

ANDRÉ LAKS

THALÈS VS PHÉRÉCYDE
Les origines aristotéliennes d'une rivalité philosophique

Abstract

This article reconstructs the genesis and subsequent development of the philosophical rivalry between Thales and Pherecydes, as it emerges from a complex doxographical tradition involving Aristotle, the Peripatetic school, and Platonic-Pythagorean exegesis. Starting from the fragment transmitted by Diogenes Laertius (2.46), generally attributed to Aristotle (Frag. 75 Rose³), which mentions Pherecydes as an antagonist of Thales within a list of intellectual 'rivals', the study shows how this initially minimal opposition was progressively elaborated into a paradigmatic pair in the construction of the history of philosophy. Aristotle's treatment in *Metaphysics Alpha* and *Nu* plays a decisive role: Thales appears as the initiator of natural philosophy, while Pherecydes, interpreted as a 'mixed figure between myth and rational inquiry, is situated within the debate between Aristotle and Speusippus on first principles. Later reception, especially in Neopythagorean and Neoplatonic contexts, radicalizes this contrast, transforming Pherecydes into a theological and allegorical authority opposed to the Aristotelian naturalistic approach. The article also shows how Late Antique tradition sought to reconcile the rivalry through pseudo-epigraphic correspondence between the two Sages, turning conflict into dialogue. Overall, the study illustrates how a minimal bio-doxographical trace was transformed into an interpretative device capable of structuring, by contrast, two major trajectories of ancient philosophy: the naturalistic line from Thales to Aristotle, and the theological-allegorical line from Pherecydes to Platonism.

Keywords

Aristotelian Doxography, Thales, Pherecydes of Syros,
Early Greek Philosophy, Philosophical Rivalry

Author

André Laks

Sorbonne Université / Universidad Panamericana

laks.andre@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5812-1831, SCOPUS: 57204537868

English Title

Thales *vs.* Pherecydes:

Aristotelian Origins of a Philosophical Rivalry

1. Une liste de rivaux littéraires

A la fin de sa *Vie de Socrate* (2.46), Diogène Laërce cite un fragment (= 75 Rose³) qu'il attribue au 3^e livre d'un ouvrage d'Aristote intitulé *περὶ ποιητικῆς*, que l'on rendra par *Sur l'art poétique* pour le distinguer de la *Poétique*.¹ Il est généralement admis que ce titre correspond à l'ouvrage perdu *Sur les poètes* (*περὶ ποιητῶν*), en trois livres, que Diogène Laërce mentionne dans le catalogue des œuvres d'Aristote (5.22) et que la *Vita Marciana* d'Aristote présente comme un dialogue (p. 76, l. 17 Rose³). L'édition de Rose, qui combine les mentions du *Sur les poètes* à celles du *Sur l'art poétique*, compte huit entrées (Frag. 70-77), dont quatre ont Diogène Laërce pour source.² Silvia Fazzo m'a suggéré que *Sur l'art poétique* devait plutôt être un ouvrage apocryphe datant de l'époque hellénistique, comme il en existe.³ La question de l'authenticité mérite sans doute d'être posée, mais elle n'est pas centrale pour mon propos, qui porte sur la notion de rivalité que le fragment 75 Rose³ illustre.

Il s'agit d'une liste de dix auteurs ou paires d'auteurs, certains poètes, d'autres non, qui sont dit 's'être opposés à' ou 's'être dressés contre' d'autres. Si ces derniers sont tous célèbres, ce n'est pas le cas de leurs opposants, dont plusieurs sont obscurs – cette obscurité pouvant être due à l'état de nos sources, ou refléter une situation objective :

Antiloque de Lemnos et Antiphon le devin se sont dressés contre [Socrate], comme Cylon et Onatas, contre Pythagore ; Syagrus, contre Homère de son vivant, et Xénophane de Colophon après sa mort ; Cercops, contre Hésiode de son vivant, et, après sa mort, Xénophane, précédemment mentionné ; Amphiménès de Cos, contre Pindare ; Phérécyde, contre Thalès ; Salaros de Priène, contre Bias ; Antiménide et Alcée, contre Pittacos ; Sôsibios, contre Anaxagore, et Timocréon, contre Simonide.

¹ Frag. 75 Rose³ = 7 Ross ; 21.1 Gigon ; F66a Janko 2011 ; VI Hose 2023, pp. 430 et 476ss. Voir également Breitenberger (2007) p. 338s.

² Diogène Laërce, 8.57 = 70 Rose³ (avec citation du titre, *περὶ τῶν ποιητῶν*), 3.48 (cf. 8.49) = 72 Rose³ (*περὶ ποιητῶν*) ; 8.51 = 71 Rose³ (sans mention du titre) ; 3.37 = 73 Rose³ (sans mention du titre) et 2.46 = 75 Rose³ (*περὶ ποιητικῆς*). Le pseudo-Plutarque *Sur la vie d'Homère* 1.3 cite également le 3^e livre d'un *περὶ ποιητικῆς* d'Aristote.

³ Silvia Fazzo *per litt.*, à l'occasion d'un échange concernant le présent article, dont je la remercie.

Le passage ne fournit aucun détail sur la nature et les modalités des affrontements en question (le verbe φιλονεικεῖν peut couvrir différents types de confrontation⁴). Les sources dont nous disposons indépendamment du fragment fournissent quelques éclaircissements, qu'ils soient fictionnels ou non ; elles suggèrent que les conflits étaient de divers types et d'intensité variable, allant de critiques plus ou moins acerbes à l'agression violente. Xénophon rapporte qu'Antiphon (si le devin dont qu'il s'agit dans le fragment est bien identique au sophiste, connu par ailleurs, que Xénophon met en scène) critiquait Socrate pour son mode de vie misérable :⁵ peu de chose à voir avec la manière dont Cylon, n'ayant pas été admis au sein de la communauté des Pythagoriciens, avait mis feu à l'édifice qui leur servait de lieu de réunion, comme le rapporte Aristoxène, importante source sur Pythagore et son école ;⁶ les vers où Xénophane critique la conception anthropomorphique des dieux chez Homère et Hésiode sont transmis ;⁷ nous savons aussi que le poète Alcée et son frère furent des opposants politiques à Pittacos ;⁸ les échos d'une polémique entre Timocréon (un poète pro-Perse) et Simonide nous sont également parvenus.⁹

S'agissant de l'hostilité de Phérécyde à l'égard de Thalès, qui est la seule qui nous intéresse ici, on notera qu'elle pourrait en principe s'être manifestée *post mortem*, comme celle de Xénophane à l'égard d'Homère et d'Hésiode. La tradition consistant à chronologiquement situer Phérécyde avant Thalès reflète l'idée que la pensée de Phérécyde, de facture théogonique, est tributaire d'une forme mythique dont Thalès se serait départi, selon la distinction entre 'théologiens' et 'philosophes de la nature' qu'Aristote explore dans le

⁴ Voir sur ce point Breitenberger (2007) p. 338s., et Hose (2023) p. 476.

⁵ Xénophon, *Mémoires*, 1.6.

⁶ Aristoxène, Frag.18 Wehrli (= Jamblique, *Vie de Pythagore*, 248ss. ; cf. Porphyre, *Vie de Pythagore*, 54ss.).

⁷ Xénophane, B11-B16 DK, cf. B1.21-24.

⁸ Les détails de l'histoire sont d'une extrême complication ; voir l'introduction de Liberman à son édition des Fragments d'Alcée dans la collection des Belles-Lettres (2002), vol. 1, pp. XVII-XXII). Diogène Laërce 1.81 conserve une liste d'insultes lancées par Alcée à l'endroit de Pittacos.

⁹ Voir la *Souda*, τ 214 Adler. Pour une discussion sur la substance, l'attribution et le genre du matériau épigrammatique impliqué (*Anthologie Palatine*, 13.31 et 7.348) ainsi que sur la nature de la rivalité (hostile ou amicale) entre les deux poètes, voir Martelli (2008) et Sider (2016) pp. 148-52.

premier livre de la *Métaphysique* et sur laquelle je reviens plus bas ; en fait, Phérécyde doit plutôt avoir été le cadet de Thalès ;¹⁰ l'adoption de la forme théogonique aura pu relever d'un archaïsme délibéré. Toujours est-il que le fragment, qui souligne par deux fois le caractère *post mortem* de l'hostilité de Xénophane, d'abord à l'égard d'Homère puis à l'égard d'Hésiode, suggère par défaut que l'hostilité de Phérécyde à l'égard de Thalès, comme les autres, fut une affaire entre contemporains.

Peut-on préciser de quelle nature fut cette opposition-là ? La compilation byzantine connue sous le nom de *Souda* rapporte que Phérécyde 'était jaloux' (ἐζηλοτυπεῖ...) de la célébrité de Thalès ([...] τὴν Θαλήτος δόξαν),¹¹ ce qui traduit vraisemblablement en termes humains, trop humains, le fait que le nom de Thalès fut très tôt sur de nombreuses bouches, ce qui n'est pas le cas de Phérécyde : Diogène Laërce rapporte (1.23) que Xénophane et Hérodote admiraient Thalès (nous n'avons pas les vers de Xénophane, mais connaissons les passages d'Hérodote¹²), et mentionne également Héraclite et Démocrite dans ce contexte (nous n'avons pas les passages) ; Thalès est le nom même du génie chez Aristophane (« c'est un Thalès ! », s'exclame Pisthétaeros à propos de Méton, géomètre et astronome célèbre, dans les *Oiseaux*, 1009 ; cf. *Nuées*, 180), avant que Platon n'érige Thalès dans le *Théétète* en paradigme du philosophe perdu dans la contemplation du ciel et la théorie (174a-b). Le contraste est frappant avec Phérécyde. Il est vrai que, au témoignage de Diogène Laërce, Ion de Chios (5^{ème} siècle av. J.-C.) avait loué sa bravoure et mentionné le respect dont il était entouré (l'allusion est manifestement d'ordre biographique), et il est vraisemblable que Platon fasse allusion à lui dans le *Sophiste*, mais ce n'est que dans la *Métaphysique* d'Aristote que le nom apparaît en toutes lettres lié à une doctrine.¹³

¹⁰ Pour une discussion des données, voir Thibodeau (2019) pp. 74-91 (Thalès) et pp. 91-8 (Phérécyde). Dans notre édition des premiers 'philosophes' grecs, Glenn Most et moi-même nous sommes tenus à l'ordre traditionnel.

¹¹ *Souda*, φ 214 Adler.

¹² Chez Hérodote, Thalès apparaît comme ingénieur hydraulique, prédicteur d'éclipses et conseiller politique (voir P6-P9 LM).

¹³ Ion de Chios : voir Diogène Laërce 1.120 (36B4 DK, R1 LM) ; pour la bravoure de Phérécyde en temps de guerre et face à la très célèbre maladie à laquelle il devait succomber, voir en particulier Diogène Laërce 1.117-118 (= P14 LM) ainsi que la dernière section du présent article. Dans sa doxographie relative à la question du nombre d'êtres (*Sophiste*, 242c-d

Cela dit, il est plus que vraisemblable que l'explication psychologique (par la jalousie) relève de la fiction biographique. L'histoire de la réception des doctrines, telle qu'on peut la reconstruire sur la base des données existantes, suggère fortement que la rivalité entre Thalès et Phérécyde fut d'abord et avant tout d'ordre intellectuel. Attestée sous forme minimale dans le fragment transmis par Diogène Laërce, elle a fini par structurer la grande histoire de la confrontation entre Aristotélisme et Platonisme.

Aristote ne cite jamais Thalès et Phérécyde conjointement dans le corpus directement transmis. Il a pourtant contribué de manière décisive, par le biais d'analyses formellement disjointes bien que substantiellement corrélatives, à la genèse du couple de rivaux paradigmatique dont le fragment, dans sa sécheresse, constitue comme la première frappe.

2. Thalès dans *Métaphysique Alpha*¹⁴

Tout commence par le chapitre 3 du premier livre de la *Métaphysique*, qui présente Thalès comme « l'initiateur » (ἀρχηγός, 983b20) de ceux qui ont été « les premiers à avoir philosophé sur la nature » (983b6s.), ce qui n'équivaut pas à dire que Thalès ait été « le premier philosophe », absolument parlant.¹⁵ Le développement, tout en restant remarquablement prudent, tend à tracer de la manière la plus nette possible une ligne de démarcation entre Thalès et 'les théologiens' qui sera à l'arrière-plan de ce qu'Aristote dira de Phérécyde au livre *Nu*.

« Thalès, l'initiateur (ἀρχηγός) de ce genre de philosophie [i.e. celle qui s'intéresse à la φύσις/nature], dit que [le principe] est l'eau (c'est pourquoi il affirmait que la Terre repose sur l'eau) ; il tirait peut-être [ou : sans doute] cette idée de ce qu'il voyait que la nourriture

= R2 LM), Platon mentionne une doctrine selon laquelle il y en a trois, dont « certains se combattent mutuellement à tel moment, tandis qu'à un autre moment, devenus amis, ils se marient [...] », ce qui s'accorde en effet avec les fragments de Phérécyde (cf. D5 et D8-D12 LM). Pour Aristote, voir la section suivante.

¹⁴ Ce paragraphe reprend, sous une forme allégée, une analyse antérieurement publiée, cf. Laks (2004/2007) pp. 163-6.

¹⁵ Cf. Palmer (2000) p. 181: « Simply put, it is not the case that for Aristotle the history of philosophy begins with Thales ». Sur la longue histoire de la promotion de Thalès au statut de « premier philosophe » absolument parlant et de ses dérives idéologiques, voir Cantor (2022).

de tout ce qui est est humide, que même le chaud provient d'elle et que le vivant en vit (or ce dont elles proviennent, c'est cela qui est le principe de toutes choses) – il tirait donc cette idée de ces considérations, et de ce que les semences de toutes choses ont une nature humide ; or l'eau est, pour les choses humides, le principe de leur nature. Mais certains pensent que les premiers théologiens, en des temps très reculés, et bien avant la génération actuelle, ont eu une telle idée [= celle de Thalès] à propos de la nature des choses. En effet, ils ont fait d'Océan et de Thétis les géniteurs du devenir, et du serment des dieux de l'eau, qu'ils appellent Styx.¹⁶ C'est que le plus ancien est ce qu'on honore le plus, et le serment est bien ce qu'on honore le plus. Maintenant, la question de savoir si cette antique et fort ancienne opinion porte sur la nature pourrait bien ne pas être évidente; mais pour ce qui est de Thalès, on rapporte qu'il s'est exprimé ainsi à propos de la première cause. Car il ne paraît pas qu'Hippon mérite d'être placé à côté de ceux-ci [i.e. de Thalès et des anciennes cosmologies mythiques], étant donné la simplicité de sa pensée (*Métaphysique*, A 3.983b17-984a5).

On distingue aisément deux parties dans le développement. Aristote commence par justifier l'attribution à Thalès du statut d'initiateur en matière du « genre de philosophie » qu'est la philosophie naturelle (983b17-27). Le terme 'nature' / φύσις doit être compris à la lumière des remarques introductives de 983b6-11 : φύσις est le nom du substrat subsistant sous les diverses modifications susceptibles d'affecter les choses qui sont (τὰ ὄντα), qui sont limitées, à ce stade, aux entités qui naissent et périssent. On pourrait dire que le terme φύσις est la forme substantive de la formule « ce dont (ἐξ οὗ) toutes les choses sont faites et dont (ἐξ οὗ) elles naissent en premier lieu et en quoi (εἰς ὃ...) elles finissent par être détruites » (983b8-9), qu'Aristote présente comme le principe fondamental auquel souscrivent « la plupart des premiers à avoir philosophé » (983b6-7).¹⁷ Pour Thalès, ce substrat est l'eau. Mais que Thalès soit un philosophe de la nature (un 'naturaliste') en ce sens, Aristote, qui ne sait rien de lui que ce qu'il en a entendu dire, comme il le

¹⁶ Bollack (1997) p. 139s., maintient τῶν ποιητῶν transmis par les manuscrits après mention du Styx : « de l'eau, le Styx des poètes, qui a été ainsi appelée par eux ». A la suite de Christ, les éditeurs considèrent les mots comme une glose.

¹⁷ La formule est réutilisée par Simplicius (*Commentaire de la 'Physique' d'Aristote*, p. 24.18-19 = Théophraste Frag. 226A FHS&G) dans son résumé de la doctrine d'Anaximandre, mais avec un pluriel qui pose de difficiles problèmes d'interprétation : « les choses d'où les choses qui sont tiennent leur naissance, c'est en elles que se produit aussi leur destruction » (voir Mansfeld 2011). Elle est attribuée, de manière certainement rétrospective, à Musée par Diogène Laërce 1.3 : « il dit que toutes les choses naissent d'une et se dissolvent en elle ».

répète à plusieurs reprises,¹⁸ n'en est pas entièrement assuré. Il lui faut procéder, pour pouvoir aller en ce sens, à une reconstruction argumentative, dont il indique le caractère hypothétique : Thalès] « avait peut-être [ou : sans doute] (ἴσως) formé cette opinion à partir du constat que [...] ».¹⁹ Ce sont les mêmes arguments qu'il prête à Hippon, un auteur qu'il n'apprécie guère et qu'il ne mentionne à la fin du passage que par prétériton, pour dire pourquoi il n'en parlera pas, en raison de l'ingénuité de sa pensée (*euéthés*).²⁰

Quant à l'argument qui, au début du texte, dérive la thèse de la flottaison de la Terre sur les eaux de l'affirmation selon laquelle l'eau est le substrat universel (« tout est eau »), ce qui est le sens le plus probable de διὸ καὶ ... (« c'est pourquoi »), il est loin d'aller de soi. Aristote pourrait ici profiter de l'amphibologie du terme τὸ ὑποκείμενον, littéralement 'ce qui se tient en-dessous' et donc 'soutient', qui est aussi le terme par lequel il se réfère à la 'nature' qui persiste sous les déterminations transitoires des choses qui sont. En effet, quand bien même on admettrait que la flottaison de la Terre soit l'indice du caractère originaire de l'eau, on ne voit pas pourquoi cette origine devrait être une 'nature' et un principe dans le sens considéré par Aristote. Entre l'idée que la Terre flotte sur l'eau et celle que l'eau est 'la nature' dont toute chose naît et à laquelle elle retourne, il y a pour le moins un hiatus.

¹⁸ Cf. Aristote, *Du ciel*, II 1.294a28-32 ([...] propos dont on dit que Thalès l'a tenu [...] = D7LM ; *De l'âme*, I 2.405a19-21 ([...] d'après ce que l'on rapporte [...] ; ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι implique que le propos a été consigné) = D11a LM. Galien devait, au 2^e siècle de notre ère, radicaliser le doute, quand il notait, dans son *Commentaire du 'Sur la nature de l'homme' d'Hippocrate* (1.27 = D2 LM) : « [...] nous ne pouvons pas montrer sur la base d'un traité de Thalès qu'il a déclaré que l'eau était l'élément unique, et pourtant c'est ce que tout le monde croit aussi ».

¹⁹ On notera néanmoins comment le 'peut-être' de la première phrase cède le pas à une affirmation, dès la seconde. Il n'est probablement pas inutile de préciser à l'intention des lecteurs non francophones qu'en français « sans doute » a perdu de sa force et signifie « probablement ».

²⁰ Voir aussi *De l'âme*, I 2.405b1-5 : « Parmi les auteurs plus vulgaires (φορτικωτέρων) [*scil.* qui ont écrit sur l'âme], certains ont affirmé qu'elle est eau, comme Hippon. Ils semblent tirer leur conviction du cas de la semence, parce que celle de tous [*scil.* les animaux] est humide. Car il objecte à ceux qui disent que l'âme est sang que la semence n'est pas du sang » (= D6 LM). On tire de cette dernière phrase qu'Hippon connaissait Empédocle, chez qui le sang est l'organe de la pensée. Hippon dérive aussi le chaud (le feu) de l'humide (l'eau), voir [Ps.-?] Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, 1.16 (38A3 DK= Hippon D1 LM).

Dans la seconde partie du texte (983b28-984a3), Aristote évalue une opinion qui, si elle était avérée, remettrait en question la priorité de Thalès en matière de philosophie naturelle, puisqu'elle attribue sa thèse, telle qu'Aristote l'interprète, aux premiers théologiens, dont il est dit avec insistance qu'ils appartiennent à des générations « bien antérieures à la nôtre ». La formule doit évoquer un passé encore plus reculé que celui qu'incarnent Homère et Hésiode, mais ces derniers sont certainement aussi visés à titre de dépositaires de cette philosophie immémoriale. Aristote se réfère au célèbre vers de l'*Iliade* qui fait d'Océan et de Thétis les géniteurs des dieux (14.20, cf. 14.245s.) ainsi qu'à la tradition, attestée tant chez Homère que chez Hésiode, qui veut que les dieux jurent par l'eau du Styx (*Iliade*, 14.271 et 15.37 ; *Théogonie*, 399s. et 775-806). Dans les deux cas, la réduction d'énoncés non naturalistes dans le sens d'Aristote à une thèse de philosophie naturelle suppose une interprétation que l'on peut bien qualifier d'allégorique. Aristote ne restitue pas la première d'entre elles, qui substitue, à la naissance *des dieux*, la naissance *de toutes choses* (l'allégorie consiste ici essentiellement en une ellipse du terme spécifiant).²¹ Dans le cas de Styx, en revanche, Aristote avance un argument ce que l'on pourrait qualifier de 'syllogisme allégorique' : on jure par ce qui est le plus vénérable ; le vénérable est le plus ancien ; le Styx est le plus ancien, le Styx est de l'eau ; l'eau est donc à l'origine de toutes choses.

La position d'Aristote à l'égard des prétentions respectives de Thalès et des théologiens, sans être ambiguë, est moins nette qu'on ne pourrait le penser. D'un côté, si Aristote tend bien à écarter la prétention à la priorité des allégoristes anonymes, il ne le fait pas radicalement : que la question « puisse bien ne pas être évidente », comme on peut rendre la formule doublement modalisée dont il use à leur propos (*ταχ' ἀδελον ἄν εἶη*), suggère qu'il serait en principe possible de décider en leur faveur. Cela ressemble plus à un non-lieu qu'à une récusation polie. L'hésitation a son pendant du côté de Thalès. Comment être certain que son affirmation s'inscrive dans le cadre de la philosophie 'de la nature' au sens qui est celui d'Aristote ? Aristote ne l'affirme pas non plus tel quel. Ce qu'il dit est que c'est « ce qu'on dit » (*λέγεται*).

²¹ Au vers 14.246, le pronom *πάντεσσι* ('pour tous') a pour référent les dieux que Hupnos vient de nommer dans son adresse à Héra. Mais sa présence a pu faciliter le glissement de 'tous les dieux' à 'toutes les choses'.

Ce « on » anonyme pourrait faire allusion à l'ouvrage d'Hippias d'Élée où celui-ci avait réuni, comme il l'annonce dans une introduction dont nous devons à Clément d'Alexandrie d'avoir conservé un fragment, « les [opinions ou conceptions] apparentées (ὁμόφυλα) », parmi « les plus importantes (μέγιστα) », trouvées chez Orphée et Musée, chez Hésiode et Homère, chez les poètes et chez les prosateurs, qu'ils soient Grecs ou non-Grecs, et ce dans le but d'en faire un « discours nouveau et multiforme ». ²² Tout se passe comme si Aristote percevait, et peut-être entendait suggérer, qu'entre l'interprétation qui tend à distinguer Thalès des théologiens, à laquelle il incline, et celle d'Hippias, qui vise à l'harmonisation des positions, une hésitation reste possible.

3. Phérécyde dans *Métaphysique Nu*

Aristote, dans le dernier livre de la *Métaphysique*, est plus ferme au sujet de Phérécyde qu'il ne l'était s'agissant de Thalès dans le premier. C'est aussi qu'il lisait un texte, sur lequel nous sommes aussi informés par quelques fragments originaux et une série de témoignages doxographiques qui a coup sûr en dérivent. Autant qu'on puisse en juger, l'écrit de Phérécyde consistait en une cosmo-théogonie de type hésiodique, mais divergent de la *Théogonie* sur des points cruciaux. Le récit, sans doute assez bref, était en prose – un trait formel suffisamment significatif pour que le nom de Phérécyde, dans la tradition doxographique, ait été associé à l'abandon du mètre. ²³ Les détails nous échappent, mais le récit semble avoir été beaucoup plus linéaire que celui singulièrement brisé d'Hésiode. On sait, par un fragment cité par Diogène

²² Clément d'Alexandrie, *Stromates*, 6.2.15, citant Hippias d'Elis (86B6 DK, D33 LM). Il y a de bonnes raisons de penser que l'ouvrage s'intitulait *Sunagôgê* ('Collection'), voir Patzer (1986) pp. 101-5. Sur l'usage que Platon, dans le *Cratyle* et le *Théétète*, et Aristote dans le passage de la *Métaphysique* ici commenté, ont très vraisemblablement fait de ce livre, voir l'article fondateur de Snell (1944) ainsi que Patzer (1986) pp. 33-42 et Mansfeld (1985). Le Père de l'Église cite le fragment d'Hippias à l'appui de l'idée que les Grecs, qui ont « une propension au vol (κλοπή) dans le domaine des arguments aussi bien que des opinions », n'ont jamais fait que piller la Bible hébraïque. Le titre *Stromates*, littéralement : *Tapisseries*, évoque l'entrelacs de fragments que Clément accumule pour instruire sa thèse.

²³ Pline, *Histoire naturelle*, 7.205 ; *Souda*, η 713 Adler ; Apulée, *Florides*, 15 ; Strabon, 1.2.6 (respectivement Frag. 9, 2, 11, 13 Schibli ; R4-R6 LM ; en partie dans A2 DK). Cf. Laks (2001/2007) pp. 167-79, ainsi que, à un niveau désormais plus élaboré, Gheerbrant (2024).

Laërce (1.119), que Phérécyde posait, à l'origine de toute choses, trois entités premières répondant aux noms de Zas (= Zeus), de Terre et de Temps (B1 DK = D5 LM). Eudème de Rhodes nous apprend que Chronos (le Temps, dont le nom est quasi homonyme de Kronos, le père de Zeus) « a produit à partir de sa semence le feu, le souffle et l'eau » dont était issu par la suite une deuxième génération de dieux (A8 DK, D6 LM).²⁴ Après l'apparition des constituants du monde issus de Chronos et la création de ses différentes parties, Zas épousait Chtoniè (autre nom de la Terre, qui chez Hésiode porte le nom de Gaia) ; par la suite, Zeus défaisait un monstre appelé Ophioneus, comme Zeus défait Typhée à la fin de la *Théogonie*. Un trait distinctif du récit de Phérécyde réside dans le fait que les trois acteurs primitifs, Zas, Chronos et Chtoniè, étaient présents dès l'origine : « Zas et Chronos étaient toujours, et Chtoniè [...] ». ²⁵ Le contraste avec Hésiode, où Zeus est un dieu tard venu qui, à l'aide de Terre, sa mère, doit conquérir son statut de 'principe' contre son père Kronos, est évident. Aristote relèvera et saura donner toute son importance à cette modification.

Phérécyde n'apparaît pas dans *Métaphysique Alpha*. Cette absence s'explique si l'on admet qu'Aristote ne pensait pas que ce récit théologique méritât d'être distingué au sein du groupe de théologiens anonymes auxquels il se réfère, et encore moins cité dans le cadre d'un récit spécifiquement consacré à la découverte des quatre causes.²⁶ Les choses se présentent différemment au chapitre 4 du livre *Nu*, où, à l'occasion d'une discussion de la doctrine platonico-académicienne qui identifie le principe à l'Un-Bien, Phérécyde est nommé en personne.

Aristote formule une aporie : faut-il dire qu'« une chose telle que celle que nous entendons par 'le bien lui-même' et 'le meilleur' est [un principe ou un élément] – ou non, mais que ceci naît postérieurement ? » (1091a32s.). Il présente alors les deux thèses en concurrence sous forme d'une doxographie

²⁴ Granger (2007) qui passe en revue les différents aspects du 'rationalisme' de Phérécyde (pp. 147-54), suggère que Théopompe (cité par Diogène Laërce 1.116) touche un point essentiel quand il rapporte que Phérécyde « fut le premier à écrire pour les Grecs sur la nature et les dieux » (A1 DK, 1 S., D2 LM), si l'on entend pas là qu'il distinguait les dieux et la nature (pp. 154 et 160). Sur la construction de Phérécyde comme philosophe et astronome, voir LévyStone (2025) spéc. pp. 70-3.

²⁵ Diogène Laërce, 1.119 = B1 DK, 14 Schibli, D5 LM.

²⁶ Il en va *mutatis mutandis* de même d'Anaximandre, voir ci-dessous, texte *ad* n. 42.

détaillée (1091a33-b15). Les théologiens offrent ici, comme il en va au livre *Alpha* à propos de Thalès, un terme de comparaison, si ce n'est que la perspective n'est plus celle de la philosophie seconde, naturelle, mais de la philosophie première et des premiers principes. Les deux passages gagnent à être lus en regard.

Chez les théologiens, il semble y avoir accord avec certains de nos contemporains, qui disent que ce n'est pas le cas [*scil.* que le bien soit premier], mais que, tandis que progresse la nature des choses qui sont (προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως), le bien et le beau se manifestent aussi [...].²⁷ La position des anciens poètes est similaire [*scil.* à celle des contemporains en question] en ceci qu'ils affirment que ce ne sont pas les premiers [*scil.* dieux], comme Nuit, Ouranos, Chaos ou Océan, qui règnent et commandent, mais Zeus. Cependant, si ces auteurs [*scil.* les anciens poètes] se trouvent tenir de tels propos [*scil.* qui ressemblent aux affirmations des contemporains], c'est parce que ceux qui gouvernent les êtres changent [i.e. se succèdent] : car ceux du moins d'entre eux²⁸ qui sont aussi mixtes pour la raison qu'ils ne disent pas tout sous forme mythique, tels Phérécyde et certains autres, posent ce qui engendre en premier comme étant le meilleur, et aussi les Mages, ainsi que certains de sages ultérieurs (τῶν ὑστέρων [...] σοφῶν), tels Empédocle et Anaxagore, dont l'un pose l'Amitié comme élément et l'autre l'intellect comme principe. Mais parmi ceux qui disent que les substances immuables existent, les uns disent que l'Un lui-même est le Bien lui-même. C'est qu'ils pensaient que l'Un plus que tout était son essence (οὐσίαν).

²⁷ Dans le passage omis, Aristote explique l'erreur commise par les tenants de cette position par leur désir d'échapper aux difficultés dans lesquelles tombent ceux qui font de l'Un le principe (Platon est visé). Mais ils n'ont pas bien identifié la difficulté. Celle-ci provient non du fait que le Bien (qu'est l'Un) figure au rang de principe, mais bien que l'Un soit traité comme un élément dont dérivent les nombres (voir le commentaire de Ross *ad* 1091a37 et b2, vol. II, p. 486s.). L'interprétation de Stamatellos (2007) est plus ingénue : « if Aristotle's reference is correct then Plotinus' ascription of the One to Pherecydes is also acceptable » (p. 42).

²⁸ On peut hésiter sur le référent du pronom αὐτῶν. Grammaticalement, il est plus naturel, surtout après la longue parenthèse, que le pronom renvoie à οἱ δὲ ποιηταὶ οἱ ἀρχαῖοι, repris une première fois par τούτοις de 1091b6. Phérécyde peut être considéré comme un poète bien qu'il écrive en prose, parce que la trame de son récit est poétique. Cf. Strabon, *Géographie*, 1.2.6 (13 Schibli) : « Ensuite, imitant celle-ci [*scil.* la construction : κατασκευῆν] poétique, Cadmos, Phérécyde et Hécatee rédigèrent des ouvrages [en prose : συνέγραψαν], relâchant (λύσαντες) le mètre, tout en conservant par ailleurs les éléments poétiques ». Cf. aussi Maxime de Tyr, *Philosophoumena*, 4.4, 5.8 (7A11 DK, 73 Schibli) : « considère aussi la création poétique (ποίησιν) de l'homme de Syros, Zeus, Chtonien, et Eros entre eux, et la naissance d'Ophioneus, le combat des dieux, l'arbre et la robe ».

Aristote commence par mentionner les auteurs qui font du meilleur, non une entité originelle, mais un dérivé. Il s'agit en premier lieu des « théologiens » dont Aristote dit qu'« ils semblent » partager l'avis de « certains contemporains », par où il faut entendre ceux des Platoniciens qui, ne souscrivant pas à l'identification du Bien à l'Un-principe, le situent au terme d'un développement.²⁹ Aristote vise Speusippe, dont le nom est explicitement mentionné dans un passage parallèle en *Lambda* 7.1072b31: ayant exposé la doctrine du premier moteur, Aristote dénonce l'erreur de ceux qui, arguant du fait que la perfection des plantes et des animaux n'est pas dans la semence mais dans la plante ou l'animal qui en résulte, soutiennent que « le plus beau et le meilleur ne se trouvent pas au principe », ce qui revient à donner la préséance à la puissance sur l'acte.³⁰ Quant aux « théologiens » anonymes, Aristote y revient en 1091b4, après avoir donné quelques précisions sur la doctrine des « contemporains » (omises dans l'extrait cité ci-dessus) : il s'agit de justifier le rapprochement précédemment avancé, qui restait prudent (« il semble », 1091a34). Deux sous-groupes sont distingués à cet effet: d'abord « les anciens poètes » (1091b4), puis « les mixtes parmi eux ». Phérécyde étant connu de toute l'Antiquité en qualité de prosateur, voire de premier prosateur,³¹ il ne peut être considéré comme un « poète » que dans le sens où il fait œuvre de mythologue, ce qui est évidemment le cas, étant donné les acteurs de son récit, Zeus, Chronos et Chtôniê. Tout comme ce n'est pas parce qu'il s'exprime en vers qu'Empédocle doit être considéré comme un poète, ce n'est pas non plus parce qu'il recourt à la prose que Phérécyde ne peut pas être considéré comme tel, même si Aristote, dans le premier chapitre de la *Poétique* 1.1447b14-20, prend la versification comme

²⁹ τῶν νῦν τισίν, 1091a34, est le corrélat anticipé du οἱ μὲν qui ne vient qu'à la fin du texte, en 1091b13.

³⁰ Cf. aussi *Lambda* 6.1071b26-28 : « [...] que ce soit comme disent les théologiens qui font naître [toute chose] de la Nuit, ou comme les physiciens qui disent 'toutes choses ensemble', l'impossibilité est la même ». Les Orphiques (la Nuit) représentent ici l'ensemble des théologiens et Anaxagore (« toutes choses ensemble »), les physiciens. La doxographie de *Nu* 4 est plus raffinée, en raison de l'introduction de la catégorie intermédiaire des « mixtes ».

³¹ Cf. *supra*, n. 23. Sur le problème textuel que pose le καὶ de 1091b8 (« ceux du moins d'entre eux qui sont aussi mixtes... », voir Laks (2009).

marque distinctive de la poésie.³² Il s'ensuit que la qualification de certains auteurs comme « mixtes », un terme dont Aristote use en d'autres contextes, qu'il s'agisse de mètres ou de constitution politique,³³ désigne ici une forme de pensée et d'expression intermédiaire entre la « mythologie » et la « philosophie ». Phérécyde illustre éminemment cette catégorie, qu'il représente :³⁴ tout en parlant, dans une veine hésiodique, de divinités primitives et d'autres qui appartiennent à une génération postérieure, des amours des uns et des combats des autres,³⁵ il attribue à ces divinités primitives un statut de divinités-principes, mettant ainsi fin à la contradiction hésiodique résultant du fait que les dieux qui régissent à présent le monde (dont Zeus) sont des tard venus. Mais il interprète aussi Zeus, plus audacieusement mais judicieusement (Zeus est après tout le dieu du juste partage), comme représentant le Bien. Il suggère ainsi, conformément au mouvement de sa présentation, que les anciens poètes eux-mêmes pourraient être moins proches de Speusippe que leurs formulations ne le donnent d'abord à penser : ce n'est que « dans une certaine mesure » (ἤ, 1091b4) que leur position est semblable à la sienne ; car si « le meilleur » vient chez eux à la fin, ce n'est pas pour être issu d'une entité qui en était dépourvue, mais parce qu'il s'y est substitué au terme d'un combat, de sorte que sa secondarité est pour ainsi dire contingente (συμβαίνει, 1091b7s.) ; Phérécyde et ses pairs ne font donc qu'explicitier ce qui est déjà en puissance chez tous les anciens poètes.³⁶ Le « il semble » initial s'en trouve éclairé : l'idée n'est sans doute pas qu'on n'est jamais sûr de les interpréter correctement en raison de leur obscurité, mais bien que, en dépit des apparences, il n'est pas certain que les théologiens aient anticipé la position des Platoniciens d'obédience speusippéenne. Aristote, non sans se départir d'une prudence non moins notable ici que dans le développement concernant Thalès, suggère même que ce pourrait être le contraire. Phérécyde, ici, est du côté d'Aristote, contre des Platoniciens contemporains qui sont

³² Sur la dépendance des catégories classificatoires par rapport aux critères formels pris en considération, cf. *Poétique* 3.1448a25-29.

³³ Voir respectivement Aristote, *Poétique*, 1.1447b20-23 et *Politique* 6.1265b33-35.

³⁴ Parmi auteurs qu'Aristote ne nomme pas, on peut penser à Acousilaos. Cf. aussi les noms mentionnés par Strabon dans le texte cité *supra*, n. 28.

³⁵ Divinités primitives et génération postérieures : B1 DK (14 Schibli) ; A8 DK (60 Schibli) ; amours et combats : B2 DK (68 Schibli) ; B4 DK (78 Schibli).

³⁶ C'est le sens du « puisque », ἐπεὶ, 1091b8.

ses propres rivaux. Il n'allait pas toujours en être ainsi. Comme la suite de l'histoire le montre, Phérécyde allait être platonisé, tombant ainsi dans le camp des partisans d'une histoire dont la structure, à tout le moins, s'offrait sous les espèces de la rivalité entre Thalès et Phérécyde enregistrée dans le fragment dont je suis parti.

4. Deux lignées doxographiques

La possibilité d'une confrontation directe entre Thalès et Phérécyde, à titre de représentants de deux orientations philosophiques distinctes, est donnée, sans être actualisée, dans la conception classique qui assigne une double origine à la philosophie grecque sur la base d'une distinction géographique : à l'est, une lignée ionienne, qui débute à Milet avec un couple formé de Thalès (considéré comme un Sage) et d'Anaximandre (à titre de philosophe) ; à l'ouest, la lignée italique, qui débute en Italie du sud, avec un couple formé symétriquement d'un autre Sage, en l'occurrence Phérécyde (considéré comme occidental pour les besoins de la cause), et d'un autre philosophe, Pythagore. Comme Clément d'Alexandrie le dit explicitement, on ne peut remonter en-deçà des deux maîtres ultimes que sont les Sages :

On ne mentionne à son propos [i.e. celui de Thalès] aucun maître, pas plus que pour Phérécyde de Syros, avec qui Pythagore étudia (*Strom.* 1.62.4 = Pher. R12 LM).

Cette construction bipartite, qui remonte selon toute probabilité aux *Successions* du péripatéticien Sotion (début du 3^e siècle avant J.-C.³⁷), résulte peut-être de la réduction d'une classification tripartite repérable chez Aristote, qui tend à distinguer entre 'physiciens', Pythagoriciens (souvent appelés 'Italiques') et Éléates.³⁸ Elle nous est spécialement connue par Diogène

³⁷ Mejer (2000) pp. 45-7 (cf. aussi Mejer 1978, pp. 40-2 et 63).

³⁸ Voir en ce sens Sassi (2011) (cf. Aristote, *Métaphysique Alpha* 5.987a10; 6.987a31; et 7.988a26; *Météorologiques*, I 6.342b30; *Du ciel*, II 1.293a20).

Laërce, à qui elle fournit, à une complication près, la structure générale des *Vies et opinions des philosophes célèbres* :³⁹

Il y eut deux points de départ de la philosophie, l'un à partir d'Anaximandre et l'autre à partir de Pythagore ; le premier avait étudié avec Thalès, tandis que Phérécyde fut le maître de Pythagore. L'une [*scil.* des lignées] est appelée ionienne, parce que Thalès était ionien (il était en effet de Milet) et fut le maître d'Anaximandre ; l'Italique [*scil.* est nommée] d'après Pythagore, parce c'est en Italie qu'il s'adonna pour la plus grande part à la philosophie [...] Car de Thalès [*scil.* le disciple fut] Anaximandre, de celui-ci Anaximène, de celui-ci Anaxagore, de celui-ci Archélaos, de celui-ci Socrate, qui introduisit l'éthique ; de celui-ci les autres Socratiques et Platon [... etc.]. La lignée italique [*scil.* se présente] de la manière suivante : de Phérécyde [*scil.* le disciple fut] Pythagore, de celui-ci Télaugès, de celui-ci Xénophane, de celui-ci Parménide, de celui-ci Zénon d'Élée, de celui-ci Leucippe, de celui-ci Démocrite etc. (Diogène Laërce 1.13-14 = *Dox.* T20 LM).

Il est intéressant que Phérécyde ne figure pas dans la listes canonique des Sept Sages, dont nous savons qu'elle était soumise à d'importantes variations.⁴⁰ Diogène Laërce, qui mentionne en 1.41 l'existence de « désaccords sur le nombre [des Sages] », rapporte en 1.42 une liste de dix-sept candidats au titre :

Hermippe dit dans son livre *Sur les Sages* dit qu'ils étaient dix-sept, parmi lesquels les sept sont différemment sélectionnés selon les auteurs ; il s'agit de Solon, Thalès, Pittacos, Bias, Chilon, < Myson >, Cléobule, Périandre, Anacharsis, Acousilaos, Épiménide, Léophante, Phérécyde, Aristodème, Pythagore, Lasos [...] d'Hermione, et Anaxagore.⁴¹

Ses propres *Vies* en comptent onze, qui tous figurent dans la liste d'Hermippe : Thalès, Solon, Chilon, Pitaccos, Bias, Cléobule, Périandre, Anacharsis, Myson, Épiménide – ainsi que, *last but not least*, Phérécyde.

³⁹ La lignée ionienne fait l'objet des livres 2 à 7, la lignée italique des livres 8 à 10, sinon que celle-ci est interrompue, au début du livre 9, par deux chapitres consacrés à Héraclite et Xénophane, considérés comme deux philosophes 'isolés' (*σποράδην*), comme ils sont appelés en 8.50, 8.91 (c'est la phrase qui assure la transition avec le livre 9) et 9.20 (qui marque la fin de cet ensemble). Sur Sotion et les incertitudes qui entourent la connaissance que Diogène Laërce en avait, voir Mejer (2018) pp. 40-2 et Mejer (2020) pp. 45-7.

⁴⁰ Platon, dans le *Protagoras* (343a1-5) mentionne « Thalès de Milet, Pittacos de Mytilène, Bias de Priène, notre Solon, Cléobule de Lindos, Myson de Chénée, et on dit que le septième d'entre eux était Chilon de Sparte ». Noter le « on dit que ». Démétrios de Phalère cite les apophtegmes de Cléobule (de Lindos), Solon (d'Athènes), Chilon (de Sparte), Thalès (de Milet), Pittacos (de Lesbos), Bias (de Priène), Périandre (de Corinthe) (voir 3.T35 LM).

⁴¹ Hermippe, Frag. 8 Wehrli. Diogène, au début du livre 2, mentionne également Pisistrate (le passage est cité plus bas, texte *ad n.* 44).

Nous ne sommes pas informés sur les motivations ayant présidé à la composition de listes alternatives. Rivalités entre cités et quêtes de légitimation eurent certainement leur rôle à jouer. Mais l'enjeu que représentait la personne de Phérécyde paraît assez clair : la lignée italique devait aussi avoir son Sage, et son écrit se prêtait, implicitement depuis le *Sophiste* de Platon, explicitement depuis le livre *Nu* de la *Métaphysique* d'Aristote, à une lecture philosophiquement orientée.

Le choix d'Anaximandre en lieu et place de Thalès au titre de premier philosophe de la nature, côté ionien, est d'autant plus frappant qu'Anaximandre, comme noté plus haut, brille par son absence dans le récit de *Métaphysique Alpha*. Cette absence ne peut guère s'expliquer que par le fait qu'Aristote jugeait qu'Anaximandre, à l'instar de Phérécyde, n'avait pas sa place dans ce qui ne voulait qu'être une histoire des antécédents de la doctrine aristotélicienne des quatre causes – autrement dit l'histoire d'un problème déterminé et non d'une histoire inclusive.⁴² Le changement de perspective doit remonter à Théophraste, dont la célèbre et influente division doxographique fondée sur le nombre, la quantité et la mobilité des principes – indépendamment de la question disputée de savoir s'il portait au crédit d'Anaximandre d'avoir pour la première fois le terme ἀρχή/principe dans un sens philosophique – caractérisait le principe d'Anaximandre comme « un, en mouvement et illimité », alors que Thalès, le maître, l'aurait dit être « un en mouvement, et limité ».⁴³ Mais chez Diogène Laërce, qui héritait indirectement de Théophraste à travers Sotion, la promotion d'Anaximandre au détriment de Thalès au rang de premier philosophe de la lignée ionienne apparaît aussi comme la contrepartie du rattachement de Thalès au groupe des Sept Sages. Diogène lui-même enregistre, à sa façon, le fait que Thalès oscille entre sagesse et philosophie, dans la transition entre le premier et le deuxième livre (1.122) :

⁴² En termes modernes, *Métaphysique Alpha* relève d'une *Problemsgeschichte*. Sur cette notion, voir Oexle (2001).

⁴³ Voir Simplicius, *Commentaire de la 'Physique' d'Aristote*, p. 24.13-16 (Anaximandre) et p. 23.21-23 (Thalès).

Voilà ceux qu'on appelle 'Sages', au nombre desquels certains ajoutent aussi le tyran Pisistrate. Mais il faut parler des philosophes ; et d'abord commencer par la philosophie ionienne, dont le chef de file fut (ἡς καθηγῆσατο) Thalès, dont Anaximandre a été l'auditeur.⁴⁴

5. *L'appropriation platonico-pythagoricienne de Phérécyde*

La dénomination des deux lignées sotiono-laertiennes reposait sur un critère purement géographique, sans que celui-ci soit lié, pour autant que nous sachions, à une 'géographie de l'esprit' qui aurait associé une certaine localisation à une certaine vision du monde, comme l'auteur du traité *Airs, eaux lieux* ou Aristote l'avaient fait, s'agissant des systèmes politiques.⁴⁵ L'ancrage géographique initial perdait rapidement en signification au bout de trois ou quatre générations, au profit de considérations implicitement doctrinales. Quand, côté 'ionien', Anaxagore, passé à Athènes, devenait le maître d'Archélaos, c'était la physique des homéomères et la noétique qui faisaient le lien, et quand ce dernier devenait le maître de Socrate, c'était l'éthique.⁴⁶ Cette première lignée aboutit, Socrate aidant, aux représentants de la Nouvelle Académie (Clitomaque), de la Stoa (Chrysippe) et du Lycée (Théophraste) ; quant à la lignée 'italique', elle se clôt avec Épicure, après que Leucippe et Démocrite, les anciens atomistes originaires d'Abdère (une colonie ionienne en Thrace), eurent été rattachés à Zénon d'Élée, dont ils contredisaient les arguments relatifs à la division à l'infini (l'atome est indivisible). De toute évidence, des raisons de contenu, qu'elles soient ou non bien fondées, avaient pris le pas sur l'origine géographique.⁴⁷ L'apparition de Plotin et de Porphyre sur la scène philosophique, à partir de la fin du 3^e siècle, devait changer la donne. C'est le moment où Phérécyde entreprit de devenir encore plus platonicien que Thalès n'avait jamais été aristotélien.

⁴⁴ Sur la double représentation de Thalès, comme sage et comme philosophe, voir Goulet (1992).

⁴⁵ Voir le traité hippocratique *Airs, eaux lieux*, 23.4 et Aristote, *Politique* III 4.1285a18-22. J'emprunte la notion de 'géographie de l'esprit' à Crépon (1996).

⁴⁶ Diogène Laërce 2.16 (P1 et D22 LM), Simplicius, *Commentaire de la 'Physique' d'Aristote*, p. 27.26-28 (D4 LM).

⁴⁷ Une critique radicale du schème de la succession, corrélative de la réévaluation des philosophes pré-Platoniciens à laquelle il procède, se lit dans le texte que Nietzsche rédige sur les *Diadokhai* en 1873/74 (= KGW II/4, pp. 613-32). Voir à ce propos Laks (2010/2021).

Avec le rattachement de Phérécyde à Pythagore, dont on n'a pas encore de trace chez Aristote, la possibilité était en effet donnée que Phérécyde, plutôt que Thalès, pût faire figure d'ancêtre de Platon, dès lors que Platon lui-même pouvait passer, non sans de bons arguments, pour être l'héritier de Pythagore – une position qui s'était cristallisée chez ses premiers successeurs à la tête de l'Académie. Il n'est en effet pas douteux que Platon hérite de thématiques, d'intérêts et de doctrines pythagoriciennes : en témoignent l'usage qu'il fait de la doctrine de la métempsychose, la mathématisation du monde dans le *Timée*, ou encore à la théorie des deux égalités en politique dans les *Lois*.⁴⁸

Entre les nombreux textes antiques qui témoignent de cette filiation, un fragment de Porphyre est particulièrement éclairant. S'interrogeant dans sa *Vie de Pythagore* sur les raisons de la disparition de la philosophie pythagoricienne (alors même que Pythagore avait, à la différence des autres premiers philosophes, fait école au sens propre du terme⁴⁹), Porphyre mentionne entre autres facteurs le fait qu'au dire des 'Pythagoriciens' (il s'agit en fait de ceux que nous appellerions des 'Néopythagoriciens'), la philosophie de Pythagore, et notamment sa théorie des nombres, s'était vue appropriée par les disciples immédiats de Platon :

[...] En outre, Platon, Aristote, Speusippe ainsi qu'Aristoxène et Xénocrate, comme disent les Pythagoriciens, s'étaient approprié les aspects féconds [*scil.* de la doctrine de Pythagore] en [y] introduisant quelques modifications, tandis que les aspects superficiels et futiles, et tout ce que de malveillants calomniateurs ont plus tard mis en avant pour réfuter et ridiculiser l'école, ils l'avaient rassemblé et consigné comme appartenant en propre à l'école » (Porphyre, *Vie de Pythagore*, 53 = PYTHS R28 LM).

Il paraît assez probable que le rattachement de Pythagore, le premier philosophe italique, à Phérécyde fut opéré, à l'époque hellénistique, *via* l'attribution à Phérécyde de la doctrine pythagoricienne de l'éternité de l'âme, qui,

⁴⁸ Pour une synthèse, voir Palmer (2014). Aristote présentait déjà Platon comme un mélange d'Héraclite, de Pythagore et de Socrate (*Métaphysique*, *Alpha* 6.987a29-31, b10-13, b21-25 et 29-31 ; cf. Numénius, Frag. 24, 73-79 des Places).

⁴⁹ Sur la longévité de l'école, voir Diogène Laërce 8.45 (« son école a duré huit ou neuf générations »).

attestée dès Cicéron (1^{er} siècle av. J.-C.), réapparaît chez le chrétien Apponius sous une forme étrange (5^e siècle après J.-C.) et à Byzance dans la *Souda*. Chacun de ces témoignages laisse percer une certaine prudence :

[...] à en juger par les témoignages écrits, Phérécyde de Syros fut le premier à dire que les âmes des hommes sont éternelles [...]. Son disciple Pythagore soutint fortement cette opinion (Cicéron, *Tusculanes*, 1.16.38, R14 LM, A5 DK)⁵⁰.

[...] On dit qu'un certain Phérécyde a, avant tous les autres, enseigné à ses auditeurs que l'âme des l'homme est immortelle et qu'elle est la vie du corps, et il croyait d'un côté que nous l'inspirons du ciel, et de l'autre côté qu'elle est fournie par des semences terrestres (Apponius, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, 5.23, R16 LM, A5 DK).

Certains rapportent [...] qu'il fut aussi le premier à introduire l'idée de la métempsycose (*Souda*, φ 214 Adler, R15 LM, A2 DK).

Un fragment de Porphyre concernant les prodiges attribués à Phérécyde – il s'agit en l'occurrence de la prédiction d'un tremblement de terre – témoigne des tensions que pouvait générer le transfert au maître supposé de ce qui revenait supposément au disciple :

Toutes ces histoires qu'Andron raconte à propos de Pythagore, Théopompe les a dérobées [*scil.* pour les attribuer à Phérécyde] [...]. Mais le changement de nom manifeste le larcin. Se servant des mêmes événements, il substitue un nom à l'autre. En effet, il a fait de Phérécyde de Syros l'auteur de cette prédiction. Et ce n'est pas seulement au moyen du nom qu'il dissimule son larcin, mais aussi grâce au changement de lieu. En effet, alors que le récit d'Andron situe la prédiction du tremblement de terre à Métaponte, Théopompe dit qu'elle a été faite à Syros ; il dit aussi, s'agissant de l'histoire du navire, que l'événement a été vu non depuis la Mégare de Sicile, mais depuis Samos ; il a également substitué la prise de Messène à celle de Sybaris ; enfin, afin de paraître dire quelque chose de remarquable, il a aussi ajouté le nom de l'hôte, disant qu'il s'appelait Périlaos (Porphyre Frag. 408 Smith, dans Eusèbe, *Préparation évangélique*, 10.3.7-9 = R13 LM).⁵¹

⁵⁰ Par « témoignages écrits », Cicéron ne se réfère pas aux écrits de Phérécyde, mais à ce qu'il en sait par la tradition doxographique.

⁵¹ Les prédictions auxquelles Porphyre fait allusion sont données à Phérécyde dans Diogène Laërce, 1.116-117 = P10 LM. Porphyre attaque ici la tradition que représente aussi Andron d'Éphèse, auteur d'un écrit sur les Sept Sages intitulé 'Le tripode' (Τρίπους). Le motif de la divination devait jouer un rôle important dans la lecture pythagorico-platonicienne de Phérécyde jusque chez Marsile Ficin (cf. *Theologia Platonica*, 9.2.2 et 13.2.34).

Dans les sources néo-platoniciennes et néo-pythagoriciennes, où l'intérêt porté à Phérécyde est patent, le principe herméneutique de l'allégorie est ouvertement revendiqué. Les témoignages ci-dessous sont classés par ordre chronologique, de Plotin à Damascius :

S'agissant de l'Un :

[...] de sorte que parmi les Anciens, ceux qui se rangent le plus aux doctrines de Pythagore et de ses successeurs, ainsi que de Phérécyde, s'occupèrent de cette nature [...] (Plotin, *Ennéades* 5.1.9.28-30, R17 LM, < A7a DK).

S'agissant de l'âme :

[...] et Phérécyde de Syros, qui parle de recoins, de fosses, de cavernes, d'entrées et de portes, et vise par là à mots couverts (*ἀνιττομένου*) les naissances et départs des âmes [cf. D14] (Porphyre, *Sur l'autre des Nymphes* 31, R26LM, B6 DK).

S'agissant de la génération :

[...] le grand Numénios et les interprètes de la pensée sous-jacente (*ὑπονοίας*) de Pythagore comprennent le fleuve Amélès chez Platon, le Styx chez Hésiode et chez les Orphiques, et l'écoulement chez Phérécyde comme la semence (Porphyre, *À Gaurus sur l'animation de l'embryon*, 2, R18LM, cf. D5, B7 DK).

S'agissant de l'harmonie universelle :

Et c'est peut-être en considérant cela [*scil.* que l'amour est cause de l'accord dans ses produits] que Phérécyde de Syros disait que Zeus, étant sur le point de façonner son ouvrage, se transforma en Éros, parce que, rassemblant le monde à partir des contraires, il les a amenés à l'accord et l'amitié et a semé dans toutes les choses l'identité et l'unité qui parcourt l'univers [cf. D8] (Proclus, *Commentaire sur le 'Timée' de Platon*, 3, ad 32e, R24LM, B3 DK).

S'agissant du monde intelligible (j'ai mis en italique ce que relève de l'appropriation néoplatonicienne) :

Phérécyde de Syros [*scil.* dit] d'une part que Zas est toujours, ainsi que Chronos et Chthoniê, les trois premiers principes – *le premier de ceux-ci, je veux dire, avant les deux autres, et ces deux après le premier* – et d'autre part que Chronos a produit à partir de sa semence le feu, le souffle et l'eau – *la triple nature, je pense, de l'intelligible* – à partir desquels, une fois répartis dans cinq recoins, a été formée une autre et nombreuse génération de dieux appelée 'du quintuple recoin' – *ce qui est sans doute identique à « du quintuple monde »* (Damascius, *Sur les principes*, 124, R23LM, A8 DK = Eudème, Frag. 117 Wehrli).

La spiritualisation et l'allégorisation de Phérécyde dont témoigne l'histoire de sa transmission platonico-néo-pythagoricienne, puis chrétienne, se lit comme une réaction à la promotion unilatérale de Thalès, le naturaliste et matérialiste de *Métaphysique Alpha*, où Phérécyde n'avait en effet pas sa place.

Quand les Néoplatoniciens voulurent se réclamer de Phérécyde, le maître de Pythagore, abandonnant pour ainsi dire à Aristote Thalès et la philosophie naturelle, il leur suffit de dépouiller Phérécyde de la mixité où Aristote, avec sa précision coutumière, l'avait maintenu. Cela revenait à s'engager dans un type d'allégorie qui leur était aussi familier qu'il était fondamentalement étranger à Aristote.⁵²

Ce n'est pas qu'Aristote n'ait pas porté un grand intérêt aux anciens 'théologiens'.⁵³ Comment pourrait-il en être autrement ? La théologie est une des déterminations possibles de la philosophie première, selon la classification des grands types de savoir au premier chapitre du livre *Epsilon* de la *Métaphysique*. Il revient sans doute à Théophraste d'avoir réuni les opinions en vigueur concernant les dieux, tout comme il le fit pour les opinions en vigueur concernant la philosophie naturelle, en conformité avec la demande formulée par Aristote dans le cadre spécifiquement dialectique des *Topiques*.⁵⁴ Le catalogue des œuvres de Théophraste préservé par Diogène Laërce mentionne une *Histoire des (scil. opinions ?) sur le divin* en six livres⁵⁵ qui peut avoir été la contrepartie de ses *Opinions physiques* (i.e., relatives à la philosophie naturelle).⁵⁶ Et

⁵² Cf. Laks (2004/2007).

⁵³ Le point a été souligné par Palmer (2000) p. 191: « Aristotle dismisses the theologoi in certain instances not because they pre-date the beginning of philosophy but because he feels that their words are not clear enough for him to be able to interpret them as representing a definite view on the particular question he is examining ».

⁵⁴ Cf. Aristote, *Topiques*, I 14.105b12-18, expliquant comme il faut s'armer une réserve d'« opinions en vigueur » (ἐνδόξα) en vue de leur utilisation dans le cadre d'une confrontation dialectique : « [...] Il faut encore collecter les prémisses dans les livres et dresser des listes en introduisant des rubriques séparées au sujet de chaque genre [scil. de question], comme le bien ou l'animal, et toute forme de bien, en commençant par ce que c'est (ἀπὸ τοῦ τί ἐστιν). Il faut aussi indiquer, à côté des opinions de chacun, quel est son auteur, par exemple que c'est Empédocle qui a dit que les éléments des corps sont au nombre de quatre ; car on sera enclin à admettre quelque chose qui a été dit par quelqu'un de réputé (ὑπὸ τινος ἐνδόξου) » (je traduis).

⁵⁵ Τῶν περὶ τὸ θεῖον ἱστορία, Diogène Laërce 5.48. David Sider m'a suggéré *per litt.* que τῶν pouvait être un masculin (*Histoire de ceux qui traitent du divin*).

⁵⁶ Mansfeld (2013/2018) note que le manuel d'Aétius – qui doit beaucoup aux *Opinions physiques* de Théophraste – évite de toucher aux aspects de la cosmologie qui relèvent de la

nous savons par Damascius, le dernier scholarque de l'Académie néoplatonicienne, qu'Eudème, qui devait succéder à Théophraste à la tête du Lycée, écrivit un livre sur le même sujet.⁵⁷

Il est frappant que c'est à Damascius, le dernier scholarque de l'Académie néo-platonicienne, que nous devons de connaître un des rares fragments attribuable à l'ouvrage d'Eudème qui nous soit parvenu. Dans le troisième livre de son *Sur les principes*, Damascius veut montrer, sur un mode pour ainsi dire pré-ficinien, que non seulement les *Oracles chaldaïques*, les *Rhapsodies* orphiques, mais aussi Homère, Hésiode et tous les autres anciens 'théologiens' sont familiers de la hiérarchie néoplatonicienne, telle qu'elle a été conçue essentiellement par Syrianus et Proclus à la suite de leur lecture du *Parménide* de Platon. Les interprétations allégoriques qu'embrasse Damascius portent sur une série de textes : une ancienne théogonie orphique, Acousilaos, Épiménide, Phérécyde, une théogonie babylonienne (que l'on identifie à l'*Enuma Elish*), une cosmo-théogonie perse et une autre phénicienne.⁵⁸ Nous sommes alors dans la *prisca theologia*, au plus loin de la philosophie naturelle d'inspiration aristotélicienne.

Sur la base de restes rares, dispersés, hétéroclites, on peut voir que l'opposition entre deux orientations philosophiques, l'une thaléto-aristotélicienne, l'autre phérécydo-pythagorico-platonicienne, était corrélative de deux démarches herméneutiques et orientation philosophiques distinctes que la bipartition de l'histoire de la philosophie dont Diogène Laërce hérite a à la fois dissimulé et rendu possibles. A l'approche reconstructive caractéristique d'Aristote, en vertu de laquelle ce qu'un auteur vise à travers des énoncés imparfaits et naïfs peut être traduit en des termes plus adéquats que ceux dont il s'est servi, car toute pensée nouvelle, après le moment fondateur, s'appuie sur des

théologie. Par ailleurs, Kasra Abdavi Azar m'a signalé, ce dont je le remercie, que l'harmonisation entre le Thalès d'Aristote et Pythagore est également attestée dans la tradition Néoplatonicienne (voir Jamblique, *Vie de Pythagore*, 2.11-12) – une construction qui demanderait une investigation plus approfondie.

⁵⁷ Le titre du livre est inconnu. Usener pensait que le titre transmis dans le catalogue des œuvres de Théophraste (voir ci-dessus, n. 55) était en fait celui du livre d'Eudème (cf. Betegh 2002, p. 338 et n. 4).

⁵⁸ Frag. 150 Wehrli = SOD&G 180, p. 386ss. Damascius mentionne différents interprètes : Hieronymos et Hellanicos, Eudème, Mochos, Asclépiade, Heraiscos.

acquis antérieures, s'oppose une démarche allégorisante dont le présupposé fondamental est (le plus souvent) qu'un propos parfaitement maîtrisé a été délibérément dissimulé par l'auteur aux yeux du grand nombre, de sorte que seul un savoir averti est en mesure de révéler le sens véritable d'un énoncé donné.⁵⁹

6. *La rivalité apaisée : une correspondance pseudépigraphie*

Le premier livre des *Vies et opinions des philosophes illustres* de Diogène Laërce est consacré, prologue mis à part (1-21), à onze Sages (1.22-122), avant que les Philosophes proprement dits ne prennent la relève, du livre 2 au livre 10. À la fin des chapitres respectivement consacrés à Thalès (qui ouvre la série des Sages) et à Phérécyde (qui la ferme), Diogène Laërce reproduit deux lettres qu'ils se seraient adressées. Elles font partie d'un ensemble de quinze missives inter-sapientiales qu'il a préservées, et dont il ne remet pas en cause l'authenticité, alors même qu'il savait que le problème se posait dans le cas d'une lettre adressée par Épiménide à Solon (qu'il ne cite pas).⁶⁰ Nous savons quant à nous que ces lettres sont un artefact pseudépigraphie remontant à l'époque hellénistique, même s'il est impossible de le dater précisément. La fourchette se situe entre le 3^e siècle avant notre ère le 2^e siècle après, avec Diogène, au début du 3^e siècle, comme *terminus ante quem*.⁶¹

Voici les deux lettres qui m'intéressent ici :

⁵⁹ Ce sont là des idéaux-types. La frontière entre reconstruction et allégorèse n'est pas toujours aussi nette. Il est possible de pratiquer l'allégorèse sans imputer à l'auteur l'intention de dissimuler son propos.

⁶⁰ Diogène note en 1.112, à propos de la lettre d'Épiménide à «Solon le législateur, qui contient la constitution que Minos établit pour les Crétois», que «Démétrius de Magnésie, dans son ouvrage *Sur les poètes et les écrivains homonymes*, essaie de prouver que la lettre est tardive et qu'elle n'a pas été écrite en dialecte crétois, mais dans un dialecte attique qu'il faut dater d'époque récente ». On notera que cette lettre au moment doit antédater le premier siècle avant J.-C., puisque Démétrius était connu de Cicéron, qui le mentionne à plusieurs reprises. Dans le cas des quatre lettres figurant à la fin de sa *Vie de Solon* ; Diogène se contente de dire, de manière neutre : « On attribue (φέρονται) également à Solon les lettres suivantes » (1.63).

⁶¹ Sur l'ensemble de ces échanges épistolaires, voir la monographie de Dürhsen (1994) ainsi que les remarques que Goulet-Cazé (1999) pp. 53-6 leur consacre dans son Introduction à la traduction de Diogène Laërce.

Thalès à Phérécyde (1.43-44) :

J'entends dire que tu vas être le premier Ionien à révéler chez les Grecs des propos sur des questions relatives aux dieux. Et peut-être ta décision est-elle juste de soumettre ton écrit à la discussion⁶² plutôt que de confier la chose au tout venant, sans aucun profit. Si tu le souhaites, je veux bien devenir ton interlocuteur pour tout ce que tu écris ; et si tu m'y autorise, je te rendrai visite à Syros.⁶³ De fait, Solon d'Athènes et moi-même serions insensés, assurément, si nous avions navigué jusqu'en Crète pour étudier le savoir de cette région et avions navigué jusqu'en Égypte pour nous entretenir avec tous les prêtres et les astronomes de là-bas, et ne naviguions pas jusque chez toi. Car Solon viendra également, si tu le permets.⁶⁴ Toi qui es attaché à ton pays, tu fréquentes rarement l'Ionie, et le désir [*scil.* de connaître] des étrangers ne t'étreint pas ; mais tu ne t'adonnes, je suppose, qu'à une seule activité : écrire. Nous en revanche qui n'écrivons pas, nous parcourons la Grèce et l'Asie.

Phérécyde à Thalès (1.122) :

Puisses-tu avoir une belle mort quand viendra le moment fatal. Une maladie s'était emparée de moi quand j'ai reçu ta lettre. J'étais rongé de poux et une fièvre aiguë me tenait. J'ai donc demandé à mes serviteurs de te porter mon texte une fois qu'ils m'auraient enterré. Si toi, avec les autres Sages, l'approuvez, publiez-le en l'état. Si tu ne l'approuves pas, ne le publie pas. Car je n'en étais pas encore satisfait. Les faits manquent d'exactitude et je ne promets nullement de connaître la vérité, mais seulement < de dire ?> ce que je dis quand je parle des dieux. Le reste exige qu'on y pense, car je m'exprime de manière allégorique. De plus en plus en plus accablé par la maladie, je ne laissais plus entrer personne, ni médecin ni amis ; comme ils se tenaient à la porte et me demandaient comment j'allais, j'ai passé mon doigt par le trou de la serrure pour montrer comment j'étais rongé par le mal ; et je leur ai prédit qu'ils viendraient le lendemain pour les obsèques de Phérécyde.

Dürhsen (1994) a développé l'idée, précédemment avancée par Bruno Snell dans son édition des Sept Sages (1971), que les lettres préservées par Diogène Laërce seraient toutes extraites d'un 'roman épistolaire' dont le motif principal aurait été la relation que les Sages entretiennent avec le pouvoir politique, et notamment avec la tyrannie, exercée ou subie, puisqu'aussi bien certains tyrans figurent au nombre des Sages.⁶⁵ L'échange entre Phérécyde et

⁶² Cette traduction de *κατατιθημι εις το μεσον* (voir L.S.J. *s.v.* *κατατιθημι* A.2) m'a été suggérée par Xavier Gheerbrant et David LévyStone, qui préparent une nouvelle édition de Phérécyde. Elle correspond en effet mieux au contexte que la traduction habituelle par 'rendre ton écrit public'.

⁶³ Il s'agit de l'île des Cyclades.

⁶⁴ Diogène cité également une lettre de Thalès à Solon à la suite de celle qu'il adresse à Phérécyde (1.44).

⁶⁵ Voir en particulier les lettres que Solon adresse à Périandre et à Pisistrate, mais aussi à Crésus, mais aussi à Épiménide (1.64-67) ainsi que Diogène Laërce 1.122 (cité *supra*, texte *ad n.* 44).

Thalès n'est pas typique à cet égard. Recyclant un matériau charrié par la tradition doxographique, ces deux lettres se présentent d'abord comme une réflexion sur l'écriture, avec en toile de fond la critique platonicienne de l'écrit dans le *Phèdre*. Dans cette perspective, ce dont il s'agit est de la possibilité, pour des Sages résidant à l'écart les uns des autres, d'entretenir une communauté d'ordre intellectuel et de nature trans-politique. Voyager s'impose, que ce soit à l'occasion d'une visite ou en raison d'un exil. Dans le cas de Thalès et de Phérécyde, nous sommes à l'est, entre l'Ionie continentale (la Milet de Thalès) et les Cyclades (la Syros de Phérécyde⁶⁶). C'est dans ce cadre que se déploie une série de polarités, certaines plus visibles que d'autres. L'un voyage, l'autre pas ; l'un écrit, l'autre pas. Celui qui écrit (Phérécyde) ne voyage pas ; celui qui n'écrit pas (Thalès) voyage. C'est logique : si l'écrit voyage en place de son auteur, il est possible de communiquer tout en restant chez soi ; si l'on n'écrit pas et que l'on désire néanmoins exposer sa pensée ou la soumettre au jugement de pairs, voire à leur critique, il faut bien se déplacer. Mais faut-il communiquer ce que l'on pense, et dans cette hypothèse, à qui ? C'est la question de la publication. Tout tourne autour du rapport entre l'oral et l'écrit, entre communication directe et communication indirecte. Mais au-delà de la distinction entre écrit et oral, il y a la question de l'orientation même des doctrines professées. Phérécyde écrit sur les dieux ; c'est donc un théologien ; mais il écrit allégoriquement ; sous couvert d'un discours théologique, il pourrait bien parler d'autre chose – serait-ce de la nature ? Il n'est pas dit explicitement que la nature, c'est ce qui intéresse Thalès. Mais pour qui a en tête le Thalès d'Aristote, c'est implicite, tout comme il est implicite que Thalès quant à lui ne pratique pas l'allégorie, que Phérécyde au contraire revendique.

Philosophie naturelle *versus* théologie, déchiffrement allégorique ou non : les deux vignettes épistolaires ne conservent pas seulement la mémoire le *Phèdre* de Platon, mais aussi celle de la *Métaphysique* d'Aristote. Mais le plus frappant est qu'il n'est plus ici question de rivalité, et moins encore de jalousie. L'opposition subsiste sous une forme pacifiée. Tout se passe alors

⁶⁶ Thibodeau (2019) p. 97s. a défendu l'idée que le toponyme Σύριος signifiait 'de Syrie', sur la base du fait que le nom de son père était typiquement phrygien (Babys) et de l'information, plus hypothétique mais plausible, à des écrits phéniciens (voir *supra*, texte *ad n.* 58). Si c'est le cas, la confusion avec l'île des Cyclades est déjà ancienne.

comme si la calme sagesse des Sages avait la capacité d'intégrer, dans le cadre d'une communauté solidaire, les divisions qui font l'histoire de la philosophie. C'est une façon de récuser la polémique.

Abréviations

- DK= Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1951-1952.
LM= Laks, A., Most, G.W., *Early Greek Philosophy*. 9 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 2016; *Les Débuts de la philosophie, des premiers penseurs grecs à Socrate*. Paris: Fayard, 2016.

Bibliographie

- Baltussen, H. (2007) 'Playing the Pythagorism: Ion's Triagmos' in Jennings, V. and Katsaros, A. (eds.) *The World of Ion of Chios*. Leiden & Boston: Brill, pp. 295-318.
Betegh, G. (2002) 'On Eudemus fr. 150 (Wehrli)' in Bodnár, I. and Fortenbaugh, W.W. (eds.) *Eudemus of Rhodes*. New Brunswick: Transaction Publishers, pp. 337-57.
Bollack, J. (1997) 'L'interprétation du mythe' in *La Grèce de personne*. Paris: Seuil, pp. 137-80.
Breitenberger, B. (2007) '[contribution]' in Flashar, H., Dubielzig, U. und Breitenberger, B. (hrsg.) *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*, vol. 20/1: *Fragmente zu Philosophie, Rhetorik, Poetik, Dichtung*. Berlin: Akademie Verlag, pp. 293-8, 332-46.
Cantor, L. (2022) 'Thales – the "First Philosopher"? A Troubled Chapter in the Historiography of Philosophy', *British Journal for the History of Philosophy*, 30(5), pp. 727-50.
Crépon, M. (1996) *Les Géographies de l'esprit: enquête sur la caractérisation des peuples de Leibniz à Hegel*. Paris: Payot & Rivages.
Dührsen, N.C. (1994) 'Die Briefe der Sieben Weisen bei Diogenes Laertios: Möglichkeiten und Grenzen der Rekonstruktion eines verlorenen Briefromans' in Holzberg, N. und Merkle, S. (hrsg.) *Der griechische Briefroman: Gattungstypologie und Textanalyse*. Tübingen: Gunter Narr Verlag, pp. 84-115.
Fazzo, S. (2018) 'L'emergenza della *Metafisica* di Aristotele in età romana' in Gastaldi, S. e Zizza, C. (a cura di) *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia*. Pisa: ETS, pp. 155-83.
Frede, M. (2004) 'Aristotle's Account of the Origins of Philosophy', *Rhizai*, 1, pp. 9-44.
Gheerbrant, X. (2024) 'La prose de Phérécyde de Syros comme pratique signifiante. À propos du fragment 4 D9 LM, col. I (7B2 DK)' in García-Peláez, M.-E. and LévyStone, D. (eds) *Voices and Echoes of Early Greek Philosophy*. Berlin & Boston: de Gruyter, pp. 77-98.
Goulet-Cazé, M.-O. (ed.) (1999) *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*. Paris: Librairie générale française.
Goulet, R. (1992) 'Des sages parmi les philosophes: le premier livre des *Vies de philosophes* de Diogène Laërce' in Goulet-Cazé, M.-O., Madec, G. et O'Brien, D. (éds.) *ΣΟΦΙΗΣ*

André Laks, Thalès vs Phérécyde

- ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ / Chercheurs de sagesse. Hommage à Jean Pépin*. Paris: Études Augustiniennes, pp. 167-78. [Repr. (2001) in Goulet, R., *Études sur les Vies de philosophes de l'Antiquité tardive: Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes*. Paris: Vrin, pp. 67-77.]
- Granger, H. (2007) 'The Theologian Pherecydes of Syros and the Early Days of Natural Philosophy', *Harvard Studies in Classical Philology*, 103, pp. 135-63.
- Hatzimichali, M. (2016) 'Andronicus of Rhodes and the Construction of the Aristotelian Corpus' in Falcon, A. (ed.) *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*. Leiden: Brill, pp. 81-100.
- Hose, M. (2023) *Aristoteles, Poetik*. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Janko, R. (2011) *Philodemus: The Aesthetic Works. 1/3. On Poems Books 3–4. With the fragments of Aristotle's On Poets*. Oxford: Oxford University Press.
- Kleingünther, A. (1933) *Πρώτος εὔρετής [Prôtos heuretês]: Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung*. Leipzig: Dieterich. [Repr. (1976) New York: Arno Press.]
- Laks, A. (2001) 'Écriture, prose, et les débuts de la philosophie ancienne', *Methodos*, 1, pp. 131-51. [Repr. (2007) in Laks, A., *Histoire, doxographie, vérité. Études sur Aristote, Théophraste, et la philosophie présocratique*. Louvain-la-Neuve: Peeters, pp. 167-79.]
- Laks, A. (2004) 'Aristote, l'allégorie et les débuts de la philosophie' in Pérez, B. et Eichel-Lojkine, P. (éds.) *L'Allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*. Paris: Champion, pp. 211-20. [Repr. in Laks (2007) pp. 160-6.]
- Laks, A. (2009) 'Une doxographie d'Aristote (*Métaphysique*, Nu 4, 1091a33–b15) et le sens d'un καί (Phérécyde, 7A7 DK, F81 Schibli)', *Revue des Études Grecques*, 122, pp. 635-43.
- Laks, A. (2010) 'Nietzsche et la question des successions des anciens philosophes. Vers un réexamen du statut de la philologie chez le jeune Nietzsche', *Nietzsche-Studien*, 39, pp. 244-54. [Repr. (2021) in Laks, A., *Historiographies de la philosophie ancienne. Neuf études*. Paris: Les Belles Lettres, pp. 124-32.]
- Lévystone, D. (2025) 'Phérécyde astronome' in García-Peláez, M.-E. and Lévystone, D. (eds.) *Voices and Echoes of Early Greek Philosophy*. Berlin & Boston: de Gruyter, pp. 45-76.
- Mansfeld, J. (1985) 'Aristotle and Others on Thales, or the Beginnings of Natural Philosophy. With Some Remarks on Xenophanes', *Mnemosyne*, 38, pp. 109-29. [Repr. in Mansfeld (1990) pp. 126-46.]
- Mansfeld, J. (1986) 'Aristotle, Plato and the Preplatonic Doxography and Chronography' in Cambiano, G. (a cura di) *Storiografia e dossografia nella filosofia antica*. Torino: Tirrenia Stampatori, pp. 1-59. [Repr. in Mansfeld (1990) pp. 22-83.]
- Mansfeld, J. (1990) *Studies in the Historiography of Greek Philosophy. A Selection of Papers and One Review*. Assen: Van Gorcum.
- Mansfeld, J. (2013) 'Detheologization. Aëtian Chapters and their Peripatetic Background', *Rhizomata*, 1, pp. 330-62. [Repr. in Mansfeld (2018) *Studies in Early Greek Philosophy*. Leiden & Boston: Brill, pp. 6-39.]
- Martelli, M.F.A. (2008) 'Gli epigrammi AP 7.348 (= 37 FGE) e AP 13.30: la presunta attribuzione a Simonide', *Acme*, 61, pp. 261-72.
- Mejer, J. (1978) *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*. Wiesbaden: Steiner.
- Mejer, J. (2000) *Überlieferung der Philosophie im Altertum. Eine Einleitung*. The Royal Danish Academy of Sciences and Letters.

- Oexle, O.G. (2001) *Das Problem der Problemgeschichte (1880–1932)*. Göttingen: Wallstein.
- Palmer, J. (2000) 'Aristotle on the Ancient Theologians', *Apeiron*, 33, pp. 181-205.
- Palmer, J. (2014) 'The Pythagoreans and Plato' in Huffman, K.A. (ed.) *A History of Pythagoreanism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 204-26.
- Patzer, A. (1986) *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker*. Munich: K. Alber.
- Salomone, A. (2024) 'Ferecide l'oscuro', *Elenchos*, 45(1), pp. 9-23.
- Santamaría Álvarez, M.A. (2011) 'La transmigración del alma en Grecia de Ferecides de Sirros a Píndaro (siglos VI–V a. C.)' in Bernabé Pajares, A., Kahle, M. and Santamaría Álvarez, M.A. (eds.) *Reencarnación: La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente*. Madrid: Abada, pp. 233-68.
- Sassi, M.M. (2011) 'Ionian Philosophy and Italic Philosophy. From Diogenes Laertius to Diels' in Primavesi, O. and Luchner, K. (eds.) *The Presocratics from the Latin Middle Ages to Hermann Diels*. Stuttgart: Steiner Verlag, pp. 19-44.
- Sassi, M.M. (2018) *The Beginnings of Philosophy in Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Schibli, H.S. (1990) *Pherekydes of Syros*. Oxford: Clarendon Press.
- Sider, D. (2016) 'Simonides' Personal Elegies' in Swift, L. and Carey, C. (eds.) *Elegy and Iambus: New Approaches*. Oxford: Oxford University Press, pp. 140-54.
- Snell, B. (1944) 'Die Lehren des Thales und die Anfänge der griechischen Philosophie- und Literaturgeschichte', *Philologus*, 96, pp. 170-82. [Repr. in Snell (1966) *Gesammelte Schriften*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 119-28.]
- Snell, B. (1971) *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. Munich: Heimeran Verlag.
- Stamatellos, G. (2007) *Plotinus and the Presocratics: A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Thibodeau, P. (2019) *The Chronology of the Early Greek Natural Philosophers* [online]. Available at: <https://www.cosmographia.net>
- White, S. (2020) *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.