 4, 553 CD p. 200-202, éd. BURGUIÈRE-ÉVIEUX) et dans son *Commentaire sur le Timée*, à en croire Proclus (Porphyre, *Commentaire sur le Timée*, fr. 51, p. 36, éd. SODANO = Proclus, *Commentaire sur le Timée*, I, 393, 19-22, éd. DIEHL), chez qui la doctrine de la *Lettre II* revêt également une importance majeure. On pourrait y ajouter une allusion dans le *Commentaire anonyme sur le Parménide* (Anon. in *Parm.*, XII, 22-23), attribué à Porphyre, suivant l'hypothèse de Pierre Hadot (HADOT

Cependant, ni les médio-platoniciens<sup>21</sup> ni les néoplatoniciens n'arriveront à en proposer une exégèse admise par tous. Si on s'en tient aux exégèses médio-platoniciennes, on peut supposer que le premier dieu est le Bien de la *République* dont les formes intelligibles sont les pensées, que le second est le Démiurge du *Timée*, et que le troisième est l'intellect de l'âme du monde qui, dans le *Timée*, prend le relais du démiurge, lorsque ce dernier se retire. En fait, pour les médio-platoniciens, il s'agit du même dieu, mais dont les fonctions sont hiérarchisées.

## II. LA LETTRE II ET LES TRAITÉS PSEUDO-PYTHAGORICIENS SUR LA ROYAUTÉ

Dans ce qui suit, nous tenterons de montrer les liens entre la *Lettre II* et les traités pythagoriciens d'Echphante et de Sthénidas *Sur la royauté*.

Ces traités, dont la composition se situe, à en croire la majorité de chercheurs<sup>22</sup>, entre le 1<sup>er</sup> siècle et le II<sup>e</sup> siècle de notre ère, semblent pouvoir être rattachés à la «pythagorisation» du platonisme, dont nous venons de parler. Dans le contexte culturel du renouveau du platonisme, on cherchait à «pythagoriser» le système platonicien, et notamment la politique, que l'on tentait de rattacher aux principes métaphysiques les plus élevés, présentés dans la *Lettre II* comme «trois rois». Les traités d'Echphante et de Sthénidas<sup>23</sup> participent de ce mouvement de réinterprétation du platonisme.

### 1. Le traité *Sur la royauté* attribué à Echphante et la *Lettre II*

À part l'expression ἀγαθῶν πάντων αἴτιος (83, l. 20, éd. Thesleff), qui veut que le roi terrestre prenne exemple sur Dieu, et qui évoque l'expression de la *Lettre II*, αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν, on trouve peu de rapports littéraires entre le traité d'Echphante et la *Lettre II*. Notons en passant que l'on pourrait déceler une influence de Numénius dans la comparaison qui assimile le rapport entre le dieu et le cosmos au rapport entre le père et le fils<sup>24</sup>. On ne connaît pas la formulation exacte de Numénius, et l'on doit se fier à la paraphrase qu'en donne Proclus, pour qui le philosophe d'Apamée parlait du premier dieu, ou dieu le père, comme étant l'aïeul (πάππος), du deuxième dieu

1965; HADOT 1968; *contra* EDWARDS 1990; BECHTLE 1999; RASIMUS 2010; DRECOLL 2010. Andrew Smith attribue ce commentaire à l'école de Porphyre: SMITH 1974; SMITH 2011). Enfin, dans le seul fragment préservé de son traité *Sur la matière* (Porphyre, *Sur la matière*, fr. 236, éd. SMITH = SIMPLICIUS, *Commentaire sur la Physique d'Aristote*, 230, 34-231, 24. Cf. SAFFREY et WESTERINK 1974, p. XXVI-XXXV), Porphyre paraphrase une doctrine qu'il attribue au pythagoricien Modératus de Gadès (*fl. c. 50-100* après J.-C.) et qui évoque celle de la *Lettre II*, sans toutefois mentionner dans ce contexte la *Lettre II*.

(21) Sur l'interprétation médio-platonicienne de la *Lettre II*, voir aussi TURNER 2011, p. 134-139.

(22) Telle est notre position, mais la polémique persiste sur la datation de ces textes. THESLEFF 1961 date le corpus des *pseudopythagorica* entre le IV<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. BURKERT 1972 trouve que certains traités doivent être plus récents et date le Pseudo-Echphante du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. La plupart des chercheurs proposent une date entre le 1<sup>er</sup> siècle avant et le 1<sup>er</sup> siècle de notre ère; voir BALTES 1972, p. 20-36 (Pseudo-Timée); SZLEZAK 1972, p. 13-26 (Pseudo-Archytas, *Catégories*); CENTRONE 1990 (*Ethica*); CENTRONE 2014 (le corpus dans son ensemble). HARDER 1926 date le Ps.-Ocellos du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Concernant les traités *Sur la royauté*, GOODENOUGH 1928, THESLEFF 1961 et AALDERS 1975 les datent au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, tandis qu'en tenant compte du contexte historique, DELATTE 1942 et BURKERT 1972 proposent le 1<sup>er</sup> ou le II<sup>e</sup> siècle de notre ère. En soulignant que le rapport avec le contexte historique n'est pas sûr et que, par conséquent, il ne peut pas constituer un critère de datation, CENTRONE (2000 et 2014) les situe, quant à lui, entre le 1<sup>er</sup> siècle avant et le 1<sup>er</sup> siècle de notre ère.

(23) Cité par Jamblique comme étant de Locres, dans son catalogue des pythagoriciens (Jamblique, *Vie de Pythagore*, 257). Chez Jamblique, il s'agit de Σθενονίδας. Pour Stobée et pour Photius (*Bibliothèque*, 115a 18), c'est Σθενίδας.

(24) Fr. 82, l. 2-5, éd. THESLEFF: γεννάτορος ποτὶ υἱεῖα; Numénius, fr. 21, éd. DES PLACES = Proclus, *Commentaire sur le Timée*, I, 303, 27-304, 7, éd. DIEHL.

ou dieu fabricant, qui en est le fils (ἔκγονος), et du troisième dieu, à savoir du cosmos, comme étant le petit-fils (ἀπόγονος) du premier dieu.

Toutefois, entre le traité *Sur la royauté* attribué à Ecphante et la *Lettre II*, on peut mentionner trois points de rencontre : cosmologique, politique et éthique.

Le traité attribué à Ecphante se situe dans un contexte cosmologique, où sont distingués ces êtres divins que sont les corps célestes, les démons qui habitent sous la lune et les êtres humains qui se trouvent sur la terre. Or, la *Lettre II* est une réponse à Denys le jeune qui a envoyé Archédème pour demander des éclaircissements sur « la petite sphère », probablement une reproduction mécanique du *kosmos*, de l'univers. Par ailleurs, on se trouve chez Ecphante dans une perspective qui rappelle celle du *Timée* :

Le roi est semblable aux autres hommes par la tente<sup>25</sup>, puisqu'il est fait de la même matière qu'eux ; mais il a été fabriqué<sup>26</sup> par le meilleur artisan [= le démiurge] qui se prit lui-même comme modèle.

Le roi est un homme, mais d'une qualité supérieure puisqu'il est l'image la plus approchée du démiurge. Sur le plan cosmologique, Ecphante souligne l'importance de l'amitié (φιλία) et de la communauté (κοινωνία) dans le *kosmos* : « il est impossible que le *kosmos* subsiste comme 'système'<sup>27</sup> sans amitié et sans communauté (χωρίς φιλίας και κοινωνίας) »<sup>28</sup>, ce qui évoque d'emblée le passage célèbre du *Gorgias* sur l'amitié (φιλία) et la communauté (κοινωνία) qui réunissent le ciel et la terre, les dieux et les hommes<sup>29</sup>.

Platon profite de la *Lettre II* pour rappeler à Denys cette maxime :

Par nature, sagesse et pouvoir important (φρόνησις τε και δύναμις μεγάλη) tendent à s'unir pour ne faire qu'un, et ce sont choses qui mutuellement ne cessent de se poursuivre, de se rechercher et de s'assembler<sup>30</sup>.

Or, c'est ce que l'on retrouve dans le fragment 3 du traité d'Ecphante, où le roi qui gouverne seul doit posséder toutes les vertus qui dépendent de la sagesse :

Il est évident que cela ne peut se produire si la raison est absente. De même, il est clair que la raison du monde est dieu, car le monde est maintenu par le bel arrangement et par l'ordonnance qui assure sa cohésion, et, sans l'intelligence, tel ne serait pas le cas. Le roi non plus, sans la raison, ne pratiquerait pas ces vertus, je veux dire la justice, la tempérance, l'esprit de communauté et tout ce qu'il y a comme autres vertus apparentées<sup>31</sup>.

(25) Voir fr. 2, 80, l. 1-3 éd. THESLEFF. Le corps est la tente (σκᾶνος) dans laquelle habite l'âme. On trouve cette image dans l'*Axiochos*, 365e-366b, un dialogue attribué à Platon, mais qui comporte des arguments stoïciens et épicuriens : « Voilà bien pourquoi tu dois chasser toutes ces sornettes et songer que, une fois que l'association a été détruite et que l'âme s'est établie dans le lieu qui lui est propre, ce corps qui reste, un morceau de terre privé de raison, n'est plus un homme. Car nous sommes une âme, un être vivant immortel enfermé dans une prison mortelle. Et cette tente, la nature, pour notre malheur, nous en a enveloppés ; c'est à elle que s'attachent les plaisirs superficiels, qui s'en vont à tire d'aile se mêler à mille douleurs, à elle aussi, et les souffrances profondes qui durent sans que des plaisirs les atténuent, les maladies, les inflammations des organes des sens, sans parler des maladies qui frappent les organes internes, autant de maux que l'âme, dans la mesure où elle est répandue à travers tous les pores du corps, subit nécessairement, et qui l'amènent à désirer avec ardeur rejoindre l'éther céleste auquel elle est apparentée, elle qui a soif de la vie que l'on mène là-bas et qui désire se mêler aux chœurs qui s'y forment. Dès lors, quitter cette vie, c'est échanger un mal contre un bien. » (trad. BRISSON). On trouve cette image du corps comme une tente (*skēnos*) habitée provisoirement chez Démocrite (DK, 55 B 187 = Stobée, *Anthologie*, III, 1, 27) et dans le *Timée de Locres* (104b). Dans le mythe d'Er, les âmes « se dirigent, joyeuses, vers la plaine pour y établir leur campement (κατασκηνάσθαι), comme lors d'une fête civique (οἶον ἐν πανηγύρει) » (Platon, *République*, X, 614e, trad. G. LEROUX). La « fête civique » (πανηγυρίς) évoque l'image pythagoricienne de la vie terrestre comme πανηγυρίς ; voir Diogène Laërce, VIII, 8, 6-12.

(26) La métaphore technique ἐτεχνίτευσεν évoque le *Timée*.

(27) Sur la notion de σύστημα, voir CENTRONE 2014.

(28) Fr. 2, 81, l. 16, éd. THESLEFF = Stobée, IV 7, 64, p. 275, 6, éd. HENSE.

(29) Platon, *Gorgias*, 507e-508a.

(30) *Lettre II*, 310e.

(31) Fr. 84, l. 4-8, éd. THESLEFF = Stobée, IV, 7, 64.

On notera une fois de plus le contexte cosmologique.

Il convient enfin d'attirer l'attention sur un passage énigmatique qui se trouve à la fin de la *Lettre II* concernant l'exigence du secret :

Or, la plus grande sauvegarde [de la doctrine des trois rois], c'est de ne pas écrire, mais d'apprendre par cœur, car il est impossible d'empêcher ce qui est écrit de tomber dans le domaine public. Voilà pourquoi je [= Platon] n'ai jamais rien écrit, moi, sur ces questions; de Platon, il n'y a aucun traité les concernant et il n'y en aura pas non plus. Ceux qu'on lui attribue maintenant sont de Socrate, lorsqu'il était jeune et beau<sup>32</sup>.

On ne peut comprendre la dernière phrase si on ne se reporte pas à ce que raconte Numénios, à savoir que Socrate fut le disciple de Pythagore, dans sa jeunesse forcément; cela dit, la chose semble impossible d'un point de vue chronologique. Certes, dans la *Lettre II*, il faut le reconnaître, aucune analogie entre la divinité et le roi terrestre n'est clairement établie. Ici, le thème est celui de l'imitation par le roi terrestre de la divinité qui règne de façon diverse sur l'ensemble des choses. On se trouve ainsi dans le contexte d'un Platon pythagorisant ou d'un Pythagore platonisant exposant les fondements d'une institution politique, la royauté.

## 2. Le traité Sur la royauté attribué à Sthénidas et la Lettre II

Dans cette perspective, on peut mieux comprendre ce passage de Sthénidas<sup>33</sup> :

Χρητὸν βασιλέα σοφὸν ἤμεν· οὕτω γὰρ ἐσσεῖται ἀντίμιμος καὶ ζηλωτὰς τῷ πρῶτῳ θεῷ. οὗτος γὰρ καὶ φύσει ἐστὶ καὶ πρῶτος βασιλεὺς τε καὶ δυνάστας, ὁ δὲ γενέσει καὶ μιμᾶσει. καὶ ὁ μὲν ἐν τῷ παντὶ καὶ ὅλῳ, ὁ δὲ ἐπὶ γὰς, καὶ ὁ μὲν αἰεὶ τὰ πάντα διοικεῖ τε καὶ ζῶει αὐτὸς ἐν αὐτῷ κεκταμένος τὴν σοφίαν, ὁ δ' ἐν χρόνῳ ἐπιστάμαν. ἄριστα δὲ κα μιμέοιτο τοῦτον, εἰ μεγαλόφρονά τε καὶ ἄμερον καὶ ὀλιγοδεῖα παρασκευάζοι αὐτόν, πατρικὰν διάθεσιν ἐνδεικνύμενος τοῖς ὑφ' αὐτῷ. διὰ τοῦτο γὰρ που μάλιστα καὶ νενομίχθαι τὸν πρῶτον θεὸν πατέρα μὲν θεῶν, πατέρα δὲ ἀνθρώπων ἤμεν, ὅτι ἥπιος πρὸς πάντα τὰ ὑπ' αὐτῷ γενόμενα ἐστί, καὶ ἀμελούμενος τὰς προστασίας οὐδέποκα νοέεται, οὐδὲ ἤρκεσται τῷ ποιητὰς μόνον πάντων γεγονέναι, ἀλλὰ καὶ τροφεὺς διδάσκαλός τε τῶν καλῶν πάντων καὶ νομοθέτας πέφυκε πᾶσιν ἐπίσας. τοιοῦτον θέμις ἤμεν καὶ τὸν ἐπὶ γὰς καὶ παρ' ἀνθρώποις ἀγεμονεῖν μέλλοντα βασιλέα· οὐδὲν δὲ ἀβασιλευτον καλὸν οὐδὲ ἀναρχον· ἄνευ δὲ σοφίας καὶ ἐπιστάμας οὔτε μὲν βασιλέα οὔτε ἄρχοντα οἶόν τε ἤμεν μιματὰς ἄρα καὶ ὑπηρέτας ἐσσεῖται τῷ θεῷ ὁ σοφός τε καὶ νόμιμος βασιλεὺς.

Il faut que le roi soit un sage<sup>34</sup>. Ainsi sera-t-il l'imitateur<sup>35</sup> et le serviteur empressé<sup>36</sup> du premier dieu<sup>37</sup>. Alors que ce dieu est par nature le premier roi et le premier souverain, notre roi le sera par naissance et par imitation<sup>38</sup>. Alors que celui-ci règne sur le tout, c'est-à-dire sur l'ensemble des

(32) *Lettre II*, 314b-c.

(33) Sthénidas, *Sur la royauté*, 187, l. 9-188, l. 13, éd. THESLEFF = Stobée, IV, 7, 63, p. 270, éd. HENSE (= MULLACH I p. 536).

(34) C'est le thème de la *Lettre II*, 310e-311d. Le pouvoir se fonde sur le savoir. La consigne est évidente dans la *République*, V, 473c-e. On la retrouve chez Eusèbe, *Vie de Constantin*, 5, 4, et dans deux discours de Thémistius, *Or. II* et *VII*, qui reprennent ce thème; Thémistius fait explicitement référence à Platon et à Pythagore.

(35) L'assimilation à dieu est un thème platonicien: voir notamment le *Théétète*, 176a sq. mais aussi le *Timée* 47 b-c, 90 c-d. Pour y arriver, il faut tendre (*philos*) vers ce savoir (*sophia*) que possèdent les dieux en pratiquant la philosophie (*philosophia*; *Phèdre* 249c-d et *Banquet* 204a). Seuls les dieux sont *sophoi*, l'homme ne peut que tendre à le devenir.

(36) Ἀντίμιμος καὶ ζηλωτὰς. Il s'agit là du thème de l'assimilation à dieu. Pour ἀντίμιμος, voir Eurypamos *apud* Stobée, IV, 915, 10, et Philon, *Vie de Moïse*, II, 65. Pour ζηλωτὰς, voir Musonius *apud* Stobée, IV, 283, 26.

(37) Sur le premier dieu, voir aussi Alcinos, *Didaskalikos*, 10, 164, 19 sq., et Numénios, fr. 11 et 12. On trouve déjà ce thème chez Cicéron, *République*, VI, 13. On notera qu'il s'agit là du dieu suprême, qui est le premier principe dans le moyen platonisme.

(38) L'opposition entre φύσει et γενέσει est très claire. Le dieu est roi en son être, alors que la royauté d'un être humain dépend de sa naissance. On retrouve là l'opposition que Platon instaure au début du *Timée*, 28e-29a, entre l'être et le devenir. Le καὶ μιμᾶσει indique de quelle façon l'être humain tentera de ressembler au premier dieu. Nous suivons Thesleff, car le texte est difficile à cet endroit.



choses<sup>39</sup>, celui-là règne sur la terre<sup>40</sup>. Alors que celui-ci administre<sup>41</sup> toujours toutes les choses<sup>42</sup>, et qu'il passe sa vie en détenant la sagesse en lui-même, celui-là acquiert la science<sup>43</sup> dans le temps. Il imitera le premier dieu de la meilleure façon possible, s'il fait preuve de grandeur d'âme<sup>44</sup> et de culture et s'il restreint ses besoins, en manifestant une disposition paternelle à l'égard de ses sujets. C'est bien pour cela que le premier dieu a été considéré comme étant le père des dieux et des hommes, car il est bienveillant à l'égard de tout ce qui est engendré par lui, et ne cesse jamais d'en prendre soin. De surcroît, il ne se contente pas d'avoir créé toutes choses mais, en plus, il est par nature nourricier<sup>45</sup>, instituteur de toutes les belles choses et législateur<sup>46</sup> en toutes choses. Une loi divine veut que tel soit le roi qui sur la terre doit régner sur les hommes. Car rien de dépourvu de pouvoir royal, c'est-à-dire d'autorité, n'est beau. Et, faute de sagesse et de science, il est impossible qu'il y ait un roi ou un souverain. Le roi sage et respectueux de la loi<sup>47</sup> sera donc imitateur et serviteur du dieu.

De ce passage, deux points ressortent, concernant l'un le premier dieu, et l'autre l'imitation de ce dieu par le roi mortel.

Pour ce qui concerne le premier aspect, Sthénidas caractérise en ces termes le premier dieu, que tout roi terrestre doit imiter :

- (i) πρᾶτος θεός (187, l. 11 et 188, l. 5, éd. Thesleff) ;
- (ii) πρᾶτος βασιλεύς τε καὶ δυνάστας (187, l. 4, éd. Thesleff) ;
- (iii) ἀεὶ τὰ πάντα διοικεῖ (188, l. 1, éd. Thesleff) ;
- (iv) ζῶει αὐτὸς ἐν αὐτῷ κεκταμένος τὴν σοφίαν (188, l. 1-2, éd. Thesleff) ;
- (v) πατὴρ μὲν θεῶν, πατὴρ δ' ἀνθρώπων (188, l. 5, éd. Thesleff) ;
- (vi) τροφεὺς διδάσκαλός τε τῶν καλῶν πάντων (188, l. 8, éd. Thesleff).

À propos de ces qualifications, on remarquera :

- (i) La formule πρᾶτος θεός ne se trouve pas telle quelle dans la *Lettre II*, mais elle est abondamment utilisée par Numénios dans son interprétation du premier principe de la *Lettre II*<sup>48</sup>. Le fait de parler du « premier dieu » (πρᾶτω θεῷ), dans un contexte pythagoricien, nous oriente tout de même vers la *Lettre II*, même si on peut aussi penser à Zeus qui, dans le mythe central du *Phèdre*, prend la tête de la troupe des dieux, des démons et des âmes (πρῶτος πορεύεται). Et pourtant l'insistance avec laquelle il est rappelé 1) que le premier dieu « est bienveillant à l'égard de tout ce qui est engendré par lui, et ne cesse jamais d'en prendre soin » (ὅτι ἦπιος πρὸς πάντα τὰ ὑπ' αὐτῷ γενόμενα ἐστί, καὶ ἀμελούμενος τὰς προστασίας οὐδέποκα παύεται), et 2) qu'« il est le nourricier et l'instituteur de toutes les belles choses et le législateur en toutes choses » (καὶ τροφεὺς διδάσκαλός τε τῶν καλῶν πάντων καὶ νομοθέτας πέφυκε πᾶσιν ἐπίσας), tout cela nous

(39) Allusion au démiurge, car ἐν τῷ παντί καὶ ὅλῳ fait référence à l'univers (*Timée*, 29 b). Voir aussi Aristote, *Du ciel*, I, 9, 278b20.

(40) Nouvelle opposition entre τῷ παντί καὶ ὅλῳ et δὲ ἐπὶ γᾶς.

(41) Pour διοικεῖ ayant comme complément la cité chez Platon : *Politique*, 297, 8 ; *Ménon*, 63a7-8 ; *République*, X, 600a1 ; *Lois*, II, 667a1 et 614a1 ; ayant comme complément l'univers : *Lois*, VII, 809c8 et X, 896e2.

(42) Sur l'opposition entre éternité (ἀεὶ) et temps (ἐν χρόνῳ), voir *Timée*, 37c-d.

(43) Nouvelle opposition entre σοφία possédée par le dieu et ἐπιστάμια acquise par l'homme. Voir Thémistius.

(44) La série μεγαλόφρονά τε καὶ ἄμερον καὶ ὀλιγοδεῖα correspond aux vertus des trois parties de l'âme selon Platon : θυμός, νοῦς, ἐπιθυμία. Voir notamment *République*, VI, 485d sq.

(45) Référence à la définition du roi dans le *Politique*. Voir notamment Platon, *Politique*, 267d-268c et 276 a-d. À comparer aussi avec la *République*, VI, 509b : καὶ τὴν γένεσιν καὶ αὔξησιν καὶ τροφήν. Les deux textes auraient peut-être pu être rapprochés dans le cadre d'interprétations médio-platoniciennes.

(46) Un écho de la thématique des *Lois* de Platon.

(47) Sur la loi et le roi, voir le *Politique* 294 a.

(48) Numénios, fr. 11, 3, 12 ; fr. 12, 2, 4, 8, 12 ; fr. 13, 3 ; fr. 15, 2, 3, 4, 8 ; fr. 16, 14, 16 ; fr. 17, 3, 7 ; fr. 19, 5, 9 ; fr. 20, 7, 11, 12 ; fr. 21, 2, 4 ; fr. 22, 1 ; fr. 24, 12, 41, éd. DES PLACES.

oriente vers le Bien. Sthénidas laisse en effet entendre une identification entre le Bien et le Démiurge qui crée toutes choses, identification qui est au fondement de la doctrine médio-platonicienne.

- (ii) Cette hypothèse se trouve confirmée par l'identification de ce premier dieu avec « le premier roi et le premier souverain » (πρῶτος βασιλεύς τε καὶ δυνάστας). L'expression πρῶτος βασιλεύς ne se trouve en tant que telle ni dans la *Lettre II* ni chez Numénius. Pourtant, elle peut facilement être déduite de la *Lettre II*, et Numénius lui-même qualifie le premier dieu (πρῶτος θεός) de « roi » (βασιλεύς)<sup>49</sup>.
- (iii) Le fait que le premier dieu « administre toutes les choses » (ἀεὶ τὰ πάντα διοικεῖ) s'apparente à ce que l'on trouve dans la *Lettre II* :  
Autour du roi de toutes choses, se trouvent toutes choses; c'est en vue de lui que tout existe et c'est lui qui est la cause d'absolument tout ce qui est beau<sup>50</sup>.
- (iv) Le fait que le premier dieu « passe sa vie en détenant la sagesse en lui-même » (ζῶει αὐτὸς ἐν αὐτῷ κεκταμένος τὴν σοφίαν) nous renvoie, dans le cadre du médio-platonisme, au premier dieu, Intellect dont les pensées sont les formes et qui se pense lui-même, une synthèse entre le premier moteur d'Aristote et le Démiurge du *Timée*.
- (v) La qualification de « père » (πατήρ) renvoie au démiurge du *Timée*, « père et fabricant du monde »<sup>51</sup>. L'expression πατήρ μὲν θεῶν, πατήρ δ' ἀνθρώπων pourrait par ailleurs relever d'une exégèse de la *Lettre II* selon laquelle le premier dieu et roi serait Zeus, conformément à la célèbre formule homérique (πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε). Cette exégèse semble attestée chez Athénagore (*fl. c.* 180)<sup>52</sup>, ce qui laisse supposer que, dans les sources de l'Apologiste, la doctrine des trois rois dans la *Lettre II* était associée au mythe central du *Phèdre*<sup>53</sup>, où Zeus est dit « s'avancer le premier » (πρῶτος πορεύεται), étant suivi par une suite de dieux, de démons et d'âmes humaines. Selon cette exégèse, « le grand (μέγας) Zeus » du *Phèdre* est le fabricant de toutes choses (ποιητὴς τῶν ὄλων), par opposition au Zeus d'origine chtonienne (χαμᾶθεν), qui est le fils de Cronos. Les traces de la distinction entre deux Zeus remontent à Xénocrate qui, à en croire Plutarque<sup>54</sup>, distinguait entre un Zeus suprême (ὑπάτος) présidant le monde intelligible et un Zeus inférieur, maître de la région sublunaire. Dans la *Lettre VI*<sup>55</sup>, qui s'inscrit dans le sillage de la *Lettre II*, le dieu suprême est qualifié de « père » (πατήρ), et Numénius lui aussi dit du premier dieu que c'est le « père », πατήρ, du démiurge<sup>56</sup>, même si la formule homérique πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε ne se retrouve ni dans les *Lettres* ni dans les fragments qui subsistent de Numénius. Par contre, elle est fréquente dans les *pseudopythagorica*, de sorte que l'usage qu'en fait Sthénidas semble indiquer une combinaison entre son emploi par les pythagoriciens<sup>57</sup> et son emploi dans le cadre de l'exégèse de la *Lettre II*.

(49) Numénius, fr. 12, 12-14, éd. DES PLACES: τὸν μὲν πρῶτον θεὸν ἀργὸν εἶναι ἔργων συμπάντων καὶ βασιλέα, τὸν δημιουργικὸν δὲ θεὸν ἡγεμονεῖν δι' οὐρανοῦ ἰόντα.

(50) *Lettre II*, 312e.

(51) Platon, *Timée*, 28c3-4.

(52) Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 23, 7-10. Cf. SAFFREY et WESTERINK 1974, XLII.

(53) Platon, *Phèdre*, 246e-247a: ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς, ἐλαύνων πτηνὸν ἄρμα, πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος· τῷ δ' ἔπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων, κατὰ ἔνδεκα μέρη κεκοσμημένη.

(54) Plutarque, *Questions platoniciennes*, IX, 1, 1007 F = fr. 18.

(55) Voir *supra* n. 10.

(56) Numénius, fr. 12, 2, et fr. 21, éd. DES PLACES.

(57) Cf. par exemple, Diotogène, *Sur la royauté*, p. 75, l. 12-13, éd. THESLEFF.

- (vi) La phrase τροφεὺς διδάσκαλός τε τῶν καλῶν πάντων évoque la phrase de la *Lettre II* αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν (il est la cause d'absolument tout ce qui est beau) et n'a pas de parallèle chez Numénios.

Venons-en au sujet de l'imitation du roi divin. Le roi mortel doit imiter ce dieu (a) par son savoir et (b) par sa qualité morale.

- (a) Comme on vient de le voir, le premier dieu possède en lui-même la sagesse de façon permanente, ce qui correspond à la doctrine platonicienne dont une ligne de la *Lettre II* se fait, par ailleurs, l'écho<sup>58</sup>. Voilà pourquoi le roi mortel imitera le dieu « en acquérant la science dans le temps » où il se trouve (ὁ δ' ἐν χρόνῳ ἐπιστάμαν. Ἄριστα δὲ καὶ μιμείοιτο τοῦτον).
- (b) Et il en va de même pour la bonté: le roi mortel imitera le premier dieu de la meilleure façon possible, « s'il fait preuve de grandeur d'âme et de culture et s'il restreint ses besoins, en manifestant une disposition paternelle à l'égard de ses sujets » (καὶ μιμείοιτο τοῦτον, εἰ μεγαλόφρονά τε καὶ ἄμερον καὶ ὀλιγοδεέα παρασκευάζει αὐτόν, πατρικὰν διάθεσιν ἐνδεικνύμενος τοῖς ὑφ' αὐτῶ) ; une loi divine veut que soit « tel [nourricier et instituteur de toutes les belles choses et législateur] le roi qui sur la terre doit régner sur les hommes » (τοιούτον θέμις ἡμεν καὶ τὸν ἐπὶ γᾶς καὶ παρ' ἀνθρώποις).

En tenant compte de ces considérations, il semble légitime de penser que Sthénidas connaît à la fois la *Lettre II* et Numénios, même si l'extrait préservé par Stobée ne fait aucune allusion à un deuxième et à un troisième principe. De fait, une comparaison plus détaillée entre le fragment du *Περὶ βασιλείας* de Sthénidas et les fragments de Numénios n'est pas sans intérêt. Il est aussi possible que, par-delà Numénios, Sthénidas ait été influencé par d'autres interprétations de la *Lettre II*, celle connue par Athénagore par exemple. Notons en passant que, si Sthénidas connaît cette tradition exégétique, qui se retrouve chez Numénios, il est probable que son traité *Sur la royauté* se situe aux alentours de 150 de notre ère. Par-delà le contenu, les affinités textuelles semblent aussi appuyer cette hypothèse de datation.

En guise de conclusion, on constate, à en juger par les fragments qui nous sont parvenus, que les rapports de la *Lettre II* avec les traités « pythagoriciens » *Περὶ βασιλείας* sont réels, même s'ils sont moins d'ordre littéral qu'« idéologique ». Alors que le traité *Sur la royauté* de Sthénidas fait clairement référence à la doctrine des trois rois que l'on trouve dans la *Lettre II* de Platon, ces liens sont moins clairs dans les autres traités pythagoriciens *Sur la royauté*, celui d'Ecphanté notamment. Plutôt que d'une dépendance littérale, il s'agit de l'exploitation d'un ensemble de thèmes développés dans un contexte pythagoricien. Une simple lecture des fragments de Diotogène montre aussi que le rapport avec la *Lettre II* se limite aux points généraux énumérés plus haut<sup>59</sup>. En définitive, comme on l'a dit plus haut, on peut raisonnablement supposer que les platoniciens, qui faisaient de Platon un pythagoricien par l'intermédiaire de Socrate, cherchaient à associer leur doctrine politique *Sur la royauté* aux principes suprêmes évoqués dans la *Lettre II*.

Les traités « pythagoriciens » *Περὶ βασιλείας* s'inscrivent dans un projet visant à fonder sur des bases métaphysiques et théologiques la légitimité de la royauté à l'époque impériale et dans l'antiquité tardive. Cette entreprise paraît bien provenir d'un platonisme pythagorisant, s'inscrivant dans le sillage d'un projet politique dont Platon était le promoteur et qu'il avait même cherché à réaliser, en venant à Syracuse auprès des deux Denys. Ces traités inaugurent un courant idéologique

(58) Platon, *Lettre II*, 310e: πέφυκεν ξυνίεναι εἰς ταῦτ' ἄφρονησίς τε καὶ δύναμις μεγάλη, « Par nature, sagesse et pouvoir important tendent à s'unir pour ne faire qu'un ».

(59) On notera toutefois, à propos du dieu régnant sur le cosmos, l'emploi du terme ἀγεμών, qui renvoie au *Phèdre*, 246e-247 a ainsi qu'à la *Lettre VI*, qui s'inscrit dans le sillage de la *Lettre II*.

qui, faisant du roi, ou de l'empereur, le double d'un dieu transcendant, allait se perpétuer dans les siècles à venir, et justifier la divinisation *post mortem* du dirigeant suprême. Au-delà du rôle joué auprès des dirigeants de leur époque par des philosophes platoniciens pythagorisans, de Longin à Psellus, de Marsile Ficin à John Dee, il est par ailleurs intéressant de noter que le discours *Sur la royauté* (*Περὶ βασιλείας*) de Synésius de Cyrène, qui se fait clairement l'écho des traités «pythagoriciens» qui nous occupent, est considéré comme l'archétype des *Miroirs du prince* (*Κάτοπτρα ἡγεμόνων*) byzantins. Ainsi, à l'aube de l'antiquité tardive, les traités pythagoriciens *Sur la royauté* constituent, pourrait-on dire, le premier anneau d'une chaîne qui allait décorer la pourpre royale jusqu'à l'époque moderne.

Luc BRISSON  
Centre Jean Pépin  
(UMR 8230, CNRS/ENS Paris)  
Irini-Fotini VILTANIOTI  
Université de Crète et KU Leuven

#### Bibliographie

- AALDERS, G. J. D., 1968, *Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum*, Amsterdam.
- BALTES, M., 1972, *Timaios Lokros: Über die Natur des Kosmos und der Seele*, Leiden.
- BECHTLE, G., 1999, *The Anonymous Commentary on Plato's Parmenides*, Stuttgart.
- BRISSON, L., 1987, « Usages et fonctions du secret dans le Pythagorisme ancien », in P. Dujardin (dir.), *Le secret*, Lyon, p. 87-101.
- , 2004<sup>2</sup>, *Platon, Lettres, Traduction inédite et présentation par Luc Brisson*, Paris.
- , 2015, « Le secret comme instrument d'autorité chez Pythagore et les Pythagoriciens », in *Les mises en scène de l'autorité dans l'Antiquité*, Actes du colloque « Expressions et représentations de l'Autorité dans les Mondes Anciens », organisé par le laboratoire ERAMA du 20 au 22 novembre 2013 à l'ENS de Lyon, Nancy – Paris, p. 113-129.
- BURKERT, W., 1972, « Zur geistesgeschichtlichen Einordnung einiger Pseudopythagorica », in K. von Fritz (éd.), *Pseudepigrapha I: huit exposés suivis de discussions*, Entretiens sur l'Antiquité classique 18, Vandœuvres – Genève, p. 25-55 (p. 88-102 discussion) (= BURKERT, W., 2006, *Kleine Schriften, III: Mystica, Orphica, Pythagorica*, éd. Fritz Graf, Göttingen, p. 278-298 [sans la discussion]).
- CENTRONE, B., 1990, *Pseudopythagorica ethica: i trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifamo*, Napoli.
- , 2000, « Platonism and Pythagoreanism in the Early Empire », in C. Rowe, M. Schofield (eds.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge, p. 559-584.
- , 2014, « The Pseudo-Pythagorean Writings », in C.A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, p. 315-340.
- CENTRONE, B. et MACRIS, C., 2005, « Modératus de Gadès », *Dictionnaire des philosophes antiques*, IV, Paris, n° 186, p. 545-548.
- DELATTE, L., 1942, *Les traités de la royauté d'Echphante, Diotogène et Sthénidas*, Liège – Paris.
- DÖRRIE, H., 1970, « Der König. Ein platonisches Schlüsselwort, von Plotin mit neuem Sinn erfüllt », *Revue internationale de philosophie* 24, p. 217-235.
- DRECOLL, V., 2010, « Is Porphyry the Source used by Marius Victorinus? », in J. D. Turner, K. Corrigan (eds.), *Plato's Parmenides and its Heritage*, 2 vols, Atlanta, t. II, p. 65-80.
- EDWARDS, M. J., 1990, « Porphyry and the Intelligible Triad », *JHS* 110, p. 14-45.

- GOODENOUGH, E. R., 1928, "The Political Philosophy of the Hellenistic Kingship," *Yale Classical Studies* 1, p. 53-102.
- HADOT, P., 1965, «La métaphysique de Porphyre», in O. Reverdin, J.-H. Waszink et W. Theiler (éds.), *Porphyre: huit exposés suivis de discussions*, Entretiens sur l'antiquité classique 12, Vandœuvres – Genève, p. 125-157.
- , 1968, *Porphyre et Victorinus*, 2 vols, Paris.
- HARDER, R., 1926, *Ocellus Lucanus. Text und Kommentar*, Berlin.
- RASIMUS, T., 2010, "Porphyry and the Gnostics: Reassessing Pierre Hadot's thesis in light of the second- and third-century Sethian treatises," in J.D. Turner and K. Corrigan (eds.), *Plato's Parmenides and its Heritage*, 2 vols, Atlanta, t. II, p. 81-110.
- SAFFREY, H.-D. et WESTERINK, L. G., 1974, «Histoire des exégèses de la *Lettre II* de Platon dans la tradition platonicienne», in H.-D. Saffrey et L. G. Westerink (éds.), Proclus, *Théologie Platonicienne*, Paris, CUF, t. II, p. XX-LIX.
- SMITH, A., 1974, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition*, The Hague.
- , 2011, *Plotinus, Porphyry, and Iamblichus: Philosophy and Religion in Neoplatonism*, Farnham.
- SZLEZÁK, T. A., 1972, *Pseudo-Archytas über die Kategorien: Texte zur griechischen Aristoteles-Exegese*, Berlin – New York.
- TARRANT, H., 2017, "Numenius, Neopythagoreanism, and the Troublesome 'Kings'," in J. Finamore and S. Klitenic Wear (eds.), *Defining Platonism. Essays in Honor of the 75th Birthday of John M. Dillon*, Steubenville, p. 85-95.
- THESLEFF, H., 1965, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo.
- TURNER, J. D., 2011, "The Platonizing Sethian Treatises, Marius Victorinus's Philosophical Sources, and the Pre-Plotinian *Parmenides* Commentaries," in J.D. Turner and K. Corrigan (eds.), *Plato's Parmenides and its Heritage*, 2 vol., Atlanta, t. I, p. 131-172.
- VILTANIOTI, I.-F., 2015, *L'harmonie des Sirènes du pythagorisme ancien à Platon*, Berlin – Boston.