Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 57 (2010)

Heft: 2

Artikel: Une Vie de Platon du VIe siècle (Olympiodore) : traduction et notes

Autor: D'Andrès, Nicolas / Caluori, Damian / Forno, Davide del

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760606

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

NICOLAS D'ANDRÈS, DAMIAN CALUORI, DAVIDE DEL FORNO, LUCA PITTELOUD, DOMINIC O'MEARA, JACQUES SCHAMP, EUREE SONG, CAROLLE TRESSON, MARTINE VONLANTHEN, SEBASTIAN WEINER

Une *Vie de Platon* du VIe siècle (Olympiodore)

Traduction et notes

PRÉFACE

Le lecteur trouvera ci-dessous la première traduction française complète d'une biographie de Platon rédigée à partir d'un cours donné par Olympiodore, professeur de philosophie à l'école platonicienne d'Alexandrie vers le milieu du VIe siècle après J.-C., ainsi que la première traduction française d'une biographie de Platon inclue dans un lexique (la *Souda*) de l'époque byzantine.[1] Nous espérons contribuer ainsi à la mise à disposition en traduction française de l'ensemble des biographies antiques de Platon. En effet, outre les biographies d'Olympiodore et de la *Souda*, nous pouvons encore lire des *Vies de Platon,* toutes accessibles en traduction française et rédigées par Apulée (IIe siècle après J.-C.), Diogène Laërce (IIIe siècle après J.-C.) et l'auteur anonyme (comme Olympiodore, un alexandrin du VIe siècle après J.-C.) des *Prolégomènes à la philosophie de Platon.*[2] Avant de présenter notre traduction d'Olympiodore, nous esquissons brièvement (1) le cadre dans lequel la biographie de Platon par Olympiodore se situe. La traduction du texte d'Olympiodore (2) sera suivie de remarques sur le rapport d'une part (3) entre ce texte et les biographies plus anciennes d'Apulée et de Diogène Laërce et, d'autre part (4), entre le texte d'Olympiodore et celui (très proche) de l'Anonyme des *Prolégomènes*. Enfin, des

[1] À notre connaissance, il n'existe en langue moderne qu'une seule traduction de la biographie de Platon d'Olympiodore, à savoir la traduction anglaise de George BURGES (1865). Une traduction anglaise provisoire de la biographie de la *Souda* peut être consultée sur Internet (www.stoa.org/sol/). Le présent travail résulte d'un séminaire avancé donné à l'Université de Fribourg en 2007. Les auteurs des six parties de cet article sont : DO'M (1) ; DDF, DO'M, JS (2) ; LP, MV (3) ; ND'A, SW (4) ; CT (5) ; DC, ES (6). Pour leurs relectures attentives et leur minutieux travail de mise en page, les auteurs de cet article tiennent à remercier Mme Marianne Garin et M. Sigismond Roduit.

[2] APULÉE : *Platon et sa doctrine*, éd. et trad. par J. BEAUJEU : *Apulée Opuscules philosophiques*. Paris : CUF 1973 ; DIOGÈNE LAËRCE : *Vie et doctrines des philosophes illustres*, trad. dirigée par M.-O. GOULET-CAZÉ. Paris : Le Livre de Poche 1999 ; [Anonyme] : *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, éd. et trad. par L.G. WESTERINK / J. TROUILLARD / A.-Ph. SEGONDS. Paris : CUF 2003 (cité en abrégé comme *Proll.* par la suite). À ces biographies s'ajoutent les fragments des *Academica* de Philodème (Ier siècle avant J.-C.), éd. K. GAISER : *Philodems Academica*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1988.

notes sur le thème des voyages du philosophe (5) seront suivies d'un appendice (6) proposant une traduction de la biographie de Platon de la *Souda*, accompagnée de notes explicatives.

1. Biographie et initiation philosophique dans l'Antiquité tardive

Olympiodore, élève d'Ammonius – lui-même élève du grand philosophe néoplatonicien Proclus – naît vers le début du VIe siècle après J.-C. et enseigne la philosophie à Alexandrie au-delà de 565. De son enseignement, il nous reste ses cours sur les *Catégories* et les *Météorologiques* d'Aristote et sur l'*Alcibiade*, le *Gorgias* et le *Phédon* de Platon.[3] Ces cours correspondent à des parties d'un curriculum philosophique que suivaient les écoles platoniciennes d'Athènes et d'Alexandrie aux Ve et VIe siècles après J.-C., un curriculum composé de deux cycles : un cycle préliminaire (les « petits mystères ») comprenant l'étude de textes d'Aristote et un cycle plus avancé (les « grands mystères ») fondé sur la lecture de dialogues de Platon. Après une initiation à l'« instrument » (*organon*) de la philosophie, à savoir la logique aristotélicienne, l'étudiant progresse dans chaque cycle, des sciences pratiques (éthique, politique) aux sciences théoriques (physique, mathématique, métaphysique), dont le sommet était la métaphysique (ou la « théologie », la science des causes divines transcendantes).[4] Nous disposons ainsi de cours d'Olympiodore portant dans le premier cycle sur la logique (les *Catégories*) et sur la physique aristotélicienne (les *Météorologiques*) et sur la première partie du deuxième cycle (les dialogues de Platon) comprenant l'*Alcibiade,* le *Gorgias* (dialogues supposés traiter des sciences pratiques) et le *Phédon* (texte permettant la transition aux sciences théoriques). Or le cours d'Olympiodore sur le premier dialogue du deuxième cycle, l'*Alcibiade,* commence par une biographie de Platon. Cette biographie, que nous traduisons ci-dessous, fait ainsi office d'entrée en matière pour l'ensemble du deuxième cycle, c'est-à-dire pour l'ensemble de l'étude de la philosophie de Platon. La biographie de Platon assure en quelque sorte la fonction de porte d'accès à l'étude de ses dialogues et de sa philosophie.

La fonction initiatrice assurée par la biographie de Platon dans l'enseignement d'Olympiodore est d'une certaine manière déjà anticipée dans l'édition de l'œuvre de Plotin, les *Ennéades*, publiée par son élève Porphyre vers le début du IVe siècle après J.-C.[5] En effet, cette édition est précédée d'une *Vie de Plotin* qui non seulement nous informe sur les circonstances de l'édition mais, en outre, propose le portrait d'un Plotin idéalisé : celui d'un sage exprimant dans sa vie la sagesse que l'on pourrait espérer atteindre grâce à la lecture des textes – les traités plotiniens – qui suivent

3 Sur la vie et l'œuvre d'Olympiodore, voir *Proll.* XVII–XXXI.

4 Sur ce curriculum, voir *Proll.* XLIII–LXXVI.

5 L. Brisson / M.-O. Goulet-Cazé *et al.* : *Porphyre. La vie de Plotin*. Paris : Vrin 1982–1992.

justement la biographie. Comme on pouvait voir dans certaines bibliothèques de l'Antiquité non seulement des œuvres, mais aussi des bustes d'auteurs, ainsi la *Vie de Plotin* placée devant les *Ennéades* laissait-elle deviner dans la personne même de Plotin les richesses philosophiques recelées dans ses textes. L'édition porphyrienne est structurée comme un curriculum, c'est-à-dire organisée selon une suite ascendante de sciences : éthique, physique, métaphysique. Plus ou moins contemporain des *Ennéades* et sans doute concurrent, l'ouvrage publié par Jamblique *Sur le Pythagorisme*[6] comportait un curriculum en dix livres qui parcourait aussi les sciences par ordre ascendant. Il débutait lui aussi par la représentation d'un personnage, celle d'un Pythagore érigé en paradigme de la sagesse et dont les qualités ne craignaient, semble-t-il, aucune exagération hagiographique ! La *Vie de Proclus* rédigée par son élève Marinus ne constitue pas à proprement parler l'entrée en matière d'un curriculum. Il s'agit plutôt d'un éloge de Proclus prononcé par Marinus une année après sa mort survenue en 485.[7] Monument funéraire, donc, plutôt que frontispice d'un curriculum, le texte de Marinus nous propose néanmoins un paradigme de philosophe susceptible de nous encourager à nous lancer dans l'étude de la philosophie. Il en va de même de la *Vie d'Isidore* de Damascius, dernier maître de l'école platonicienne d'Athènes, au début du VIe siècle après J.-C. : ici nous lisons non pas une seule biographie, mais une multitude de parcours de vie qui donnent à voir les modalités du progrès (et de l'échec) dans la recherche de perfection philosophique.[8] Enfin, nous pouvons relever que la fonction initiatrice de la biographie revient dans un texte anonyme très proche de celui d'Olympiodore, les *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, où l'initiation à la philosophie de Platon commence, comme chez Olympiodore, par sa biographie.

En revenant à la biographie de Platon ouvrant le cours d'Olympiodore sur l'*Alcibiade* de Platon, nous remarquons tout au début la transition effectuée par Olympiodore du sommet du premier cycle préliminaire – la métaphysique (ou « théologie ») d'Aristote – au début du deuxième cycle, consacré à Platon. Nous relevons également le souci constant du professeur de relier les dialogues de Platon, dont certains feront l'objet d'études, à des moments de la vie de Platon, anticipant ainsi le curriculum des dialogues à venir. De même, le professeur insiste sur le parcours éducatif de Platon, de ses études élémentaires et littéraires à sa formation philosophique chez Socrate (sans doute une formation en éthique) et chez les Pythagoriciens (en mathématiques). Le premier voyage en Sicile avait comme objectif l'approfondissement en physique (2, 94–6), tandis que le

[6] Sur cet ouvrage, voir D. O'MEARA : *Pythagoras Revived*. Oxford : Clarendon Press 1989.

[7] H.D. SAFFREY / A.-Ph. SEGONDS : *Marinus. Proclus ou sur le bonheur*. Paris : CUF 2001.

[8] Cf. D. O'MEARA : *Patterns of Perfection in Damascius'* Life of Isidore , dans: Phronesis 51 (2006) 74–90.

voyage en Égypte et en Phénicie tendait vers une formation en art hiératique. Notre professeur avoue (2, 144–145) qu'il aurait dû parler du voyage en Égypte et en Phénicie *avant* d'évoquer les voyages en Sicile, et non pas après, comme il le fait. Mais on peut supposer que l'ordre des voyages qu'il suit est le reflet non pas de la chronologie, mais de la hiérarchie des sciences, l'art hiératique dépassant ainsi la physique et la mathématique.[9] Ainsi la biographie de Platon anticipe-t-elle le curriculum de sciences que suivra l'étudiant d'Olympiodore, de l'éthique vers les sommets de la philosophie. Enfin, notre professeur anticipe aussi sur son curriculum en faisant remarquer, avec la belle image du cygne insaisissable (2, 156–165), la richesse des possibilités exégétiques des dialogues de Platon.

9 Sur l'art hiératique dans le néoplatonisme, cf. F. CREMER : *Die Chaldäischen Orakel und Jamblich de mysteriis*. Meisenheim am Glan: Anton Hein 1969, 24–25 ; D. TAORMINA : *Jamblique critique de Plotin et de Porphyre. Quatre études*. Paris : Vrin 1999, 156.

ΣΧΟΛΙΑ ΕΙΣ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΝ ΑΠΟ ΦΩΝΗΣ ΟΛΥΜΠΙΟΔΩΡΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ

[1,3] Ὁ μὲν Ἀριστοτέλης ἀρχόμενος τῆς ἑαυτοῦ θεολογίας φησίν· « πάντες ἄνθρωποι εἰδέναι ὀρέγονται φύσει, *[5]* σημεῖον δὲ ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις ». ἐγὼ δὲ τῆς τοῦ Πλάτωνος φιλοσοφίας ἀρχόμενος φαίην ἂν τοῦτο μειζόνως, ὅτι πάντες ἄνθρωποι τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας ὀρέγονται, χρηστὸν παρ᾽ αὐτῆς ἅπαντες ἀρύσασθαι βουλόμενοι καὶ κάτοχοι τοῖς ταύτης νάμασιν εἶναι σπουδάζοντες καὶ τῶν Πλατωνικῶν ἐνθουσιασμῶν πλήρεις ἑαυτοὺς καταστήσοντες.

[2] Τέσσαρες δέ εἰσιν οὗτοι παρ᾽ αὐτῷ ἐν τέτρασι διαλόγοις· εἷς μὲν ἐν Τιμαίῳ, ὃν ἐνθουσιᾷ θεόληπτος γενόμενος καὶ ὑποκρινόμενος τὸν δημιουργὸν πρὸς τὰ οὐράνια δημηγοροῦντα περὶ τῆς τῶν τῇδε διοικήσεως, οὓς « νέους θεοὺς » καλεῖ· διὸ καὶ ὁ Ἰάμβλιχος ὑπομνηματίζων *[5]* τὸν διάλογον ἐπέγραψεν « εἰς τὴν δημηγορίαν τοῦ Διός ». δεύτερος ἐνθουσιασμός ἐστιν ἐν τῇ Πολιτείᾳ, ἔνθα μουσόληπτος γεγονὼς ὑπεκρίθη τὰς Μούσας διεξιούσας τὴν λύσιν τῆς ὑπ᾽ αὐτοῦ συστάσης πολιτείας, ἔνθα φησίν· « παντὶ γὰρ γενομένῳ καὶ φθορὰ ἕπεται ἐξ ἀνάγκης ». τρίτος ἐνθουσιασμὸς ὁ ἐν Φαίδρῳ, ἔνθα ὑπὸ τὴν πλάτανον ὁ Σωκράτης φιλοσοφῶν *[10]* περὶ τοῦ ἔρωτος νυμφόληπτος ἐγένετο. τέταρτος ὁ ἐν Θεαιτήτῳ, ὅπου κατὰ φιλοσοφίαν ἐνεθουσίασε τὸν κορυφαῖον ὑποκρινάμενος φιλόσοφον, τουτέστι τὸν θεωρητικόν. τούτων τοίνυν ἕνεκεν ἅπαντες τῇ Πλάτωνος φιλοσοφίᾳ προστρέχουσι.

2. Notes du cours d'Olympiodore le grand philosophe sur l'Alcibiade de Platon[10]

2.1 Introduction[11]

[1,3] Au début de sa théologie, Aristote dit : « Tous les hommes désirent par nature le savoir ; *[5]* leur amour pour les sensations en est le signe. »[12] Au début de la philosophie de Platon, je dirais pour ma part davantage ceci, que tous les hommes désirent la philosophie de Platon car tous veulent y puiser de l'utile, cherchent à être emportés par ses flots et veulent s'emplir des enthousiasmes platoniciens.

[2] Voici, au nombre de quatre, [les enthousiasmes] que l'on trouve chez lui, dans quatre dialogues.[13] L'un se trouve dans le *Timée* où, sous l'emprise de l'inspiration divine, il se prend d'enthousiasme, mettant en scène aussi le démiurge tenant un discours aux êtres célestes[14] qu'il appelle « des dieux jeunes »,[15] au sujet de l'agencement des choses d'ici-bas. C'est justement pour cette raison que Jamblique donna à son commentaire sur ce *[5]* dialogue le titre *Sur le discours de Zeus*. Le deuxième enthousiasme se trouve dans la *République*[16] où Platon, inspiré par les Muses, a mis en scène les Muses elles-mêmes décrivant la dissolution du régime qu'il avait constitué ; c'est le passage où il dit : « car pour toute chose qui naît s'ensuit aussi une corruption, par nécessité »[17] Le troisième enthousiasme est celui du *Phèdre*[18] où Socrate, philosophant *[10]* sous le platane au sujet de l'amour, est inspiré par les nymphes. Le quatrième se trouve dans le *Théétète*[19] où Platon, sous l'emprise d'un enthousiasme philosophique, met en scène le philosophe suprême, à savoir le philosophe qui s'adonne à la contemplation.

C'est donc pour ces raisons que tous accourent vers la philosophie de Platon.

[10] Notre traduction est fondée sur le texte grec édité par L.G. Westerink : *Olympiodorus Commentary on the First Alcibiades of Plato*. Amsterdam : Hakkert 1982.

[11] La section 1 est traduite par A.-Ph. Segonds : *Proclus Commentaire sur le premier Alcibiade de Platon*. Paris: CUF 1985, t. I, LXXVI–LXXVII. Cette traduction est accompagnée de notes très utiles.

[12] Aristote : *Métaphysique* I, 1, 980a21–22.

[13] Comparer avec les classifications des types d'enthousiasme chez Proclus : *Théologie platonicienne* I, 4 ; *Proll.*, ch. 27.

[14] Platon : *Timée*, 41ad.

[15] Platon : *Timée*, 42d6.

[16] *République*, 546a-547a.

[17] *République*, 546a2.

[18] *Phèdre*, 238d.

[19] Platon : *Théétète*, 173c-177c.

Φέρε δὲ καὶ τὸ γένος εἴπωμεν τοῦ φιλοσόφου, οὐ πολυηκοΐας χάριν, *[15]* ἀλλ᾽ ὠφελείας καὶ παιδεύσεως μᾶλλον τῶν προσιόντων αὐτῷ· οὐ γάρ τις οὗτος Οὔτις, ἀλλὰ μᾶλλον πολλῶν ἐπίστροφος ἦν ἀνθρώπων. λέγεται γὰρ ὁ Πλάτων υἱὸς γενέσθαι πατρὸς μὲν Ἀρίστωνος τοῦ Ἀριστοκλέους, ἀφ᾽ οὗ τὸ γένος εἰς Σόλωνα τὸν νομοθέτην ἀνέφερεν· διὸ καὶ κατὰ ζῆλον προγονικὸν Νόμους ἔγραψεν ἐν ιβ′ βιβλίοις *[20]* καὶ Πολιτείας σύστασιν ἐν ια΄· μητρὸς δὲ προῆλθε Περικτιόνης, ἥτις ἀπὸ Νηλέως τοῦ Κόδρου κατήγετο. φασὶν οὖν ὅτι φάσμα Ἀπολλωνιακὸν συνεγένετο τῇ μητρὶ αὐτοῦ τῇ Περικτιόνῃ καὶ ἐν νυκτὶ φανὲν τῷ Ἀρίστωνι ἐκέλευσεν αὐτῷ μὴ μιγῆναι τῇ Περικτιόνῃ μέχρι τοῦ χρόνου τῆς ἀποτέξεως, ὁ δ᾽ οὕτω πεποίηκεν. καὶ γεννηθέντα *[25]* τὸν Πλάτωνα λαβόντες οἱ γονεῖς βρέφος ὄντα τεθείκασιν ἐν τῷ Ὑμηττῷ, βουλόμενοι ὑπὲρ αὐτοῦ τοῖς ἐκεῖ θεοῖς Πανὶ καὶ Νύμφαις καὶ Ἀπόλλωνι νομίῳ θῦσαι. καὶ κειμένου αὐτοῦ μέλιτται προσελθοῦσαι πεπληρώκασιν αὐτοῦ τὸ στόμα κηρίων μέλιτος, ἵνα ἀληθὲς περὶ αὐτοῦ γένηται « τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή. »

[30] Καλεῖ δὲ ἑαυτὸν πανταχοῦ καὶ τοῖς κύκνοις ὁμόδουλον ὡς ἐξ Ἀπόλλωνος προελθών· Ἀπολλωνιακὸν γὰρ τὸ ὄρνεον. Ἐν ἡλικίᾳ δὲ γενόμενος πρῶτον μὲν ἐφοίτησε Διονυσίῳ τῷ γραμματιστῇ πρὸς μάθησιν κοινῶν γραμμάτων, οὗ καὶ ἐν Ἐρασταῖς μέμνηται, ἵνα μήτε Διονύσιος ὁ διδάσκαλος ἄμοιρος εἴη τῆς παρὰ Πλάτωνι μνήμης.

2.2 *Généalogie et naissance de Platon*

Allons ! C'est le moment de parler aussi de la famille du philosophe, non par goût de l'érudition, *[15]* mais pour être utile et éduquer plutôt ceux qui s'approchent de lui. Car il n'était pas une « personne » quelconque,[20] bien au contraire, il était grand « coureur de gens. »[21] On dit en effet que Platon eut pour père Ariston fils d'Aristoclès, à partir duquel il faisait remonter l'origine de sa famille à Solon le législateur : et c'est justement selon cet engagement ancestral qu'il écrivit les *Lois* en douze livres et *[20]* la Constitution de la *République* en onze[22] livres. Du côté maternel, il est issu de Périctionè qui descendait de Nélée fils de Codros. Cela étant, on dit que sous forme d'une apparition, Apollon s'était uni à Périctionè, la mère de Platon, et que, de nuit, il était apparu à Ariston en lui ordonnant de ne pas coucher avec Périctionè jusqu'au moment de l'accouchement. Ainsi fit Ariston. Dès sa naissance, et alors qu'il était encore bébé, *[25]* ses parents prirent Platon et le déposèrent sur l'Hymette, voulant offrir en sa faveur un sacrifice aux dieux locaux, Pan, les Nymphes et Apollon protecteur des pâtres. Or, il gisait à terre quand des abeilles s'approchèrent et lui remplirent la bouche de rayons de miel afin que l'on puisse dire de lui à juste titre[23] : « de sa langue coulait une voix plus douce que le miel. »

[30] D'ailleurs, il s'appelle partout « compagnon de servitude des cygnes »,[24] parce qu'il pense être issu d'Apollon : le cygne en effet est un oiseau apollinien.

2.3 *La formation de Platon avant la rencontre avec Socrate*

Lorsqu'il en eut l'âge, Platon fréquenta d'abord, pour apprendre à lire et à écrire, les cours du maître d'école Denys qu'il mentionne aussi dans les *Rivaux*[25] afin que son professeur Denys ne soit pas sans avoir sa part de mention dans l'œuvre de Platon.

[20] Allusion au passage de l'*Odyssée* (IX, 365–366) d'HOMÈRE où Ulysse emprunte le nom « Personne » pour duper le Cyclope.

[21] *Odyssée* I, 177.

[22] La *République* de Platon comporte traditionnellement dix livres (Diogène Laërce III, 57).

[23] HOMÈRE : *Iliade* I, 249. Ce passage semble répondre aux formules d'accomplissement des prophéties du *Nouveau Testament*, notamment chez Matthieu (1:22 et *passim*).

[24] PLATON : *Phédon* 85b4-5 ; voir *Proll.* 46, n.11 et 47, n. 14.

[25] 132a1.

[35] Εἶτα μετ᾽ ἐκεῖνον γυμναστῇ μὲν ἐχρήσατο διδασκάλῳ Ἀρίστωνι τῷ Ἀργείῳ, ὑφ᾽ οὗ καὶ Πλάτων ὥς φασι μετωνομάσθη, πρότερον Ἀριστοκλῆς λεγόμενος τῷ τοῦ πάππου ὀνόματι· ἐκλήθη δὲ οὕτως διὰ τὸ δύο μόρια τοῦ σώματος ἔχειν πλατύτατα, τό τε στέρνον καὶ τὸ μέτωπον, ὡς δηλοῦσι πανταχοῦ αἱ ἀνακείμεναι αὐτοῦ εἰκόνες οὕτω φαινόμεναι. *[40]* ἄλλοι δέ φασι μὴ διὰ τοῦτο μετονομασθῆναι αὐτόν, ἀλλὰ διὰ τὸ πλατὺ καὶ κεχυμένον καὶ ἀναπεπταμένον τοῦ ἀνειμένου χαρακτῆρος, καθάπερ φασὶ καὶ Θεόφραστον οὕτω μετονομασθῆναι διὰ τὸ θεῖον τῆς φράσεως, πρότερον Τύρταμον λεγόμενον.

Μουσικῆς δὲ διδάσκαλον ἔσχε Δράκοντα τὸν Δάμωνος μαθητήν· μέμνηται δὲ τούτου ἐν τῇ Πολιτείᾳ.

Τρία δὲ ταῦτα ἐπαιδεύοντο *[45]* οἱ ἐν Ἀθήνησι παῖδες, φημὶ δὲ γράμματα, μουσικήν, παλαίειν, οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ γράμματα μὲν διὰ τὸ κοσμεῖν τὸν λόγον τὸν ἐν αὐτοῖς, μουσικὴν δὲ διὰ τὸ τιθασεύειν τὸν θυμόν, παλαίειν δὲ καὶ γυμνάζεσθαι διὰ τὸ ἀναρρωννύναι τὸ τῆς ἐπιθυμίας χαλαρόν. καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης δὲ παρ᾽ αὐτῷ τὰ τρία ταῦτα φαίνεται παιδευθείς, διὸ καί φησιν πρὸς αὐτὸν *[50]* ὁ Σωκράτης « αὐλεῖν δέ γε οὐκ ἠβούλου » καὶ τὰ ἑξῆς.

Ἐφοίτησε δὲ καὶ παρὰ γραφεῦσι, παρ᾽ ὧν ὠφελήθη τὴν μίξιν τῶν χρωμάτων, ὧν ἐν Τιμαίῳ μέμνηται.

Μετὰ ταῦτα δὲ καὶ παρὰ τοῖς τραγικοῖς ἐπαιδεύθη παιδευταῖς ὀνομαζομένοις εἶναι τῆς Ἑλλάδος· προσῆλθε δὲ τούτοις διὰ τὸ ἀπὸ τῆς τραγικῆς γνωμικὸν καὶ σεμνὸν *[55]* καὶ τὸ ἡρωϊκὸν τῶν ὑποθέσεων. καὶ τοῖς διθυράμβοις δὲ πρὸς τιμὴν τοῦ Διονύσου, ἐφόρου λεγομένου τῆς γενέσεως, ὡμίλησεν· τούτῳ γὰρ ὁ διθύραμβος ἀνέκειτο, ἀφ᾽ οὗ καὶ τὸ ὄνομα ἔσχεν, Διθύραμβος γὰρ ὁ Διόνυσος ὡς ἐκ δύο θυρῶν ἐξελθών, τῆς τε Σεμέλης καὶ τοῦ μηροῦ τοῦ Διός. εἰώθεισαν δὲ οἱ ἀρχαῖοι τὰ αἰτιατὰ ὀνομάζειν τοῖς *[60]* τῶν αἰτίων ὀνόμασι, καθάπερ καὶ τὸν οἶνον Διόνυσον καλοῦσιν.

Διὸ καὶ ὁ Πρόκλος περὶ τούτου φησίν·« ὅσσ᾽ εἶδον τεκέεσσιν ἐφημίξαντο τοκεῦσιν. » ὅτι δὲ καὶ τοὺς διθυράμβους ὁ Πλάτων ἤσκητο, δῆλον ἐκ τοῦ Φαίδρου τοῦ διαλόγου πάνυ πνείων τοῦ διθυραμβώδους χαρακτῆρος, ἅτε τοῦ Πλάτωνος τοῦτον πρῶτον γράψαντος διάλογον, *[65]* ὡς λέγεται.

[35] Ensuite, après Denys, il eut comme maître de gymnastique Ariston d'Argos : c'est aussi celui-ci, dit-on, qui changea son nom en Platon alors qu'avant il était appelé par le nom de son grand-père, Aristoclès. Il fut appelé Platon parce que deux parties de son corps, la poitrine et le front, étaient très larges comme le montrent partout les statues érigées en son honneur qui ont cette apparence. *[40]* D'autres affirment en revanche que ce changement de nom eut lieu non pas pour cette raison, mais à cause de l'ampleur, du coulant, de l'élévation de son écriture libre, comme on dit aussi que Théophraste changea de nom en raison du caractère divin de son style : précédemment, il s'appelait Tyrtamos.

Comme maître de musique, il eut Dracon, le disciple de Damon, qui est mentionné dans la *République.*[26]

C'est dans ces trois disciplines *[45]* qu'étaient instruits les enfants d'Athènes : l'écriture, la musique et la lutte. Et cela non pas sans rapport à quelque chose : bien au contraire, <on leur enseignait> l'écriture pour ordonner la partie rationnelle <de leur âme> ; la musique pour en apprivoiser la partie irascible ; la lutte et la gymnastique pour en renforcer la partie molle, le désir. Alcibiade aussi, comme il ressort du dialogue <éponyme>, fut instruit dans ces trois disciplines : c'est bien pour cette raison *[50]* que Socrate lui dit « tu ne voulais pas jouer de la flûte »[27] et ce qui suit.

Platon fréquenta aussi les cours des peintres et en tira profit pour le mélange des couleurs dont il fait mention dans le *Timée.*[28]

Ensuite, il reçut aussi l'enseignement des poètes tragiques nommés « les maîtres de la Grèce »[29] : il les pratiqua en raison du caractère sentencieux et grave de la poésie tragique *[55]* et de l'élément héroïque de ses intrigues.

Il s'adonna également à la poésie dithyrambique en l'honneur de Dionysos, <le dieu> qu'on appelle « gardien de la génération ». En effet, c'est à Dionysos qu'était consacré le dithyrambe qui lui dut aussi son nom. Car Dionysos est « Dithyrambe » parce qu'il est issu de deux portes, Sémélè et la cuisse de Zeus. Les Anciens d'ailleurs avaient l'habitude d'appeler les choses causées *[60]* par le nom des causes : par exemple, ils appellent le vin « Dionysos ». Voilà pourquoi Proclus dit à ce propos : « ce qu'ils ont vu par les enfants, ils l'appelèrent par <le nom> des parents ».[30] Que Platon s'exerça aussi aux dithyrambes ressort de l'un de ses dialogues, le *Phèdre*, où respire un style tout à fait dithyrambique[31] puisque ce dialogue fut, *[65]* à ce que l'on dit, le premier qu'il écrivit.

[26] 400bc.
[27] 106e.
[28] 67c-68d.
[29] PLATON : *République* 606e.
[30] PROCLUS : *Hymnes,* fragment 1 (VOGT). Voir OLYMPIODORE : *In Phaedonem* 1, 5, 17.
[31] Voir 238d, 241e.

Ἔχαιρεν δὲ πάνυ καὶ Ἀριστοφάνει τῷ κωμικῷ καὶ Σώφρονι, παρ᾽ ὧν καὶ τὴν μίμησιν τῶν προσώπων ἐν τοῖς διαλόγοις ὠφελήθη. λέγεται δὲ οὕτως αὐτοῖς χαίρειν ὥστε καὶ ἡνίκα ἐτελεύτησεν εὑρεθῆναι ἐν τῇ κλίνῃ αὐτοῦ Ἀριστοφάνη καὶ Σώφρονα. καὶ ἐπίγραμμα δὲ τοιοῦτον εἰς Ἀριστοφάνην *[70]* αὐτὸς πεποίηκεν·« αἱ Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν τόπερ οὔτι πεσεῖται ζητοῦσαι ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους. » ἐκωμῴδησε δὲ αὐτὸν ἐν τῷ Συμποσίῳ τῷ διαλόγῳ ὡς κωμῳδίαν ὠφεληθείς· καὶ γὰρ ποιήσας αὐτὸν ὑμνοῦντα τὸν Ἔρωτα εἰσάγει αὐτὸν *[75]* μεταξὺ λυγγὶ περιπεσόντα καὶ μὴ δυνάμενον πληρῶσαι τὸν ὕμνον.

Ἐποίησε δὲ καὶ τραγικὰ ποιήματα καὶ διθυραμβικὰ καὶ ἄλλα τινά, ἅπερ πάντα κατέκαυσε τῆς Σωκράτους πειραθεὶς διατριβῆς, εἰπών τι τοιοῦτον ἔπος « Ἥφαιστε, πρόμολ᾽ ὧδε Πλάτων νύ τι σεῖο χατίζει. » *[80]* γραμματικὸς δέ τις Ἀνατόλιος ἐνταῦθά ποτε τὸ ἔπος εἰπὼν ηὐδοκίμησεν εἰς Ἥφαιστον ἄρχοντα ἐπιστάντα τῇ πόλει, εἶπεν δὲ αὐτὸ οὕτως·« Ἥφαιστε, πρόμολ᾽ ὧδε Φάρος νύ τι σεῖο χατίζει. »

Φασὶ δὲ ὅτι ἡνίκα ὁ Σωκράτης ἤμελλεν δέχεσθαι, ὄναρ εἶδεν ὅτι κύκνος ἄπτερος ἐν τοῖς γόνασιν αὐτοῦ καθῆστο καὶ παραχρῆμα πτεροφυήσας ἀνέπτη εἰς τὸν ἀέρα καὶ ἔκλαγξέ *[85]* τι λιγυρόν, ὡς πάντας θέλξαι τοὺς ἀκούοντας· τοῦτο δὲ ἐδήλου τὴν μέλλουσαν δόξαν τοῦ ἀνδρός. μετὰ δὲ τὴν τελευτὴν Σωκράτους διδασκάλῳ πάλιν ἐχρήσατο Κρατύλῳ τῷ Ἡρακλειτείῳ, εἰς ὃν καὶ διάλογον ὁμώνυμον ἐποίησεν, ἐπιγράψας « Κρατύλος ἢ περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων. »

Platon appréciait beaucoup aussi Aristophane, le poète comique, et Sophron, de qui il apprit à imiter les personnages dans ses dialogues. Il les appréciait à tel point que, dit-on, lorsqu'il mourut, dans son lit on trouva un Aristophane et un Sophron. Il a également composé lui-même pour Aristophane *[70]* l'épigramme que voici : « Les Grâces cherchaient une enceinte sacrée qui ne tomberait jamais : elles trouvèrent l'âme d'Aristophane. »[32] Mais il le tourna en ridicule dans un dialogue, le *Banquet*, en sorte qu'il tira parti de la comédie : en le représentant occupé à chanter un hymne en l'honneur d'Éros, il le met en scène *[75]* succombant à un hoquet et incapable d'achever son hymne.[33]

Platon composa également de la poésie tragique, ainsi que des dithyrambes et d'autres vers ; il brûla toutes ces œuvres après son expérience du contact avec Socrate, en prononçant le vers épique que voici : « Héphaistos, viens ici : Platon a besoin de toi. »[34] *[80]* Puis, un certain Anatolios, un grammairien, remporta du succès devant Héphaistos qui venait de faire son entrée comme préfet dans la ville [d'Alexandrie], en le citant sous la forme : « Héphaistos, viens ici : Pharos a besoin de toi. »[35]

2.4 La rencontre avec Socrate

On dit qu'au moment où il était sur le point d'accueillir Platon, Socrate vit en rêve un cygne sans ailes qui s'était posé sur ses genoux et qui, dès que des ailes lui eurent *[85]* poussé, s'envola dans les airs et émit un son harmonieux au point de charmer tous ceux qui écoutaient. Cet événement montrait la gloire future de l'homme. Après la mort de Socrate, Platon prit un nouveau maître en la personne de Cratyle l'Héraclitéen et composa aussi un dialogue qu'il mit sous son nom, en l'intitulant *Cratyle ou sur la rectitude des noms*.

32 Sur cette épigramme, voir *Proll.*, 50, n. 34.

33 *Banquet* 185c.

34 Citation arrangée d'HOMÈRE : *Iliade* XVIII, 392.

35 Sur cet Anatolios et sur Héphaistos, gouverneur d'Alexandrie (environ 545–551 après J.-C.), voir *Proll.* XIX–XX.

μετὰ τοῦτον *[90]* δὲ πάλιν στέλλεται εἰς Ἰταλίαν καὶ διδασκαλεῖον εὑρὼν ἐκεῖ τῶν Πυθαγορείων συνιστάμενον Ἀρχύταν πάλιν ἔσχε διδάσκαλον τὸν Πυθαγόρειον· φέρεται δὲ αὐτοῦ καὶ διάλογος ὁ Φίληβος Πυθαγορείου τινὸς ὁμώνυμος, ἔνθα καὶ Ἀρχύτου μέμνηται.

Ἐπειδὴ δὲ δεῖ τὸν φιλόσοφον φιλοθεάμονα εἶναι τῶν τῆς φύσεως ἔργων *[95]*, στέλλεται καὶ εἰς Σικελίαν θεασόμενος τοὺς κρατῆρας τοῦ πυρὸς τοὺς ἐν τῇ Αἴτνῃ, καὶ οὐ Σικελικῆς τραπέζης χάριν, ὦ γενναῖε Ἀριστείδη, ὡς σὺ φῄς. γενόμενος δὲ ἐν Συρακούσαις πρὸς Διονύσιον τὸν μέγαν τύραννον ὄντα ἐπειρᾶτο εἰς ἀριστοκρατίαν μεταβάλλειν τὴν τυραννίδα, διὸ καὶ πρὸς αὐτὸν ἀφίκετο. καὶ τοῦ Διονυσίου *[100]* ἐρομένου αὐτὸν « τίνα νομίζεις ἐν ἀνθρώποις εὐδαίμονα εἶναι ; » ὡς δὴ νομίζων ὅτι περὶ αὐτοῦ φήσει ὁ φιλόσοφος κολακεύων αὐτόν, ὁ δὲ ἀπεκρίνατο ὅτι « Σωκράτην. » πάλιν ἐπανήρετο αὐτὸν « τί νομίζεις ἔργον ἀνδρὸς εἶναι πολιτικοῦ ; » ὁ δὲ ἀπεκρίνατο « τὸ τοὺς πολίτας βελτίους ποιεῖν. » τρίτον αὐτὸν ἐπανήρετο « τί οὖν ; τὸ ὀρθῶς δικάζειν σμικρόν σοι *[105]* δοκεῖ ; » δόξαν γὰρ εἶχεν ὁ Διονύσιος ἐπὶ τῷ ὀρθῶς δικάζειν· ὁ δὲ ἀπεκρίνατο μηδὲν ὑποστειλάμενος « σμικρὸν μὲν οὖν καὶ μέρος ἔσχατον· ἀκεσταῖς γὰρ ἐοίκασιν οἱ ὀρθῶς δικάζοντες, οἵτινες τὰ διερρωγότα ἱμάτια ἀνυφαίνουσιν. » τέταρτον αὐτὸν ἐπανήρετο « τὸ τύραννον εἶναι οὐκ ἀνδρεῖον ; » « πάντων μὲν οὖν » ἔφη « δειλότατον, ὁπότε καὶ τὰ κουρευτικὰ μαχαιρίδια *[110]* δέδοικεν, μὴ διὰ τούτων ἀπόληται. » ἐπὶ τούτοις οὖν ὁ Διονύσιος ἀγανακτήσας προεῖπεν αὐτῷ ἡλίου ὄντος ὑπὲρ γῆς ἐκ τῶν Συρακουσῶν ἀπαλλάττεσθαι. καὶ οὕτως ἀτίμως ὁ Πλάτων ἀπὸ τῶν Συρακουσῶν ἐδιώχθη.

Ensuite, après Cratyle, *[90]* il fit voile pour l'Italie, où il trouva une école philosophique constituée de Pythagoriciens, et il eut un nouveau maître : Archytas le Pythagoricien. Circule de Platon également un dialogue qui tient son nom d'un Pythagoricien : le *Philèbe*, où il est aussi fait mention d'Archytas.[36]

2.5 Les voyages en Sicile, en Égypte et en Phénicie

Mais puisque le philosophe doit aimer observer[37] les œuvres *[95]* de la nature, il fit voile aussi pour la Sicile afin d'y observer les cratères de feu de l'Etna, et non pour une bonne table de Sicile, comme tu le prétends, excellent Aristide.[38] Une fois arrivé à Syracuse chez Denys, le grand tyran, Platon tenta de transformer en aristocratie sa tyrannie – et c'est bien cela la raison pour laquelle il s'était rendu chez lui. Et comme Denys *[100]* lui demandait[39] : « Qui, à ton idée, est heureux parmi les hommes ? » – il pensait que le philosophe le dirait à son propos par flatterie –, Platon lui répondit : « Socrate. » Denys reprit avec une nouvelle question : « Quelle est, à ton idée, la tâche d'un homme politique ? » Platon répondit : « Rendre ses concitoyens meilleurs. » Denys reprit avec une troisième question : « Eh bien, juger avec équité, est-ce pour toi *[105]* une mince affaire ? » En effet, Denys avait la réputation de juger avec équité. Platon répondit sans baisser pavillon le moins du monde : « C'est là un rôle mince et de dernier ordre, car ceux qui jugent avec équité sont pareils à des rebouteux qui recousent les habits déchirés. »[40] Denys reprit avec une quatrième question : « Être tyran, n'est-ce pas avoir du courage ? » « De tous les hommes », dit Platon, « le tyran est le plus lâche quand il redoute jusqu'aux ciseaux *[110]* de son coiffeur qui pourraient faire sa perte. » Sur ces mots, Denys se fâcha et lui ordonna de quitter Syracuse dès que le soleil serait au-dessus de la terre. Ce fut ainsi, sans y avoir reçu le moindre honneur, que Platon fut chassé de Syracuse.

36 Archytas n'est pas nommé dans le *Philèbe*, mais les philosophes néoplatoniciens de l'Antiquité tardive pensaient trouver dans le dialogue une métaphysique pythagoricienne, et donc y repéraient sans doute la présence de l'ami pythagoricien de Platon (voir D. O'MEARA : *Lectures néoplatoniciennes du* Philèbe , dans : M. DIXSAUT (éd.) : *La Fêlure du plaisir*. Paris : Vrin 1999, II, 191–201).

37 PLATON : *République* 476b.

38 AELIUS ARISTIDE : *Discours* 46, II, 125, 8–16. Cependant, la personne visée n'est pas Platon, mais Alcibiade.

39 Pour cette discussion, voir aussi OLYMPIODORE : *In Gorgiam* 212, 10–23. La discussion évoque celle qu'auraient menée un autre roi et un autre sage, Crésus et Solon (HÉRODOTE : *Hist*. I, 30–32).

40 Il faut sans doute comprendre qu'une bonne justice corrige les égarements par rapport à une bonne législation, sans laquelle cette justice a peu de valeur. Or une bonne législation est exclue de tout régime tyrannique. Voir PLATON : *Gorgias* 464b.

Τῆς δὲ δευτέρας ὁδοῦ τῆς εἰς Σικελίαν αἰτία αὕτη. μετὰ τὸν θάνατον *[115]* Διονυσίου τοῦ μεγάλου διαδέχεται τὴν τυραννίδα Διονύσιος ὁ Διονυσίου, μητρὸς ἀδελφὸν ἔχων τὸν Δίωνα, ὃς ἐκ τῆς πρώτης ὁδοῦ ὁμιλητὴς ἐγένετο Πλάτωνος. γράφει οὖν αὐτῷ ὁ Δίων ὅτι « ἐὰν παραγένῃ νῦν ἐλπίς ἐστι μεταβαλεῖν τὴν τυραννίδα εἰς ἀριστοκρατίαν. » διὰ τοῦτο τοίνυν τὴν δευτέραν ὁδὸν ποιησάμενος καὶ διαβληθεὶς ὑπὸ τῶν δορυφόρων τοῦ Διονυσίου πρὸς αὐτόν *[120]*, ὡς βουλεύεται τὴν ἀρχὴν περιποιῆσαι τῷ Δίωνι καὶ καταλῦσαι τὸν Διονύσιον, κρατηθεὶς ὑπ᾽ αὐτοῦ παρεδόθη Πόλλιδι τῷ Αἰγινήτῃ ἐμπορευομένῳ εἰς Σικελίαν πρὸς πρᾶσιν. ὁ δὲ ἀγαγὼν αὐτὸν εἰς Αἴγιναν εὗρεν Ἀννίκεριν ἐκεῖ τὸν Λίβυν μέλλοντα πλεῖν ἐπὶ τὴν Ἦλιν ἐφ᾽ ᾧ τεθρίππῳ ἀγωνίσασθαι. περιτυχὼν οὖν τῷ Πόλλιδι ὠνεῖται παρ᾽ αὐτοῦ *[125]* τὸν Πλάτωνα, κρείττω τὴν δόξαν ταύτην πάσης ἐν τεθρίππῳ νίκης ἀγωνισάμενος περὶ οὗ καὶ Ἀριστείδης φησὶν ὅτι οὐδεὶς ἐγίνωσκεν Ἀννίκεριν, εἰ μὴ Πλάτωνα ἐπρίατο.

Τῆς δὲ τρίτης ὁδοῦ πάλιν ἀφορμὴ γέγονεν τῆς εἰς Σικελίαν αὕτη. δημευθεὶς ὁ Δίων *[130]* ὑπὸ τοῦ Διονυσίου καὶ ἀφαιρεθεὶς τῶν ὄντων ἐν δεσμωτηρίῳ ἐβλήθη. γράφει οὖν τῷ Πλάτωνι ὅτι ὑπέσχετο Διονύσιος ἀφεῖναι αὐτόν, εἰ Πλάτων αὖθις ἀφίξεται πρὸς αὐτόν· ὁ δὲ τῷ ἑταίρῳ βοηθήσων ἑτοίμως ὑπέστη καὶ τὴν τρίτην ὁδόν. καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῆς ἀποδημίας τοῦ φιλοσόφου τῆς εἰς Σικελίαν.

Ἰστέον δὲ ὅτι καὶ εἰς Αἴγυπτον ἀπῆλθεν πρὸς τοὺς *[135]* ἐκεῖ ἱερατικοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔμαθεν παρ᾽ αὐτῶν τὴν ἱερατικήν. διὸ καὶ ἐν τῷ Γοργίᾳ φησὶν « οὐ μὰ τὸν κύνα τὸν παρ᾽ Αἰγυπτίοις θεόν » ὃ γὰρ παρὰ τοῖς Ἕλλησι δύναται τὰ ἀγάλματα, τοῦτο παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις τὰ ζῷα, σύμβολα ὄντα ἑκάστου τῶν θεῶν ᾧ ἀνάκεινται. βουλόμενος δὲ καὶ τοῖς μάγοις ἐντυχεῖν, διὰ τὸ κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἐν Περσίδι συνεστάναι πόλεμον μὴ δυνηθεὶς παρ᾽ αὐτοὺς ἐλθεῖν ἀφίκετο εἰς τὴν Φοινίκην καὶ μάγοις ἐκεῖ ἐντυχὼν παρέλαβεν τὴν μαγικήν.

Quant au deuxième voyage en Sicile, en voici la cause. Après la mort *[115]* de Denys le Grand, la tyrannie passa dans les mains de son fils Denys dont l'oncle maternel était Dion, qui était devenu disciple de Platon dès le premier voyage de celui-ci en Sicile. Or Dion écrivit à Platon ce message : « Si tu viens nous aider, nous pouvons maintenant espérer transformer la tyrannie en aristocratie ». C'est donc la raison pour laquelle, quand il eut fait son deuxième voyage pour la Sicile et qu'il eut fait l'objet devant Denys des calomnies de ses gardes *[120]* du corps (ils prétendaient qu'il ourdissait un complot pour donner le pouvoir à Dion et renverser Denys), on se saisit de lui et on le livra à Pollis d'Égine qui était en Sicile pour affaires, afin de le faire vendre <comme esclave>. Ce dernier l'amena à Égine où il trouva Annicéris de Libye qui allait faire voile pour Élis afin de participer à la course des quadriges. Quand il l'eut rencontré par hasard *[125]*, Annicéris lui acheta Platon et gagna ainsi sa renommée, supérieure à celle que lui eût value toute victoire dans la course des quadriges. À ce propos, Aristide dit aussi[41] que nul ne connaîtrait Annicéris s'il n'avait pas acheté Platon.

Quant au troisième voyage, ce qui déclencha ce nouveau départ pour la Sicile fut l'évènement suivant. Frappé de confiscation et privé de ses biens, Dion avait été jeté *[130]* en prison par Denys. Dion écrivit alors à Platon que Denys avait promis de le relâcher si Platon se rendait derechef à sa cour ; voulant aider son ami, Platon se montra prêt à entreprendre encore ce troisième voyage. Voilà pour ce qui concerne le départ du philosophe pour la Sicile.

Il faut savoir qu'il alla encore en Égypte, chez les *[135]* hommes qui s'y occupaient des cultes et qui lui transmirent l'art hiératique. C'est pourquoi dans le *Gorgias*[42] il dit : « Non, par le chien dieu des Égyptiens ! » ; chez les Égyptiens, en effet, les êtres animés ont la même puissance qu'ont chez les Grecs les statues, chaque être animé étant le symbole du dieu auquel il est consacré. Puisqu'il voulait rencontrer aussi les mages et qu'il n'avait pas pu arriver chez eux à cause de la guerre *[140]* qui avait alors éclaté en Perse, il parvint en Phénicie et apprit la magie des mages qu'il rencontra là-bas.

[41] ARISTIDE : *op. cit.*, II, 234.
[42] 482b.

διὸ καὶ ἐν τῷ Τιμαίῳ φαίνεται τῆς θυτικῆς ἔμπειρος ὤν, σημεῖά τε λέγων ἥπατος καὶ σπλάγχνων καὶ τοιαῦτά τινα. ἀλλὰ ταῦτα μὲν πρὸ τῶν αἰτίων τῶν εἰς Σικελίαν ἀφίξεων ἔδει ῥηθῆναι.

[145] Ἀφικόμενος δὲ εἰς τὰς Ἀθήνας διδασκαλεῖον ἐν Ἀκαδημίᾳ συνεστήσατο, μέρος τι τούτου τοῦ γυμνασίου τέμενος ἀφορίσας ταῖς Μούσαις. καὶ μόνῳ τῷ Πλάτωνι ἐνταῦθα Τίμων ὁ μισάνθρωπος συνῆν· πολλοὺς δὲ πάνυ πρὸς μάθησιν ἐφείλκετο καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας ἀνδρείῳ σχήματι παρασκευάζων ἀκροᾶσθαι αὐτοῦ καὶ κρείττονα πάσης φιλοπονίας *[150]* τὴν ἑαυτοῦ φιλοσοφίαν ἐπιδεικνύς.

Καὶ γὰρ καὶ τῆς Σωκρατικῆς εἰρωνείας ἀπήλλακτο καὶ τοῦ ἐν ἀγορᾷ καὶ ἐπὶ τῶν ἐργαστηρίων διατρίβειν καὶ τοὺς νέους θηρῶντα ποιεῖσθαι τοὺς λόγους· ἀπήλλακτο δὲ καὶ τοῦ σεμνοῦ ὄγκου τῶν Πυθαγορείων καὶ τοῦ ἀποκεκλεισμένας ἔχειν τὰς θύρας καὶ τοῦ « αὐτὸς ἔφα », πολιτικώτερον ἑαυτὸν παρέχων *[155]* πρὸς ἅπαντας.

Πολλοὺς τοίνυν ἐραστὰς αὑτοῦ καταστήσας καὶ πλείστους ὠφελήσας, μέλλων τελευτᾶν ἐνύπνιον εἶδεν ὡς κύκνος γενόμενος ἀπὸ δένδρου εἰς δένδρον μετέρχεται καὶ ταύτῃ πόνον πλεῖστον παρεῖχε τοῖς ἰξευταῖς.

Ὁ Σιμμίας ὁ Σωκρατικὸς ἔκρινεν, ὅτι ἄληπτος ἔσται τοῖς μετ᾽ αὐτὸν ἐξηγεῖσθαι βουλομένοις αὐτόν· ἰξευταῖς γὰρ ἐοίκασι οἱ ἐξηγηταὶ τὰς ἐννοίας *[160]* τῶν ἀρχαίων θηρᾶσθαι πειρώμενοι, ἄληπτος δέ ἐστιν ἐπειδὴ καὶ φυσικῶς καὶ ἠθικῶς καὶ θεολογικῶς καὶ ἁπλῶς πολλαχῶς ἐστὶν ἀκούειν τῶν αὐτοῦ, καθάπερ καὶ τῶν Ὁμήρου. δύο γὰρ αὗται ψυχαὶ λέγονται γενέσθαι παναρμόνιοι,

Voilà d'où vient encore dans le *Timée*[43] la compétence qu'il montre en matière de sacrifices quand il parle des signes du foie et des viscères ainsi que d'autres questions de ce genre. Mais cela, il fallait le dire avant de parler des causes des départs en Sicile.

2.6 La fondation de l'Académie, l'enseignement philosophique, la mort

[145] Une fois parvenu à Athènes, il fonda une école à l'Académie en définissant à l'intérieur de ce gymnase un terrain qu'il consacra aux Muses, et Timon le misanthrope y vivait avec le seul Platon. Fort nombreux étaient les gens – tant des hommes que des femmes déguisées en homme[44] – que [Platon] y attirait pour les faire étudier en les préparant à écouter ses leçons et en leur montrant que *[150]* sa propre philosophie était supérieure à tout amour du travail.

Il renonça en effet aussi à l'ironie typique de Socrate, aux discussions à l'agora et dans les boutiques et aux leçons qu'il donnait aux jeunes gens en les pourchassant. Il renonça aussi à la pompe prétentieuse des Pythagoriciens, à leur habitude de garder leurs portes fermées et au principe de l'*autòs épha*,[45] se montrant plein d'urbanité *[155]* envers tout le monde.

Dès lors, après avoir suscité l'amour chez de nombreux hommes et après en avoir aidé un très grand nombre, quand il fut sur le point de mourir, il vit en rêve que, devenu cygne, il passait d'arbre en arbre en donnant ainsi bien de la peine aux oiseleurs.

De ce rêve, Simmias le socratique donna une interprétation. Platon sera insaisissable pour ceux qui, après lui, voudront l'interpréter : en effet, les exégètes qui tentent de capturer *[160]* les pensées des Anciens, ressemblent à des oiseleurs ; Platon, lui, est insaisissable puisqu'il est possible d'entendre ses œuvres dans un sens physique, éthique, théologique – bref, en beaucoup de sens, comme c'est aussi le cas des œuvres d'Homère.

43 71a-72d.

44 Voir DIOGÈNE LAËRCE : III, 46.

45 « [Le maître] l'a dit » (*ipse dixit*) : expression pythagoricienne de l'autorité absolue de Pythagore ; voir DIOGÈNE LAËRCE : VIII, 46.

διὸ παντοδαπῶς ἐστὶν ἀκούειν ἀμφοτέρων. ἀποθανόντος δὲ αὐτοῦ πολυτελῶς αὐτὸν ἔθαψαν οἱ Ἀθηναῖοι καὶ ἐπέγραψαν ἐν τῷ τάφῳ αὐτοῦ *[165]* « δύο Ἀπόλλων φῦσ᾽, Ἀσκληπιὸν ἠδὲ Πλάτωνα, τὸν μὲν ἵνα ψυχήν, τὸν δ᾽ ἵνα σῶμα σόοι. »

[3,1] Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ γένους τοῦ φιλοσόφου, λοιπὸν δὲ χωρητέον καὶ ἐπὶ τὸ προκείμενον.

Car ces deux âmes, dit-on, embrassent toutes les harmonies.[46] C'est pourquoi il est possible de les entendre toutes deux dans tous les sens.

Quand il mourut, les Athéniens lui donnèrent une sépulture somptueuse et *[165]* gravèrent sur son tombeau cette inscription :

> Apollon engendra deux enfants, Asclépios et Platon,
> afin que l'un sauve l'âme, l'autre le corps.

[3,1] Voilà pour ce qui est de la famille du philosophe. Maintenant il faut passer à notre sujet principal.[47]

46 Voir PLATON : *République* 399c7 et d4, 404d12 (instruments de musique capables de rendre toute les harmonies) ; *Phèdre* 277c3 (discours complexes). Comparer avec OLYMPIODORE : *In Cat.* 11, 5; Elias : *In Cat*, 123, 16.

47 Ici commence le commentaire sur le texte de l'*Alcibiade*.

3. La Vie de Platon d'Olympiodore par rapport aux Vies de Platon d'Apulée et de Diogène Laërce

D'une manière générale, chacune des informations recensées dans les trois *Vies de Platon* que nous nous apprêtons à comparer se retrouvent, si ce n'est dans les trois, à tout le moins dans deux récits biographiques. Il arrive cependant que certaines indications ne soient relatées que par un auteur. La biographie d'Apulée est la plus courte et la plus ancienne des trois. Elle concentre en peu de paragraphes l'essentiel de la vie de Platon, ses traits de caractère les plus prononcés ainsi que les anecdotes les plus fameuses ayant trait à son parcours. Malgré sa brièveté, elle propose des éléments importants de la doctrine de Platon et ne manque pas de dépeindre ses diverses influences. Diogène Laërce livre pour sa part un récit plus long et plus complet de la vie du philosophe, y insérant tour à tour d'importantes citations et témoignages en tous genres, telle, par exemple, une liste interminable d'épitaphes du tombeau de Platon. Par ailleurs, des trois *Vies* considérées ici, celle de Diogène Laërce se distingue par sa dimension équilibrée, en ce sens qu'elle contient principalement des éléments factuels relatant aussi bien les éloges que les critiques adressées au philosophe. Enfin, la *Vie* d'Olympiodore, la plus récente des trois, se distingue principalement des deux autres par son aspect apologétique : l'ensemble des histoires, citations et anecdotes qui y sont rapportées ont toutes pour finalité de louer le caractère exceptionnel – quasiment divin – de la figure de Platon, source de sa prodigieuse doctrine et sommet de l'éducation philosophique.

Le nom de Platon

Première similitude présente dans les trois récits, l'origine du surnom de Platon[48] : tous s'accordent en effet à affirmer que le nom de naissance du philosophe fut Aristoclès et qu'il fut renommé « Platon » par le lutteur argien Ariston, et ce en raison de la singularité de son physique. Diogène Laërce affirme que c'est la grande taille du philosophe qui lui valut ce surnom,[49] alors qu'Olympiodore l'explique par la largeur de sa poitrine et de son front.[50] En outre, ils ajoutent que c'est également en raison de l'ampleur de son style que Platon a pu être surnommé ainsi : « D'autres veulent aussi qu'on l'ait appelé ainsi à cause de la large abondance de son débit oratoire [...] »,[51] et « d'autres affirment en revanche que ce chan-

48 Voir A.S. Riginos : *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden : E.J. Brill 1976.

49 Diogène Laërce : *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*. I, Livre 3, trad. de G. Grenaille. Paris : Flammarion 1965 268.

50 Olympiodore, 2, 38.

51 Diogène Laërce, 3, 270.

gement de nom eut lieu, non pas pour cette raison, mais à cause de l'ampleur [...], du coulant, de l'élévation de son écriture libre [...]. »[52]

La généalogie de Platon

La généalogie de Platon[53] est commune à Apulée et à Diogène : Platon avait pour père Ariston, qui tire son origine de Codros, et pour mère Périctionè, elle-même descendante de Solon. Ici, Olympiodore inverse vraisemblablement les ascendances parentales du philosophe puisqu'il prétend qu'Ariston descend de Solon et que c'est la famille de Périctionè qui descend de Codros : « Du côté maternel, il est issu de Périctionè qui descendait de Nélée fils de Codros. »[54] Cela dit, l'inversion est intelligible dans le sens où Solon descend de Nélée, lui-même fils de Codros : « Quant à Solon, il descendait de Nélée et de Poséidon. »[55] Les trois biographes s'accordent par contre absolument sur la conception de Platon : le philosophe est né de l'union entre une incarnation d'Apollon et l'humaine Périctionè. Seul Diogène assombrit un peu ce tableau en faisant allusion à la tentative de viol d'Ariston : « [...] quand Périctionè fut nubile, Ariston voulut la violer, mais ne put y parvenir ; ayant cessé ses violences, il vit le visage d'Apollon, dont l'intervention conserva Périctionè vierge jusqu'à son accouchement. »[56] Olympiodore précise qu'il s'agirait d'un ordre donné à Ariston par Apollon, afin qu'il ne s'unisse pas à Périctionè : « Cela étant, on dit que sous forme d'une apparition, Apollon s'était uni à Périctionè, la mère de Platon, et que, de nuit, il était apparu à Ariston, en lui ordonnant de ne pas coucher avec Périctionè jusqu'au moment de l'accouchement. »[57]

Le songe de Socrate et la rencontre avec Socrate

Tous trois s'attardent ensuite sur le songe de Socrate.[58] Si le contenu du rêve demeure sensiblement le même, – à savoir la vision d'un petit cygne (en l'occurrence Platon) qui se pose sur les genoux de Socrate avant de se couvrir de plumes et de s'envoler dans un chant harmonieux – l'événement qu'il annonce diffère d'une version à l'autre. En effet, Apulée explique que Socrate fit ce songe la veille de la présentation de l'enfant : « Comme Socrate racontait ce songe dans une réunion d'amis, Ariston, désirant présenter Platon, alors enfant, au maître Socrate, se trouvait justement dans la compagnie »,[59] alors que Diogène et Olympiodore interprètent ce

52 OLYMPIODORE, 2, 39.
53 Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 35–36.
54 *Ibid.*, 2, 23.
55 DIOGÈNE LAËRCE : 260.
56 DIOGÈNE LAËRCE : 261.
57 OLYMPIODORE, 2, 23.
58 Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 21.
59 *Ibid.*, § 183.

rêve comme annonciateur de la venue de Platon chez Socrate : « On raconte que Socrate eut un songe : il vit sur ses genoux un cygne qui se couvrit de plumes et s'envola. Le lendemain, Platon vint se joindre à lui comme disciple »[60] et « On dit qu'au moment où il était sur le point d'accueillir Platon, Socrate vit en rêve un cygne sans ailes qui s'était posé sur ses genoux [...]. »[61]

La formation de Platon jusqu'à la rencontre avec Socrate

L'éducation[62] de Platon est également évoquée par les trois biographes : tous affirment que le premier maître de Platon fut Denys. Ariston est, quant à lui, décrit comme maître de gymnastique : « Ses maîtres furent Denys pour les rudiments, Ariston d'Argos pour la gymnastique [...] »,[63] « Il fit sa gymnastique chez Ariston, le lutteur argien [...] »,[64] « Lorsqu'il en eut l'âge, Platon fréquenta d'abord, pour apprendre à lire et à écrire, les cours du maître d'école Denys [...]. Ensuite, après Denys, il eut comme maître de gymnastique Ariston d'Argos. »[65] Apulée et Diogène précisent que Platon concourut aux Jeux Isthmiques : « à force de s'exercer, il progressa si bien qu'aux Jeux Pythiens et aux Jeux Isthmiques il concourut à la lutte »[66] et « Quelques-uns veulent qu'il ait lutté aux Jeux Isthmiques. »[67] Puis, chacun évoque pareillement la formation effectuée par Platon dans les domaines de la tragédie, du dithyrambe et de la poésie. Apulée précise toutefois que Socrate dissuada Platon de persévérer dans cette dernière discipline afin de s'adonner à l'étude de la philosophie : « Il ne dédaigna pas la peinture et se forma à l'art de la tragédie et du dithyrambe ; et déjà, entraîné par la confiance qu'il avait dans la poésie lyrique, il convoitait de se mettre sur les rangs, mais Socrate chassa de sa pensée cette humble convoitise et s'employa à lui inculquer le désir de la véritable gloire »,[68] alors que selon les deux autres biographes « Platon composa également de la poésie tragique, ainsi que des dithyrambes et d'autres vers ; il brûla toutes ces œuvres, après son expérience du contact avec Socrate en prononçant le vers épique que voici : « Héphaistos, viens ici : Platon a besoin de toi »,[69] et « Etant sur le point de concourir pour la

60 DIOGÈNE LAËRCE : 268.
61 OLYMPIODORE : 2, 85.
62 Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 39–41.
63 APULÉE § 184.
64 DIOGÈNE LAËRCE : 268.
65 OLYMPIODORE : 2, 35.
66 APULÉE : § 184.
67 DIOGÈNE LAËRCE : 269 : il n'y est fait aucune mention des Jeux Pythiens.
68 APULÉE : § 184.
69 OLYMPIODORE : 2, 79.

tragédie, il rencontra Socrate devant le théâtre dionysiaque, et à la suite de leur entretien, il brûla ce qu'il avait écrit. »[70]

Après la mort de Socrate : les voyages de Platon

Si les entreprises dans lesquelles Platon se lança après la mort de Socrate[71] sont relatées par les trois biographes, c'est Apulée et Diogène qui se montrent les plus précis : Apulée souligne que Platon se consacra d'abord à la doctrine pythagoricienne. Ses voyages successifs à Cyrène auprès de Théodore et en Égypte le conduisirent en effet à étudier l'astronomie et les rites des prophètes. En Italie, il fit la rencontre de deux Pythagoriciens : Archytas et Eurytos. Il se serait même intéressé aux Indiens et aux mages, mais les guerres l'empêchèrent de mener à bien ces recherches. Enfin, il éprouva un attrait pour les dialectiques de Parménide et de Zénon. De ces informations, Apulée conclut que la division classique de la philosophie peut être comprise de la façon suivante : Platon a emprunté aux Pythagoriciens leur physique, aux Éléates leur logique et à Socrate sa morale.[72] Diogène, quant à lui, rappelle que Platon fut d'abord un disciple de Cratyle, lui-même disciple d'Héraclite et d'Hermogène, lui-même disciple de Parménide. À 28 ans, il se serait rendu à Mégare chez Euclide. Puis, à Cyrène, il rencontre Théodore, avant de se rendre en Italie pour y rencontrer Philolaos et Eurytos. Vient ensuite l'Égypte où, nous dit Diogène, Platon se rend accompagné d'Euripide. Ce dernier, tombé malade, est soigné par les prêtres. La rencontre avec les mages écourtée en raison des guerres qui ravageaient l'Asie est également rapportée. À la différence d'Apulée, Diogène conclut que Platon emprunta à Héraclite sa théorie de la sensation, à Pythagore sa théorie de l'intelligence et à Socrate sa politique.[73] Olympiodore est beaucoup plus succinct et se borne à mentionner les rencontres entre Platon, Cratyle et Archytas.

Les voyages en Sicile

De toute évidence, c'est le récit des trois voyages de Platon en Sicile qui présente le plus d'intérêt pour notre examen, car il s'agit là de l'épisode le

70 DIOGÈNE LAËRCE : 269.

71 La rencontre avec Socrate (n. 70) est passée sous silence par Olympiodore alors que Diogène la mentionne sans plus l'expliciter. Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 61–69.

72 A.S. RIGINOS : *Platonica*, 187.

73 Cf. DIOGÈNE LAËRCE : 272. Il y a donc une différence entre Diogène et Apulée concernant les dettes philosophiques de Platon envers ses prédécesseurs : Apulée les relie à la tripartition traditionnelle de la philosophie, connue à l'époque de l'Académie. Diogène en tire d'autres conclusions puisqu'il mentionne l'influence d'Héraclite, contrairement à Apulée, et déduit que Platon aurait emprunté « le sensible chez Héraclite, l'intelligible chez Pythagore, le politique chez Socrate. » Si le rapport entre physique et sensation d'une part, et morale et politique d'autre part semble intelligible, celui entre intelligible et logique pourrait être plus problématique.

plus détaillé comportant les différences les plus notables selon les versions. Les trois biographes s'y attardent en soulignant l'importance de ces péripéties dans l'éducation du philosophe. Tous trois consentent à affirmer que le premier voyage en Sicile avait un sens scientifique, celui de découvrir le volcan de l'Etna.[74] Olympiodore, comme Diogène, ajoutent que ce premier périple fut entrepris à l'initiative de Denys qui invita le philosophe à séjourner sur l'île. À en croire ses deux biographes,[75] cette rencontre avec Denys ne fut pas un franc succès puisque l'insolence de Platon entraîna la fureur du tyran.[76] C'est ici que la version de Diogène diverge de celle d'Olympiodore : selon le premier, en effet, suite à son impertinence, Platon fut remis aux mains du Spartiate Pollis afin d'être vendu comme esclave à Égine alors que, selon la version d'Olympiodore, Platon quitta l'île après que Denys le tyran le lui eut ordonné.[77]

Selon Apulée, c'est pour répondre à la demande d'aide de Denys le Jeune que Platon entreprit le second voyage. Denys somma Platon de venir prêter assistance aux Syracusiens et d'étudier les lois municipales de la Sicile dans le but de les réformer.[78] Les versions d'Olympiodore et d'Apulée quant à ce deuxième voyage diffèrent sur un point : c'est Dion, et non pas son neveu Denys, qui aurait demandé à Platon de venir en Sicile afin de transformer la tyrannie en aristocratie.[79] Olympiodore ajoute au récit d'Apulée que Platon fut alors accusé de complot que « c'est donc la raison pour laquelle, quand il eut fait son deuxième voyage pour la Sicile et qu'il eut fait l'objet devant Denys des calomnies de ses gardes du corps (ils prétendaient qu'il ourdissait un complot pour donner le pouvoir à Dion et renverser Denys), on se saisit de lui et on le livra à Pollis d'Égine [...]. »[80] La suite correspond à l'épisode du premier voyage relaté par Diogène, à

74 Voir APULÉE : 189 : « [...] la première fois il partit pour un motif scientifique, afin de reconnaître la nature de l'Etna », DIOGÈNE LAËRCE : 276 : « Il fit trois voyages en Sicile, d'abord pour voir l'île et les volcans [...] », et OLYMPIODORE : 2, 95 : « Mais puisque le philosophe doit aimer observer les œuvres de la nature, il fit voile aussi pour la Sicile afin d'y observer les cratères du feu de l'Etna, et non pas pour une bonne table de Sicile, comme tu le prétends, excellent Aristide. »

75 Olympiodore propose un dialogue entre Socrate et Denys portant sur le bonheur, la politique, la justice et la personne du tyran (100–110), alors que Diogène rapporte un entretien traitant de la tyrannie et s'achevant par une insulte de Socrate envers le tyran (18).

76 Voir DIOGÈNE LAËRCE : 276 : « Il fit trois voyages en Sicile, d'abord pour voir l'île et les volcans, et invité par Denys, fils d'Hermocrate, tyran de l'île. Platon s'entretint avec lui de la tyrannie, et lui répétait constamment que ce qui n'était utile qu'à un homme n'était pas un bien, si cet homme n'était pas vertueux. Par là il offensa Denys, qui se mit en colère» et OLYMPIODORE : 2, 105 : « Une fois arrivé à Syracuse chez Denys, le grand tyran, Platon tenta de transformer en aristocratie sa tyrannie. [...] Denys se fâcha et lui ordonna de quitter Syracuse dès que le soleil serait au-dessus de la terre. »

77 Voir DIOGÈNE LAËRCE : 276 et OLYMPIODORE : 2, 112.

78 Voir APULÉE : 189.

79 Voir OLYMPIODORE : 2, 116.

80 *Ibid.*, 2, 117.

savoir la mise en esclavage et la rencontre avec Pollis et Annicéris. Diogène, pour sa part, affirme que Platon se rendit une deuxième fois en Sicile pour demander à Denys le Jeune un territoire et des hommes qui vivraient conformément à sa constitution.[81] Denys ne tint pas ses promesses et Platon se retrouva en danger, car il aurait encouragé Dion et Théodastas à libérer l'île. Le philosophe en réchappa uniquement grâce à l'intercession d'Archytas le Pythagoricien. Finalement, Diogène reproduit le contenu de la lettre qu'Archytas aurait envoyée à Denys.

La cause du troisième voyage trouve un point d'accord entre les trois biographes : Platon se serait rendu en Sicile pour aider son ami Dion qui avait été jeté en prison. Toutefois, Diogène précise que Platon rentra chez lui sans avoir obtenu le résultat escompté, à savoir réconcilier Dion et Denys.[82] Selon Apulée, Platon obtint néanmoins la libération de son ami Dion[83] : « Son troisième voyage rendit à sa patrie Dion exilé en obtenant une grâce de Denys. »[84]

Conclusions

Il faut remarquer que, de façon générale, les trois biographes s'accordent sur les événements survenus dans la vie de Platon, et ce à l'exception des motivations et faits relatés à propos des voyages en Sicile, où nous trouvons des divergences entre Diogène et Olympiodore. Pour le reste, il suffit de retenir que les versions correspondent dans les grandes lignes et que c'est plutôt par certains détails – versions et anecdotes – que les biographes divergent. Il ne s'agit nullement d'éléments décisifs, mais d'ajustements mineurs qui n'introduisent aucune contradiction fondamentale. Des trois versions, c'est celle de Diogène qui recèle le plus de détails et d'anecdotes alternatives. La biographie d'Olympiodore, de longueur moyenne, se pose en juste milieu entre celle de Diogène et d'Apulée. D'une façon générale, la *Vie* d'Apulée, la plus brève, ne comporte pas d'élément inédit d'importance réelle pour l'étude de la vie de Platon. Cela dit, on peut remarquer que ce biographe est le seul des trois à imputer au génie propre du philosophe la division tripartite classique de la philosophie.[85] Quant à Diogène Laërce, la particularité principale de son récit biographique tient avant tout à sa dimension factuelle, comportant, nous l'avons dit, aussi bien les éloges que les critiques adressées à Platon par ses contemporains. L'objectif du biographe n'est donc pas de dresser un

[81] Voir DIOGÈNE LAËRCE : 277: « Platon alla une seconde fois en Sicile pour voir Denys le jeune et lui demander une terre et des hommes désireux de vivre selon ses lois. »

[82] *Ibid*, 278.

[83] Apparemment, c'est du côté de Diogène qu'il faut rechercher une vérité historique, puisque Platon dut réembarquer sans même avoir pu éviter la confiscation de ses biens. Voir BEAUJEU : 253, note du paragraphe 189 de la *Vie* d'Apulée.

[84] APULÉE : § 189.

[85] Voir *supra*, n. 73.

portrait absolument mythique du philosophe : au contraire, Diogène met volontiers l'accent sur l'humanité du philosophe, pointant sans réserve les défauts et les faiblesses de l'homme sans chercher à le déifier au moyen d'éloges fantasques, comme dans la biographie d'Olympiodore. Outre l'aspect factuel et impartial du récit de Diogène, il faut également mentionner la référence à la théorie des Idées, négligée tant par Apulée que par Olympiodore. Enfin, la *Vie* de Diogène demeure l'œuvre la plus complète, comportant tant de détails pour le moins insignifiants qu'elle en devient fastidieuse : y contribuent une liste des ennemis et des disciples du philosophe, une succession d'anecdotes mettant en scène Platon dans divers contextes (sommeil, vin, jeu, équitation) et une liste d'épitaphes. De plus, Diogène consacre aussi un chapitre de sa *Vie* à la question des influences et du plagiat. C'est du reste lorsqu'il explique quelle influence fut celle d'Epicharme sur Platon que le biographe mentionne le fait, citations à l'appui, que bon nombre des éléments de la théorie des Idées proviendrait en fait du poète grec. C'est à ce titre que Diogène propose un court résumé des principaux éléments de la métaphysique platonicienne : distinction entre ce qui est et ce qui change, existence des Idées, éternité des Idées, rapport entre le monde sensible et les Idées et caractère de modèle des Idées. Diogène est le seul des trois biographes à introduire un paragraphe théorique dans sa *Vie* afin, il faut le préciser, d'affirmer que ce qui constitue le cœur de la métaphysique platonicienne aurait été emprunté à un poète comique. De nombreuses citations servent enfin à accréditer cette thèse, par exemple : « Platon dans sa théorie des Idées parle ainsi : « si la mémoire existe, c'est qu'il y a dans les choses réelles des Idées, puisque la mémoire est mémoire de quelque chose en repos et qui subsiste, et que seules les Idées sont en repos. Comment les êtres vivants subsisteraient-ils, s'ils n'étaient pas liés à une idée et si la nature ne leur avait pas donné la connaissance ? » Et Platon montre comme leur façon de vivre se ressemble, et comme tous les vivants ont par nature la connaissance de cette ressemblance qui leur fait reconnaître tout ce qui est du même genre. Or, Epicharme ne dit-il pas la même chose ? »[86]

4. La Vie de Platon d'Olympiodore et la Vie de Platon des Prolégomènes à la philosophie de Platon

La Vie de Platon d'Olympiodore partage, comme nous l'avons vu, de nombreux points communs avec les *Vies* d'Apulée et de Diogène Laërce précédemment examinées. Elle est en outre très proche d'une autre *Vie*, sans doute plus ou moins contemporaine, que nous trouvons au début des

[86] *Ibid.*, 276.

Prolégomènes à la philosophie de Platon.[87] D'une part, les deux *Vies* néoplatoniciennes ont une même structure générale : généalogie et naissance de Platon ; formation ; rencontre avec Socrate, Cratyle et les Pythagoriciens ; voyages de Platon (en Sicile, en Égypte et en Phénicie) ; retour à Athènes et fondation de l'Académie ; mort de Platon. D'autre part, comme nous allons le voir, nous trouvons de nombreux passages parallèles, qui ne sont propres qu'aux deux seules *Vies* néoplatoniciennes et attestent que les deux biographies sont étroitement liées.

La datation du commentaire d'Olympiodore et des *Prolégomènes* anonymes n'a pu être établie avec précision. L.G. Westerink a montré que le *Commentaire à l'Alcibiade* d'Olympiodore doit être daté en tous cas après 527, et ce en raison de la référence au gouverneur Héphaestus que nous trouvons dans la *Vie de Platon*. L.G. Westerink propose une datation tardive du commentaire.[88] A.-Ph. Segonds situe le *Commentaire à l'Alcibiade* dans la deuxième moitié du VIe siècle après J.-C., autour de 560.[89] Quant aux *Prolégomènes,* pour L.G. Westerink, ils ont également été rédigés dans la deuxième moitié du VIe siècle après J.-C. au sein de l'école d'Alexandrie, très probablement « dans l'entourage immédiat d'Olympiodore et d'Elias. »[90] Signalons également que les deux textes sont des notes de cours. Westerink avance l'hypothèse prudente selon laquelle les *Prolégomènes* seraient postérieurs au commentaire d'Olympiodore.[91]

Rappelons un seul point sur lequel les deux textes semblent se distinguer dans leur ensemble : les *Prolégomènes* sont d'inspiration clairement proclienne – comme L.G. Westerink le montre tout au long de son introduction[92] – et remontent vraisemblablement à un ouvrage introductif de Proclus à la philosophie de Platon.[93] Quant au *Commentaire à l'Alcibiade* d'Olympiodore, assez différent du *Commentaire à l'Alcibiade* de Proclus, il doit avoir pour source fondamentale Damascius, comme l'a

[87] Signalons l'étude très ancienne de L. SKOWRONSKI : *De auctoris Herenii et Olympiodori Alexandrini scholis.* Vratislavae : 1884, qui identifie l'auteur des *Prolégomènes* à Olympiodore. R.M. BEUTLER : *Realencyclopädie* XVIII (1939), col. 219–220, et plus récemment L.G. WESTERINK / J. TROUILLARD : *Proll.*, 1990, introduction, VIII–IX, ont formulé des arguments contre l'attribution des *Prolégomènes* à Olympiodore, sans pouvoir pour autant en identifier l'auteur.

[88] *Proll.*, XVII-XXI.

[89] PROCLUS : *Sur le premier Alcibiade de Platon*, LXIX–LXX.

[90] *Proll.*, LXXXVII.

[91] « La supposition la plus probable est que les *Prolegomena* sont le compte-rendu de cours donnés par l'un des successeurs d'Olympiodore dans la seconde moitié du VIe siècle. » *Proll.*, LXXXIX.

[92] *Proll.*, LVI–LXXVI.

[93] Au début de son *Commentaire à l'Alcibiade*, Proclus semble faire référence à plusieurs reprises à un tel ouvrage (*In Alc.* 10.4–8, 11.20–21 et 19.3, voir WESTERINK : *Proll.*, LVII–LIX). Proclus pourrait également avoir écrit un ouvrage introductif à la philosophie d'Aristote, selon un témoignage d'Elias (voir I. HADOT : Simplicius. *Commentaire sur les Catégories.* Fasicule I, 1990, chapitre I, en particulier 26–27).

montré A.-Ph. Segonds.[94] En effet, chaque fois qu'Olympiodore cite Proclus, c'est pour le réfuter en s'appuyant sur Damascius. Les *Prolégomènes* ne mentionnent par contre jamais Damascius et c'est avec un grand respect que l'auteur des *Prolégomènes* semble citer Proclus (*sophotatos* 25.5–6, *theios* 26.7) alors que, dans son commentaire, Olympiodore l'appelle en général simplement *philosophos*. Enfin, la collocation de la vie de Platon au début des *Prolégomènes* semble mieux s'accorder avec un cursus proclien : le commentaire de Proclus à l'*Alcibiade* ne comporte en effet pas de vie de Platon. Une étude plus approfondie des rapports entre Proclus et Damascius pourrait éventuellement permettre de mieux situer les deux textes et, peut-être, leurs auteurs respectifs.

Cependant, L.G. Westerink, après avoir démontré sur de nombreux points l'influence de Proclus sur les *Prolégomènes*, explique que la *Vie de Platon* qui ouvre les *Prolégomènes* a tout aussi bien pu avoir une existence indépendante.[95] Après la *Vie de Platon*, le commentaire d'Olympiodore passe en effet sans transition à la définition du but de l'*Alcibiade*, à sa place dans le curriculum et à sa division, suivant en cela le même schéma introductif que celui de Proclus. Nous pouvons ainsi imaginer que l'enseignant avait tout loisir de choisir d'aborder la vie de Platon soit avant l'introduction générale, soit avant la lecture de l'*Alcibiade*. Nous pouvons aussi supposer que les professeurs ont pu se transmettre un même matériel didactique.

Ce qui distingue les Vies néoplatoniciennes des Vies antérieures

Les deux *Vies* néoplatoniciennes ont avant tout en commun de ne pas aborder, dans leur développement, les doctrines de Platon, comme le font les *Vies* d'Apulée et de Diogène Laërce. L'élément doctrinal sera bien sûr constitué par le corps des *Prolégomènes* et le *Commentaire* lui-même à l'*Alcibiade* auxquels les deux *Vies* servent d'introduction. Le développement purement doctrinal fourni par la *Vie* des *Prolégomènes* démontre à lui-seul le caractère « divin » et « apollinien » de Platon par un catalogue assez long de découvertes et que d'aucuns considèrent comme anecdotique (*Proll.*, 5.1–59). Ce catalogue ne se retrouve pas dans la *Vie* d'Olympiodore, par conséquent exclusivement consacrée à la figure de Platon. Nous ne disposons pas non plus de liste ou de classification des dialogues de Platon telles que nous les trouvons chez Diogène Laërce (ou dans la *Souda*) : la question de la classification des dialogues de Platon sera également abordée dans le corps des *Prolégomènes*. Enfin, les deux *Vies* ne mentionnent pas non plus les successeurs ou disciples de Platon, comme le

94 PROCLUS : *Sur le premier Alcibiade de Platon*, LXX–LXXI et LXXIV–LXXVI.
95 *Proll.*, LXXV.

font Philodème, Diogène Laërce et la *Souda*, mais, à nouveau, se focalisent uniquement sur la figure de Platon.

L'incipit sur Aristote. Les deux *Vies* commencent par la même référence aux premières lignes de la *Métaphysique* d'Aristote (« Tous les hommes désirent par nature le savoir. » *Mét.* A 1, 980a21-22). Mais si les *Prolégomènes* approfondissent la référence à Aristote – l'explicitation plus abondante des différents points étant caractéristique de la *Vie* des *Prolégomènes* –, la préface d'Olympiodore consacre, elle, un développement propre aux enthousiasmes platoniciens auxquels la philosophie de Platon promet de nous amener. Ce développement ressemble à une parenthèse doctrinale quelque peu scolaire ajoutée par Olympiodore. Mais le passage, en proposant une opposition discrète à la philosophie d'Aristote et à l'« amour pour les sensations », met plus clairement en évidence, par les enthousiasmes, la provenance divine de la philosophie de Platon, et ce dans le but de susciter l'intérêt des auditeurs.

La formation de Platon. Les deux *Vies* néoplatoniciennes sont très proches en ce qui concerne la formation de Platon et, de manière générale, nous retrouvons tous les éléments des *Vies* précédentes. Les deux *Vies* font aussi largement usage de références tirées des dialogues de Platon, accentuant ainsi la pratique de l'« interprétation biographique » de certains passages de ses dialogues déjà utilisée chez Diogène Laërce.[96] En effet, les épisodes de la formation de Platon sont systématiquement rapportés, dans les deux *Vies*, à des références propres aux dialogues de Platon – parfois erronées chez l'Anonyme. Mais à nouveau, certains éléments ne sont propres qu'aux deux *Vies* néoplatoniciennes, comme la formation musicale de Platon avec Dracon, disciple de Damon, et le développement consacré à la fonction éducatrice des trois disciplines – écriture, musique, gymnastique – sur chacune des parties de l'âme – parties rationnelle, irascible et concupiscible – Olympiodore mentionnant l'*Alcibiade* (106e).[97] Par rapport aux *Vies* antérieures, la formation littéraire de Platon est particulièrement développée dans les *Vies* néoplatoniciennes : l'intérêt du néoplatonisme tardif pour la culture littéraire est ici clairement souligné. Dans le cas du dithyrambe, la *Vie* d'Olympiodore est même plus développée que celle des *Prolégomènes*. Si nous retrouvons le dithyrambe, les tragédies et l'imitation de Sophron dans les autres *Vies*, l'intérêt de Platon pour la comédie et pour Aristophane est propre uniquement aux deux *Vies* néoplatoniciennes qui citent une même épigramme de Platon pour Aristophane. Pour Olympiodore, la revanche sur la comédie apparaît dans le fait que Platon mettra en scène Aristophane

96 Selon Luc BRISSON : « l'interprétation biographique de passages de l'œuvre de Platon » est l'une des caractéristiques de la *Vie de Platon* chez Diogène Laërce (*Vies et doctrines des philosophes illustres*, 372–373).

97 Sur les trois connaissances d'Alcibiade, voir aussi le commentaire de Proclus à l'*Alcibiade* (193.25–196.26).

« succombant à un hoquet et incapable d'achever son hymne » (2.73–75). Dans les deux *Vies* également, nous retrouvons une même citation de l'*Iliade* (XVIII, 392) lorsque Platon brûle sa production littéraire après avoir rencontré Socrate.

Fondation de l'Académie et enseignement philosophique. Après ses voyages en Sicile, en Égypte et en Phénicie sur lesquels, comme nous allons le voir, Olympiodore se distingue plus nettement des *Prolégomènes*, Platon rentre à Athènes, fonde l'Académie et la consacre aux Muses. Les deux *Vies* sont assez succinctes sur la fondation de l'Académie.[98] Elles mentionnent Timon le misanthrope, mais, à nouveau, la *Vie* d'Olympiodore ne reprend pas les détails de la difficile existence de cet homme qui, malgré sa misanthropie, « supporta la compagnie de Platon avec une parfaite bienveillance ».[99] Le fait que des hommes et des femmes assistaient à l'enseignement de Platon est attesté par une autre source que celles de nos deux *Vies*, à savoir par Diogène Laërce.[100] Ce dernier, ainsi que Philodème,[101] signalent encore le fait que des femmes se déguisaient en homme pour assister aux enseignements de Platon.

Les *Vies* diffèrent concernant l'enseignement philosophique de Platon : alors que les *Prolégomènes* proposent ici le long catalogue de ses découvertes, Olympiodore explique comment Platon a renoncé à l'ironie socratique, à poursuivre les jeunes, ainsi qu'à la pompe des Pythagoriciens pour se montrer sociable et ouvert.[102] Olympiodore veut assurément affirmer la supériorité de Platon par rapport à ses maîtres. Dans les *Prolégomènes* également, Platon l'emporte sur Pythagore (« vois combien Platon l'emportait sur Pythagore »[103]). Quant à Socrate, les *Prolégomènes* semblent lui accorder une place plus importante en affirmant que la date de naissance de Socrate, le six Thargélion – un jour avant la naissance de Platon – montre « la primauté de Socrate dans l'ordre du temps comme dans celui de la valeur. »[104] Pourtant, dans les *Prolégomènes*, Socrate est aussi mis en difficulté par Platon[105]: l'Anonyme reprend encore l'assertion de Socrate (que l'on trouve par ailleurs également chez Diogène Laërce[106]) ayant lu ou entendu le *Lysis* : « Ce jeune homme me mène où il veut, aussi loin qu'il veut et vers qui il veut. »[107]

98 Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 119–120 et 126–128.
99 *Proll.*, 4, 21–22.
100 DIOGÈNE LAËRCE : III, 46.
101 *Philodème*, éd. GAISER, 186 (6, 26).
102 OLYMPIODORE : 2.150–155.
103 *Proll.*, 6.23.
104 *Proll.*, 1.59–60.
105 Voir *Proll.*, 3.33–34.
106 Voir DIOGÈNE LAËRCE : III, 35.
107 *Proll.*, 3.38-39.

Le caractère divin de Platon : Apollon, les songes et la mort de Platon. Par rapport aux *Vies* antérieures de Platon, les deux *Vies* néoplatoniciennes mettent largement en évidence le caractère divin et apollinien de Platon,[108] de manière plus développée encore dans les *Prolégomènes.* Ce caractère divin est lié aux différents songes accompagnant : 1. la conception de Platon : Apollon apparaît à Ariston, le père de Platon, et l'exhorte à l'abstinence durant la grossesse de Périctionè ; 2. la rencontre avec Socrate : alors qu'il s'apprête à rencontrer Platon, il voit un cygne, animal apollinien, s'envoler ; 3. la mort de Platon : celui-ci à son tour voit un cygne que les oiseleurs ne parviennent pas à capturer. Mais il faut remarquer que la structure des deux *Vies* diffèrent quelque peu sur ces songes : alors que les *Prolégomènes* traitent des trois songes au début de la vie de Platon, mettant d'emblée en évidence le caractère divin de son existence, Olympiodore ramène les songes aux différentes étapes de la vie de Platon : naissance, rencontre avec Socrate, mort de Platon.

Alors que nous retrouvons dans les *Vies* précédentes les songes accompagnant la naissance de Platon et sa rencontre avec Socrate, le récit du songe de Platon à sa mort est propre aux deux seules *Vies* néoplatoniciennes. Platon voit en rêve un cygne qui échappe aux oiseleurs : dans l'interprétation de Simmias, ce songe signifie le caractère insaisissable de la philosophie de Platon qu'il est possible d'interpréter dans un sens « physique, éthique, théologique » (théologique ou cosmologique dans les *Prolégomènes*).[109] Platon s'apparente ainsi à Homère : leur caractère « harmonieux »,[110] « qui embrasse toutes les harmonies »,[111] permet de les entendre dans plusieurs sens. Les auteurs affirment du même coup la nécessité d'une exégèse, légitimant l'activité du commentaire pratiquée dans les écoles platoniciennes de l'Antiquité tardive.

Les deux *Vies* néoplatoniciennes reprennent enfin également une partie de l'une des nombreuses épitaphes rapportées par Diogène Laërce : « Phoibos engendra pour les mortels Asclépios et Platon, ce dernier pour la santé de leur âme, le premier pour celle de leur corps. »[112] L'emprunt est littéral chez Olympiodore, mais les *Prolégomènes* arrangent la citation pour faire de Platon non plus le fils d'Apollon, mais celui d'Ariston, son père naturel. Ce qui était une *épitaphe* chez Diogène Laërce et Olympiodore est devenu, dans les *Prolégomènes*, un *oracle* : « Un autre oracle avait annoncé que deux enfants devaient naître, Asclépios, fils d'Apollon, et Platon fils d'Ariston, dont l'un serait le médecin des corps, et l'autre, le

[108] Voir A.S. RIGINOS : *Platonica*, 9–32.
[109] OLYMPIODORE : 2, 161 ; *Proll.*, 1.45.
[110] *Proll.*, 1.47.
[111] OLYMPIODORE : 2.163.
[112] DIOGÈNE LAËRCE : III, 45.

médecin des âmes. Et quand les Athéniens célèbrent son jour anniversaire, ils chantent : En ce jour, les dieux ont donné Platon aux hommes. »[113]

Particularités de la Vie d'Olympiodore par rapport à celle des Prolégomènes

Peu d'informations sont spécifiques à la *Vie* d'Olympiodore. La vraie singularité semble être, comme nous venons de le voir, celle des *Vies* néoplatoniciennes en tant que telles par rapport aux *Vies* qui leur sont antérieures. Olympiodore ne donne pas réellement d'informations nouvelles qui ne seraient pas présentes dans la *Vie* de l'Anonyme. Cependant, nous avons relevé certains points sur lesquels la *Vie* d'Olympiodore se distingue de celle des *Prolégomènes* : un caractère plus succinct, moins détaillé dans les explications des différents points ; le développement initial sur les enthousiasmes de la philosophie de Platon ; l'absence du catalogue des découvertes de Platon ; la place des songes aux différentes étapes de la vie de Platon.

Un critère de distinction plus déterminant entre les deux *Vies* néoplatoniciennes pourrait être le suivant : alors que l'auteur des *Prolégomènes* se propose de retracer une *historia* de Platon[114] et plus loin semble soucieux de « donner un exposé complet de la vie de Platon »,[115] Olympiodore aborde la vie de Platon et « la famille du philosophe [...] non par goût d'érudition, mais pour être utile et éduquer plutôt ceux qui s'approchent de lui. »[116] Ainsi, bien que la *Vie* des *Prolégomènes* ait également une visée éducative, celle-ci est annoncée d'emblée par Olympiodore.

Sur un point au moins, Olympiodore est moins « historien » que l'auteur des *Prolégomènes* : alors que ce dernier insiste sur la nécessité de replacer la naissance de Platon dans un temps et dans un lieu,[117] Olympiodore ne fournit ni les dates de la naissance de Platon, alors que toutes les autres *Vies* le font (Apulée, Diogène Laërce, *Proll.* et la *Souda*), ni celle de la mort de Platon (comme le font Diogène Laërce, les *Proll.* et la *Souda*). Ainsi, si l'on prend comme point de comparaison une *Vie* avec un caractère plus historique telle que celle de Diogène Laërce,[118] le texte d'Olympiodore, plus sélectif dans sa visée éducative, choisit délibérément de laisser de côté les dates de naissance et de mort de Platon. Après avoir

[113] *Proll.*, 6.17–22.

[114] *Proll.*, 1.14.

[115] *Proll.*, 2.1.

[116] *Proll.*, 2.14–15.

[117] *Proll.*, 2.1–14.

[118] Comme Richard GOULET l'a montré dans *Histoire et mystère. Les vies de philosophes de l'antiquité tardive*, dans : *La biographie antique* (= Entretiens Hardt 44). Vandoeuvres-Genève : Fondation Hardt 1998, si le degré zéro d'historicité n'existe pas dans l'Antiquité, nous pouvons effectuer des comparaisons entre les différents caractères historique, littéraire et idéologique des *Vies* anciennes.

retracé sa généalogie, Olympiodore rapporte surtout l'épisode du mont Hymette, propre aux deux *Vies* néoplatoniciennes et où Platon bébé, offert en sacrifice à Apollon, est retrouvé avec la bouche pleine de miel, annonçant son habileté future pour le langage. Le fait pour Olympiodore de ne pas situer Platon dans le temps donne éventuellement à la figure du philosophe un caractère plus universel. Mais la *Vie* des *Prolégomènes*, en conférant à l'âge de Platon une interprétation symbolique (81 ans, 9 muses, et 3, nombre premier),[119] s'efforcera aussi de lier les détails historiques au caractère divin de Platon.

La rencontre avec Socrate, Cratyle et les pythagoriciens. Nous avons vu que les deux *Vies* néoplatoniciennes sont très proches en ce qui concerne la formation de base de Platon. Par contre, les deux *Vies* diffèrent sur plusieurs points en ce qui concerne la formation postérieure avec Socrate, Cratyle et les Pythagoriciens. Les deux *Vies* sont très sommaires sur ce point. En ce qui concerne la formation prodiguée par Socrate, alors que les *Prolégomènes* mentionnent son procès et la composition de dialogues par Platon, Olympiodore ne fait que rapporter le songe de Socrate, évoqué par l'Anonyme au début de sa *Vie de Platon*. Cette lacune démontre à nouveau une volonté de rapporter essentiellement les éléments admirables et extraordinaires de la vie de Platon. Les deux *Vies* diffèrent encore sur la composition de l'apprentissage postérieur à Socrate : chez Olympiodore, Platon poursuit sa formation avec un Cratyle héraclitéen, puis avec les Pythagoriciens. Mais dans les *Prolégomènes*, il suit d'abord l'enseignement pythagoricien avant de se faire l'élève de Cratyle. Dans les *Prolégomènes*, Platon suit en outre une formation parménidienne avec Hermippe.[120]

Les voyages en Sicile, en Egypte et en Phénicie. Les *Prolégomènes* rapportent ensuite des voyages de Platon en Égypte et en Phénicie, et ne font qu'évoquer un voyage de Platon en Sicile à l'occasion duquel il rencontre Denys.[121] De son côté, Olympiodore consacre un très long développement aux voyages politiques de Platon en Sicile avant d'aborder ses pérégrinations en Égypte et en Phénicie. Le long développement sur les voyages en Sicile chez Olympiodore constitue assurément la différence majeure entre les deux *Vies* néoplatoniciennes.[122] Les voyages en Sicile ne sont pas propres à la *Vie* d'Olympiodore : déjà objets de la *Lettre VII* de Platon, les trois voyages en Italie sont rapportés par Apulée et Diogène Laërce[123] et nous en trouvons des références importantes dans le texte très corrompu

[119] *Proll.*, 6.1–9.

[120] Chez Diogène Laërce, après la mort de Socrate, Platon aurait suivi l'enseignement de Cratyle l'héraclitéen, puis celui d'Hermogène sur Parménide ; ce n'est qu'après avoir fréquenté Euclide à Mégare et Théodore le mathématicien à Cyrène qu'il rencontre en Italie les Pythagoriciens Philolaos et Eurytos (D.L. III.6).

[121] *Proll.*, 4.14–17.

[122] L.G. WESTERINK mentionne la possibilité que les voyages en Sicile soient traités plutôt en lien avec la lecture du *Gorgias*. (*Proll.*, LIX.).

[123] Voir DIOGÈNE LAËRCE : III.18–23.

de Philodème.[124] Dans les différentes *Vies*, Platon et Dion auront pour tâche d'essayer de renverser la tyrannie de Denys et d'établir un régime politique sous le seul guide de la philosophie. Mais les récits de voyages des différentes *Vies*, ainsi que ceux de la *Lettre VII*, divergent sur de nombreux points que nous ne pouvons certes pas étudier ici. Contentons-nous de signaler deux aspects qui démontrent bien la spécificité de la *Vie* d'Olympiodore.

Lors de son premier voyage en Sicile, Platon fait de Dion son disciple (Olympiodore et *Lettre VII*). Mais, bien que nous retrouvions chez Philodème la première question de Denys I à Platon (« Qui, à ton avis, est heureux parmi les hommes? »), le dialogue de Platon avec Denys est propre à Olympiodore et illustre la répartie ou le franc-parler[125] de Platon dans ses réponses politiques qui vont jusqu'à fâcher le tyran qui le chassera de Sicile : 1. Socrate est le plus heureux parmi les hommes. 2. La tâche de l'homme politique est de rendre ses citoyens meilleurs. 3. Une bonne législation prime sur une justice équitable. 4. Le tyran est un lâche qui craint jusqu'aux ciseaux de son coiffeur.

Concernant le dernier voyage de Platon, dans la *Lettre* VII, c'est un Denys II, aussi passionné de philosophie qu'il la comprend mal, qui écrit à Platon pour le convaincre de rester en Sicile, lui promettant en contrepartie de rendre à Dion sa liberté et ses biens. Mais selon Olympiodore, c'est Dion qui écrit à Platon pour lui demander son aide. Dans ce dernier voyage, il est remarquable qu'Olympiodore n'évoque pas l'échec politique de Platon en Sicile, à savoir son désaccord avec Dion,[126] ainsi que l'assassinat de Dion,[127] mentionné également par Diogène Laërce (« Il vint une troisième fois en Sicile pour réconcilier Dion et Denys. Et c'est sans avoir obtenu de résultat qu'il revint dans sa patrie. »[128]) Sur ce dernier point, Olympiodore est à nouveau en accord avec le caractère élogieux et héroïque des biographies néoplatoniciennes. Nous trouvons ici un exemple supplémentaire de la sélection opérée par la biographie éducative en opposition aux *Vies* à caractère plus historique : « voulant aider son ami, Platon se montra prêt à entreprendre ce troisième voyage. »[129]

Rappelons en outre qu'Apulée[130] et Diogène Laërce[131] consacrent aux voyages en Sicile des développements indépendants de la formation de Platon, et même postérieurs à la fondation de l'Académie. Les *Vies* néopla-

[124] *Philodème*, éd. GAISER, 165 (X, 1 ss.).

[125] Voir M. ERLER : *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Bd. 2/2 (Platon). Basel : Schwabe 2007, 41–42.

[126] PLATON : *Lettre VII*, 350b-d.

[127] PLATON : *Lettre VII*, 351c.

[128] DIOGÈNE LAËRCE : III, 23.

[129] OLYMPIODORE : 2.131–132.

[130] Voir APULÉE : 189.

[131] Voir DIOGÈNE LAËRCE : III, 18–23.

toniciennes intègrent les voyages en Sicile dans la longue formation de Platon qui précède la fondation de l'Académie : chez Olympiodore en effet, Platon *apprend* encore des Égyptiens l'art hiératique et des Phéniciens la magie. Mais Olympiodore, à la différence des *Prolégomènes*, aborde les voyages en Sicile avant de parler de ceux qui mèneront Platon en Égypte et en Phénicie, où il acquerra respectivement l'art hiératique et la magie. Olympiodore effectue ce choix de manière consciente : il dit en effet qu'il aurait dû traiter des voyages en Égypte et en Phénicie avant de traiter des voyages en Sicile (2.143–144). L'art hiératique – ou théurgie – sommet du cursus néoplatonicien[132] après Jamblique, trouve sa place au sommet de la formation exemplaire de Platon. Nous retrouvons ainsi d'une certaine manière la préséance de l'éducation sur l'histoire.

5. Les voyages néoplatoniciens dans l'Antiquité tardive

Héroïsé et même divinisé, Platon est pour le Néoplatonicien de l'Antiquité tardive le fondateur d'une manière de vivre, d'une attitude intellectuelle, d'une conviction métaphysique, d'une vision théorique du monde. Il ne faut donc pas voir dans l'éloge de la vie de Platon que nous transmet Olympiodore une *lectio facilior*. La lecture « plus difficile » consiste à saisir que ce Néoplatonicien écrit délibérément cette hagiographie pour attirer l'attention sur des comportements et des choix que l'on est en droit d'attendre des dignes héritiers de la pensée divine de Platon. Cette courte *Vie de Platon* met en particulier le doigt sur la perpétuation d'une tradition ancienne qui répond à un genre de « vie philosophique » que les Néoplatoniciens païens tentent de conserver le plus authentiquement possible : les voyages philosophiques ou, plus exactement, les excursions spirituelles.

Le voyage est une étape essentielle dans la vie du philosophe. En effet, les penseurs antiques, conseillers aux puissants, fondateurs d'Écoles ou ennemis publics, circulaient énormément. Nombreux sont ceux qui ont entrepris des navigations sur les eaux bleues de la Méditerranée, en Égypte, dans diverses régions de l'Orient, afin d'être initiés aux connaissances théoriques, spirituelles et peut-être aussi aux arts pratiques de ces contrées. Il fallait aller chercher le savoir là où il se trouvait, dans des centres souvent éloignés les uns des autres. Volontaire ou forcé, calme ou aventureux, enivrant ou décevant, le voyage est lié à la philosophie, qui était avant tout une *paideia*, une élévation de soi, puis une élévation de l'autre : le voyage apparaissait alors comme le moyen efficace d'une telle orientation pédagogique. Ces périples étaient donc de tradition parmi les premiers philosophes grecs qui avaient coutume de compléter ainsi leur éducation et, ce faisant, de communiquer leur vertu et leur sagesse à autrui. Puisque philosopher, c'est « contempler » (*theorein*), le voyage en

[132] Voir *supra*, Préface.

représente la condition, la conséquence naturelle ou encore la métaphore. Mais il nous faut aller plus loin. On concevra aisément que le voyage constitue pour le philosophe un exercice spirituel ou tout au moins sa condition. Toutes les Écoles de l'Antiquité se sont refusées à concevoir l'activité philosophique comme purement formelle, abstraite, séparée des choses de la vie. La philosophie est un choix qui engage toute l'existence. Comme le rappelle P. Hadot, « le philosophe ne forme pas seulement à un savoir parler, à un savoir discuter, mais à un savoir vivre au sens le plus fort et le plus noble du terme. »[133] Il s'ensuit que le discours philosophique ne se cantonne pas à un simple exposé doctrinal, mais peut prendre la forme d'expériences ayant pour but de transformer, ou même de perfectionner sa vie. Voyager peut devenir un art de vivre, une sorte de méditation sur le monde conjointe à une méditation permettant de prendre conscience de la cohérence du système et d'atteindre une transformation intérieure. Le voyage doit être alors compris comme une philosophie vécue, un mouvement réel de l'âme qui la réintègre dans la perspective du Tout.

Les Néoplatoniciens resteront, dans la mesure du possible, fidèles à cette tradition du voyage spirituel. Ces voyages sont considérés à juste titre comme pleinement en harmonie avec l'attitude intérieure et l'éthique du philosophe platonicien. Il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'Olympiodore insiste, dans sa *Vie* de Platon, sur la vertu et la nécessité de cette tradition comme il est indéniable que les derniers philosophes païens de langue grecque ont été de grands voyageurs. Plutarque, Syrianus, Proclus, Isidore, Damascius, Simplicius ont voyagé. Les voyages platoniciens mis en exergue ici par Olympiodore laissent donc deviner, sous le voile de l'anecdote, la continuité, dans l'Antiquité tardive, d'un certain idéal du voyage philosophique. Malgré un décalage de plus de mille ans entre le monde de Platon et celui dans lequel vivent les Néoplatoniciens tardifs – ce qui signifie des circonstances et des libertés tout à fait différentes que celles dont jouissait Platon, à savoir un environnement culturel métamorphosé par la montée en puissance du christianisme et des conditions différentes dues notamment aux contraintes exercées à l'encontre des païens – malgré cela, les Néoplatoniciens tentent de rester fidèles, dans la mesure du possible, à la tradition antique du voyage spirituel. Prenant les voyages de Platon comme paradigme, Olympiodore dégage nettement quatre différentes modalités du voyage philosophique telles que Platon et ses lointains successeurs les ont pratiquées durant leurs vies de sages païens.

(i) *Le voyage d'étude* est compris comme la condition indispensable de la formation intellectuelle en vue d'un perfectionnement philosophique et doctrinal. Ces voyages étaient de tradition parmi les premiers philosophes

[133] P. HADOT : *La philosophie antique : une éthique ou une pratique ?*, dans : *Études de philosophie ancienne*. Paris : Les Belles Lettres 1998, 211.

grecs qui avaient coutume de compléter ainsi leur éducation auprès de maîtres reconnus. Le voyage de Platon pour l'Italie, qui devait lui permettre de trouver et de rejoindre un centre d'enseignement pythagoricien[134] est l'exemple même de ce type de voyage éducatif qui concourt en quelque sorte à amener l'âme philosophant à sa pleine maturité métaphysique. Dans l'Antiquité tardive, ce type de voyage demeure comme aux temps classiques une condition impérative de la formation intellectuelle et philosophique. Tout comme Platon voyageant pour rejoindre un centre d'enseignement pythagoricien et se former auprès de professeurs, les futurs philosophes néoplatoniciens se déplaçaient au-delà des mers pour entrer comme élèves dans des Écoles philosophiques dirigées par des maîtres reconnus. Il existe un très grand nombre d'exemples de ces déplacements de groupes d'étudiants qui rejoignaient des centres intellectuels renommés.[135] On remarque notamment un flux migratoire d'étudiants philosophes d'Alexandrie vers l'École de Plutarque à Athènes qui débute autour de 400 après J.-C. Syrianus, appartenant à une famille alexandrine, entreprend ce voyage et arrive dans la « cité des philosophes » en 410 pour séjourner auprès de Plutarque, auprès duquel il put acquérir une position de plus en plus remarquée.[136] Hiérocles entreprendra également ce voyage vers la Grèce, tout comme Proclus quelques années plus tard.[137] Toutefois, la raison profonde de ces migrations intellectuelles de (Néo) Platoniciens vers certaines Écoles n'est pas uniquement fondée sur leur appartenance aux doctrines platoniciennes, mais principalement sur la « pureté » de l'enseignement ou sur la recherche de l'« orthodoxie » platonicienne. En effet, l'École de Plutarque était reconnue comme dépositaire de l'enseignement vrai et pur de Platon. Il faisait partie, avec Jamblique,[138] grand migrateur également, de la « race divine et sainte » qui détenait l'interprétation juste des paroles de

134 OLYMPIODORE: 2, 89–91.

135 Cf. E. WATTS: *Student Travel to Intellectuel Centers. What Was the Attraction ?*, dans: *Travel, Communication and Geography in Late Antiquity sacred and Profane,* éd. par Linda ELLIS et Frank L. KINDER. Aldershote : Ashgate 2004, 14–23.

136 Cf. A. CAMERON / J. LONG: *Barbarians and politics at the court of Arcadius*. Berkeley : University California Press 1993.

137 Cf. MARINUS : *Vit. Procl.*, 10.

138 L'engouement éprouvé à l'égard de Jamblique, membre d'une famille sacerdotale de grande lignée, est impressionnant – « sauveur de l'hellénisme » (JULIEN : *Ep.*, 184, 419*a*), hiérarche égyptien – au point que tout ce qui ne se réfère ou ne se rapporte pas à cet homme « sacré » est disqualifié. Cf. P. ATHANASSIADI : *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif, de Numénius à Damascius*. Paris : Les Belles Lettres 2006, 150–153 ; 160–166 et 174. Sur le séjour égyptien de Jamblique, cf. B.D. LARSEN : *La place de Jamblique dans la philosophie antique tardive*, dans : *De Jamblique à Proclus* (= Entretiens Hardt 21). Vandoeuvres-Genève : Fondation Hardt 1975 et P. ATHANASSIADI : *The oecumenism of Iamblichus. Latent knowledge and its awakening*, dans : Journal of Roman Studies 85 (1995) 244–250. Cette renommée de Jamblique expliquerait en partie les migrations d'Alexandrie vers Athènes auprès de Plutarque alors qu'à la même époque, Hypatia était à son apogée. Seulement celle-ci ne se réfère pas à Jamblique, cf. E. WATTS : *Student*, 16–17.

Platon.[139] L'École platonicienne d'Athènes, ayant eu à sa tête Plutarque, Syrianus puis Proclus, fut donc considérée comme le sommet de l'enseignement du platonisme ; cela était suffisant pour devenir un puissant pôle d'attraction auprès des étudiants qui, après un apprentissage philosophique de base de quelques années à Alexandrie, allaient rejoindre le cercle des « initiés » à Athènes. Cependant, ce parcours obligé ne dura que jusqu'en 485, année de la mort de Proclus. Car au temps de la diadochie de Marinus, la renommée de l'École déclina grandement, du fait que le successeur de Proclus ne jouissait pas de la même réputation. Dans la fin de la seconde moitié du Ve siècle après J.-C., le monde méditerranéen subit également d'importantes transformations, les persécutions contre les païens s'aggravant. L'époque où Damascius voyage en quête d'érudition et de sagesse est beaucoup plus troublée. Mais cela n'empêche pas le philosophe syrien de rejoindre tout de même les grands centres, encore païens, du monde hellénisé, dont Alexandrie, puis, sous la menace de persécutions brutales et répétées, de partir à nouveau pour Athènes afin d'intégrer l'Académie platonicienne. Nous voyons donc que la formation des élites païennes passait par ces genres de pérégrinations académiques, consacrées à la recherche du savoir et, surtout, de la pureté et de l'orthodoxie des enseignements philosophiques. Une manière de préserver, en ces siècles de traumatismes culturels, des oasis de sagesse grecque encore vierges de toute infiltration chrétienne, au sein desquels les meilleurs pouvaient encore venir s'abreuver afin de poursuivre ailleurs la lignée du platonisme le plus pur ; mais également une manière de résister intellectuellement à l'envahisseur chrétien et de tisser une sorte de réseau international du savoir philosophique païen.

(ii) *Le voyage contemplatif et dévotionnel,* par opposition au voyage de luxe, ressemble à un pèlerinage vers un lieu sacré ou le rendez-vous avec un phénomène extraordinaire et divin. Le but de ce type de voyage a pour objet la vision directe de manifestations de la divinité dans des prodiges de la nature. Cette recherche du ποὺ τι, du « quelque chose en quelque endroit », s'oppose au voyage de divertissement ou de pur agrément qui privilégie les haltes dans des endroits de plaisirs – gastronomie, commerces, jeux etc. – ou dans des lieux futiles. Olympiodore met l'accent sur l'amour de l'observation des merveilles de la nature qui recèlent des trésors spirituels[140] qu'il oppose à une convocation aux joies des sens symbolisées par le refus de Platon de déguster la cuisine sicilienne locale. Ce voyage ascétique replace le philosophe à chaque moment dans l'éternelle Nature, dans la perspective du Cosmos, dans l'expression du Divin : « Toti se inserens mundo » pour reprendre l'expression de Sénèque.[141] Il

[139] Cf. PHOTIUS : *Biblio.*, 214, 173 *a*.

[140] Cf. OLYMPIODORE: *In Alcib.* 2, 94–96.

[141] SÉNÈQUE : *Lettres à Lucilius*, 66,6.

s'agit de *voir l'intelligible derrière le sensible*. Le philosophe-voyageur doit être l'observateur et l'interprète du divin caché au sein des ouvrages de la Nature. La visite de l'Etna par Platon en est un exemple typique. Dans les sources littéraires antiques, les phénomènes volcaniques sont systématiquement décrits comme des *mirabilia* ou *miracula* et sujets à des explications mythologiques : Héphaïstos y forge ses armes;[142] Typhon y est enterré, le Cyclope Polyphème y habite.[143] En outre, l'Etna, tout comme le Vésuve, est un miracle météorologique de cette union fascinante des contraires – en l'occurrence la neige et le feu – qui subjuguait les Anciens. Certains lieux, certaines créations de la Nature sont des reliques des mystères divins, des sortes de sanctuaires naturels des dieux, des « témoignages directs » des mythes et des croyances et, par conséquent, des détours et des haltes incontournables. Dans l'Antiquité tardive, les périples de Damascius et d'Isidore aux sources chaudes de Gandara, en Syrie du Sud, la visite des eaux du Styx « grand serment des dieux »,[144] comme celui de Simplicius dans la région du Habru dans le Nord-Est syrien,[145] appartiennent à cette lignée des voyages hiératiques.[146] Seulement, la situation sociopolitique très défavorable de la fin de l'Antiquité tardive contraint les hiérophantes à chercher de nouveaux objets ou lieux éloignés de l'Empire et hors des villes devenues majoritairement chrétiennes, sans temple, sans dieux, sans oracles et sans cultes païens. La Syrie présentait alors une terre de prédilection pour les derniers Néoplatoniciens païens en offrant les seuls vestiges d'une présence des dieux encore visibles dans les prodiges de la nature. Dans sa *Vie d'Isidore*, Damascius

142 Héphaïstos est le dieu-artisan par excellence qui forge et fabrique et ses ouvrages sont des chefs-d'œuvre issus de l'art de la métallurgie. Ce dieu maîtrise donc une *technè*. Or chez Platon, tout *art* est indissociable de l'*art de la mesure*, ou métrétique. Et tout l'*art politique* consiste en cet équilibre entre un excès et un manque, un abus et un défaut d'usage. La science politique est une science de la mesure, dont les lois forment un équilibre d'ensemble. La mesure politique est en outre la manifestation citoyenne de l'équilibre de l'âme. Le philosophe est un forgeron intérieur.

143 Cf. ESCHYLE : *Prométheus enchaîné*, 367ss ; EURIPIDE : *Le Kyklops*, 590ss. Cf. Ch. CUSSET : *L'Etna dans Le Cyclope d'Euripide* et V. LEROUX : *L'Etna dans les récits antiques du rapt de Proserpine*, tous deux présentés dans : *Mythologies de l'Etna. Études réunies et présentées* par D. BERTRAND. Clermont-Ferrand : Presses univ. Blaise Pascal 2004. Également, H. DUCHÊNE : *Pétrarque voyageur, entre l'Antiquité et la Renaissance*, dans : *Voyageurs et Antiquité classique*. Dijon : Ed. univ. de Dijon 2003, 113–120.

144 HOMÈRE : *Il.*, II 755. Cf. HÉSIODE : *Théog.*, 400 et 784. Cf. aussi ARISTOTE : *Mét.*, A 3, 983 *b* 31–33 qui explique que le Styx est ce qu'il y a de plus ancien et de plus respectable. Au IIIe siècle, Porphyre consacra un ouvrage entier à l'eau du Styx (aujourd'hui perdu). Cf. DAMASCIUS : *Vit. Isid.*, = Ph. § 195 ; § 199 (= ATHANASSIADI § 135A ; § 135B [*Damascius. The Philosophical History*. trad. et notes par P. ATHANASSIADI. Athènes : Apamea 1999]). Sur cet ouvrage perdu, voir la thèse récente de C. CASTELLETTI : *Porfirio, sullo Stige*. Milan : Bompiani 2006.

145 Les sources du Habru constituaient un prodige de la nature par la suavité et la pureté de ses eaux ainsi que par la fertilité alentour avec ses jardins et vergers.

146 Cf. M. TARDIEU : *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*. Louvain-Paris : Peeters 1990.

résume à merveille les motivations des voyages dévotionnels néoplatoniciens de son époque : « Il [Isidore] était très friand de voyages à l'étranger : non point le voyage futile et amollissant dont le but est de béer d'admiration devant les édifices humains, et les grandeurs et les beautés des villes ! Mais s'il avait entendu dire qu'existait, en quelque endroit, quelque chose d'étonnant ou de sacré, caché ou célèbre, il voulait être le témoin direct du prodige. »[147] Cela n'est pas sans rappeler la remarque d'Olympiodore quant au refus de Platon de pratiquer un tourisme urbain et de luxe en lui préférant la communion avec les merveilles de la nature. Par ces voyages-là, sous certaines latitudes encore sacrées et divines, les Néoplatoniciens remontent en quelque sorte vers ce qu'il y a de plus ancien et de plus vénérable, encore visible et parlant (source d'oracles) c'est-à-dire non christianisé. Être témoin du *thauma* de la nature, c'est encore avoir la possibilité de trouver refuge auprès des dieux et de se recueillir, peut-être une dernière fois, sur un monde encore habité par le divin.

(iii) *Le voyage initiatique* consiste à rencontrer des hommes saints et dépositaires de certains arts hiératiques, afin de s'instruire sur les rites pratiqués et de s'initier à de nouveaux Mystères. Olympiodore mentionne que Platon est allé en Égypte pour apprendre la science hiératique et la télestique égyptienne, puis en Phénicie pour s'initier à la magie.[148] L'environnement thaumaturgique de cette sorte de voyage est censé concilier philosophie et activités merveilleuses et miraculeuses. Ces excursions sont à comprendre comme la démonstration que le philosophe, qui se sait possédé des dieux, peut avoir accès à une sagesse supérieure (lecture des signes divins, communication avec les dieux, connaissance de l'avenir, accomplissement de prodiges) à travers une sagesse révélée par les dieux. Le véritable philosophe étant l'ami des dieux, ces pérégrinations lui permettent d'acquérir certaines connaissances ésotériques et certaines techniques secrètes que l'on pourrait assimiler à une thaumaturgie. La démonstration des pouvoirs surnaturels doit être interprétée comme une leçon de philosophie pratique qui permet de soumettre l'âme au divin, le maître suscitant chez l'élève une admiration pour ces choses supérieures afin de l'inciter à la vie philosophique.[149] Les actions rituelles et la magie sont donc utilisées à condition que l'objectif noétique ne soit pas oublié. Au contraire, une connaissance de ce type pouvait contribuer au processus de la purification spirituelle et de la contemplation.[150] Dans ce contexte, Olympiodore ne manque pas de souligner l'attrait pour l'Orient et l'Égypte

147 DAMASCIUS: *Vit. Isid.*, fr. 38 (= Ph. § 239 ; = ATHANASSIADI § 21).

148 OLYMPIODORE : 2, 134–143.

149 Cf. PROCLUS: *In Alc.*, I, 61,13 – 62,2 (50–51 SEGONDS, t. 1, Paris, 1985). Cf. EUNAPE : *Vit. Soph.*, V 2, 7, (14, 17–19 Giangrande).

150 Cf. G. FOWDEN : *Hermès l'égyptien*. Paris : Les Belles Lettres, 2000, 177–210. Cf. PORPHYRE : *Vita Pythag.*, 12.

en matière d'initiation, faisant ainsi une nette allusion aux voyages orientaux de Pythagore – paradigmatiques pour l'Antiquité – qui, là-bas, aurait appris des prêtres égyptiens les écritures *ἐπιστολογραφικῶν, ἱερογλυφικῶν* et *συμβολικῶν*, et quelque chose de plus (*πλέον τι*) à propos des dieux.[151] Ces voyages dits « pythagoriciens » resteront un point fort de l'Antiquité tardive et jouiront d'une notoriété sans précédent auprès des Néoplatoniciens, sans aucun doute à cause de leur engouement pour les techniques et les pratiques théurgiques. « Rien n'est plus caractéristique de l'antiquité tardive que cette conception de la philosophie et de la magie comme nourrices de l'âme » déclare à juste titre G. Fowden.[152] Outre le désir de fuir pour un temps les tracasseries et vexations infligées par les Chrétiens, le choix d'une expédition en Lydie par Proclus rentre dans le cadre de ce type de voyages. Le philosophe put s'initier à loisir aux rites pratiqués dans ces contrées et enseigner lui-même sa conception du rituel.[153] Devenir le « hiérophante du monde entier » est pour le Néoplatonicien tardif une façon de sauvegarder le paganisme.

(iv) *Le voyage politique* place le philosophe dans la mission éducative menée sur autrui.[154] Le sage ne renonce pas à l'activité politique et à l'enseignement loin de chez lui. Au contraire, ce type de déplacement est avant tout le corollaire d'une conception de la philosophie comme *via universalis* de salut, donc exportable. Le philosophe devient un *théôros*[155] qui a pour mission de quitter sa cité et de voyager à l'étranger, d'observer l'ensemble de l'humanité et des cités, de voir ce qui s'y passe d'un point de vue politique et d'enquêter sur les institutions et les hommes.[156] Or conjointement à cette mission d'observation et d'enquête à l'étranger apparaît celle d'une conversion et d'une libération des âmes[157] qui doit déboucher dans un deuxième temps sur une conversion des constitutions. Platon voyage donc vers la Sicile[158] pour convertir Denys, autrement dit « tenta de

[151] Cf. PORPHYRE, *Vita Pythag.*, 12. Cf. JAMBLIQUE, *Vita Pythag.*, 3,14 ; 4, 18–19.

[152] G. FOWDEN : *Hermès l'égyptien*, 179.

[153] Cf. MARINUS : *Vit. Procl.*, 15.

[154] Socrate est le modèle fondamental du missionnaire, cf. Platon, *Apologie de Socrate*, 30e ; 31 b ; 32 b. Si Socrate est un zélateur *intra muros*, le philosophe platonicien s'ouvre à l'international.

[155] Cf. PLATON : *Lois*, XII, 951c, 952b. Cf. H. JOLY : *Le renversement platonicien, logos, épistémè, polis*. Paris : Vrin, 2001, 353–355. Un des sens premier du verbe *θεωρεῖν* est « voir du pays », cf. HÉRODOTE : *Hist.*, I, 30, 4–6. La *théôria* prend donc ici un sens particulier et original et désigne l'observation des institutions politiques, des législations humaines et des gouvernants eux-mêmes.

[156] Il n'est en effet pas possible d'être un philosophe sans développer « une véritable anthropologie politique et une conception de l'homme qui ne se comprend que par la polis et la politeia », H. JOLY : *Renversement*, 356.

[157] La contemplation du Bien en soi et la vision du Juste en soi en produisent l'archétype exemplaire, cf. PLATON : *Rép.*, VII, 540 a ; 472 e.

[158] Cf. OLYMPIODORE : 2, 94–133. Cf. J.-F. MATTÉI : *La tentation de Syracuse, Platon et la tyrannie*, dans : Philosophie magazine n° 3, juillet 2006.

transformer en aristocratie sa tyrannie. »[159] Le sage devient alors une sorte de missionnaire à vocation internationale, représentant sans frontière de l'activité théorique du politique dont l'intention est de mettre en place un *modèle/idéal* de constitution gouvernée par un roi-philosophe, une politique éthique où l'individualité morale doit s'étendre aux dimensions de la cité. Ce type de voyage est en quelque sorte le suprême test philosophique et met en valeur le courage du philosophe, implicitement évoqué chez Olympiodore par la rencontre, récurrente et non sans risque, entre Platon et le tyran Denys. Dans l'Antiquité tardive toutefois, l'évolution des conditions politiques vers un empire absolutiste ne facilite plus l'opportunité d'une transformation politique en profondeur. On n'a pas d'exemple de voyages politiques missionnaires au sens platonicien. Le Néoplatonicien délaisse la philosophie politique ayant pour but l'organisation du pouvoir et la métamorphose d'un régime pour une morale sociale où il est question de l'intérêt général et du sens de la justice, de la libéralité et de la générosité.[160] Confronté aux magistrats chrétiens, il n'est plus question de faire preuve d'un zèle excessif. Les Néoplatoniciens tardifs exercent toutefois la pratique des vertus politiques en effectuant des interventions et des déplacements auprès de souverains ou de gouverneurs[161] tout en restant cantonnés à l'exercice d'une magistrature d'influence. D'autre part, les vertus politiques ne sont pas la préoccupation première des Néoplatoniciens. Leur but est bien supérieur, tout orienté vers les vertus théorétiques et théurgiques. Le voyage politique est, si l'on peut dire, devenu voyage à l'intérieur de soi-même, celui qui a pour but l'organisation de sa cité intérieure. Engager dans la vie contemplative afin de parvenir à l'« assimilation à dieu », les vertus politiques peuvent dans une certaine mesure « mettre de l'ordre en nous et nous rendre meilleur. »[162]

Denys le Tyran a été remplacé par l'Empereur, favorable aux chrétiens ; le paganisme et la liberté de penser dont jouissait Platon ont été renversés par une nouvelle tyrannie : le christianisme. Qui sera le Platon de l'Antiquité tardive qui pourra confronter le Denys « chrétien » ? Dans sa *Vie de Platon*, Olympiodore est conscient de la crise fatidique qui traverse la civilisation grecque. Son texte exprime en filigrane la nostalgie d'une certaine époque révolue où le philosophe païen pouvait communiquer sa sagesse aussi bien dans sa propre cité que loin de chez lui, pratiquer librement sa religion, contempler à loisir une Nature emplie de dieux. Désormais, les possibilités de voyager se réduisent et les lieux de rencontre

[159] OLYMPIODORE : 2, 98–99 et 2, 118.

[160] Cf. MARINUS : *Vit. Procl.*, 14.

[161] Cf. MARINUS : *Vit. Procl.*, 15 ; et 16 : « [...] il intervint auprès de gouvernants pour le bien de cités entières. Témoignent de ce que je dis les hommes qui en ont bénéficié, Athéniens bien sûr, mais aussi Andriens et d'autres nations. » Cf. P. BROWN : *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive*. Paris : Ed. du Seuil 1998.

[162] Cf. MARINUS : *Vit. Procl.*, 18.

avec le divin se font rares. Les motivations sont contrariées et les destinations réduites, repoussées au-delà de l'Empire. Au crépuscule de la civilisation grecque, l'ultime voyage des derniers Néoplatoniciens de l'École d'Athènes ne sera plus que l'exil vers la Perse, une errance contrainte dont la trace se perd dans la nuit des temps.

6. Appendice : Traduction de la biographie de Platon dans la *Souda*[163]

Fils d'Ariston, le fils d'Aristoclès, et de Périctionè ou Potonè,[164] de la descendance de Solon ; en effet, elle appartenait à la sixième génération à partir de Solon, en sa qualité de fille du poète Dropidès, le frère de Solon.[165] Solon, lui, fait remonter son ascendance jusqu'à Nélée. Ariston lui aussi, le père de Platon, descendait du lignage de Codros, le fils de Mélanthos. On raconte que, à la suite d'une vision divine, la mère de Platon tomba enceinte après une apparition d'Apollon. Et ce fut seulement lorsqu'elle eut mis Platon au monde que son mari eut commerce avec elle. [Platon] naquit à Égine au cours de la 88e Olympiade, après l'ouverture de la guerre du Péloponnèse, et vécut 82 ans. Il acheva sa vie au cours de la 108e Olympiade, n'ayant tâté ni du mariage, ni même d'une relation physique, fût-ce une seule fois. Il prit part à un festin au cours d'une fête et mourut en dormant. Et d'autres fils après lui sont nés d'Ariston, Adimante et Glaucon, ainsi qu'une fille, Potonè. Et il avait appris à lire et à écrire chez un certain Denys, et s'était exercé à la palestre chez Ariston d'Argos ; puis, après avoir appris l'art de la poésie, il écrivit des dithyrambes et des tragédies, mais après y avoir renoncé, il étudia la philosophie chez Socrate pendant vingt ans.[166] Et une légende veut que Socrate vit, le jour où Platon lui fut confié, un cygne se posant sur ses genoux. Il s'appelait Aristoclès mais, parce que sa poitrine était large, il fut surnommé Platon. Selon d'autres, ce fut à cause de l'ampleur de son style dans ses discours qu'il fut appelé Platon. Par trois fois, Platon se rendit chez les tyrans Denys en Sicile et fut vendu par le tyran.[167] Annicéris, un Libyen, l'acheta et l'affranchit. Il passait son temps à enseigner à l'Académie, et ses successeurs dans

[163] D'après le texte grec de la *Souda* édité par A. Adler. Leipzig : Teubner 1928, 1707.

[164] À la différence de Luc Brisson qui fait observer par rapport au témoignage de Diogène Laërce (*Vies et doctrines des philosophes illustres,* 391, n. 1) : « Suivant tous les autres témoignages, Potonè est la sœur de Platon et non sa mère. »

[165] Pour les questions de généalogie, on se reportera à J. Labarbe : *Quel Critias dans le* Timée *et le* Critias *de Platon ?*, dans : Sacris Erudiri 31 (1989–1990) 239–255, et à Platon : *Tim.*, 20 d 8-e 6. Périctionè n'est sûrement pas la fille du poète Dropidès, né avant 675/674 avant J.-C.

[166] Le texte dit de façon peu claire que Platon étudia chez Socrate *pendant* vingt ans, ce qui n'est pas vraisemblable. Selon Diogène Laërce (III, 6), Platon devint le disciple de Socrate quand il eut atteint l'âge de vingt ans.

[167] Selon Olympiodore, Platon aurait été vendu par Denys le Jeune après son deuxième voyage en Sicile, tandis que suivant Diogène Laërce (III, 19), ce fut Denys l'Ancien qui l'aurait fait vendre après son premier voyage.

son école furent dans l'ordre les suivants : Speusippe, Xénocrate, Polémon, Crantor, Cratès. Ceux de Socrate furent Arcésilaos, Lacydès, Evandros le Phocéen, Damon, Léonteus, Moschion, Evandros l'Athénien, Hégésinous, Carnéade, Harmadas. Le nombre de ses dialogues authentiques s'élève à 56 en tout ; les uns sont physiologiques, d'autres éthiques, d'autres encore dialectiques. Et la *République* se divise en dix livres, les *Lois*, en douze. Les tétralogies restantes sont au nombre de neuf.

Abstract
This article includes the Greek text and first complete French translation of the biography of Plato that stands at the beginning of Olympiodorus' lectures on Plato's Alcibiades (6th century A.D.). The translation is introduced by a survey of the ways in which philosophers' biographies were used in late Antiquity as an initiation to philosophy. The translation is followed by comparisons between Olympiodorus' Life of Plato and other ancient biographies of Plato (those of Apuleius, Diogenes Laertius and the anonymous Prolegomena) and by a study of the theme of the philosopher's voyage in late Antiquity. The article also includes a French translation of the biography of Plato in a Byzantine source, the Souda.