

LES PRINCIPES STOÏCIENS SONT-ILS DES CORPS OU SONT-ILS INCORPORELS?*

par
Richard Goulet
CNRS - Villejuif

La question posée par le titre de cet article correspond à deux lectures d'un passage de la doxographie de Diogène Laërce sur la physique stoïcienne qui concerne les propriétés distinctives des principes et des éléments (VII 134). D'après la tradition manuscrite unanime de Diogène Laërce, les principes de l'univers – Dieu et la matière – seraient *des corps* (σώματα). Dans la version de ce passage transmise par la *Souda*¹, ils seraient au contraire *incorporels* (ἄσωματους). L'histoire détaillée de l'interprétation de ce passage depuis les premières éditions de Diogène Laërce demanderait une longue étude. Des éditeurs et des interprètes de grand renom ont appuyé l'une ou l'autre leçon au moyen de parallèles dans la littérature stoïcienne et de justifications doctrinales fort pertinentes. Le but de cette contribution est de mettre en évidence les critères auxquels on a généralement fait appel pour adopter l'une ou l'autre leçon et, au moins à titre d'hypothèse nouvelle, de proposer une correction pour ce passage si controversé.

Le texte établi par Long et par Marcovich

Les éditions de Diogène Laërce se divisent sur la leçon à retenir. Pour mieux comprendre l'histoire complexe de ce passage, le plus simple est de lire le texte des deux plus récentes éditions complètes de Diogène Laërce. Voici le texte édité par H.S. Long² et un essai de traduction :

* Cette étude est parue dans *Agonistes. Essays in honour of Denis O'Brien*, edited by John Dillon and Monique Dixsaut, Aldershot, Ashgate, 2005, p. 157-176. Cette version est celle qui a été soumise aux éditeurs et ne reproduit pas la forme finale qui fut publiée.

1. *Souda*, s.v. Ἀρχή A 4092, t. I, p. 373, 10-16 Adler.
2. H. S. Long (édit.), *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum recognovit brevisque adnotatione critica instruxit H. S. L.*, coll. « Oxford Classical Texts », Oxford, 1964, t. I: xx, p. 1-246; t. II: xvi, p. 247-597.

Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν. τοῦτον γὰρ αἰδῖον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα.

τίθησι δὲ τὸ δόγμα τοῦτο Ζήνων μὲν ὁ Κιτιεὺς ἐν τῷ Περὶ οὐσίας, Κλεάνθης δ' ἐν τῷ Περὶ τῶν ἀτόμων, Χρύσιππος δ' ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Φυσικῶν πρὸς τῷ τέλει, Ἀρχέδημος δ' ἐν τῷ Περὶ στοιχείων καὶ Ποσειδώνιος ἐν τῷ δευτέρῳ τοῦ Φυσικοῦ λόγου.

διαφέρειν δὲ φασιν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα· τὰς μὲν γὰρ εἶναι ἀγενήτους <καὶ> ἀφθάρτους, τὰ δὲ στοιχεῖα κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν φθείρεσθαι. ἀλλὰ καὶ ἀσωμάτους εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι.

Par rapport à ce texte corrigé d'après la *Souda* à l'avant-dernière ligne, le texte établi par M. Marcovich⁷ dans sa récente édition marque un retour au texte des manuscrits, du moins sur ce point précis :

Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεόν. τοῦτον γὰρ αἰδῖον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς <διήκοντα> δημιουργεῖν ἕκαστα.

τίθησι δὲ τὸ δόγμα τοῦτο Ζήνων μὲν ὁ Κιτιεὺς ἐν τῷ Περὶ οὐσίας, Κλεάνθης δ' ἐν τῷ Περὶ τῶν ἀτόμων, Χρύσιππος δ' ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Φυσικῶν πρὸς τῷ τέλει, Ἀρχέδημος δ' ἐν τῷ Περὶ στοιχείων καὶ Ποσειδώνιος ἐν τῷ δευτέρῳ τοῦ Φυσικοῦ λόγου.

Διαφέρειν δὲ φασιν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα· τὰς μὲν γὰρ εἶναι ἀγενήτους <καὶ> ἀφθάρτους, τὰ δὲ στοιχεῖα κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν φθείρεσθαι. Ἀλλὰ καὶ σώματα <μὲν> εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμορφα, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι.

On constate donc plusieurs modifications dont certaines sont capitales par rapport au texte de Long. (1) Marcovich isole comme appositions les mots τὴν ὕλην et τὸν θεόν en ajoutant des virgules. (2) Il ajoute διήκοντα⁸. (3) Il revient au

3. Ou bien : « en utilisant ».

4. Ici s'interrompt *SVF* II 300 (Chrysippe), où il faut corriger VII 139 en VII 134. Voir aussi *SVF* I 85 (Zénon), I 493 (Cléanthe) et III [V: Archedemus] 12. L'ensemble des trois paragraphes constitue le fr. 5 de Posidonius dans l'édition de L. Edelstein et I. G. Kidd, *Posidonius*, vol. I: *The fragments*, coll. « Cambridge Classical Texts and Commentaries », 13, Cambridge, 1972, et le fr. 257 dans l'édition concurrente de W. Theiler, *Poseidonios. Die Fragmente*, coll. « Texte und Kommentare » 10, 1-2, Berlin, 1982.

5. καὶ est ici emprunté à la *Souda*.

6. *SVF* II 299 pour ce troisième paragraphe.

7. M. Marcovich (édit.), *Diogenes Laertius, Vitae philosophorum*, vol. I: *Libri I-X*, coll. « Bibliotheca Teubneriana », Stuttgart/Leipzig, 1999.

8. La correction avait déjà été envisagée par I.G. Kidd, dans son Commentaire (1988), p. 104, qui notait cependant : « perhaps unnecessary ».

Ils sont d'avis qu'il y a deux principes de l'univers, l'un actif et l'autre passif. Le principe passif est la substance sans qualité, la matière, tandis que le principe actif est la raison qui agit en elle, Dieu. Ce dernier étant éternel fabrique en effet chacune des choses à travers³ la totalité de la matière.

Établit cette doctrine Zénon de Kition dans son traité *Sur la substance*, ainsi que Cléanthe dans son traité *Sur les indivisibles*, Chrysippe au premier livre de ses *Physiques* vers la fin⁴, Archédème dans son traité *Sur les éléments* et Posidonius au deuxième livre de son *Traité physique*.

Ils disent qu'il y a une différence entre les principes et les éléments. Les (premiers) sont en effet incréés <et>⁵ incorruptibles, tandis que les éléments se corrompent dans la conflagration. De plus, les principes sont incorporels et informes, tandis que les éléments sont pourvus d'une forme⁶.

| texte des manuscrits BPF: σώματα. (4) Il ajoute μὲν pour améliorer le balance- 159
ment avec le δὲ de la ligne suivante. (5) Il corrige ἀμόρφους en ἄμορφα.

Si l'on regroupe dans un tableau les choix des principaux éditeurs de Diogène Laërce (en gras), des traducteurs (en italiques) et d'un certain nombre de commentateurs anciens, on voit immédiatement qu'ils se partagent entre partisans des principes corporels et partisans des principes incorporels, avec un certain nombre de savants qui conservent le texte des manuscrits, tout en le rapportant non aux principes, mais aux éléments. On constate également des modes exégétiques et des renversements de tendance, parfois préparés par les hésitations des commentateurs comme Aldobrandinus qui édite et traduit σώματα, en reconnaissant en note que ce texte est inacceptable...

Date	Principes = σώματα	Éléments = σώματα	Principes = ἀσωμάτους
1423-33			Traversari
1533	Frobenius		
1566	<i>Sambucus</i>		
1570	Stephanus		
1583		I. Casaubon	
1594	Aldobrandinus		[commentaire]
1604	Juste-Lipse		
1663		Ménage	
1664	Pearson		
1668	<i>[G.] B[oileau]</i>		
1692	Kühn		
1692	Meibom		
1828-33		Hübner	
1850			Cobet
1903			von Arnim
1921			<i>Apelt</i>
1925			Hicks
1933			<i>Genaille</i>
1962			<i>Bréhier</i>
1962			<i>Gigante</i>
1964			Long
1989			<i>Isnardi Parente</i>
1998	<i>Jürß</i>		
1998	<i>Reale</i>		
1999	<i>Goulet</i>		
1999	Marcovich		

Les partisans de la leçon ἀσωμάτους

160

En éditant ἀσωμάτους à la fin de ce passage, Long ne faisait que reproduire le choix déjà opéré par Cobet en 1850⁹, choix également retenu par von Arnim dans son recueil des fragments stoïciens (1903), et par un grand nombre de traducteurs modernes : Apelt¹⁰, Hicks¹¹, Genaille¹², Bréhier¹³, Gigante¹⁴ et Isnardi Parente¹⁵. Certains commentateurs ont pris comme argent comptant cette version corrigée du texte de Diogène, non sans s'étonner de l'incorporité ainsi prêtée aux principes stoïciens¹⁶. Plus récemment, cette leçon a obtenu le support de R.B. Todd¹⁷, A. Graeser¹⁸ et John Dillon¹⁹.

Ce choix de la leçon ἀσωμάτους, offerte par la *Souda*, présentait l'avantage d'une grande simplicité par rapport aux efforts des éditeurs antérieurs qui avaient

9. C. G. Cobet (édit.), *Diogenis Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophtegmatibus libri decem*, Paris, Firmin-Didot, 1850. Nous verrons que la leçon de la *Souda* avait déjà été signalée par Juste-Lipse, *Physiolog. Stoic.* II 5.

10. *Diogenes Laertios, Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, übersetzt u. erläutert von O. Apelt, coll. « Philosophische Bibliothek », 54, Leipzig, 1921, t. II, p. 57.

11. R. D. Hicks (édit.), *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, with an English translation, coll. « Loeb Classical Library » 184-185, Cambridge (Mass.)/London, 1925 ; « reprinted » 1972 [avec une préface de H. S. Long], t. I : xxxvi-549 p. ; t. II : vi-704 p.

12. R. Genaille (édit.), *Diogène Laërce. Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*. Traduction, notice et notes par R. G. [1933], coll. « Garnier-Flammarion », Paris, 1965, 2 vol. : 314 p. et 310 p.

13. La traduction d'É. Bréhier pour le livre VII est parue dans *Les Stoïciens*. Textes traduits par É. Bréhier, édités sous la direction de P.-M. Schuhl, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 156, Paris, 1962, p. 11-83.

14. M. Gigante (édit.), *Diogene Laerzio, Vite dei filosofi*, a cura di M. G., Bari, 1962 ; nouvelle édition, Roma/Bari, 1983. Gigante envisage cependant en note (n. 162) de revenir à la leçon des manuscrits. Les parallèles qu'il propose pour justifier le texte des manuscrits sont cependant discutables, car le premier, Diog. L. VII 150, qui affirme que la substance universelle (ὄσῖα) est un corps implique l'identification de la substance universelle avec la matière première comme principe, et le second, Diog. L. VII 156, concerne la corporalité de l'âme.

15. M. Isnardi Parente, *Stoici Antichi*, Torino, 1989, 2 vol., 1311 p. (la traduction italienne du passage se trouve p. 782).

16. Ainsi J. Moreau, *L'Âme du monde de Platon aux Stoïciens*, Paris, 1939, p. 164 et n. 6. G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du pneuma*, Paris, 1945, p. 39, n. 96, défend ἀσωμάτους contre la « correction » σώματα proposée par Heinze (voir plus bas) : « car la signification du terme ἀσώματος n'est pas "immatériel", mais bien "incorporel", c'est-à-dire amorphe ». Il défend également ἀσωμάτους, qu'il présente comme la leçon des manuscrits, dans *Kleanthes van Assos*, Bruxelles, 1949, p. 122.

17. R. B. Todd, « Monism and immanence. Foundations of the Stoic Physics », dans J. M. Rist (édit.), *The Stoics*, Berkeley/Los Angeles, 1978, p. 139-143.

18. A. Graeser, *Zenon von Kiton : Positionen und Probleme*, Berlin, 1975, XII-224 p., surtout p. 94-108 (« Prinzipien »).

19. J. Dillon, « ASOMATOS : Nuances of incorporeality in Philo », dans C. Lévy (édit.), *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*, Turnhout, 1998, p. 99-110, surtout p. 101-103.

corrigé *σώματα* en *ἀσώματα* ou avaient lourdement trituré le texte de Diogène | Laërce de façon à ce que la leçon des manuscrits, *σώματα*, soit rapportée non aux 161 principes, mais aux éléments!

Dès la traduction de Traversari²⁰, la leçon de Diogène était rejetée : *sed et incorporea esse principia et ipsa informia: haec vero formata*. Il est difficile de dire si derrière « incorporea » se cache *ἀσώματα*, présent dans certains manuscrits qu'a pu connaître Traversari²¹, ou l'*ἀσωμάτους* de la *Souda*.

Cette interprétation allait être rejetée dans les notes des premières éditions de Diogène Laërce et la traduction de Traversari pour ce passage corrigée lorsqu'elle était réemployée²².

Dans l'édition d'Aldobrandini (Rome, 1594)²³, on retrouve *σώματα*. Dans la nouvelle traduction qui accompagne cette édition, on lit : *Praeterea initia, et corpora esse, et formarum expertia, haec vero forman habere*. Mais dans le commentaire, ce texte est présenté comme corrompu et une correction de *σώματα* en *ἀσώματα* est proposée²⁴.

20. Cette traduction latine effectuée par le camaldule Ambrogio Traversari vers 1423-1433 est conservée dans un manuscrit autographe de Florence : *Stroziano* 64; elle fut éditée à plusieurs reprises à la fin du XV^e siècle : j'ai pu consulter à la BnF l'édition publiée par Elius Franciscus Marchisius à Rome vers 1475, in-fol., et celle de Venise en 1475 par Benedetto Brognolo (Prunulus), in-fol. Ces deux éditions ont été publiées sans page titre et sans pagination. La ponctuation et la typographie de celle de Venise est globalement plus soignée que celle de Rome. Cette traduction a été réimprimée sous des formes différentes jusqu'au XIX^e siècle. Le texte de notre passage y est généralement corrigé en fonction du texte retenu par les éditeurs.

21. Estienne notait (p. 34) : « In quibusdam scriptum est *ἀσώματα* ». Marcovich attribue cette leçon aux manuscrits ΦD. Sur la traduction de Traversari et ses sources manuscrites, voir D. Knoepfler, *La Vie de Ménédème d'Érétrie de Diogène Laërce. Contribution à l'histoire et la critique du texte des Vies des philosophes*, coll. « Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft », 21, Basel, 1991, p. 22 *sqq.*

22. Dans l'*editio princeps* de Frobenius (Bâle, 1533) on trouve déjà : *Ἀλλὰ καὶ σώματα εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους. τὰ δὲ, μεμορφώσθαι*. En reprenant la traduction de Traversari, J. Sambucus (Anvers, 1566) l'a corrigée pour l'adapter au texte édité par Froben : *Sed et corporea esse principia, et ipsa informia: haec vero formata*. Henri Estienne, dans son édition de Paris en 1570 (p. 283) édite de même *σώματα*. Il adapte en conséquence, comme Sambucus, la traduction de Traversari : *Sed et corporea esse principia, et ipsa informia: haec vero formata*.

23. *Laertii Diogenis De vitis, dogmatis et apophthegmatibus eorum qui in philosophia claruerunt libri X. Thoma Aldobrandino interprete, cum eiusdem Annotationibus et versione Latina. Edendum curavit Petris Aldobrandinus*, Romae, apud Aloysium Zanettum, 1594.

24. *Ibid.*, note 332, p. 93 : « Quis non videat locum esse corruptum, et pro corpora legendum esse incorporea, sive corporis expertia, quod quidem additione unius, a, litterae fit, si Graece pro *σώματα* legamus *ἀσώματα*. Nam ut nunc legitur etiam in codice Farnesiano manu scripto [notre mss B], sententia falsa est. Initia enim apud Stoicos si Deus et materia sunt, quemadmodum supra dictum est, corpora esse non possunt : si quidem Deus est separatus ab omni corpore, et materia caret omni qualitate, quae sine corpore nulla esse potest. » Cette correction (*ἀσώματα*) qui semble à première vue un compromis entre le texte de Diogène : *σώματα*, et la leçon de la *Souda* : *ἀσωμάτους*, n'est pas prêtée à un manuscrit connu.

J. Pearson en 1664, tout comme M. Meibom en 1692, ne furent pas sensibles 162 à cette correction et éditèrent *σώματα*²⁵. En revanche, une solution de compromis était élaborée par des commentateurs qui, tout en conservant le *σώματα* des manuscrits, le rapportaient non pas aux principes, mais aux éléments.

Casaubon²⁶ avait ainsi conjecturé : *ἀλλὰ καὶ σώματα εἶναι* (*nempe τὰ στοιχεῖα*), *τὰς <δ'> ἀρχὰς <ἀσωμάτους> καὶ ἀμόρφους*, texte que l'on retrouve dans l'édition de Hübner²⁷ : *ἀλλὰ καὶ σώματα εἶναι* (scil. *τὰ στοιχεῖα*), *τὰς <δ'> ἀρχὰς <ἀσωμάτους> καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφώσθαι*. Il faudrait donc comprendre : « Ils disent qu'il y a une différence entre les principes et les éléments. Les (premiers) sont en effet incréés <et> incorruptibles, tandis que les *éléments* se corrompent dans la conflagration. De plus (ces derniers) sont des corps, <tandis que> les principes sont <incorporels> et informes, les éléments étant pourvus d'une forme. » Ménage appuya la correction de Casaubon²⁸.

Les avantages de la leçon *ἀσωμάτους*

Par rapport à ces réécritures du passage de Diogène Laërce, le texte de la *Souda* a l'avantage d'une plus grande simplicité. Si cette leçon a été retenue par une longue liste d'éditeurs de Diogène Laërce contre le texte de tous les manuscrits, c'est que l'association des termes *ἀσωμάτους καὶ ἀμόρφους* est grammaticalement ou stylistiquement beaucoup plus satisfaisante que la formule *σώματα καὶ ἀμόρφους*²⁹. Cette conjonction d'un nom et d'un adjectif contraint en effet les traducteurs à de petites tricheries : « les principes sont des corps et (ils sont) 163 informes... », ou bien : « les principes sont *corporels* et informes... ».

25. Entre les éditions de Pearson (Londres, 1664) et de Meibom (Amsterdam, 1692), il faut ranger dans le camp des partisans du texte des manuscrits (*σώματα*) au XVII^e siècle Gilles Boileau dans sa traduction en deux volumes publiée en 1668 : Diogène Laërce, *De la vie des philosophes. Traduction nouvelle par Monsieur B******, *Seconde partie*, A Paris, chez Charles de Sercy au Palais, au sixième Pilier de la grand'Salle, vis à vis la Montée de la Cour des Aydes, à la Bonne-Foy Couronnée, 1668, p. 547 : « Ils mettent de la différence entre les principes et les éléments ; car les principes n'ont point été produits et sont incorruptibles, et les éléments sont tout au contraire : *les principes sont des corps sans forme*, et les éléments ont une forme. »

26. I. Casaubon (1559-1614) : *Isaaci Hortiboni Notae ad Diogenis Laertii libros de vitis, dictis et decretis principum philosophorum*, Morgiis, 1583. Ces notes sont reproduites dans l'édition de H. G. Hübner (1830).

27. H. G. Huebner (édit.), *De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem*, Leipzig, 1828-1831, 2 vol. ; *Commentarii in Diogenem Laertium*, Leipzig, 1830-1833, 2 vol. Ces commentaires contiennent les notes d'I. Casaubon, de G. Ménage et de J. Kühn.

28. Gilles Ménage (1613-1692), *Observationes et emendationes in Diogenem Laertium*, Parisiis, 1663, p. 312 b. Ces notes sont reproduites dans l'édition Pearson (p. 183 a) et dans l'édition Hübner (t. IV, p. 197-198) : « Casauboniana lectio mihi magis placet : immo sola placet. »

29. Ainsi W. Theiler, *Poseidonios. Die Fragmente*, Berlin, 1982, t. II, p. 138 : « auch stilistisch besser als *σώματα καὶ ἀμόρφους* ».

Il est amusant de constater que l'incongruité de la formule de Diogène a poussé son dernier éditeur (Marcovich), favorable à la leçon *σώματα*, à corriger *καὶ ἀμόρφους* en *καὶ ἄμορφα*. C'est là normaliser le texte en corrigeant un lieu invariant à partir d'un choix opéré sur un lieu variant...

Un second argument milite en faveur d'*ἄσωμάτους* contre la leçon *σώματα* : puisque ce paragraphe recense des traits propres par lesquels les principes se distinguent (*διαφέρειν*) des éléments, affirmer que les principes sont des corps implique que les éléments ne le sont pas. Or, si l'on peut hésiter sur la corporéité des *principes* stoïciens, il ne fait aucun doute que les *éléments*, eux, étaient des corps. Pour conserver ici *σώματα*, il faudrait user du stratagème employé par Schmekel³⁰, qui comprend : « les principes sont des corps et (ils sont) sans forme, les éléments (sont eux aussi des corps, mais ils) ont des formes ». Cette lecture n'est évidemment pas celle qui vient spontanément à l'esprit lorsqu'on lit le texte de Diogène tel qu'il est transmis. C'est à une interprétation semblable que parviennent les adaptateurs français du recueil de Long et Sedley en traduisant le premier *καὶ* de la phrase comme un adverbe et en ne traduisant pas le second : « Les principes sont aussi des corps dépourvus de forme, alors que les éléments sont informés³¹ ».

Un troisième argument favorise plutôt l'*ἄσωμάτους* de la *Souda* que le *σώματα* de la tradition manuscrite. Selon Diogène Laërce, entre principes et éléments, on constaterait les oppositions suivantes :

	PRINCIPES	ÉLÉMENTS
A. 1	incréés	
A. 2	incorruptibles	se corrompent dans la conflagration
B. 1	incorporels/corps	
B. 2	informes	pourvus d'une forme

Deux des oppositions ne sont donc pas développées. S'il n'est pas dit explicitement en A 1 que les *éléments* sont créés ou qu'ils viennent à l'être, on peut estimer que (a) le cycle cosmique supposé par l'idée de conflagration et (b) la doctrine de la corruptibilité des éléments impliquent leur venue à l'être au début de chaque 164 période cosmique, sans doute à partir de l'élément originel qu'est le feu.

30. A. Schmekel, *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, hrsg. von J. Schmekel, t. I: *Forschungen zur Philosophie des Hellenismus*, Berlin, 1938, p. 245 n. 4 (voir aussi p. 243 n. 4). Critiquant von Arnim, Schmekel écrit : « Die *ἀρχαί* sind Körper und gestaltlos, die Elemente sind (Körper und) gestaltet. » « Incorporel » entraînerait un truisme : « Wenn die *ἀρχαί* unkörperlich sind, sind sie selbstverständlich auch ungestaltet. Wozu also dies? »

31. A. A. Long et D. N. Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, t. II : *Les Stoïciens*. Traduction par J. Brunschwig et P. Pellegrin, coll. « Garnier-Flammarion », Paris, 2001, p. 241-242. La version originale de l'ouvrage (*The Hellenistic Philosophers*, t. I : *Translations of the principal sources with philosophical commentary*, Cambridge, 1987, p. 268) était plus proche du grec : « The principles are also bodies and without form, but the elements are endowed with form ».

L'absence d'une correspondance explicite pour B 1 ne s'explique pas aussi facilement. Si l'on suit le texte des manuscrits de Diogène, on affirme que les principes sont des corps. Comme nous l'avons vu plus haut, la caractéristique opposée, pour les éléments, devrait être de ne pas être des corps, conclusion implicite absolument inacceptable. De ce point de vue, l'*ἀσωμάτους* de la *Souda* améliore un peu les choses. Si l'on suppose un lien nécessaire (évident bien qu'implicite) entre corps et forme, affirmer des principes qu'ils sont incorporels et informes, et des éléments qu'ils ont une forme, peut impliquer que ces derniers sont corporels.

Certains commentateurs ont enfin souligné que la définition du corps comme « ce qui s'étend dans les trois dimensions » (τὸ τριχῆ διαστατόν) que donne Diogène Laërce dans la phrase qui suit immédiatement (VII 135) ne pourrait que difficilement être appliquée à la matière.

Pour donner toutes ses chances à la leçon *ἀσωμάτους*, signalons que le témoignage de la *Souda* ne doit pas être écarté sans ménagements sous prétexte qu'il contredit la leçon unanime des manuscrits de la tradition directe de Diogène Laërce. La date même de ce lexique (x^e s.) impose une certaine révérence, puisqu'elle est antérieure de quelques siècles aux plus anciens manuscrits de Diogène Laërce (xii^e-xiii^e siècles). Deuxièmement, le passage met en cause un point de doctrine qui pouvait susciter facilement des corrections chez des copistes savants, dans un sens ou dans l'autre. On est donc en terrain instable. Enfin, c'est justement au texte de la *Souda* qu'est emprunté dans la phrase précédente de Diogène un καὶ indispensable accepté par tous les éditeurs³².

Les partisans de la leçon *σώματα*

Malgré toutes ces recommandations, grammaticales, stylistiques, paléographiques ou simplement logiques, la présentation des principes stoïciens comme des incorporels a peine à emporter la conviction des historiens du stoïcisme. Il semble difficile de faire une place aux principes dans la liste canonique des incorporels stoïciens à côté du lieu, du vide, du temps et du *lekton*³³.

32. Hübner (t. II, p. 178) signale deux lectures plus anciennes du passage (pour la phrase qui précède). Celle de Frobenius : τὰς μὲν, γὰρ εἶναι ἀγεννήτους, ἀφθάρτους, et celle de Ménage : τὰς μὲν γάρ, εἶναι ἀγεννήτους, ἀφθάρτους. A propos du καὶ il écrit : *praeter Stephan. agnoscunt interpretes.*

33. La liste des incorporels est donnée par Sextus, *Adv. math.* I 17 = *SVF* II 331.

Du point de vue de la doctrine stoïcienne, la leçon *σώματα* est en effet beaucoup plus vraisemblable. Déjà Juste Lipse³⁴ et Joachim Kühn³⁵ avaient pris parti pour le texte de | Diogène. Depuis un siècle, de bons connaisseurs du stoïcisme comme 165 Bäumker³⁶, Schmekel³⁷, Krämer³⁸, Todd³⁹, Lapidge⁴⁰, Long et Sedley⁴¹, Mansfeld⁴², Kidd⁴³ ou Hahm⁴⁴, non sans parfois reconnaître les difficultés qu'elle présente

34. *Physiologiae stoicorum libri tres: L. Annaeo Senecae aliisque scriptoribus illustrandis*, Antverpiae ex officina Plantiana, apud Ioannem Moretum, 1604. Je n'ai pu consulter que le texte repris dans l'édition des œuvres philosophiques de Sénèque par M. N. Bouillet, Paris prima, vol. IV, Paris, N. E. Lemaire, 1829, p. 481-678. Voir livre I, dissert. 4 (p. 490): *item corpora sed informia esse Principia*. Voir aussi lib. II, dissert. 5 (p. 565): Juste Lipse signale que les autres savants ont corrigé en *et incorporea esse Principia*. Cf. Jacqueline Lagrée, *Juste Lipse et la restauration du stoïcisme. Étude des traités stoïciens "De la constance", "Manuel de philosophie stoïcienne", "Physique des stoïciens"*. Extraits, coll. « Philologie et Mercure », Paris, 1994, 268 p. J. Lagrée, *op. cit.*, p. 45, n. 6, présente à tort *σώματα* comme une variante empruntée par von Arnim à la *Souda*.

35. Les notes de Joachim Kühn (1647-1697), *Selectae quaedam in Diogenem Laertium Observationes* (1692), ont été publiées dans l'édition M. Meibom, p. 532, et reproduites dans l'édition Hübner: « Nil mutarim in textu, quia Stoici docuerunt ἀρχάς esse corpora. Porphyrius apud Eusebium I. XV. P.E. cap. 14. (...) Illam Stoicorum sententiam hoc loco proponit Laertius. Caeteros, qui Platonem sequuntur et ποιούν principium negant corporeum, non tetigit. » Kühn voyait donc dans le passage cité par Eusèbe un extrait de Porphyre. Le passage est en réalité d'Aristoclès.

36. Cl. Bäumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie. Eine historisch-kritische Untersuchung*, Münster, 1890 (réimpr. Frankfurt am Main, 1963), p. 332 n. 3. Il cite Juste Lipse, puis O. Heine, « Kritische Beiträge zum siebenten Buche des Laertios Diogenes », *N. Jahrb. f. Phil. u. Päd.* 99, 1869, p. 611-628, en particulier p. 617, où ἀσώματους est présenté comme une correction chrétienne dans la *Souda*; M. Heinze, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, Oldenburg, 1872, p. 91, n. 2, et Zeller (voir Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III 1, 5^e éd., Leipzig, 1923, p. 119, n. 2).

37. A. Schmekel, *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, t. I: *Forschungen zur Philosophie des Hellenismus*, Berlin, 1938, p. 245, n. 4 (voir aussi p. 243, n. 4).

38. H.-J. Krämer, *Platonismus und Hellenistische Philosophie*, Berlin, 1971, p. 108, n. 3.

39. R. B. Todd, *Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A study of the De mixtione with preliminary essays, text, translation and commentary*, coll. « Philosophia antiqua » 28, Leiden, 1976, p. 35, n. 67. Todd a cependant modifié ses vues dans une étude ultérieure (citée à la note 17).

40. M. Lapidge, « ἀρχαί and στοιχεῖα: A problem in Stoic cosmology », *Phronesis* 18, 1973, p. 240-278. Il choisit *σώματα*, mais serait tenté de proposer *σῶμα* (les deux principes ne formant qu'un seul corps).

41. A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge, 1987, texte 44 B, t. I, p. 268-269 (traduction), p. 273-274 (commentaire) et t. II, p. 265-266.

42. J. Mansfeld, « Zeno of Citium. Critical observations on a recent study », *Mnemosyne* 31, 1978, p. 134-178, notamment p. 162 et 167 sq.

43. I. G. Kidd, dans son commentaire (1999) au fr. 5 de Posidonius, p. 105-106. Dans son édition des fragments (1972), Kidd avait retenu la leçon de la *Souda*.

44. D. E. Hahm, *The Origins of Stoic Cosmology*, Columbus, 1977, XIX-292 p., notamment p. 49, n. 12. Le chapitre sur les principes stoïciens (p. 29-56) met bien en lumière l'arrière-plan platonicien et aristotélicien de la doctrine.

dans le contexte, ont recommandé cette leçon. Elle est maintenant retenue dans les traductions les plus récentes de Diogène Laërce⁴⁵.

La leçon *σώματα* jouit en effet de l'autorité que lui confère son statut de texte 166 transmis par une tradition directe apparemment unanime, elle est appuyée par des parallèles stoïciens qui affirment explicitement que les principes sont des corps, et elle est doctrinalement cohérente avec la réduction stoïcienne de la réalité au monde des corps.

Le parallèle le plus explicite est fourni par Origène qui rapporte que « les philosophes du Portique disent que les principes premiers sont corporels et, pour cette raison, jugent tout périssable »⁴⁶.

Un autre parallèle, cité déjà par Kühn qui y voyait à tort un fragment de Porphyre, est emprunté au livre VII du traité d'Aristoclès de Messine *Sur la philosophie d'Aristote* :

Sur la philosophie des Stoïciens : comment Zénon a traité des principes.

Ils disent que l'élément des êtres est le feu, comme Héraclite, mais que du feu les principes sont la matière et Dieu, comme Platon. Mais lui (Zénon) dit que *l'un et l'autre (principes) sont des corps*, à la fois l'actif et le passif, tandis que (Platon) dit que la cause première active est incorporelle⁴⁷.

Que Dieu et la matière sont des corps pour les Stoïciens est également rappelé par Alexandre d'Aphrodise :

Si Dieu est selon eux un corps, étant un souffle intellectuel et éternel, et si la matière est un corps...⁴⁸

On trouve la même idée chez Calcidius :

Les Stoïciens aussi rejettent l'idée que la matière est venue à l'être. Ils considèrent plutôt *la matière et Dieu* comme les deux *principes* de tout ce qui existe, c'est-à-dire Dieu comme artisan et la

45. Voir Fr. Jürß, *Diogenes Laertios, Leben und Lehre der Philosophen. Aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben von F.J.*, Stuttgart, 1998 ; R. Radice, *Stoici antichi. Tutti i frammenti raccolti da Hans von Arnim. Introduzione, traduzione, note et apparati. Testo greco a fronte*, Milano, 1998, XII-1666 p. (« I principi sono corporei... », p. 499). C'est également le choix que nous avons fait provisoirement dans *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*. Traduction française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé. Introductions, traductions et notes de J.-F. Balaudé, L. Brisson, J. Brunschwig, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet et M. Narcy avec la collaboration de Michel Patillon, coll. « La Pochothèque – Classiques modernes », Paris, Le Livre de Poche, 1999, 1400 p.

46. Origène, *Contra Celsum* VI 71 (SVF II 1051) : Κατὰ μὲν οὖν τοὺς ἀπὸ τῆς Στοῖας, σωματικὰς λέγοντας εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ διὰ τοῦτο πάντα φθείροντας.*Trad. Borret, SC 147.

47. Aristoclès de Messine, *Sur la philosophie d'Aristote* (fr. 3 Heiland) *apud* Eus., *Praep. Evang.* XV 14, 1 (SVF I 98) : Στοιχείον εἶναι φασι τῶν ὄντων τὸ πῦρ, καθάπερ Ἡράκλειτος, τούτου δ' ἀρχὰς ὕλην καὶ θεόν, ὡς Πλάτων. Ἀλλ' οὗτος ἄμφω σώματά φησιν εἶναι, καὶ τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον, ἐκείνου τὸ πρῶτον ποιοῦν αἴτιον ἀσώματον εἶναι λέγοντος. J. C. M. Van Winden, *Calcidius on Matter. His doctrine and sources. A chapter in the history of platonism*, coll. « Philosophia Antiqua » 9, Leiden, Photomechanical reprint, 1965, p. 94, écrit par erreur « Aristotle » au lieu d'« Aristocles ».

48. Alex. Aphr., *De mixtione*, p. 225, 3-4 Bruns (SVF II 310) : εἰ γὰρ θεὸς κατ' αὐτοὺς σῶμα, πνεῦμα ὦν νοερόν τε καὶ αἰδιόν, καὶ ἡ ὕλη δὲ σῶμα...

matière comme ce qui est soumis à son activité. Selon eux, l'Artisan et ce qui devient et subit ont l'un et l'autre la même essence (*car ils sont | des corps*), mais ils diffèrent par leur pouvoir. Un principe est 167 Dieu parce qu'il agit, l'autre est la matière parce qu'elle vient à l'être⁴⁹.

Plus fréquemment, l'affirmation concerne la seule matière. Ainsi chez Sextus :

Les Stoïciens font consister la genèse de l'univers d'un seul et même *corps* sans qualité, car ce qui est selon eux le *principe* des êtres est la matière sans qualité et intégralement modifiable : c'est par le changement qu'elle subit que proviennent les quatre éléments, le feu et l'air, l'eau et la terre⁵⁰.

Citons un dernier parallèle, tiré d'Aétius : « les Stoïciens affirment que la matière est un corps »⁵¹.

Que Dieu, le principe actif, soit de son côté un corps, d'autres passages, de Plutarque⁵², Hippolyte⁵³, Clément⁵⁴, Eusèbe⁵⁵ ou Olympiodore⁵⁶, nous l'apprennent sans conteste.

Ces témoignages, qu'il serait facile de multiplier, assurent, à première vue, la légitimité de la leçon *σώματα* dans le passage de Diogène Laërce.

Les difficultés présentées par la leçon *σώματα*

168

Ainsi donc : un texte transmis sans variante par la tradition directe, confirmé par des parallèles, justifié par des considérations doctrinales... Faut-il chercher plus loin? En vérité, il s'est trouvé des philosophes anciens pour critiquer la doctrine

49. Calcidius 289 : *Stoici quoque ortum silvae reiciunt, quin potius ipsam et deum duo totius rei sumunt initia, deum ut opificem, silvam ut quae operationi subiciatur; una quidem essentia praedita, facientem et quod fit ac patitur, corpus esse, diversa uero uirtute, quia faciat, deum, quia fiat, siluam fore* (p. 293, 4-8 Waszink). Voir *Timaeus, A Caldicio translatus commentarioque instructus*, in *societatem operis coniuncto* P. J. Jensen edidit J. H. Waszink, coll. « Corpus Platonicum Medii Aevi: Plato Latinus » 4, London/Leiden, 1962, CLXXXIV-436 p. Tout ce paragraphe 289 est absent de von Arnim.

50. Sextus, *Adv. math.* X 312 (*SVF* I 309) : ἐξ ἀποίου μὲν οὖν καὶ ἐνὸς σώματος τὴν τῶν ὄλων ὑπεστήσαντο γένεσιν οἱ Στωϊκοί· ἀρχὴ γὰρ τῶν ὄντων κατ' αὐτούς ἐστὶν ἡ ἀποίος ὕλη καὶ δ' ὄλων τρεπτὴ, μεταβαλλούσης τε ταύτης γίνεται τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ καὶ ἀήρ, ὕδωρ καὶ γῆ.

51. Aetius (I 9, 7, *apud* Stobaeus, *Anthologium* I 11, 5b, *DDG*, p. 308, 14-15 = *SVF* II 325) : οἱ Στωϊκοὶ σώμα τὴν ὕλην ἀποφαίνονται. Voir aussi Theodrt., *Graecarum affectionum curatio* IV 13 (*SVF* II 305) : Ἀριστοτέλης δὲ αὐτὴν σωματικὴν κέκληκεν, οἱ Στωϊκοὶ δὲ σώμα, « Aristote a appelé la matière *corporelle*, les Stoïciens ont dit qu'elle était un *corps* ». Il s'agit sans doute également d'un extrait d'Aétius (*DDG*, p. 308).

52. Plut., *De comm. not.* 48 (*SVF* III 313) : καὶ μὴν οὗτοι τὸν θεὸν ἀρχὴν ὄντα σώμα νοερὸν καὶ νοῦν ἐν ὕλῃ πουοῦντες, ... ὁ θεὸς δὲ, εἴπερ οὐκ ἐστὶν ἀσώματος οὐδ' ἄυλος, ὡς ἀρχῆς μετέσχηκε τῆς ὕλης... « Or (les Stoïciens) en faisant de Dieu qui est principe un corps intelligent et une intelligence intérieure à la matière, (...) Mais puisque Dieu n'est pas incorporel ni immatériel, (...) » (trad. Bréhier).

53. Hippol., *Philos.* 21 (*DDG*, p. 571, 7; *SVF* II 1029). (...) Χρῦσιππος καὶ Ζήνων, οἱ ὑπέθεντο καὶ αὐτοὶ ἀρχὴν μὲν θεὸν τῶν πάντων, σώμα ὄντα τὸ καθαρώτατον (...).

54. Clem. Alex., *Stromat.* V 14, p. 699 (*SVF* II 1035) : φασὶ γὰρ σώμα εἶναι τὸν θεὸν οἱ Στωϊκοί.

55. Eus., *Praep. evang.* III 9, 9 (*SVF* II 1032) : κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς (...) τὸν θεὸν εἶναι σώμα.

56. Olympiod., *in Plat. Phaedon.* (66 b), 6, 2, 14-15, p. 99 Westerink (*SVF* II 1030) : διὸ καὶ ὁ φιλόσοφος χορὸς ὁ τῶν Στωϊκῶν (...) σώμα τὸν θεὸν ὑπέλαβον.

stoïcienne de la corporalité des principes, des historiens modernes pour douter que les Stoïciens aient pu soutenir cette doctrine et, comme nous l'avons vu, un bel ensemble d'éditeurs et de traducteurs pour refuser de croire que Diogène ait pu vouloir affirmer dans notre passage que les principes étaient des corps.

Dès l'Antiquité, cette corporalité des principes a fait l'objet d'attaques doctrinales de la part des philosophes des autres écoles. Les deux principales critiques peuvent être résumées de la façon suivante : (1) si Dieu est présent dans la matière et que l'un et l'autre sont des corps, il faut accepter qu'un corps puisse en pénétrer intégralement un autre ; (2) si les corps ont pour principes la forme et la matière et que ces deux principes sont eux-mêmes des corps, il faudra supposer que les principes eux-mêmes ont des principes antérieurs, et ceci à l'infini.

La première critique que l'on rencontre chez Alexandre d'Aphrodise⁵⁷, devait être réfutée au moyen de la théorie d'une *κρᾶσις δι' ὄλων*. La seconde critique trouve sa formulation la plus complète chez Alexandre d'Aphrodise⁵⁸, Calcidius⁵⁹ et Plotin⁶⁰. Quelle que soit la valeur de ces critiques, elles prennent comme un donné indiscutable que les principes stoïciens sont des corps, et ne pourraient donc pas servir à remettre en cause le témoignage des manuscrits de Diogène Laërce.

Certains historiens modernes ont été sensibles à ce type de critiques. Il reste étonnant en effet que pour expliquer une réalité qu'ils réduisaient au monde des corps, les Stoïciens aient fait appel à deux principes qui étaient eux-mêmes des corps. Le risque d'une régression à l'infini semble difficile à éviter⁶¹. Peut-être les Stoïciens avaient-ils une réponse à cette objection que des commentateurs anciens 169

57. Alex. Aphr., *De mixtione* 11, p. 225, 3-5 Bruns = *SVF* II 310 : « Si Dieu est pour eux un corps – un pneuma intelligent et éternel – et si la matière est un corps, il y aura un corps pénétrant à travers un corps... » Le texte grec a été cité à la note 46.

58. *Ibid.*, p. 225, 5-10 Bruns.

59. Calcidius 319 (réfutation de la corporalité de la matière) : « (1) Ce qui est proprement appelé corps est composé de matière et de qualité ; or la matière n'est pas composée de matière et de qualité ; donc elle n'est pas un corps. (2) Ensuite aucun corps est sans qualité ; or la matière est en elle-même sans qualité ; donc elle n'est pas un corps. (3) Que dire si tout corps a une figure et que la matière selon sa nature ne présente aucune figure ? Elle n'est donc pas un corps. » Selon J.C.M. Van Winden, *op. cit.*, p. 94, la réponse stoïcienne à ces objections consistait peut-être à distinguer différents états ou degrés des corps : « Thus the three degrees in corporeality are : 1) *corpus*, 2) *corpus compos qualitatis*, 3) *corpus formatum*. »

60. Voir principalement *Enn.* VI 1, 25-27. Sur cette critique plotinienne, voir A. Graeser, *Plotinus and the Stoics. A Preliminary study*, coll. « *Philosophia antiqua* » 22, Leiden, 1972, chap. 4 : « Plotinus on the Stoic categories of being », p. 87-100.

61. Voir ainsi R.B. Todd, « *Monism and immanence* » [cité n. 17], p. 139 : « If these first principles are to be aspects of a single body, it must also follow that they cannot be bodies themselves. That they have such an incorporeal status is conveyed only by one much disputed reading in the Suda... » *Ibid.*, p. 140 : « an aspect, or logically distinguishable feature, of a body cannot itself be a body ».

ne manquèrent pas de leur poser, mais une telle réponse n'est pas conservée, ce qui pourrait être le signe qu'ils ne se posaient pas la question ou bien que la question ne se posait pas pour eux!

Le risque est sans doute d'interpréter les principes stoïciens comme s'ils étaient des causes préexistantes. En fait, il n'existe pas de matière séparée ni de Dieu préexistant au monde. Dieu est dans la matière et la seule réalité existante est une substance (*ousia*) universelle en constante transformation sous l'effet d'un Dieu œuvrant dans la matière. En tant que principes d'*analyse* de la réalité corporelle, il est sans doute absurde de les définir comme des corps⁶², mais en tant que causes, active et passive, immanentes à la substance universelle, ils doivent être conçus comme des corps. Quelques pages fort éclairantes ont été écrites par É. Weil sur cette question⁶³.

Ces apories antiques et ces réflexions modernes montrent surtout que nous ne connaissons pas, du moins par des documents des Stoïciens eux-mêmes, les positions stoïciennes authentiques sur la question. La notion de principe reste d'ailleurs peu exploitée dans les textes stoïciens. On ne connaît pas d'ouvrage de l'ancien stoïcisme intitulé *Sur les principes* et les sources spéciales mentionnées par Diogène Laërce pour ce chapitre initial de la physique stoïcienne sont des traités *Sur la substance* ou *Sur les éléments*, mais non des *Περὶ ἀρχῶν*.

62. Selon Galien, in *Hippocr. de natura hominis* I, t. XV, p. 30 Kühn (*SVF* II 409), principes et éléments sont deux réalités différentes, « l'une étant la plus petite partie du Tout, l'autre étant ce en quoi on peut diviser *par la pensée* cette partie infime. Car le feu, il n'est pas possible de le diviser *en deux corps* et montrer qu'il est composé de ces corps, de même pour la terre, l'eau ou l'air ». Ce passage montre que les principes résultent d'une réflexion métaphysique sur la nature des êtres et qu'à la différence de l'analyse d'un corps en ses éléments, la distinction entre la cause active et la cause passive, entre la qualité et la matière, ne doit pas être conçue comme l'isolement de deux corps constitutifs.

63. É. Weil, « Remarques sur le "matérialisme" des Stoïciens », dans *L'aventure de l'esprit. Mélanges Alexandre Koyré*, Paris 1964, t. II, p. 556-572. Voir ainsi, p. 562 : « En tant que principe, la matière n'est ni corps, ni âme ; elle n'est rien, elle devient tout, ou plus exactement – et cette précision est décisive –, elle est toujours déjà devenue quelque chose ; encore une fois, la matière n'existe pas, ne se rencontre pas dans le monde dans lequel nous vivons... » Voir également p. 567 : « On comprend (également) pourquoi les stoïciens peuvent affirmer, en même temps, que les principes sont et ne sont pas des corps : ils agissent et pâtissent et ont ainsi droit à ce prédicat qui confère la réalité ; et ils ne sont pas des corps intra-mondains, parce qu'ils sont dépourvus de toutes les déterminations qui reviennent aux corps : selon son concept spécifique, la matière "est sans qualités, sans forme, elle git sous toute qualité, telle une place prête à accueillir" [*SVF* II 318] ». On lira également cette remarque de F. H. Sandbach, *The Stoics*, London, 1975], 73-74 : « Diogenes Laertes 7.134 says that the ultimate principles are bodies, and there are several passages in handbook summaries or in the writings of opponents where matter is said to be body. Perhaps the solution is this. Any actual body is a compound of matter and *logos*; these principles cannot each be body in that sense, yet taken together they are body. This may have been misunderstood to mean that each severally was a body ».

Il est possible que le cadre de réflexion dans lequel une telle question peut être posée ne soit pas la construction de la physique stoïcienne, mais la doxographie antique sur l'origine première de l'univers : faut-il poser à l'origine de toutes choses les éléments ou des principes encore plus primitifs ? Du point de vue de l'historiographie philosophique dans l'Antiquité, les principes sont apparus comme un raffinement métaphysique introduit par des penseurs comme Platon et Aristote par rapport à l'explication des physiciens présocratiques qui réduisaient la réalité à un ou plusieurs éléments. Cette mise en perspective historique des deux concepts est manifeste dans les fragments d'Aétius transmis par Stobée ou le Pseudo-Plutarque. Le second point du premier livre d'Aétius traite de la question : « En quoi diffèrent principe et élément ? » :

Aristote et Platon estiment qu'il y a une différence entre le principe et les éléments, mais Thalès considère que le principe et les éléments sont une seule et même chose. Mais il y a une différence considérable entre eux : en effet, les éléments sont composés, tandis que les principes, selon nous, ne sont ni des composés, ni les effets d'un processus. Par exemple, nous donnons le nom d'éléments à la terre, à l'eau, à l'air et au feu, mais nous parlons de principes pour la raison suivante : il n'y a rien d'antérieur à partir de quoi il soit engendré (car alors, ce ne serait pas lui le principe, mais ce à partir de quoi il est engendré). Or, avant la terre et l'eau, il y a ce dont elles proviennent, la matière qui est brute et informe (ἡ ὕλη ἀμορφος οὐσα καὶ ἀειδής), la forme que nous nommons "entéléchie", et la privation. Thalès se trompe donc en disant que l'eau est l'élément et principe⁶⁴.

La fin du chapitre suivant (I 3) attribue à Aristote le point de vue développé plus haut (les principes sont l'entéléchie – c'est-à-dire la forme –, la matière et la privation ; il y a d'autre part quatre éléments, ainsi qu'un cinquième corps, éthéré et immuable), puis résume l'opinion stoïcienne :

Zénon, fils de Mnaseas, de Kition, pose comme principes dieu (τὸν θεόν) et la matière, la première étant cause efficiente, l'autre étant cause passive, ainsi que quatre éléments premiers.

Diogène Laërce ou sa source doxographique fait donc intervenir une problématique qui n'est pas appelée par l'exposition de la physique stoïcienne comme telle, mais plutôt par une mise en perspective historique des principes stoïciens par rapport aux doctrines des autres écoles⁶⁵.

On pourrait toujours contester la pertinence de ces parallèles, parfois empruntés à des adversaires du stoïcisme, si la corporalité des principes n'était pas une conséquence directe de l'idée stoïcienne selon laquelle seuls des corps

64. Ps.-Plut., *Placita philosophorum* I 2 (trad. Lachenaud). Sur la différence entre principe et élément, on peut lire également les réflexions de Galien, retenues comme témoignage sur le stoïcisme dans *SVF* II 408-409. L'une des différences est le fait que « les principes ne sont pas nécessairement homogènes aux réalités dont ils sont les principes, tandis que les éléments sont nécessairement homogènes » (*SVF* II 408).

65. Todd, *On Stoic Physics* [cité n. 38], p. 220, renvoie à H.-J. Krämer, *Platonismus und Hellenistische Philosophie*, Berlin, 1971, p. 108-130, qui fait remonter la théorie des principes aux discussions physiques de l'ancienne Académie.

peuvent | agir ou p tir⁶⁶ : le principe actif et le principe passif doivent donc être des 171 corps. « L'incorporel selon eux ne peut par nature ni agir ni pâtir »⁶⁷.

Malgré ces doutes concernant la doctrine stoïcienne canonique, il est toujours possible qu'un Stoïcien, éventuellement d'époque plus tardive, ou Diogène La erce, plus ou moins bien informé, ait écrit que les principes sont des corps.

Ainsi donc, au terme de l'analyse, chacune des deux leçons présente des avantages, mais ni l'une ni l'autre n'est parfaitement satisfaisante. La leçon de Diogène La erce (σώματα) a le support de la tradition directe unanime ; elle peut se recommander de bons parallèles stoïciens et peut être doctrinalement justifiée. En revanche, elle cadre assez mal dans le contexte : stylistiquement, la conjonction d'un nom et d'un adjectif n'est pas très heureuse (σώματα και ἀμόρφους) ; cette prise de position concernant la corporalité des principes n'a pas de correspondance dans la partie de la phrase qui concerne les éléments ; pire : en tant que propriété *distinctive* des principes, elle semble impliquer que les éléments, eux, ne sont pas des corps.

La leçon de la *Souda* (ἀσωμάτους) présente les caractéristiques inverses : elle est doctrinalement moins fondée, même si certains historiens du stoïcisme ont considéré qu'en dernière analyse elle pouvait correspondre au sens profond de la doctrine ; mais elle est stylistiquement plus satisfaisante et elle offre une meilleure opposition logique avec la description des éléments.

Face à ce dilemme, les commentateurs ont eu tendance, au moins depuis quelques années, à privilégier le témoignage de Diogène, du fait qu'il correspond mieux à la représentation qu'ils se font de la physique stoïcienne. Les partisans de cette leçon prennent rarement la peine de fournir une traduction de l'ensemble du passage, considérant généralement qu'on ne saurait attendre de Diogène un effort de logique qui puisse dépasser une proposition et s'étendre à une phrase enti re⁶⁸. De leur côté, beaucoup d'éditeurs et de traducteurs depuis Cobet semblent avoir eu peine à surmonter le sentiment d'incohérence laissé par le texte transmis et ils

66. Les causes sont corporelles. Voir Aetius I 11, 4, *DDG* p. 310 : οἱ Στωϊκοὶ πάντα τὰ αἴτια σωματικά· πνεύματα γάρ. Voir aussi *SVF* I 89. Selon Zénon, rien ne peut être fait par quelque chose d'incorporel et rien ne peut faire ou être fait qui ne soit pas un corps (« quidquam effici posse ab ea quae expers esset corporis [...], nec vero aut quod efficeret aliquid aut quod efficeretur posse esse non corpus », Cicéron, *Seconds Académiques* 11, 39 = *SVF* I 90). « Tout ce qui agit est un corps » (πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν σῶμά ἐστι, Diog. L. VII 55 = *SVF* II 140 : voir aussi Aetius IV 20, 2 = *SVF* II 387 : πᾶν γὰρ τὸ δρῶν ἢ καὶ ποιοῦν σῶμα). Plut., *De comm. not.* 1073 c : « ils prétendent que seuls les corps sont des êtres, puisqu'il appartient à l'être d'agir et de pâtir » (trad. Bréhier).

67. Sextus, *Adv. math.* VIII 263 = *SVF* II 363 : τὸ ἀσώματον κατ' αὐτοὺς οὔτε ποιεῖν τι πέφυκεν οὔτε πασχεῖν.

68. Voir par exemple le jugement de Hense (art. cité, p. 617) : « Schreibt man nun σ ματα, dann ist der Ausdruck zwar nachl ssig, indem im zweiten Gliede entweder das σ ματα εἶναι auch von στοιχεῖα ausgesagt oder ihm etwas anderes entgegengesetzt werden sollte : aber derartige Ungenauigkeiten finden sich bei Diogenes sei es aus eigener oder fremder Schuld häufig ».

ont préféré suivre la leçon de la *Souda*. On peut laisser de côté la solution plus ancienne de Casaubon, encore retenue par Hübner, consistant à conserver la leçon de Diogène Laërce, tout en modifiant la structure du passage de façon à ce que les éléments et non les principes soient dits être des corps.

Une troisième voie?

Si l'on veut obtenir un texte plus lisible, il semble donc difficile d'échapper à la nécessité d'une correction. Une solution envisageable serait de restituer un adjectif qui, à côté d'ἀμόρφους et de signification semblable à ce mot, fournisse un seul et même opposé à μεμορφώσθαι. Le meilleur candidat serait alors un qualificatif qui figure constamment à côté d'ἀμορφος dans la littérature d'époque impériale consacrée à la matière: ἀσχημάτιστος⁶⁹. On aurait donc ici: ἀλλὰ καὶ ἀσχημάτιστους εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφώσθαι, « De plus, les principes sont sans figure et sans forme, tandis que (les éléments) ont une forme ».

Une telle correction peut s'appuyer sur de bons parallèles. La description de la matière comme étant ἀσχημάτιστος et ἀμορφος est fréquente, pour ne pas dire constante, dans la tradition néopythagoricienne⁷⁰, platonicienne⁷¹ et | aris- 173

69. Le couple se rencontre dans 45 passages dans le corpus du TLG (disque E), avec toutefois certains doublons dus aux citations et aux recueils de fragments.

70. Timaeus Locrus, *De natura mundi et animae* 94 a (206, 2-3; p. 118 Marg): ταύταν δὲ τὴν ὕλην αἰδίων μὲν ἔφα, οὐ μὲν ἀκίνητον, ἀμορφον δὲ κατ' αὐταύταν καὶ ἀσχημάτιστον, δεχομένην δὲ πᾶσαν μορφάν. « Diese Art des Stoffs nannte er ewig, freilich nicht unbewegt, aber an sich ungestaltet und ungeformt, doch jede Gestalt annehmend. » Walter Marg (édit.), *Timaeus Locrus, De natura mundi et animae. Überlieferung, Testimonia, Text und Übersetzung von W.M. Editio maior*, coll. « Philosophia Antiqua » 21, Leiden, 1972. Pour le commentaire, voir *Timaios Lokros, Über die Natur des Kosmos und der Seele*, kommentiert von Matthias Baltes, coll. « Philosophia Antiqua » 21, Leiden, 1972, xiv-252 p., notamment p. 40-41.

71. Plut., *Quaest. conv.* 719 c7-e10; *Platon. Quaest.* VIII 4, 1007 c: le mouvement comme matière du temps: κίνησις ἀόριστος ὡσπερ ἀμορφος ὕλη χρόνου καὶ ἀσχημάτιστος; *De An. procr. in Timaeo* 1014 f: τὸ τὴν ὕλην αἰεὶ μὲν ἀμορφον καὶ ἀσχημάτιστον ὑπ' αὐτοῦ λέγεσθαι (*Tim.* 50 e) καὶ πάσης ποιότητος καὶ δυνάμεως οικείας ἔρημον...; Ps.-Plut., *Placita philosophorum* 882 c 8-12: Ἀριστοτέλης καὶ Πλάτων τὴν ὕλην σωματοειδῆ ἀμορφον ἀνείδεον ἀσχημάτιστον ἄποιον μὲν ὅσον ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ φύσει, δεξαμενὴν δὲ τῶν εἰδῶν οἷον τιθήνην καὶ ἐκμαγεῖον καὶ μητέρα γενέσθαι. « Pour Aristote et Platon, la matière est corporelle, informe, dénuée de forme et sans figure, dépourvue de qualités pour ce qui est de sa nature propre, mais, en tant que réceptacle des formes, elle est devenue comme une nourrice, un moule à empreintes et une mère » (trad. Lachenaud). Alcinous, *Didasc.* 8. Sur les principes et la théologie. La matière. « Elle prend toutes les formes, bien qu'elle-même, de par sa nature, soit sans figure (*Tim.* 50 d 7, 51 a 7), sans qualité et sans forme (ἀμορφόν τε ὑπάρχειν καὶ ἄπειον καὶ ἀνείδεον): pétrie et modelée, elle reçoit les formes, comme une empreinte, elle en prend les figures, mais elle ne possède en propre aucune figure, ni aucune qualité » (trad. Whittaker). Plus loin: pour modeler des figures de cire ou d'argile, on commence par rendre le matériau bien lisse et, autant que possible, sans aucune forme (*ἀσχημάτιστα*). Calcidius, *In Timaeum*, p. 310, 12-13 Waszink; p. 326, 5-6 W. Hippol., *Ref.*, I 19, 3; Clem. Alex., *Strom.* V 15, 89, 6; Diog. L. III 69 (doxographie de Platon!):

totélicienne⁷². Mais la matière ἀσχημάτιστος apparaît également dans la doxographie stoïcienne: « La substance des êtres, étant immuable par elle-même et sans figure (ἀσχημάτιστος), doit être mue et configurée (σχηματίζεσθαι) par une autre cause »⁷³. Le terme ou des mots de la même famille sont employés à propos de la matière dans plusieurs fragments stoïciens⁷⁴. Une des objections que Galien adresse à la conception stoïcienne de la matière est qu'une telle matière, si elle était un corps, devrait posséder une limite et présenter une figure (σχῆμα). Cette critique n'a de sens que si pour les Stoïciens, comme d'ailleurs pour les autres philosophes, la matière ne peut pas avoir une telle figure⁷⁵. Elle n'est donc pas seulement ἄμορφος, mais aussi ἀσχημάτιστος. La formule complète, mais inversée, est appliquée à la matière dans le latin de Calcidius: *neque formam neque figuram*⁷⁶. Dans un passage d'Alexandre d'Aphrodise concernant le stoïcisme, il est dit que le Dieu « configure et informe » la matière (σχηματίζοντα καὶ μορφοῦντα)⁷⁷, ce qui est l'exact correspondant de la formule que nous souhaiterions restituer.

εἶναι δὲ τὴν ὕλην ἀσχημάτιστον καὶ ἄπειρον, ἐξ ἧς γίνεσθαι τὰ συγκρίματα. Cf. M. Untersteiner, *Posidonio nei placita di Platone secondo Diogene Laerzio III*, coll. « Antichità classica e cristiana » 7, Brescia, 1970, p. 55, reconnaît dans ce passage une influence de Posidonius...

72. Alex. Aphr., *De anima*, p. 4, 1 Bruns: ...ἄμορφός τε καὶ ἀνείδεος οὐσα καὶ ἀσχημάτιστος κατὰ τὸν αὐτῆς λόγον κτλ.; in *Metaph.*, p. 164, 15-19 Hayduck (sur p. 994 b 25); *Quaest. et solut.*, p. 44, 17 Bruns. Chez Aristote, on notera, à propos de la matière dans la génération, la formule τὴν μὲν ἀσχημοσύνην καὶ τὴν ἀμορφίαν καὶ τὴν ἀταξίαν (*Phys.* I 7, 190 b 10-17). Voir aussi *Phys.* I 5, 188 b 19-20 (ἐξ ἀσχημοσύνης); I 7, 191 a 1-3 (ἀσχηματίστω). Ces passages sont signalés par Hahm, *op. cit.*, p. 52, n. 27.

73. Sextus, *Adv. math.* IX 75 = *SVF* II 311. Les adjectifs sont appliqués à la substance (οὐσία) des êtres, identifiée plus loin à la matière de l'univers. Pour cette équivalence entre πρώτη ὕλη et οὐσία τῶν ὄντων, voir aussi Diog. L. VII 150 (*SVF* II 316). Long et Sedley, *op. cit.*, t. I, p. 26 traduisent ici ἀσχημάτιστος par « shapeless » (ce qui a été rendu par « amorphe », p. 242 de la traduction française). A la page précédente de la version française (p. 241, n. 3), on corrigera *aschématismos* en *aschématistos*.

74. Voir Philo Iud., *De opificio mundi* 8 (*SVF* II 302): τὸ δὲ παθητὸν ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινήθην δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχοθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ κτλ.; Plot., *Enn.* VI 1, 27, 19 (*SVF* II 314): σχηματίζόμενον; Plut., *De comm. not.* 34, 1076 c (*SVF* II 1168): σχηματίζοντος... σχηματίζει... σχηματίζειν; Gal., *De qualitibus incorporeis* 6 (*SVF* II 1056): σχηματίζει; Orig., *De oratione* 27, 8 (*GCS* 3, 1899, p. 368, 9 = *SVF* II 318): ἀσχημάτιστος.

75. Gal., *De qualitibus incorporeis* 5, t. XIX, p. 476 Kühn (*SVF* II 323).

76. Calcidius 292, p. 295, 4-5 Waszink (*SVF* I 88; 44 D Long-Sedley): *neque formam neque figuram nec ullam omnino qualitatem propriam fore censet fundamenti rerum omnium silvae*. Van Winden, *op. cit.*, p. 97-99, commente le paragraphe 292 sans évoquer notre formule. Plus haut, Calcidius employait une formule équivalente en présentant la matière stoïcienne (Zénon et Chrysippe) comme *suapte natura sine vultu et informem* (§ 290, p. 294, 9 Waszink = *SVF* I 86). Calcidius emploie encore les formules suivantes: *silvam quoque formis figurisque variatam* (§ 309, p. 310, 10 Waszink); *sine figura et sine specie* (§ 310, p. 310, 13 W.); *non forma... non figura* (§ 316, p. 313, 1-2 W., où certains manuscrits gardent les deux mots rapprochés: *non figura non forma*).

77. Alex. Aphr., *De mixtione* 11, p. 225, 2 Bruns.

Entre les deux termes *σχῆμα* et *μορφή* une différence pouvait être perçue⁷⁸, 174 mais l'un pouvait être facilement employé à la place de l'autre⁷⁹.

On pourrait objecter que cette formule est employée généralement à propos de la matière, alors qu'elle devrait s'appliquer ici aux deux principes stoïciens. Si cette objection était dirimante, elle devrait valoir tout autant pour le terme *ἀμόρφος* qui concerne de même davantage la matière que Dieu. En vérité, dans le passage de Diogène, par rapport aux éléments, les deux principes ne sont pas exactement sur un pied d'égalité. Bien que l'enchaînement des paragraphes invite à considérer que le problème de la distinction des principes et des éléments concerne tout aussi bien le principe actif que le principe passif, on ne peut s'empêcher de penser que les caractéristiques retenues par Diogène sont essentiellement celles de la matière : c'est plutôt d'elle que l'on peut dire qu'elle est créée, incorruptible et informe. Dieu, bien sûr, possède ces qualités, mais, en opposition aux éléments, c'est à propos de la matière qu'il est nécessaire de les affirmer ouvertement.

D'autre part, *ἀσχημάτιστος* est un qualificatif qui pouvait également être employé à propos de Dieu, dans le cadre d'une théologie négative⁸⁰, ou par simple

78. Sur la distinction entre *ἀμορφος* et *ἀσχημάτιστος*, voir *Timaios Lokros, Über die Natur des Kosmos und der Seele*, kommentiert von Matthias Baltus, coll. « Philosophia Antiqua » 21, Leiden, 1972, p. 41 : « *ἀσχημάτιστος* (der Begriff Phaidr. 247 c 6) ist wohl nach Tim. 50 c 3: *διασχηματιζόμενον* gebildet. Während *ἀμορφος* die schlechthinige Formlosigkeit anzeigt, leugnet *ἀσχημάτιστος* jegliche Geformtheit durch mathematische Figuren. » Pour certains commentateurs du chapitre 8 des *Catégories*, la figure serait dite des êtres inanimés, alors que la forme serait réservée aux êtres animés (Ammon., in *Categ.*, p. 81, 23-25 Busse), distinction que le Pancrace du *Médecin volant* de Molière (scène 4), à propos de la figure ou de la forme du chapeau, attribue sans plus à « Aristote dans le chapitre De la qualité ». La *Souda* M 1267 montre qu'elle était bien connue. Ammonius voit également dans la figure l'objet de notre représentation mentale, alors que la forme appartiendrait aux réalités naturelles (in *Categ.*, p. 83, 24-30 Busse). Selon Philopon (in *Categ.*, p. 137, 19-32 Busse), on ne peut parler de la forme d'une statue que par catachrèse, en faisant référence à l'être animé qui est représenté. Simplicius (in *Categ.* p. 261, 34 - 262, 4 Kalbfleisch) juge cette conception de la forme comme « figure de l'être animé » (p. 338, 33) infondée : elle n'est conforme « ni à l'usage technique ni à la pratique du plus grand nombre », car les deux termes sont interchangeables (*ἐπαλλάττει*).

79. Cf. Plut., *Quaest. conv.* 719 d : *καὶ γὰρ ἡ μορφή καὶ τὸ σχῆμα πέρας ἐστὶ τοῦ μεμορφωμένου καὶ ἐσχηματισμένου παντός, ὃν στερήσει καθ' αὐτὴν ἀμορφος ἢ καὶ ἀσχημάτιστος.*

80. Déjà chez Platon, *Phèdre* 247 c 6, à propos du monde intelligible : « Ce lieu qui se trouve au-dessus du ciel, aucun poète, parmi ceux d'ici-bas, n'a encore chanté d'hymne en son honneur, et aucun ne chantera en son honneur un hymne qui en soit digne. Or, voici ce qui en est : car, s'il se présente une occasion où l'on doit dire la vérité, c'est bien lorsqu'on parle de la vérité. Eh bien ! l'être qui est sans couleur, *sans figure*, intangible, qui est réellement (*ἢ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα*), l'être qui ne peut être contemplé que par l'intellect – le pilote de l'âme –, l'être qui est l'objet de la connaissance vraie, c'est lui qui occupe ce lieu » (trad. Brisson). Ce passage bien connu est cité dans Stobée I 49, 2, Clem. Alex., *Strom.* V 3, 16, 4, et par Celse (*apud* Orig., *Contr. Cels.* VI 19).

analogie avec l'immatérialité de l'intellect humain⁸¹. Le qualificatif devient même 175 au IV^e siècle après J.-C. très fréquent en contexte théologique.

Une autre objection pourrait concerner l'ordre des deux mots, l'ordre habituel étant plutôt : ἄμορφος καὶ ἀσχημάτιστος. Il est cependant possible de citer des parallèles où l'ordre inverse se rencontre⁸². Enfin, le fait qu'on ne trouve que μεμορφῶσθαι pour correspondre au double qualificatif restitué ne pourrait être invoqué contre cette correction que si l'on ne constatait pas que les oppositions entre ces différents termes sont parfois peu cohérentes et que la distinction entre μορφή et σχῆμα n'est jamais clairement définie dans nos textes.

Un glissement paléographique d'ἀσχημάτιστους à ἀσωμάτους n'aurait rien d'étonnant. En revanche, c'est plutôt par rapport à ἀσωμάτους qu'un copiste éclairé, à une époque ancienne, antérieure à l'"hyparchétype" de la tradition directe de Diogène Laërce⁸³, a pu vouloir affirmer que les principes stoïciens n'étaient pas « incorporels », mais qu'ils étaient des corps⁸⁴. Dans cette hypothèse, la formule de Diogène aurait connu trois états successifs :

(a) ἀλλὰ καὶ ἀσχημάτιστους εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι.

(b) ἀλλὰ καὶ ἀσωμάτους εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι (*Souda*).

(c) ἀλλὰ καὶ σώματα εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι (*BPF*).

Faut-il donc corriger ce passage de Diogène Laërce? L'archétype de la tradition directe portait très certainement σώματα. Le témoignage de la *Souda* (ἀσωμάτους) pose plus de problèmes d'interprétation qu'il ne règle de problèmes de syntaxe ou de style et peut s'expliquer comme une correction sinon comme une erreur. Il ne peut faire le poids en face des nombreux témoignages qui évoquent, sans nécessairement la justifier en toutes ses conséquences, la doctrine stoïcienne | de 176 la corporalité des principes. C'est finalement la logique même du passage qui rend

81. Voir Clem. Alex., *Strom.* V 6, 36, 3; Eus., *Praep. evang.* III 10, 17.

82. Cf. Syrianus, in *Metaph.*, p. 113, 30 Kroll: ἀσχημάτιστου καὶ ἀμόρφου. Élias, in *Isag.*, p. 88, 2 Busse: ὡσπερ γὰρ ἡ ὕλη ἀσχημάτιστος οὖσα καὶ ἀμορφος προσερχομένου αὐτῇ τοῦ εἶδους μορφοῦται καὶ τοιόνδε τι σχῆμα γίνεται, οὕτως... « Car de même que la matière qui est sans figure et sans forme est configurée lorsque vient à elle la forme et qu'elle devient telle figure, de même... »

83. Selon D. Knoepfler, *op. cit.*, p. 143-144, « On peut admettre pour Ω [l'hyparchétype des mss BPF de Diogène Laërce] (...) son arrivée en Italie avant le VIII^e siècle. » Voir aussi T. Dorandi, « La tradition manuscrite », dans l'Introduction générale de la traduction française de Diogène Laërce cité à la note 44, p. 37. Dans une étude à paraître dans *Segno e Testo* 5, 2007, et intitulée « Le Vite di Diogene Laerzio fra Bisanzio e l'Italia Meridionale », T. Dorandi considère maintenant que ce manuscrit, qui pouvait être déjà en minuscules, a pu arriver en Italie plus tardivement.

84. Selon J. Dillon [cité n. 19], p. 102, c'est un scribe byzantin « intelligent » qui aurait corrigé ἀσωμάτους en σώματα pour rendre le texte conforme avec le matérialisme stoïcien. Dillon date cette correction « at some time later than the compilation of the *Suda* ». En réalité, ce texte « corrigé » devait déjà figurer dans l'archétype des trois principaux manuscrits de Diogène Laërce.

ce *σώματα* douteux : on ne peut pas dire que les principes diffèrent des éléments en ceci qu'ils sont des corps. Ou alors il faut s'adonner à des acrobaties de traduction pour faire dire à Diogène que ce sont les éléments qui sont des corps ou encore que principes et éléments sont des corps, les uns informes, les autres pourvus de formes. On ne peut guère échapper à ces expédients qu'en corrigeant *σώματα*. La solution proposée (*ἀσχηματίστους... καὶ ἀμόρφους*) présente alors l'intérêt de correspondre de près à une formule stoïcienne bien attestée à propos des principes et qui constitue un correspondant convenable à l'autre terme de l'opposition (*μεμορφώσθαι*).