

L'expérience de lecture des *Stromates*. Une rhétorique dialectisante ?

Les *Stromates* de Clément d'Alexandrie constituent un exemple particulièrement stimulant pour la réflexion sur les liens entre rhétorique et dialectique dans l'Antiquité tardive¹. En effet, non seulement les adjectifs ῥητορικός et διαλεκτικός apparaissent dans ce texte, mais l'auteur en présente également des définitions. De plus, ces définitions ne sont pas unitaires : Clément ne donne pas *une* définition de ῥητορικός et *une* définition de διαλεκτικός mais plusieurs présentations contradictoires de ces deux termes. De même, il ne donne pas une seule mais plusieurs versions de l'opposition entre ces deux termes. En ce sens, il permet de vérifier la validité du modèle proposé par Pierre Hadot, tout en constituant un exemple qui le dépasse encore en complexité², d'autant plus grande que Clément d'Alexandrie met aussi en œuvre, de diverses façons, la dialectique et la rhétorique dans l'écriture et la composition de son œuvre, dans une pratique qui s'oppose en partie à sa théorie.

Après avoir présenté les contradictions affectant la présentation de la rhétorique et de la dialectique dans les *Stromates*, je m'interrogerai sur leur pratique par Clément et proposerai de considérer que, dans les *Stromates*, cet auteur met en œuvre, par écrit, une dialectique platonicienne, ce qui me conduira, dans un troisième et dernier temps, à comparer cette pratique à celle d'autres auteurs de l'Antiquité tardive et à évaluer, à ce titre, l'originalité des *Stromates*.

1. Les contradictions dans la présentation de la rhétorique et de la dialectique dans les *Stromates*.

Tout en montrant l'évolution des rapports entre dialectique et rhétorique sur le temps long³, Pierre Hadot met en évidence la persistance d'une opposition fondamentale entre les deux démarches. Dialectique et rhétorique existent toutes les deux par rapport à une « situation

¹ Au commencement de ce chapitre, je voudrais exprimer toute ma gratitude aux deux directeurs de ce volume, qui furent également les organisateurs du colloque qui en est à l'origine, Rémi Gounelle et Sébastien Morlet, pour l'accueil généreux de la proposition que je leur avais soumise et pour leurs retours si encourageants après ma communication. Pour les sept *Stromates* achevés (cf. infra) de Clément d'Alexandrie, je reprends le texte grec établi aux Éditions du Cerf (Mondésert 1951 ; Mondésert 1954 ; Stählin et al. 2020 ; Van Den Hoek 1981 ; Le Boulluec 2001 ; Descourtieux 1999 et Le Boulluec 1997).

² Hadot 1971 ; Hadot 1976 et Hadot 1980.

³ Les exemples étudiés par Pierre Hadot vont de Socrate (Hadot 1980, p. 140 notamment) au XX^e siècle (Hadot 1980, p. 147 et note 46 p. 163, qui renvoie à la philosophie thomiste, y compris dans ses prolongements au XX^e siècle).

initiale de conflit⁴ » mais différent par les « moyens⁵ » mis en œuvre pour y répondre : alors que la dialectique est un « art de discuter⁶ », un « jeu des questions et des réponses⁷ » entre deux interlocuteurs, la rhétorique est le fait d'un seul locuteur, qui « utilise le discours continu⁸ » sans être interrompu par aucun « obstacle⁹ ». Cette opposition apparaît également dans les mêmes termes dans les *Stromates* de Clément : γὰρ [...] καὶ τῆς σοφιστικῆς ἀρχῇ μὲν τὸ φαινόμενον, ἔργον δὲ διττόν, τὸ μὲν ἐκ ῥητορικῆς διεξοδικὸν φαινόμενον, τὸ δὲ ἐκ διαλεκτικῆς ἐρωτητικόν, τέλος δὲ αὐτῆς ἡ ἐκπληξις. « or [...] le commencement de la sophistique est ce qui est apparent et sa mise en œuvre est double : d'une part, à partir de la rhétorique le discours continu ; d'autre part, à partir de la dialectique l'interrogation – et son but est la sidération¹⁰. » Clément rejette alors rigoureusement l'une comme l'autre : οὐδαμοῦ δ' ἐν τούτοις ἡ ἀλήθεια. « Nulle part dans ces choses il n'y a la vérité¹¹. »

Il est alors surprenant que Clément s'attache, ailleurs, à défendre dialectique et rhétorique. À propos de la première, l'auteur réagit contre « ceux qui protestent en disant : “Quelle utilité y a-t-il donc [...] à examiner [...] les raisonnements dialectiques ¹²?” » Contre de telles personnes, il affirme qu' « il faut dire cela, d'abord que ceux-ci se trompent sur les choses les

⁴ Hadot 1980, p. 139.

⁵ Hadot 1976, p. 303 et Hadot 1980, p. 139 et p. 140.

⁶ Hadot 1980, p. 140.

⁷ Hadot 1980, p. 142.

⁸ Hadot 1980, p. 141.

⁹ Hadot 1980, p. 141. Sur cette opposition entre rhétorique et dialectique, cf. aussi Hadot 1976, p. 304.

¹⁰ *Stromates*, I, 8, 39, 4. Toutes les traductions proposées dans cet article sont des traductions personnelles.

¹¹ *Stromates*, VI, 11, 93, 1. On pourrait également citer l'exégèse de Ps. 49 (48), 10 dans *Stromates*, I, 10, 47, 3 : Παντὸς γὰρ μᾶλλον ἀληθὴς ὁ ψαλμὸς ἐκεῖνος · « Ὁ δίκαιος ζήσεται εἰς τέλος, ὅτι οὐκ ὄψεται καταφθοράν, ὅταν ἴδῃ σοφοὺς ἀποθνήσκοντας. » [Ps. 49 (48), 10] Τίνας δὲ σοφοὺς λέγει ; Ἀκουσον ἐκ τῆς σοφίας Ἰησοῦ · « Οὐκ ἔστι σοφία πονηρίας ἐπιστήμη. » [Eccli. 19, 22] Ταύτην δὲ λέγει, ἣν ἐπενόησαν τέχναι λεκτικαὶ τε καὶ διαλεκτικαί. « En effet, ce psaume est plus vrai que tout : “Le juste vivra jusqu'à la fin parce qu'il ne verra pas de ruine, tandis qu'il verra des sages mourir.” [Ps. 49 (48), 10] Or, qui sont les sages ? Écoute-le dans la Sagesse de Jésus : “La sagesse n'est pas la connaissance du mal.” [Eccli. 19, 22] Ainsi, il entend par celle-ci ce que conçoivent les techniques de parole et de dialectique. » L'expression τέχναι λεκτικαί « techniques de parole » me semble pouvoir être comprise comme une référence à la dialectique. (La citation de Ps. 49 (48), 10 donnée ici par Clément est assez éloignée de ce qu'on trouve aussi bien dans le Texte Massorétique que dans la Bible grecque. Cf. Kittel et al. 1997 et Rahlfs 1931. La seconde citation est bien Eccli. 19, 22 et non pas Eccli. 19, 19 comme indiqué dans Mondésert 1951. Cf. Ziegler 1965.)

¹² [τ]οῖς δὲ ὑποκρούουσι · « Τί γὰρ ὄφελος [...] ἐπεσκέφθαι [...] τὰ διαλεκτικά ; » (*Stromates*, VI, 11, 93, 1).

plus importantes qui soient, à savoir la volonté de l'esprit¹³ ». De fait, quelques pages auparavant, il a mentionné un rôle possible de la dialectique : celle-ci peut être un moyen de défendre la vérité contre « les sophistes » : οἷον θριγκὸς γάρ ἐστι διαλεκτική, ὥς μὴ καταπατεῖσθαι πρὸς τῶν σοφιστῶν τὴν ἀλήθειαν. « En effet la dialectique est comme un rempart, pour que la vérité ne soit pas piétinée par les sophistes¹⁴. » Le fait que les fragments conservés sous le titre de « Stromate VIII » comportent un long passage consacré à la technique du syllogisme¹⁵ témoigne également du fait que Clément considère la connaissance dialectique comme utile.

De la même manière, après avoir rejeté la rhétorique au bénéfice de la dialectique¹⁶, Clément considère la première comme apte à parler de Jésus, le fils de Dieu : « Or Dieu, parce qu'il est hors de la démonstration, n'est pas objet de science alors que son fils est sagesse, connaissance, vérité et tout ce qui est de cette nature et il admet donc démonstration et discours continu¹⁷. »

¹³ λεκτέον, πρῶτον μὲν, ὅτι καὶ περὶ τὰ μέγιστα τῶν ὄντων παύουσιν οὗτοι, τουτέστι τὴν προαίρεσιν τοῦ νοῦ (*Stromates*, VI, 11, 93, 1).

¹⁴ *Stromates*, VI, 10, 81, 4. L'image employée ici par Clément rappelle celle de la logique identifiée à un rempart par Philon d'Alexandrie dans le *De agricultura* (3, 12). Cf. Arnaldez, Pouilloux et Mondésert 1961 pour le texte et le chapitre d'Anne Boiché dans le présent ouvrage pour une interprétation de ce passage de Philon.

¹⁵ *Stromates*, VIII, chapitre 3. Je suis le texte édité dans Stählin 1909. Sur ce passage, cf. Havrda 2011.

¹⁶ δίκην τῆς βασάνου λίθου (ἥ δ' ἐστὶ Λυδὴ διακρίνειν πεπιστευμένη τὸ νόθον ἀπὸ τοῦ ἰθαγενοῦς χρυσοῦ) [καὶ] ἱκανὸς ὢν χωρίζειν, ὁ « πολὺδρις » ἡμῶν καὶ γνωστικός, σοφιστικὴν μὲν φιλοσοφίας, κομμωτικὴν δὲ γυμναστικῆς καὶ ὀψοποικὴν ἰατρικῆς καὶ ῥητορικὴν διαλεκτικῆς καὶ μετὰ τὰς ἄλλας (καὶ) τὰς κατὰ τὴν βάρβαρον φιλοσοφίαν αἰρέσεις αὐτῆς τῆς ἀληθείας « Comme la pierre de touche (c'est celle de Lydie qui est supposée distinguer l'or faux de l'or authentique) notre gnostique plein de prudence est capable de séparer la sophistique de la philosophie, la toilette de la gymnastique, la cuisine de la médecine et la rhétorique de la dialectique et, entre autres choses, en ce qui concerne la philosophie barbare, les hérésies de la vérité. » (*Stromates*, I, 9, 44, 2). Cette série d'oppositions est en partie reprise au *Gorgias*, où on trouve une mise en perspective de la toilette (κομμωτική) avec la gymnastique (γυμναστική) (*Gorgias*, 464b-465c) et de la cuisine (ὀψοποιική) avec la médecine (ιατρική) (*Gorgias*, 464d-465d) mais pas de la sophistique avec la philosophie ni de la rhétorique avec la dialectique (dans le *Gorgias*, la sophistique (σοφιστική) est opposée à la tâche de législateur (νομοθετική) en 465c et la rhétorique (ῥητορική) à « une partie de la politique » (πολιτικῆς μέρειον) en 463d puis à la justice (δικαιοσύνη) en 465c). Cette série d'oppositions suppose que la rhétorique est identifiée à l'or faux et donc rejetée, tandis que la dialectique, identifiée à l'or authentique, est vue comme positive.

¹⁷ Ὁ μὲν οὖν θεὸς ἀναπόδεικτος ὢν οὐκ ἔστιν ἐπιστημονικός, ὁ δὲ υἱὸς σοφία τέ ἐστι καὶ ἐπιστήμη καὶ ἀλήθεια καὶ ὅσα ἄλλα τούτῳ συγγενῆ, καὶ δὴ καὶ ἀπόδειξιν ἔχει καὶ διέξοδον. (*Stromates*, IV, 25, 156, 1) Nous avons vu plus haut que la rhétorique était caractérisée, par Clément entre autres, comme un « discours continu » (διέξοδος), par opposition à la dialectique vue comme alternance de questions et de réponses.

Le rejet par Clément de la rhétorique et de la dialectique, dans certains passages en tout cas, s'oppose ainsi à d'autres déclarations de l'auteur, par lesquelles l'une comme l'autre sont jugées utiles, voire défendues contre des détracteurs. Ce rejet est encore plus contradictoire avec le fait que Clément utilise lui-même les ressources de la rhétorique et de la dialectique dans ses *Stromates*. Concernant la rhétorique, on peut remarquer que l'auteur décrit son texte en utilisant un vocabulaire emprunté à celle-ci. Il parle par exemple du « style particulier des *Stromates* » (ὁ τῶν Στρωματέων χαρακτήρ¹⁸). Les parallèles entre l'écriture de Clément et la seconde sophistique ont également été plusieurs fois remarqués, notamment en ce qui concerne le caractère visuel de ce style¹⁹.

En ce qui concerne la « dialectique », Pierre Hadot a montré que ce terme pouvait avoir, dans l'Antiquité, un triple sens : la dialectique peut être premièrement un dialogue formalisé comme tel, deuxièmement une « argumentation syllogistique²⁰ », troisièmement le « double mouvement de la pensée²¹ », mis en œuvre par Platon et certains de ses héritiers, « qui, d'une part, ramène la multiplicité des notions à l'unité d'une Forme, c'est-à-dire d'une Idée, au sens platonicien, et qui, d'autre part, redescendant à partir de cette Forme, distingue et organise les formes subordonnées qui sont impliquées en elle²² ». Or, ces trois dialectiques sont mises en œuvre par Clément.

¹⁸ προϊόντων τῶν ὑπομνημάτων κατὰ τὸν τῶν Στρωματέων χαρακτήρα « nos notes progressant selon le style particulier des *Stromates* » (*Stromates*, VI, 1, 1, 4). Le mot χαρακτήρ pour désigner le « style » d'un orateur apparaît notamment chez Denys d'Halicarnasse, qui évoque le τῆς λέξεως χαρακτήρ (« style d'expression ») de Lysias (*Études sur les anciens orateurs*, « Lysias », 11) et chez Strabon, lorsqu'il parle du χαρακτήρ Ἀσιανός (« style asianiste ») de Xénoclès (*Géographie* XIII, 1, 66). Cf., respectivement, Aujac 1978 et Radt 2004.

¹⁹ Steneker 1967 et Pasquier 2010. Ces deux textes portent sur le *Protreptique* mais il me semble que leurs conclusions peuvent être étendues aux *Stromates*. Alain Le Boulluec a montré notamment l'importance des jeux de lumière et de transparence dans *Stromates* V, 9, 56, 5 – 57, 1 (Le Boulluec 1982).

²⁰ Hadot 1980, p. 146. Pierre Hadot montre alors, comment le verbe « interroger » (ἐρωτᾶν) est utilisé, notamment chez Épictète, Diogène Laërce et Sextus Empiricus (Hadot 1980, note 41 p. 163), pour désigner non seulement un échange de questions et de réponses, mais aussi un raisonnement fondé sur des syllogismes. Clément d'Alexandrie lie aussi nettement les « dialecticiens » aux « syllogismes » : οἱ δὲ ἀμφὶ τὴν παιδείαν διατρίβοντες τὴν συναίσθησιν χορηγοῦνται, καθ' ἣν τῶν μέτρων οἱ ποιηταὶ καὶ τῆς λέξεως οἱ σοφισταὶ καὶ τῶν συλλογισμῶν οἱ διαλεκτικοὶ καὶ οἱ φιλόσοφοι τῆς κατ' αὐτοὺς θεωρίας ἀντιλαμβάνονται « or, ceux qui consacrent leur temps à l'éducation reçoivent la compréhension grâce à laquelle les poètes s'occupent des vers, les sophistes de l'expression, les dialecticiens des syllogismes et les philosophes de la contemplation par ces choses. » (*Stromates* I, 4, 26, 4-5)

²¹ Hadot 1980, p. 142.

²² Hadot 1980, p. 142. La note 20 de la p. 162 renvoie à Platon, *Phèdre*, 265c-266c et 277b. Le lien avec le sens le plus ancien de « dialectique » est que cette « méthode » platonicienne est « étroitement liée à la pratique du dialogue » : « dans les dialogues de Platon, c'est dans le jeu

Les deux premières apparaissent par exemple ensemble dans le passage qui constitue le chapitre 17 du *Stromate* I. Celui-ci fait intervenir à deux reprises les objections possibles de certains adversaires : Ναί φασι γεγράφθαι · « Πάντες οἱ πρὸ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου κλέπται εἰσὶ καὶ λησταί. [Ioh. 10, 8] » Or, on dit qu’il est écrit : “Tous ceux qui existaient avant la venue du Seigneur sont des voleurs et des brigands²³. [Ioh. 10, 8]” » ; Οἶδα πολλοὺς ἀδιαλείπτως ἐπιφυομένους ἡμῖν καὶ τὸ μὴ κωλῶν αἴτιον εἶναι λέγοντας « Je sais que beaucoup de gens persistent à s’acharner contre nous et qu’ils disent que ne pas empêcher quelque chose, c’est en être une cause²⁴ ». Il est frappant que ces deux objections soient présentées à chaque fois avec des verbes de parole : φασι « on dit²⁵ » et λέγοντας « ils disent²⁶ ». Elles prennent ainsi la forme d’interventions d’interlocuteurs imaginaires, ce qui donne au chapitre, en partie, les traits d’un dialogue. Le même chapitre se présente également comme une suite de raisonnements syllogistiques : que Dieu ait laissé une puissance voler la parcelle de la vérité en laquelle consiste la philosophie n’implique pas qu’il puisse être rendu coupable de ce vol ; en effet, la culpabilité ne peut résider que dans une action orientée vers la réalisation d’une action²⁷ (c’est le javelot qui est responsable de la mort d’un guerrier et non le bouclier qui n’a pas pu le dévier²⁸) ; donc Dieu ne peut pas être jugé responsable de ce vol²⁹. Cependant, c’est la dialectique platonicienne qui apparaît comme la plus présente dans les *Stromates* : elle y est joue même un rôle structurel, comme nous allons le voir.

2. Les *Stromates* comme dialectique platonicienne par (l’) écrit.

Les explications de Clément quant à la dialectique platonicienne interviennent immédiatement après la présentation de « la philosophie de Moïse » comme constituée de quatre parties. Dans ce contexte, Clément lie la « dialectique selon Platon » à la « partie théologique » de cette

des questions et des réponses, par un lent cheminement de réflexion des interlocuteurs sur leur propre discours, que se dégage peu à peu la Forme idéale et la division des formes particulières enveloppées dans cette Forme première. » (Hadot 1980, p. 142)

²³ *Stromates*, I, 17, 81, 1.

²⁴ *Stromates*, I, 17, 82, 1.

²⁵ *Stromates*, I, 17, 81, 1.

²⁶ *Stromates*, I, 17, 82, 1.

²⁷ *Stromates*, I, 17, 82, 3-5.

²⁸ *Stromates*, I, 17, 82, 6.

²⁹ *Stromates*, I, 17, 83, 2. Sur l’usage des syllogismes dans une autre œuvre de Clément, le *Pédagogue*, cf. Daude 1995, p. 81.

philosophie, appelée « l'épopie » et consacrée « aux réellement grands mystères de l'Être », c'est-à-dire à « ce qui est au-delà des réalités physiques » :

Ἡ μὲν οὖν κατὰ Μωυσέα φιλοσοφία τετραχῇ τέμνεται, εἷς τε τὸ ἱστορικὸν καὶ τὸ κυρίως λεγόμενον νομοθετικόν, ἅπερ ἂν εἴη τῆς ἠθικῆς πραγματείας ἴδια, τὸ τρίτον δὲ εἰς τὸ ἱερουργικόν, ὃ ἐστὶν ἤδη τῆς φυσικῆς θεωρίας · καὶ τέταρτον ἐπὶ πᾶσι τὸ θεολογικὸν εἶδος, ἢ ἐποπτεία, ἣν φησιν ὁ Πλάτων τῶν μεγάλων ὄντως εἶναι μυστηρίων, Ἀριστοτέλης δὲ τὸ εἶδος τοῦτο μετὰ τὰ φυσικὰ καλεῖ. Καὶ ἡ γε κατὰ Πλάτωνα διαλεκτική, ὡς φησιν ἐν τῷ Πολιτικῷ, τῆς τῶν ὄντων δηλώσεως εὐρετική τίς ἐστιν ἐπιστήμη, κτητὴ δὲ αὕτη τῷ σῶφρονι οὐχ ἕνεκα τοῦ λέγειν τε καὶ πράττειν τι τῶν πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, ὥσπερ οἱ νῦν διαλεκτικοὶ περὶ τὰ σοφιστικὰ ἀσχολούμενοι ποιοῦσιν, ἀλλὰ (τοῦ) τῷ θεῷ κεχαρισμένα μὲν λέγειν δύνασθαι, κεχαρισμένα δὲ πράττειν, τὸ πᾶν εἰς δύναμιν. Μικτὴ δὲ φιλοσοφία οὕσα τῇ ἀληθείᾳ ἢ ἀληθῆς διαλεκτικὴ ἐπισκοποῦσα τὰ πράγματα καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἐξουσίας δοκιμάζουσα ὑπεξαναβαίνει ἐπὶ τὴν πάντων κρατίστην οὐσίαν τολμᾷ τε ἐπέκεινα ἐπὶ τὸν τῶν ὅλων θεόν

« Or la philosophie de Moïse se divise en quatre parties : la partie historique, la partie législative selon le Seigneur, qui appartiennent en propre à la matière de l'éthique, la troisième qui concerne les célébrations sacrées, qui appartient déjà la contemplation de la nature, et la quatrième, au-dessus de tout, le genre théologique, l'épopie, que Platon dit correspondre aux réellement grands mystères tandis qu'Aristote appelle cette partie ce qui est au-delà des réalités physiques. La dialectique selon Platon, comme il le dit dans le *Politique*, est une connaissance qui trouve la révélation des choses qui sont et que le sage peut acquérir non pas pour dire ou faire quoi que ce soit de ce qui concerne les Hommes, comme le font les dialecticiens d'aujourd'hui lorsqu'ils s'occupent de sujets sophistiques, mais (pour) pouvoir dire ce qui est agréable à Dieu et faire ce qui lui est agréable, le tout autant qu'on le peut. La dialectique véritable mêlée à la philosophie véritable, en examinant et évaluant les choses, les puissances et les autorités, monte vers l'être le plus fort de tous, en osant aller vers le Dieu de tout³⁰ ».

La dialectique platonicienne est ici nettement distinguée d'une autre dialectique, celle qui serait pratiquée « aujourd'hui » et porterait sur « ce qui concerne les Hommes » et sur les « sujets sophistiques ». L'adjectif « sophistique » (σοφιστικός) peut, dans les *Stromates*, désigner tantôt une argumentation caractérisée comme fausse et trompeuse, distincte d'une partie de la philosophie vue comme positive³¹, tantôt renvoyer à la philosophie grecque en général³² – sans

³⁰ *Stromates*, I, 28, 176, 1 – 177, 1.

³¹ Dans le *Stromate* I, « la philosophie grecque ne procure pas davantage de puissance à la vérité, mais, parce qu'elle rend impuissante l'attaque de la sophistique menée contre elle et qu'elle repousse les assauts rusés menés contre la vérité, elle est appelée d'une manière appropriée la clôture et le mur de la vigne » (φιλοσοφία ἢ Ἑλληνικὴ οὐ δυνατωτέραν ποιεῖ τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ἀδύνατον παρέχουσα τὴν κατ' αὐτῆς σοφιστικὴν ἐπιχείρησιν καὶ διακρουομένη τὰς δολερὰς κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπιβουλὰς φραγμὸς οἰκείως εἴρηται καὶ θριγκὸς εἶναι τοῦ ἀμπελῶνος) (*Stromates*, I, 20, 100, 1). Dans le *Stromate* III, un argument de l'apôtre Paul « détruit immédiatement la technique sophistique qui défend le plaisir » (καταλύει παραχρῆμα τὴν σοφιστικὴν τῆς ἡδονῆς τέχνην) (*Stromates*, III, 8, 61, 2).

³² Aristote appellerait « la technique sophistique une technique de vol de la sagesse » (κλεπτικὴν σοφίας τὴν σοφιστικὴν) (*Stromates*, I, 17, 87, 3) mais cette expression apparaît dans un passage qui présente le vol de la sagesse hébraïque par les philosophes grecs également sous un jour positif (cf. par exemple *Stromates*, I, 17, 87, 2), où il est précisé que les Grecs ont parfois compris ce qu'ils volaient).

compter des cas ambigus³³ – tantôt encore désigner à la fois la rhétorique et la dialectique³⁴. Selon ces sens, le passage pourrait donc opposer la « dialectique platonicienne » à des techniques d’argumentation trompeuse, à l’ensemble des démarches de la philosophie grecque³⁵ ou encore à toute forme de rhétorique et de dialectique – trompeuse ou non. À ces trois sortes

³³ Μερικῆς οὖν τυγχανούσης τῆς κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν ἐμφαινομένης ἀληθείας, ἡ τῷ ὄντι ἀλήθεια, ὥσπερ ἥλιος ἐπιλάμπας τὰ χρώματα καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν, ὁποῖον ἕκαστον αὐτῶν, διαδείκνυσιν, οὕτως δὲ καὶ αὐτὴ πᾶσαν ἐλέγχει σοφιστικὴν πιθανολογίαν. « Or, la vérité qui apparaît selon la philosophie grecque n’étant que partielle, de la même manière que le soleil, en éclairant, les couleurs, le blanc et le noir, montre comment est chacune, de la même manière la vérité authentique elle aussi dénonce tout discours persuasif sophistique. » (*Stromates*, VI, 10, 83, 2) La phrase me semble toutefois ouvrir à deux interprétations : soit la philosophie grecque fait apparaître la vérité authentique et permet ainsi de dénoncer les discours sophistiques ; soit la vérité authentique n’est pas atteinte par la philosophie grecque (puisque celle-ci est « partielle »). Dans ce second cas, σοφιστικός pourrait, comme dans d’autres passages de Clément, renvoyer à l’ensemble de la philosophie grecque. Le raisonnement est également rendu complexe par l’ambivalence de l’image du soleil (représente-t-il ici la vérité authentique ou une vérité partielle puisque le soleil reste une réalité physique ?) et du nom πιθανολογία, qui peut avoir le sens d’un mensonge (« raisonnement fallacieux ») ou simplement celui d’un discours visant la persuasion.

³⁴ C’est le cas, notamment, dans l’ensemble du chapitre 8 du *Stromate* I, où apparaît la distinction entre la rhétorique comme discours continu et la dialectique comme jeu de questions et réponses que j’ai déjà mentionnée (*Stromates*, I, 8, 39, 4). Cf. par exemple le début de ce chapitre : Ἡ δὲ σοφιστικὴ τέχνη, ἣν ἐζηλώκασιν Ἕλληνες, δύναμις ἐστὶ φανταστική, διὰ λόγων δοξῶν ἐμπειρητικὴ ψευδῶν ὡς ἀληθῶν « La technique sophistique, que les Grecs pratiquent avec zèle, est une puissance de l’ordre de l’imaginaire, qui, par les discours, est créatrice d’opinions fausses comme si elles étaient vraies » (*Stromates*, I, 8, 39, 1). On retrouve cette opposition entre sophistique et vérité, sous la forme d’une opposition entre la première et la sagesse, dans une formule de *Stromates*, I, 10, 47, 5 : Σοφία δὲ ὁμωνύμως τῇ ἀληθείᾳ ἡ σοφιστικὴ λέγεται τέχνη. « C’est en vérité une homonymie que la technique sophistique soit appelée sagesse. » On pourrait aussi envisager τῇ ἀληθείᾳ comme un datif éthique, auquel cas on pourrait traduire par « C’est une homonymie que la technique sophistique soit appelée sagesse menant à la vérité. »

³⁵ Dans ces cas, « les dialecticiens d’aujourd’hui » pourraient désigner ceux qui pratiquent la dialectique dans le cadre philosophique, soit sous la forme d’« exercice scolaire » (Hadot 1980, p. 146), de « méthode d’enseignement » (Hadot 1980, p. 146) ou d’« exercices rhétoriques » (Hadot 1980, p. 147), trois formes de la dialectique que Pierre Hadot identifie dans la philosophie post-aristotélicienne, en se fondant, notamment, sur des textes d’Aulu-Gelle (Hadot 1980, pp. 146-147), Proclus, Cicéron, Diogène Laërce et Quintilien (Hadot 1980, p. 147) lorsqu’ils s’occupent de sujets sophistiques. Cf. aussi Hadot 1980, p. 147 : « On peut dire que, de ce point de vue, toute la période qui s’étend du III^e siècle avant J.-C. jusqu’au III^e siècle après J.-C. correspond à un triomphe de la dialectique et de la rhétorique dans l’enseignement philosophique. » On trouve d’ailleurs chez Clément une assimilation de la dialectique à un « exercice de philosophe » : Ἡ τε αὖ θρυλουμένη κατὰ τὰς διατριβὰς διαλεκτικὴ γύμνασμα φιλοσόφου περὶ τὸ ἐνδοξον δείκνυται ἀντιλογικῆς ἔνεκεν δυνάμεως « Quant à la dialectique vantée dans les écoles, elle apparaît comme un exercice de philosophe autour de l’opinion commune visant une puissance dans la contradiction. » (*Stromates*, I, 8, 39, 5)

de sophistique s'oppose la dialectique selon Platon, que Clément présente sous un jour éminemment positif.

Au-delà d'un éloge, Clément inscrit la dialectique selon Platon dans une double continuité.

Premièrement, il la lie à « la philosophie de Moïse », c'est-à-dire à l'enseignement transmis dans le Pentateuque, supposé composé par Moïse³⁶ : cette philosophie selon Moïse consisterait en quatre parties : « la partie historique » (τὸ ἱστορικόν³⁷), « la partie [...] législative » (τὸ [...] νομοθετικόν³⁸), relevant toutes deux de « la matière de l'éthique » (ἡ ἠθικὴ πραγματεία³⁹), la partie « qui concerne les célébrations sacrées » (τὸ ἱερουργικόν⁴⁰) et, enfin, « le genre théologique » (τὸ θεολογικὸν εἶδος⁴¹), également appelé « l'éroptie » (ἡ ἐροπτεία⁴²), ces troisième et quatrième parties formant « la contemplation de la nature » (ἡ φυσικὴ θεωρία⁴³). Puisque la quatrième partie de la philosophie de Moïse – « le genre théologique » ou « éroptie » – porte, dans les termes de Platon, sur les « réellement grands mystères » (τὰ μεγάλα ὄντως [...] μυστηρία⁴⁴) et, dans les mots d'Aristote, sur « ce qui est au-delà des réalités physiques » (μετὰ τὰ φυσικά⁴⁵), la présentation, immédiatement ensuite, de la « dialectique selon Platon » comme une « connaissance qui trouve la révélation des choses qui sont » (τῆς τῶν ὄντων δηλώσεως εὐρετικὴ τίς ἐστὶν ἐπιστήμη⁴⁶) et porte non sur des affaires humaines, mais divines⁴⁷, en fait une méthode permettant d'atteindre la quatrième partie de la philosophie selon Moïse.

Deuxièmement, cette présentation de la dialectique selon Platon lie aussi ce type de démarche à l'entreprise de Clément et aux *Stromates* eux-mêmes. En effet, à plusieurs reprises, Clément

³⁶ Cf. les expressions ὁ κατὰ Μωυσέα νόμος « la loi selon Moïse » (*Stromates*, v, 14, 97, 7) ; κοσμοποιῶν κατὰ Μωυσέα « créant l'univers selon Moïse » pour faire référence à la *Genèse* (*Stromates*, v, 14, 101, 4) et ἡ κατὰ τὸν Μωυσέα ἱστορία « l'histoire selon Moïse » (*Stromates*, vi, 15, 132, 5).

³⁷ *Stromates*, i, 28, 176, 1.

³⁸ *Stromates*, i, 28, 176, 1.

³⁹ *Stromates*, i, 28, 176, 1.

⁴⁰ *Stromates*, i, 28, 176, 1.

⁴¹ *Stromates*, i, 28, 176, 2.

⁴² *Stromates*, i, 28, 176, 2.

⁴³ *Stromates*, i, 28, 176, 1.

⁴⁴ *Stromates*, i, 28, 176, 2. Sur l'usage du vocabulaire des cultes à mystères chez Clément et, notamment, sur la désignation du plus haut degré de connaissance, celui qui concerne Dieu, comme les « grands mystères », cf. notamment Riedweg 1987, pp. 133-139.

⁴⁵ *Stromates*, i, 28, 176, 2.

⁴⁶ *Stromates*, i, 28, 176, 3.

⁴⁷ Cf. les expressions « ce qui est agréable à Dieu » (τῷ θεῷ κεχαρισμένα en *Stromates* i, 28, 176, 3) ; « l'être le plus fort de tous » (ἡ πάντων κρατίστη οὐσία en i, 28, 177, 1) et « le Dieu de tout » (ὁ τῶν ὅλων θεός en i, 28, 177, 1 également).

présente son projet comme consistant en trois parties⁴⁸ : premièrement, un « discours éthique » (ἠθικὸς λόγος⁴⁹) ; deuxièmement, une défense face aux critiques des Grecs et des Juifs⁵⁰ ; troisièmement, une « contemplation de la nature » (φυσικὴ θεωρία⁵¹) ou « discours sur la

⁴⁸ Je reprends ici la synthèse proposée par Pierre Nautin (Nautin 1976, pp. 282-290). Si je suis d'accord avec ce « programme des *Stromates* » (l'expression se trouve dans Méhat 1966, p. 148) tel que le présente Pierre Nautin, je me distancie notamment de ses conclusions concernant la réalisation de ces intentions de l'auteur, à savoir que la partie apologétique aurait été développée à l'intérieur du Stromate VIII (Nautin 1976, pp. 298-300) et la partie physique déplacée dans un ouvrage ultérieur, les *Hypotyposes*, conservés, comme le Stromate VIII, de manière fragmentaire (Nautin 1976, pp. 292-293). Cf. infra.

⁴⁹ ...ἵν' ὡς ἐν ἐπιδρομῇ τὸν ἠθικὸν συμπερανάμενοι λόγον κεφαλαιωδῶς παραστήσωμεν τὴν εἰς Ἑλληνας ἐκ τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας διαδοθεῖσαν ὠφέλειαν. « ...pour que, lorsque nous aurons complètement achevé à la course le discours éthique, nous indiquions dans les grandes lignes l'utilité que les Grecs ont retirée de la philosophie barbare. » (*Stromates*, IV, 1, 1, 1-2) ; Ἀλλὰ γὰρ τὸ μὲν γεγράφεται, ἦν θεὸς γε ἐθέλη καὶ ὅπως ἂν ἐμπνέη, νυνὶ δὲ ἐπὶ τὸ προκείμενον μετιτέον καὶ τὸν ἠθικὸν ἀποπληρωτέον λόγον. « Mais cela sera écrit si Dieu le veut et comment il nous l'inspirera. Pour le moment, passons au sujet présent et achevons le discours éthique. » (*Stromates*, IV, 1, 3, 4) ; Μετιτέον δὴ ἀπὸ τῶν φυσικωτέρων ἐπὶ τὰ προφανέστερα <τὰ> ἠθικά· ὁ γὰρ περὶ ἐκείνων λόγος μετὰ τὴν ἐν χερσὶ πραγματείαν ἔψεται. « Cependant il faut passer de ces éléments qui concernent plutôt la nature à ceux qui sont plus clairement éthiques ; car le discours sur ces premiers sujets suivra, après le travail auquel nous nous consacrons pour le moment. » (*Stromates*, IV, 25, 162, 2. J'interprète ἐκεῖνα comme reprenant τὰ φυσικώτερα.) ; Ὁ δὲ δὴ ἔκτος καὶ ὁμοῦ ὁ ἕβδομος ἡμῖν τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων Στρωματεύς, διαγράψας ὡς ἔνι μάλιστα τὸν ἠθικὸν λόγον ἐν τούτοις περαιούμενον « Le sixième et le septième Stromate de nos notes gnostiques selon la vraie philosophie, pris ensemble, en développant le discours éthique achevé avec eux » (*Stromates*, VI, 1, 1, 1) On trouve également l'expression « développement éthique » (ἠθικὸς τόπος) pour désigner cette première étape de l'œuvre en *Stromates*, VII, 18, 110, 4 : Τούτων ἡμῖν προδιηγυμένων καὶ τοῦ ἠθικοῦ τόπου ὡς ἐν κεφαλαίῳ ὑπογραφέντος « Maintenant que nous avons terminé ces exposés préalables et que le développement éthique a été esquissé par écrit de façon condensée ».

⁵⁰ Ἐπὶ τούτοις ἀκόλουθον οἶμαι ὑπὲρ ὧν κατατρέχουσιν ἡμῶν Ἑλληνας ἀπολογήσασθαι ὀλίγαις συγχρωμένους γραφαῖς, εἴ πως ἡρέμα καὶ ὁ Ἰουδαῖος ἐπαῖων ἐπιστρέψαι δυνηθεῖν ἐξ ὧν ἐπίστευσεν εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσεν. « Après cela, il est cohérent, je pense, de nous défendre sur les points à propos desquels les Grecs nous invectivent, en utilisant quelques passages des Écritures, pour le cas où, insensiblement, le Juif aussi, en écoutant, se tournerait à partir de ce qu'il croit vers celui en qui il ne croit pas. » (*Stromates*, II, 1, 2, 1) ; Μεθ' ἣν ὑποτύπωσιν ἢ τε πρὸς τοὺς Ἑλληνας καὶ ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις παραδοθήσεται καὶ ὅσα ἐν τοῖς πρὸ τούτου Στρωματεῦσι κατὰ τὴν τοῦ προοιμίου εἰσβολὴν ἐν ἐνὶ προθεμένοις τελειώσιν ὑπομνήματι τῷ πλήθει τῶν πραγμάτων ἀναγκαίως δουλεύουσι περιλαβεῖν οὐκ ἐξεγένετο. « Après cet exposé, la présentation des Écritures sera exposée en résumé, contre les Grecs et contre les Juifs, ainsi que tout ce que, dans les précédents Stromates, qui, selon le début du prologue, prévoyaient de les achever en un seul développement, il a été impossible d'embrasser parce que nous avons été obligé de nous plier à l'abondance des sujets. » (*Stromates*, IV, 1, 1, 3)

⁵¹ <τὰ> ἀναγκαίως ἔχοντα προδιαληφθῆναι τῆς φυσικῆς θεωρίας προπαρατιθεμένη « auparavant, il [l'écrit] aura présenté ce qu'il est nécessaire de saisir en détails avant la contemplation de la nature » (*Stromates*, I, 1, 15, 2)

nature » (φυσιολογία⁵²) – cette troisième partie étant subdivisée, d’une part, en une réfutation de certains dogmes et, d’autre part, en un exposé sur la « gnose selon la contemplation éroptique » (ἡ κατὰ τὴν ἐποπτικὴν θεωρίαν γνῶσις) ou « éroptie » (ἐποπτεία)⁵³. Dans ce cas, la dialectique platonicienne correspondrait étroitement à la dernière et la plus importante étape des *Stromates* tels que les présente Clément.

Cela signifie-t-il que, dans la dernière partie des *Stromates*, Clément pratiquerait – ou aurait prévu de pratiquer – la dialectique platonicienne ? Rien n’est moins sûr. En effet, plusieurs raisons incitent à comprendre les différentes indications de l’auteur autrement que comme un plan de son ouvrage. Outre des différences majeures entre les passages où Clément semble annoncer un programme⁵⁴ et l’affirmation, par l’auteur, en au moins une occasion, qu’il se plie

⁵² τότε δὴ τὴν τῷ ὄντι γνωστικὴν φυσιολογίαν μέτιμεν [...] Ἡ γοῦν κατὰ τὸν τῆς ἀληθείας κανόνα γνωστικῆς παραδόσεως φυσιολογία, μᾶλλον δὲ ἐποπτεία, ἐκ τοῦ περὶ κοσμογονίας ἥρτηται λόγου, ἐνθένδε ἀναβαίνουσα ἐπὶ τὸ θεολογικὸν εἶδος. « nous passerons alors au discours sur la nature vraiment gnostique [...] En tout cas, le discours sur la nature de tradition gnostique conforme à la règle de la vérité, ou plutôt l’éroptie, dépend d’une présentation sur la cosmogonie et de là, s’élève au genre théologique. » (*Stromates*, IV, 1, 3, 1-2)

⁵³ Τὰ τε παρὰ τῶν ἐπισήμων δογματιζόμενα αἱρέσεων παραθήσεται, καὶ τούτοις ἀντερεῖ πάνθ’ ὅσα προοικονομηθῆναι καθήκει τῆς κατὰ τὴν ἐποπτικὴν θεωρίαν γνώσεως, ἡ προβήσεται ἡμῖν « κατὰ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως κανόνα » ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως προϊούσιν « Il [Mon écrit] présentera les dogmes des groupes notables et leur opposera tout ce qu’il convient de mettre en place avant la gnose selon la contemplation éroptique, qui progressera pour nous “selon la règle glorieuse et sainte de la tradition” lorsque nous partirons de la création du monde » (*Stromates*, I, 1, 15, 2, cité dans Nautin 1976, pp. 282-283.)

⁵⁴ Entre autres exemples, on pourrait signaler que la « contemplation de la nature » (φυσικὴ θεωρία), dont il était question en *Stromates*, I, 1, 15, 2 n’apparaît plus au début du *Stromate* II et que cette deuxième présentation, en revanche, annonce pour la première fois une partie apologétique, dont il n’avait jamais été question jusque-là. (<τὰ> ἀναγκαιῶς ἔχοντα προδιαληφθῆναι τῆς φυσικῆς θεωρίας προπαρατιθεμένη καὶ τὰ ἐμποδῶν ἰστάμενα τῇ ἀκολουθίᾳ προαπολυομένη, ὡς ἐτοίμους ἔχειν τὰς ἀκοὰς πρὸς τὴν παραδοχὴν τῆς γνωστικῆς παραδόσεως προκεκαθαρμένης τῆς γῆς ἀπὸ τε τῶν ἀκανθῶν καὶ τῆς πόας ἀπάσης γεωργικῶς εἰς καταφύτευσιν ἀμπελῶνος. « Auparavant, il aura présenté ce qu’il est nécessaire de saisir en détails avant la contemplation de la nature et aura détruit par avance les obstacles qui s’opposent à la suite cohérente des idées, de manière à tenir les oreilles prêtes pour recevoir la tradition gnostique, la terre ayant été auparavant purifiée de ses ronces et de toute herbe comme le fait un agriculteur pour la plantation d’une vigne. » (*Stromates*, I, 1, 15, 2) ; Ἐξῆς δ’ ἂν εἴη διαλαβεῖν, ἐπεὶ κλέπτας τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας Ἑλληνας εἶναι προσεῖπεν ἡ γραφή, ὅπως τοῦτο δι’ ὀλίγων δειχθήσεται. Οὐ γὰρ μόνον τὰ παράδοξα τῶν παρ’ ἡμῖν ἱστορουμένων ἀπομιμουμένους ἀναγράφειν αὐτοὺς παραστήσομεν, πρὸς δὲ τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων σκευωρουμένους καὶ παραχαράσσοντας, προγενεστέρων οὐσῶν τῶν παρ’ ἡμῖν γραφῶν, ὡς ἀπεδείξαμεν, διελέγξομεν ἐν τε τοῖς περὶ πίστεως περὶ τε σοφίας γνώσεώς τε καὶ ἐπιστήμης ἐλπίδος τε καὶ ἀγάπης περὶ τε μετανοίας καὶ ἐγκρατείας καὶ δὴ καὶ φόβου θεοῦ (“σμίηνος” [Platon, *Ménon*, 72 a] ἀτεχνῶς τῶν ἀληθείας ἀρετῶν) · ὅσα τε ἀπαιτήσῃ ἡ κατὰ τὸν τόπον τὸν προκείμενον ὑποσημείωσις, περιληφθήσεται καὶ ὡς τὰ μάλιστα τὸ ἐπιεκρυμμένον τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας, τὸ συμβολικὸν τοῦτο καὶ αἰνιγματῶδες εἶδος, ἐζήλωσαν οἱ πραγματικῶς

autant, sinon plus « à l'abondance des sujets » qu'à un plan linéaire qu'il se serait fixé⁵⁵, il faudrait expliquer pourquoi les *Stromates* tels qu'ils nous sont parvenus ne comportent que la première des trois parties annoncées, celle consacrée à l'éthique, comme Clément l'affirme lui-même à la fin du *Stromate* VII : Τούτων ἡμῖν προδιηνυσμένων καὶ τοῦ ἠθικοῦ τόπου ὡς ἐν κεφαλαίῳ ὑπογραφέντος « Maintenant que nous avons terminé ces exposés préalables et que le développement éthique a été esquissé par écrit de façon condensée⁵⁶ » Cette disjonction entre le programme annoncé par Clément est ce que présentent concrètement les *Stromates* a été expliquée de deux manières : ou bien l'auteur aurait en partie improvisé son texte, ses intentions – et donc l'organisation de son œuvre – changeant au fur et à mesure de sa rédaction⁵⁷ ; ou bien la partie apologétique, incluse dans un huitième livre des *Stromates*, n'aurait été conservée que

τὰ τῶν ἀρχαίων φιλοσοφῆσαντες, χρησιμώτατον, μᾶλλον δὲ ἀναγκαιότατον τῇ γνώσει τῆς ἀληθείας ὑπάρχον. « Et il est peut-être temps de saisir en détails, puisque l'Écriture traite les Grecs de voleurs de la philosophie barbare, comment on montrera cela brièvement. Car non seulement nous établirons qu'ils ont décrit leurs miracles en imitant ceux de nos récits, mais nous expliquerons aussi en une réfutation qu'ils se sont attribué frauduleusement les principaux de nos dogmes et qu'ils les ont falsifiés, puisque nos Écritures sont nées avant, comme nous l'avons démontré, dans les propos qui portent sur la foi, la sagesse, la gnose et la science, l'espérance et la charité, la pénitence et la continence, et même sur la crainte de Dieu (en termes plus simples : l'« essaim » des vertus de la vérité [Platon, *Ménon*, 72 a]), et tout ce que réclamera l'exposé sur ce sujet nous l'embrasserons et surtout comment ceux qui ont philosophé en réalité avec les idées des Anciens se sont efforcés d'agir ainsi envers le genre voilé de la philosophie barbare, ce genre symbolique et énigmatique, qui est très utile, et même davantage, très nécessaire à la gnose de la vérité. » (*Stromates*, II, 1, 1, 1 – 2, 1) Pierre Nautin explique l'absence de la mention d'une partie consacrée à l'étude de la nature au début du *Stromate* II en affirmant que Clément « ne répète pas la suite du programme qui reste inchangée » (Nautin 1976, p. 286) mais cette explication est circulaire : l'absence, en *Stromates* II d'une partie du programme du *Stromate* I est aussi significative que l'ajout, par rapport à *Stromates* I, 1, d'une partie apologétique ; on pourrait dire que Clément omet la partie physique au début de *Stromates* II mais aussi faire l'hypothèse, avec autant de légitimité, qu'il abandonne l'idée d'une partie physique entre le *Stromate* I et le le *Stromate* II. Je propose d'autres exemples de disjonctions entre les annonces du programme de Clément dans Paris à paraître.

⁵⁵ Μεθ' ἣν ὑποτύπωσιν ἢ τε πρὸς τοὺς Ἑλληνας καὶ ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις παραδοθήσεται καὶ ὅσα ἐν τοῖς πρὸ τούτου Στρωματεῦσι κατὰ τὴν τοῦ προοιμίου εἰσβολὴν ἐν ἐνὶ προθεμένοις τελειώσιν ὑπομνήματι τῷ πλήθει τῶν πραγμάτων ἀναγκαίως δουλεύσασι περιλαβεῖν οὐκ ἐξεγένετο. « Après cette esquisse [celle du « discours éthique », cf. *Stromates*, IV, 1, 1, 2] la présentation des Écritures sera exposée en résumé, contre les Grecs et contre les Juifs, ainsi que tout ce que, dans les précédents *Stromates*, qui, selon le début du prologue, prévoyaient de les achever en un seul développement, il a été impossible d'embrasser parce que nous avons été obligé de nous plier à l'abondance des sujets. » (*Stromates*, IV, 1, 1, 3)

⁵⁶ *Stromates*, VII, 18, 110, 4

⁵⁷ « en progressant dans son travail la matière lui est apparue [à Clément] plus étendue et son plan primitif s'est modifié. » (Nautin 1976, p. 286)

de manière fragmentaire⁵⁸, tandis que la partie finale, consacrée au discours sur la nature, aurait fait l'objet d'une œuvre ultérieure, les *Hypotyposes*, achevée et publiée par Clément mais qui elle aussi ne nous serait parvenue que sous la forme de fragments⁵⁹. L'une comme l'autre de ses hypothèses oblige à des conclusions surprenantes. Si Clément avait improvisé en partie son texte, il faudrait supposer qu'il l'aurait fait de manière très maladroite, sans effacer après coup les annonces du plan qu'il se serait retrouvé à ne plus respecter. S'il avait fait le choix de reporter la partie physique à une œuvre ultérieure, qu'il ait conservé ces annonces d'un plan obsolète aurait été tout aussi surprenant, tout comme l'absence de référence explicite à ce texte à venir⁶⁰, s'il avait réellement été conçu comme une suite des *Stromates*, organiquement liée à eux. Cette seconde hypothèse est d'autant plus surprenante que la seconde partie de la physique, l'époptie, est présentée par Clément comme le « sujet principal⁶¹ » des *Stromates*, notamment au début du Stromate I, où la répétition du préfixe *προ-* fait des autres sujets une suite de préliminaires, devant aboutir à cette époptie⁶² : imaginer que Clément aurait déplacé le discours sur la nature

⁵⁸ Le seul témoin manuscrit des *Stromates*, le *Codex Laurentianus* V, 3, transmet des passages sous le titre de « Stromate VIII » qui pourraient, pour certains (*Stromates*, VIII, 1, 1, 1 – 8, 24, 6 selon Pierre Nautin), être rattachés à la deuxième partie du programme de Clément (Nautin 1976, pp. 298-300) mais leur ampleur reste débattue (cf. l'opposition d'Alain Le Boulluec à certaines conclusions de Nautin 1976 sur ce point dans Le Boulluec 2012), d'autant plus que leur nature apologétique est relativement ténue (Havrdá 2011, p. 346).

⁵⁹ Nautin 1976, pp. 292-297. Pour Pierre Nautin, ces fragments seraient, dans le *Laurentianus*, *Stromates*, VIII, 9, 25, 1 – 33, 9, les « Extraits des œuvres de Théodote » et les « Passages des livres des prophètes » (en latin, « *Eclogae propheticae* ») (Nautin 1976, p. 292).

⁶⁰ Pierre Nautin (Nautin 1976, p. 297) comprend la formule ἐπὶ τούτοις ὕστερον « ensuite, plus tard » en *Stromates*, IV, 1, 2, 1 comme une référence aux *Hypotyposes* (il faudrait comprendre, selon lui, « ensuite, dans un autre ouvrage ») mais l'expression grecque est beaucoup plus floue que l'annonce d'un livre à venir.

⁶¹ Nautin 1976, p. 284.

⁶² Τὰ τε παρὰ τῶν ἐπισήμων δογματιζόμενα αἰρέσεων παραθήσεται, καὶ τούτοις ἀντερεῖ πάνθ' ὅσα προοικονομηθῆναι καθήκει τῆς κατὰ τὴν ἐποπτικὴν θεωρίαν γνώσεως, ἢ προβήσεται ἡμῖν « κατὰ τὸν εὐκλεῖ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως κανόνα » ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως προϋῶσιν, <τὰ> ἀναγκαίως ἔχοντα προδιαληφθῆναι τῆς φυσικῆς θεωρίας προπαρατιθεμένη καὶ τὰ ἐμποδῶν ιστάμενα τῇ ἀκολουθίᾳ προαπολυομένη, ὥς ἐτοίμους ἔχειν τὰς ἀκοὰς πρὸς τὴν παραδοχὴν τῆς γνωστικῆς παραδόσεως προκεκαθαρμένης τῆς γῆς ἀπὸ τε τῶν ἀκανθῶν καὶ τῆς πόας ἀπάσης γεωργικῶς εἰς καταφύτευσιν ἀμπελῶνος. « Il [l' "écrit" (graphie) dont il est question au paragraphe précédent, donc les *Stromates*] présentera les dogmes des groupes notables et leur opposera tout ce qu'il convient de mettre en place avant la gnose selon la contemplation époptique, qui progressera pour nous "selon la règle glorieuse et sainte de la tradition" [Clément de Rome, *Première lettre aux Corinthiens* 7, 2] lorsque nous partirons de la création du monde. Auparavant, il aura présenté ce qu'il est nécessaire de saisir en détails avant la contemplation de la nature et aura détruit par avance les obstacles qui s'opposent à la suite cohérente des idées, de manière à tenir les oreilles prêtes pour recevoir la tradition gnostique, la terre ayant été auparavant purifiée de ses ronces et de toute herbe comme le fait

dans une autre œuvre, c'est supposer qu'il aurait privé les *Stromates* de ce qu'il aurait pourtant persisté à présenter comme leur *climax*.

La référence à la dialectique selon Platon à la fin du Stromate VII et le lien explicite que Clément fait alors entre cette démarche et la dernière étape du programme des *Stromates* me conduit à envisager que le discours sur la nature est bien présent dans le texte tel qu'il nous est parvenu ; plus précisément, qu'il y est présent en puissance. Clément ne présente pas ce discours de manière explicite mais il rend possible à ses lecteurs de le découvrir, s'ils pratiquent une démarche de dialectique platonicienne à partir de son texte. Les usages par Clément de la rhétorique (discours continu avec un style travaillé) et de la dialectique (intégration de dialogues et de syllogismes) que j'ai mis en évidence dans les *Stromates* seraient alors intégrés dans un usage plus global de la dialectique, emprunté à Platon.

Cette hypothèse suppose que les *Stromates* mettraient en œuvre la dialectique selon Platon – en tant que dialogue – d'une manière originale : un tel dialogue se déploierait non par oral, entre un maître et des disciples – mais par écrit, entre un auteur et ses lecteurs. Cet apparent paradoxe est cohérent avec plusieurs passages des *Stromates* qui situent ce texte entre écriture et oralité. L'œuvre commence ainsi par une interrogation sur la légitimité des textes *écrits*⁶³ mais évoque peu après l'enseignement *oral* du maître de Clément⁶⁴. De manière paradoxale, l'auteur y commence son écrit en niant toute légitimité à ce support pour évoquer Dieu : τὰ δὲ ἀπόρρητα, καθάπερ ὁ θεός, λόγῳ πιστεύεται, οὐ γράμματι « ce qui est indicible, comme Dieu, se confie à la parole, non à l'Écriture⁶⁵ ». Le paradoxe n'est qu'apparent : les *Stromates* peuvent échapper aux accusations et à la méfiance portées contre l'écrit parce qu'ils ne sont pas exactement un écrit, mais un écrit qui présente les conditions d'une communication orale et, plus précisément, d'un dialogue permettant une démarche dialectique de type platonicien.

La manière dont un tel dialogue peut avoir lieu me paraît éclairée par une déclaration de Clément au début de son texte : Διδάσκων τις μανθάνει πλεῖον καὶ λέγων συνακροᾶται

un agriculteur pour la plantation d'une vigne. » (*Stromates*, I, 1, 15, 2) Sur cette répétition du préfixe προ- cf. Méhat 1966, p. 152).

⁶³ Πότερον δ' οὐδ' ὅλως ἢ τισὶ καταλειπτέον συγγράμματα ; « Faut-il refuser complètement ou laisser à certains les compositions écrites ? » (*Stromates*, I, 1, 1, 1) Dans une ambiguïté selon moi volontaire, l'interrogation porte à la fois sur la légitimité d'écrire et sur la légitimité de lire. Dans les deux cas, c'est des *Stromates* en tant qu'*écrit* qu'il est alors question.

⁶⁴ Σικελικὴ τῷ ὄντι ἦν μέλιττα προφητικοῦ τε καὶ ἀποστολικοῦ λειμῶνος τὰ ἄνθη δρεπόμενος ἀκήρατόν τι γνώσεως χρῆμα ταῖς τῶν ἀκροαζομένων ἐνεγέννησε ψυχαῖς. « Il [le dernier maître de Clément] était véritablement une abeille de Sicile, butinant les fleurs de la prairie prophétique et apostolique pour engendrer une connaissance pure pour les âmes de ses auditeurs. » (*Stromates*, I, 1, 11, 2)

⁶⁵ *Stromates*, I, 1, 13, 2.

πολλάκις τοῖς ἐπακούουσιν αὐτοῦ « En enseignant, on apprend davantage et en parlant on écoute souvent avec ses propres auditeurs⁶⁶. » Par-delà le brouillage entre écrit et oral, la phrase suppose que les places de l’auteur et du lecteur sont interchangeables : la phrase implique qu’en écrivant, on lit souvent avec ses propres lecteurs. Où situer alors une telle dialectique ?

Premièrement, les *Stromates* sont en partie une œuvre exégétique : ils comportent de nombreux passages bibliques dont Clément propose un commentaire. Or, dans un passage au moins, cette exégèse est décrite comme une démarche dialectique : οὐ γὰρ δὴ μία Μύκονος ἡ πᾶσα πρὸς νόησιν γραφή, ἣ φασιν οἱ παροιμιαζόμενοι· διαλεκτικώτερον δὲ ὥς ἔνι μάλιστα προσιτέον αὐτῇ, τὴν ἀκολουθίαν τῆς θείας διδασκαλίας θηρωμένοις. « toute l’Écriture, pour la compréhension, n’est pas Mykonos et c’est tout, comme disent ceux qui parlent en proverbe ; néanmoins, on peut l’aborder avec assez de dialectique, le plus possible, en y pistant la cohérence de l’enseignement divin⁶⁷. » Selon nous, l’exégèse pratiquée par Clément est un premier fondement d’une démarche dialectique : en dialoguant avec la Bible grâce aux *Stromates* selon une démarche relevant de la dialectique platonicienne, le lecteur peut atteindre la connaissance sur la nature et sur Dieu prévue dans le programme de l’auteur⁶⁸. Par rapport à ces passages exégétiques, auteur et lecteur sont dans la même position de dialogue face aux Écritures.

Deuxièmement, la dialectique platonicienne peut apparaître à la fois comme menant de parties séparées à une unité et comme menant d’une unité à des parties distinctes. C’est en tout cas de cette façon qu’elle est présentée dans le *Phèdre*. Socrate évoque d’abord la démarche qui consiste à « [c]onduire à un seul aspect que l’on puisse embrasser d’un même coup d’œil les parties dispersées de multiples façons, pour délimiter toujours chaque chose que l’on veut

⁶⁶ *Stromates*, I, 1, 12, 3.

⁶⁷ *Stromates*, I, 28, 179, 4.

⁶⁸ La nature dialectique de l’exégèse est remarquée par Pierre Hadot, qui s’inscrit sur ce point à la suite de Hans Georg Gadamer : « À vrai dire, comme l’a fait remarquer H. G. Gadamer, on peut déceler, dans le rapport herméneutique de l’exégète avec le texte qu’il explique, la même situation fondamentale de dialogue entre un interrogateur et un répondant qui caractérise la dialectique. Ceci est d’autant plus vrai que, d’une manière générale, le commentaire se présente sous la forme de *zetemata*, c’est-à-dire sous la forme de questions posées au texte si l’on peut s’exprimer ainsi. » (Hadot 1980, p. 152 ; la note 67 p. 164 renvoie à Gadamer 1972, p. 315 et suivantes) Pierre Hadot mentionne cette démarche exégétique dialectique dans le néoplatonisme et signale aussi qu’Aulu-Gelle rapporte que l’enseignement d’un texte philosophique dans les écoles inclut un temps où les élèves peuvent poser des questions après que le maître en a fourni une explication (Hadot 1980, p. 152, avec une référence à Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, I, 20, 1-11 dans la note 69 de la p. 164). Dans le présent ouvrage, Anne Boiché commente aussi la nature dialectique de l’exégèse de Philon d’Alexandrie.

enseigner en la rendant claire⁶⁹. » Puis il présente la démarche inverse : celle qui consiste à « [p]ouvoir au contraire diviser en espèces, en parties du corps, selon ce qui est naturel, sans entreprendre de briser aucun membre comme le ferait un mauvais boucher⁷⁰ ». L'une et l'autre démarches sont présentées comme étroitement liées – « Or, de celle-ci, moi-même en personne, je suis un amant, cher Phèdre, des divisions comme des unifications⁷¹ » – et Socrate⁷² comme Phèdre⁷³ les désignent comme une « dialectique ». Or, un passage des *Stromates* présente justement l'expérience de lecture du texte de Clément comme un processus d'unification de

⁶⁹ Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ. (Platon, *Phèdre*, 265d) Pour le *Phèdre*, je suis le texte édité dans Moreschini et Sanama, 1998.

⁷⁰ Τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα ἧ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνύναι μέρος μηδέν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον (Platon, *Phèdre*, 265a) Le passage file la métaphore du corps (cf. infra). Ἄρθρον désigne l' « articulation » mais aussi un « membre », d'où ma traduction par « partie du corps » pour éviter une répétition, au risque d'alourdir un peu la phrase en ajoutant un complément du nom. La suite de la phrase montre quels sont les deux aspects de la démarche dialectique dans l'échange entre Phèdre et Socrate consacré au désir en tant que folie : ἀλλ' ὥσπερ ἄρτι τὸ λόγῳ τὸ μὲν ἄφρον τῆς διανοίας ἐν τι κοινῇ εἶδος ἐλαβήτην, ὥσπερ δὲ σώματος ἐξ ἐνὸς διπλᾶ καὶ ὁμώνυμα πέφυκε, σκαιά, τὰ δὲ δεξιὰ κληθέντα, οὕτω καὶ τὸ τῆς παρανοίας ὡς <ἐν> ἐν ἡμῖν πεφυκὸς εἶδος ἡγησαμένῳ τὸ λόγῳ, ὁ μὲν τὸ ἐπ' ἀριστερὰ τεμνόμενος μέρος, πάλιν τοῦτο τέμνων οὐκ ἐπανῆκεν πρὶν ἐν αὐτοῖς ἐφευρὼν ὀνομαζόμενον σκαιόν τινα ἔρωτα ἐλοιδόρησεν μάλ' ἐν δίκῃ, ὁ δ' εἰς τὰ ἐν δεξιᾷ τῆς μανίας ἀγαγὼν ἡμᾶς, ὁμώνυμον μὲν ἐκείνῳ, θεῖον δ' αὖ τινα ἔρωτα ἐφευρὼν καὶ προτεινόμενος ἐπήνεσεν ὡς μεγίστων αἰτίων ἡμῖν ἀγαθῶν. « mais de même que tout à l'heure les deux discours ont saisi ce qui est privé de sens en termes de connaissance comme une seule espèce commune et de même qu'appartiennent naturellement à un seul corps deux ensembles du même nom, appelés l'un la gauche et l'autre la droite, de la même manière aussi, nos deux discours ayant saisi la nature de la déraison comme étant naturellement en nous une seule espèce, l'un de nous, ayant découpé pour lui la partie de gauche, après avoir coupé celle-ci, n'est pas revenu avant que, y ayant trouvé un désir appelé "gauche" [σκαίος, comme le français « gauche » a à la fois le sens de la direction opposée à la droite et celui de « maladroit »], il l'ait insulté à très juste titre, tandis que l'autre, nous ayant menés vers la partie de la folie qui est à droite, ayant trouvé à son tour un autre désir, du même nom que le premier, mais divin, et l'ayant réclamé, en a fait l'éloge comme étant la cause, pour nous, des biens les plus grands. » (Platon, *Phèdre*, 265e-266b) Ainsi, la démarche dialectique est, dans le cas du désir, à la fois celle qui, unifiante, le saisit comme une unité et celle qui, par un acte inverse de division, distingue en lui un désir maladroit à rejeter et un désir divin, éminemment positif.

⁷¹ Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν (Platon, *Phèdre*, 266b)

⁷² Καὶ μέντοι καὶ τοὺς δυναμένους αὐτὸ δρᾶν εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ προσαγορεύω, θεὸς οἶδε, καλῶ δὲ οὖν μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς. « Et il est sûr que ceux-là mêmes qui sont capables de faire cela, que je les désigne ainsi à juste titre ou non – un dieu le sait – je les appelle certes jusqu'à maintenant des dialecticiens. » (Platon, *Phèdre*, 266 b-c)

⁷³ Ἀλλὰ τοῦτο μὲν τὸ εἶδος ὀρθῶς ἔμοιγε δοκεῖς καλεῖν, διαλεκτικὸν καλῶν « Mais cette espèce, tu me sembles lui donner un nom juste quand tu la nommes "dialectique" » (Platon, *Phèdre*, 266c)

parties dispersées dans des termes proches de la façon dont la démarche dialectique est décrite dans le *Phèdre* :

Οὕτως οὖν ἢ τε βάρβαρος ἢ τε Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὴν αἰδίων ἀλήθειαν σπαραγμόν τινα, οὐ τῆς Διονύσου μυθολογίας, τῆς δὲ τοῦ λόγου τοῦ ὄντος αἰεὶ θεολογίας πεποιήται. Ὁ δὲ τὰ διηρημένα συνθεῖς αὐτὴς καὶ ἐνοποιήσας τέλειον τὸν λόγον ἀκινδύνως εὖ ἴσθ' ὅτι κατόψεται, τὴν ἀλήθειαν.

« Donc, c'est de la même façon que la philosophie grecque et barbare a fait pour la vérité éternelle un démembrement, non pas celui du récit mythique sur Dionysos, mais celui du récit théologique sur le logos qui existe pour toujours. Mais celui qui rassemblera de nouveau les parties dispersées et qui les constituera en une unité, à coup sûr, sachez bien que c'est le *logos* parfait qu'il contempera, la vérité⁷⁴. »

Le « *logos* » dont il est question dans la dernière phrase est ici, entre autres, le « texte » des *Stromates*, pour au moins trois raisons. Premièrement, λόγος est utilisé dans d'autres passages pour désigner une partie de l'œuvre⁷⁵. Deuxièmement, la comparaison entre le *logos* et le démembrement de Dionysos apparaît immédiatement après la fin du chapitre 12, où Clément évoque déjà son œuvre⁷⁶. Troisièmement, une idylle de Théocrite constitue un parallèle de l'usage d'un démembrement mythologique comme image d'une œuvre littéraire, ce qui renforce la possibilité d'une interprétation métalittéraire de ce passage⁷⁷. Si on admet une

⁷⁴ *Stromates*, I, 13, 57, 6.

⁷⁵ πρὸς πολλοὺς γὰρ ἡμῖν ὁ λόγος ὁ πρὸ αὐτῆς τῆς παραδόσεως λεγόμενος « car il est pour de nombreuses personnes le discours que nous disons avant la tradition elle-même » (*Stromates*, I, 1, 16, 2) ; Τί δὴ ποτ' οὖν ὧδε διατετάχθαι φίλον ἔδοξεν εἶναι τοῖς ὑπομνήμασιν ; Ὅτι μέγας ὁ κίνδυνος τὸν ἀπόρρητον ὡς ἀληθῶς τῆς ὄντως φιλοσοφίας λόγον ἐξορχήσασθαι <τοῦ> τοῖς, <οἱ> ἀφειδῶς πάντα μὲν ἀντιλέγειν ἐθέλουσιν οὐκ ἐν δίκῃ, πάντα δὲ ὀνόματα καὶ ῥήματα ἀπορρίπτουσιν οὐδαμῶς κοσμίως, αὐτοὺς τε ἀπατῶντες καὶ τοὺς ἐχομένους αὐτῶν γοητεύοντες. « Pourquoi donc a-t-il paru bon que nos notes soient organisées de cette façon ? Parce qu'il est très dangereux de faire sortir du chœur des initiés le *logos* véritablement indicible de la philosophie authentique pour le livrer à ceux qui veulent tout contredire sans merci et sans justice et qui jettent en l'air tous les mots et les phrases sans aucun ordre, en se trompant eux-mêmes et en fascinant ceux qui les suivent. » (*Stromates*, I, 2, 21, 2)

⁷⁶ Ἀλλ' ἔστι τῷ ὄντι ἢ τῶν ὑπομνημάτων ὑποτύπωσις † ὅσα διασποράδην καὶ διερριμμένως ἐγκατεσπαρμένην ἔχουσι τὴν ἀλήθειαν, ὅπως ἂν λάθοι τοὺς δίκην κολοιῶν σπερμολόγους. Ἐπὰν δὲ ἀγαθοῦ τύχῃ γεωργοῦ, ἐκφύσεται ἕκαστον αὐτῶν καὶ τὸν πυρὸν ἀναδείξει. « Mais l'esquisse que constituent ces notes est véritablement ainsi : [ce sont] toutes les paroles qui possèdent la vérité semée çà et là et en tout sens, pour être cachée à ceux qui picorent les semences comme des geais. Mais si elle rencontre un bon cultivateur, chacune des semences germera et montrera le blé. » (*Stromates*, I, 12, 56, 3) *Stromates*, I, 12, 56, 3 et I, 13, 57, 6 présentent d'ailleurs tous les deux l'idée que cette vérité est donnée à voir : « chacune des semences germera et montrera (ἀναδείξει) le blé » (I, 12, 56, 3) ; « celui qui rassemblera les parties dispersées [...] c'est le *logos* parfait qu'il contempera (κατόψεται), la vérité » (I, 13, 57, 6).

⁷⁷ Théocrite conclut son « idylle 26 » (éditée par Cusset 2001), consacrée au démembrement de Penthée, en décrivant cette action comme un ἔργον [...] οὐκ ἐπιωματόν, une « œuvre [...] qui ne doit pas être blâmée » (v. 37-38), le terme d'ἔργον pouvant alors désigner l'« action » accomplie par les Bacchantes autant que l'« œuvre » que constitue le texte de Théocrite, qui

lecture métalittéraire de ce passage⁷⁸, sa fin – « Mais celui qui rassemblera de nouveau les parties dispersées et qui les constituera en une unité, à coup sûr, sachez bien que c’est le *logos* parfait qu’il contempera, la vérité. » – peut nettement être mise en lien avec un des deux aspects de la dialectique platonicienne telle qu’elle est évoquée dans le *Phèdre*⁷⁹ – la dialectique en tant que processus de réunification, conduisant d’éléments dispersés à une unité. Elle éclaire ainsi la lecture des *Stromates* en tant qu’elle est une expérience de dialectique platonicienne et notamment en tant que la dernière partie du programme de l’œuvre, consacrée à la théorie de la nature, serait accomplie par une dialectique inspirée de Platon⁸⁰ : concrètement, c’est en réunissant certains passages éloignés les uns des autres dans les *Stromates* que le lecteur pourrait atteindre cette contemplation, jamais explicitée par Clément, mais accessible par ce processus de réunification dialectique.

Ainsi, les *Stromates* mettent en œuvre des ressources rhétoriques (discours continu, style travaillé) et dialectiques (systèmes de questions et réponses ; raisonnements syllogistiques) en les intégrant dans une œuvre qui rend possible, chez leur lecteur, un processus de dialectique platonicienne, au sens d’une entreprise exégétique d’une part, et d’un processus de réunification de passages dispersés dans les *Stromates* d’autre part. L’espace de cet article ne permet pas d’étudier les modalités concrètes de cette exégèse et de cette réunification – cette dernière procède selon nous par le rapprochement de passages éloignés mais unifiés par la présence d’un même mot ou d’un même intertexte – ni d’envisager la démarche dialectique inverse et complémentaire – celle par laquelle le lecteur fragmente la continuité du texte des *Stromates* pour

présente justement une structure que l’on pourrait décrire comme démembrée – celle de deux parties juxtaposées nettement scindées par le fait qu’elles sont chacune écrites selon un point de vue nettement différent (Cusset 2001, p. 18).

⁷⁸ Je propose une analyse plus approfondie de ce passage dans Paris 2022.

⁷⁹ Il est d’ailleurs frappant que le *Phèdre* file la métaphore du corps, tout comme ce passage des *Stromates*. Outre les mots « articulations » (ἄρθρα) et « partie [du corps] » (μέρος) dans le passage de *Phèdre* 265a déjà cité, on pourrait relever la mention du « corps » en 266a : ἀλλ’ ὥσπερ ἄρτι τὸ λόγῳ τὸ μὲν ἄφρον τῆς διανοίας ἐν τι κοινῇ εἶδος ἐλάβετην, ὥσπερ δὲ σώματος ἐξ ἑνὸς διπλᾶ καὶ ὁμώνυμα πέφυκε, σκαιά, τὰ δὲ δεξιὰ κληθέντα « mais de même que tout à l’heure les deux discours ont saisi ce qui est privé de sens en termes de connaissance comme une seule espèce commune et de même qu’appartiennent naturellement à un seul *corps* deux ensembles du même nom, appelés l’un la gauche et l’autre la droite » (Platon, *Phèdre*, 265e-266a) Il est difficile de savoir si Clément écrit en ayant en tête ce passage du *Phèdre* (ce qui est possible, vu certaines reprises précises de ce dialogue de Platon, en *Stromates*, I, 1, 11, 1 par exemple) ou si les deux textes présentent simplement des exemples d’une équivalence entre corps et discours (écrit ou oral), fréquente dans l’Antiquité. On pourrait penser par exemple à la façon dont Irénée de Lyon décrit l’usage des Écritures par les Valentiniens dans *Contre les hérésies*, I, 8, 1. Cf. Doutreleau 1979.

⁸⁰ *Stromates*, I, 28, 176, 2-3.

l'unifier d'une façon nouvelle⁸¹. Il permet cependant de montrer le caractère structurant de la dialectique platonicienne dans les *Stromates* et de la situer non dans le texte lui-même mais dans sa réception : les *Stromates* ne sont pas organisés comme une dialectique de type platonicien mais pour rendre possible une telle démarche chez leurs lecteurs⁸². Que la dialectique se situe dans l'expérience de lecture et non dans le texte lui-même explique qu'elle puisse exister par écrit, ce qui constitue un paradoxe puisque la dialectique suppose, normalement, un échange *oral* entre des interlocuteurs : l'organisation particulière des *Stromates* fait que l'expérience de lecture est l'équivalent d'un *dialogue oral* entre le texte et ceux qui le reçoivent⁸³.

Pour qu'une telle expérience de lecture soit possible, le texte met en œuvre une poétique particulière, unifiant rhétorique, dialectique et philosophie. À ce titre, Clément suit aussi Platon dans l'ambition, présentée par ce dernier dans la même œuvre, de mettre en œuvre ce que Pierre Hadot identifie comme une « rhétorique philosophique⁸⁴ », à savoir un discours continu et travaillé, au service non de la persuasion, mais de la vérité. Je propose de qualifier cette ambition de *poétique* – dans le sens où Clément comme Platon s'attachent à créer des discours continus obéissant non seulement à un objectif d'ordre dialectique mais aussi visant la beauté, selon des critères qui leur sont contemporains. Ainsi, Platon et Clément font tous les deux

⁸¹ Je développe ces deux aspects dans mon travail de thèse (Paris à paraître).

⁸² On retrouve ici une conclusion générale de Pierre Hadot quant à la dialectique : « la référence à l'auditeur » – ici le lecteur puisque la dialectique de Clément passe par un écrit – « joue un rôle capital » (Hadot 1980, p. 160).

⁸³ Clément d'Alexandrie sort ainsi de l'aporie qu'il expose au début de ses *Stromates*, entre son projet de communiquer par écrit et sa mise en relief des avantages de la communication orale, qui permet, notamment de voir si l'auditeur comprend bien ce qu'on lui dit (cf. notamment *Stromates*, I, 1, 9, 1 : 'Ο μὲν οὖν πρὸς παρόντας λέγων καὶ χρόνῳ δοκιμάζει καὶ κρίσει δικάζει καὶ διακρίνει τῶν ἄλλων τὸν οἶόν τε ἀκούειν, ἐπιτηρῶν τοὺς λόγους, τοὺς τρόπους, τὰ ἥθη, τὸν βίον, τὰς κινήσεις, τὰς σχέσεις, τὸ βλέμμα, τὸ φθέγμα, τὴν τρίοδον, τὴν πέτραν, τὴν πατουμένην ὁδόν, τὴν καρποφόρον γῆν, τὴν ὑλομανοῦσαν χώραν. « Or, celui qui parle à des gens qui sont présents, il les examine en prenant du temps, juge en faisant un choix et discerne des autres celui qui est capable d'écouter, en observant les paroles, les manières, les habitudes, la manière de vivre, les impulsions, les natures, le regard, la voix, le carrefour, le roc, le chemin battu, la terre qui porte du fruit, la région boisée, celle qui est féconde et belle et cultivée, celle qui peut multiplier la semence. »). Par la dialectique qu'il met en œuvre, Clément parvient à retrouver par écrit la dynamique et les atouts de la communication orale.

⁸⁴ « Cette rhétorique philosophique suppose elle-même dans l'esprit de Platon la dialectique, c'est-à-dire pour lui la philosophie, qui permettra à la rhétorique de se fonder sur la connaissance de la vérité. » (Hadot 1980, p. 142. Platon, *Phèdre* 257b et 276e sont mentionnés dans la note 17 de la p. 162 et 262c apparaît dans la note 18 de la même page.)

références aux « Muses » : dans le *Phèdre*, Socrate invoque les « Muses au chant clairs⁸⁵ » au début de son discours sur le désir⁸⁶ ; quant à Clément, il interprète de manière positive une référence hésiodique aux Muses⁸⁷. De même, Socrate met en avant, comme origine des discours, « une folie donnée en un don divin » (μανία, θεία μέντοι δόσει διδομένη⁸⁸) et Clément défend lui aussi une telle source, non seulement pour les mots des poètes, mais aussi pour ceux des « prophètes de Dieu », en faisant explicitement référence à Platon⁸⁹.

⁸⁵ Ἄγετε δὴ, ὦ Μοῦσαι, εἴτε δι' ὥδῃς εἶδος λίγειαί, εἴτε διὰ γένος μουσικὸν τὸ Λιγύων ταύτην ἔσχετ' ἐπωνυμίαν, ξύμ μοι λάβεσθε τοῦ μύθου, ὃν με ἀναγκάζει ὁ βέλτιστος οὕτως λέγειν « Venez donc, ô Muses au chant léger, que vous ayez ce surnom à cause du genre de votre chant ou à cause du peuple musicien de la Ligurie, saisissez-vous avec moi de ce récit que cet homme-ci, le meilleur d'entre tous, m'oblige à dire » (Platon, *Phèdre*, 237a). Le jeu de mots entre λίγειαί « au chant léger » et Λίγυες « les habitants de la Ligurie » est impossible à rendre en français.

⁸⁶ Platon, *Phèdre*, 237a-241d.

⁸⁷ καὶ Ἡσίοδος · « Μουσάων, αἵτ' ἄνδρα πολυφραδέοντα τιθεῖσι θέσπιον, αὐδήεντα » · « εὐπορον » μὲν γὰρ ἐν λόγοις τὸν « πολυφράδμονα » λέγει, « δεινὸν » δὲ τὸν « αὐδήεντα », καὶ « θέσπιον » τὸν « ἔμπειρον καὶ φιλόσοφον καὶ τῆς ἀληθείας ἐπιστήμονα ». « Et Hésiode [dit] : “des Muses, qui rendent inspiré un homme aux pensées nombreuses, à la voix haute” ; or, dans ces mots, “aux pensées nombreuses” veut dire “intelligent”, “à la voix haute” “habile” et “inspiré” “expérimenté, philosophe et avec la connaissance de la vérité” » (*Stromates*, I, 6, 36, 1 ; la citation d'Hésiode est un fragment non identifié). On pourrait également mentionner la précision, donnée par Clément, que la Sibylle, un personnage positif chez l'auteur comme chez plusieurs autres chrétiens des premiers siècles, a été élevée par les Muses : Ἐφ' ἧς λέγεται καθίζεσθαι τὴν πρώτην Σίβυλλαν ἐκ τοῦ Ἑλικῶνος παραγενομένην ὑπὸ τῶν Μουσῶν τραφεῖσαν « Sur celle-ci [une pierre évoquée alors par Clément] on dit que la première Sibylle s'est assise en venant de l'Hélicon où elle avait été élevée par les Muses. » (*Stromates* I, 15, 70, 3)

⁸⁸ νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας, θεία μέντοι δόσει διδομένης. « au contraire, les plus grands biens nous arrivent par une folie donné en un don divin » (Platon, *Phèdre*, 243e).

⁸⁹ Εἴτα περὶ μὲν ποιητικῆς Πλάτων « κοῦφον γάρ τι χρῆμα καὶ ἱερὸν ποιητῆς γράφει καὶ οὐχ οἷός τε ποιεῖν, πρὶν ἂν ἐνθεός τε καὶ ἔκφρων γένηται ». καὶ ὁ Δημόκριτος ὁμοίως · « ποιητῆς δὲ ἄσσα μὲν ἂν γράφῃ μετ' ἐνθουσιασμοῦ καὶ ἱεροῦ πνεύματος, καλὰ κάρτα ἐστίν ». Ἴσμεν δὲ οἷα ποιηταὶ λέγουσιν. Τοὺς δὲ τοῦ παντοκράτορος προφήτας θεοῦ οὐκ ἂν τις καταπλαγεῖ, ὄργανα θείας γενομένους φωνῆς ; Καθάπερ οὖν ἀνδριάντα ἀποπλασάμενοι τοῦ γνωστικοῦ, ἥδη μὲν ἐπεδείξαμεν, οἷός ἐστι, μέγεθός τε καὶ κάλλος ἡτοῦ ὡς ἐν ὑπογραφῇ δηλώσαντες· ὁποῖος γὰρ κατὰ τὴν θεωρίαν ἐν τοῖς φυσικοῖς, μετὰ ταῦτα δηλωθήσεται, ἐπὶ γένεσος κόσμου διαλαμβάνειν ἀρξώμεθα. « De plus, pour ce qui regarde l'art de la poésie, Platon écrit : “Le poète est chose légère et sacrée, incapable de créer avant d'être habité par Dieu, et d'avoir été mis hors de son esprit.” [*Ion* 534b ; cf. Méridier 1931] De même, comme le dit Démocrite : “tout ce qu'écrit un poète avec enthousiasme et souffle sacré est d'une grande beauté” [fragment non connu par ailleurs]. Nous savons comment parlent les poètes mais comment ne pas être frappé de stupeur devant les prophètes du Dieu tout puissant, qui sont devenus des instruments de la voix divine ? Ayant donc façonné, pour ainsi dire, une statue du gnostique, nous avons désormais montré quel genre d'homme il est, puisque nous avons mis en évidence, à grands traits, la grandeur et la beauté de son comportement moral. La qualité de sa science spéculative dans les questions de physique sera mise en évidence plus loin, lorsque nous commencerons à

Arrivés à la fin de ce parcours, reste une question : dans cette dialectique mise en œuvre par écrit, mêlant dialectique de questions et réponses, dialectique syllogistique et surtout dialectique platonicienne, dans quelle mesure Clément est-il original dans le paysage de l'Antiquité tardive ?

3. La rhétorique dialectisante de Clément dans l'Antiquité tardive.

À titre prospectif, il me semble au moins possible d'identifier deux parallèles entre les *Stromates* et d'autres œuvres ou auteurs, parmi ceux que Pierre Hadot étudie.

La méthode dialectique de Clément ressemble d'abord à celle pratiquée par Origène selon Grégoire le Thaumaturge. Deux points communs apparaissent en particulier : le rapport avec Platon d'une part ; l'assimilation de la dialectique à une purification d'autre part. Nous avons vu que Clément revendique l'usage d'une dialectique platonicienne, généralement exprimée, dans les dialogues de Platon, à travers le personnage de Socrate. De la même façon, Origène procède, selon Grégoire, « d'une manière tout à fait socratique⁹⁰ ». Les *Stromates*, démarche dialectique impliquant les lecteurs, sont décrits comme exerçant une purification⁹¹. De la même manière, Origène, en posant des questions à ses élèves et en écoutant leurs réponses, les

traiter de la création du monde. » (*Stromates*, VI, 18, 168, 1-4). Il n'est pas anodin que ces lignes soient les dernières du *Stromate* VI – la division en « *Stromates* » est assumée et souvent soulignée par Clément : à ce moment charnière entre deux volumes, où l'auteur annonce d'ailleurs les sujets du *Stromate* suivant, on peut interpréter la référence à l'enthousiasme poétique platonicien comme une manière, pour Clément, de décrire sa propre écriture.

⁹⁰ Hadot 1980, p. 153. La note 74 p. 165 renvoie à Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène*, VII, 97-98.

⁹¹ Τελειωθείσης τοίνυν τῆς προθέσεως ἡμῖν ἀπάσης ἐν οἷς, ἐὰν θελήσῃ τὸ πνεῦμα, ὑπομνήμασι πρὸς τὴν κατεπείγουσαν ἐξυπηρετοῦμεν χρεῖαν (πολλὴ γὰρ ἡ τῶν προλέγεσθαι ὀφειλομένων τῆς ἀληθείας ἀνάγκη), τότε δὴ τὴν τῷ ὄντι γνωστικὴν φυσιολογίαν μέτιμεν, τὰ μικρὰ πρὸ τῶν μεγάλων μυηθέντες μυστηρίων, ὥς μηδὲν ἐμποδὼν τῇ θεῇ ὄντως ἱεροφαντίᾳ γίνεσθαι προκεκαθαρμένων καὶ προδιατετυπωμένων τῶν προῖστορηθῆναι καὶ προπαραδοθῆναι δεόντων. « Ainsi, l'ensemble de notre projet ayant été accompli dans les exposés que, si l'Esprit le veut, nous consacrerons à ce besoin urgent (car elle est grande la nécessité de ce qui doit être dit avant la vérité), nous passerons alors à la physique vraiment gnostique, puisque nous aurons été initiés aux petits mystères avant les grands, de manière à ce qu'il n'y ait plus aucun obstacle à la hiérophantie vraiment divine, puisque ce qui doit être examiné et transmis auparavant aura effectué une purification et une typologie préalables. » (*Stromates*, IV, 1, 3, 1) Dans ce passage qui présente le programme des *Stromates* avec, à nouveau, l'époptie comme horizon, il me semble possible de comprendre les participes προκεκαθάρμενα et προδιατετυπώμενα comme des actifs : les matières dont Clément parle dans les *Stromates* ne sont pas l'objet d'une purification et d'une typologie préalables, mais elles les mettent en œuvre. La dialectique exercée par les *Stromates* est ainsi une purification : les lire, c'est être purifié.

« purifiait⁹² ». La spécificité des *Stromates* serait ici que Clément pratique par écrit la méthode qu'Origène met en œuvre à l'oral.

Les *Stromates*, en tant qu'œuvre dialectique, peuvent également être rapprochés des *Écrits pour lui-même* de Marc Aurèle – pour reprendre le titre retenu par Pierre Hadot⁹³. Il me semble en effet que, sous l'apparence d'un discours continu – donc « rhétorique » selon les catégories de Pierre Hadot – les *Stromates* comme les *Écrits* créent les conditions d'un dialogue – donc d'une « dialectique » – avec les lecteurs. Je comprendrais ainsi l'usage très fréquent de la deuxième personne par Marc Aurèle :

Ἄνθρωπε, ἐπολιτεύσω ἐν τῇ μεγάλῃ ταύτῃ πόλει· τί σοι διαφέρει, εἰ πέντε ἔτεσιν <ἢ πεντήκοντα> ; Τὸ γὰρ κατὰ τοὺς νόμους ἴσον ἐκάστω. Τί οὖν δεινόν, εἰ τῆς πόλεως ἀποπέμπει σε οὐ τύραννος οὐδὲ δικαστὴς ἄδικος, ἀλλ' ἡ φύσις ἢ εἰσαγαγοῦσα, οἷον εἰ κωμῳδὸν ἀπολύοι τῆς σκηνῆς ὁ παραλαβὼν στρατηγός ; – « Ἄλλ' οὐκ εἶπον τὰ πέντε μέρη, ἀλλὰ τὰ τρία. » – « Καλῶς εἶπας· ἐν μέντοι τῷ βίῳ τὰ τρία ὅλον τὸ δρᾶμά ἐστι. » Τὸ γὰρ τέλειον ἐκεῖνος ὀρίζει ὁ τότε μὲν τῆς συγκρίσεως, νῦν δὲ τῆς διαλύσεως αἷτιος· σὺ δὲ ἀναίτιος ἀμφοτέρων. Ἄπιθι οὖν ἵλεως· καὶ γὰρ ὁ ἀπολύων ἵλεως.

Homme, tu as été citoyen dans cette grande cité ; que t'importe que ç'ait été pendant cinq ans <ou cinquante> ? En effet, ce qui est conforme à ses lois est égal pour chacun. Qu'y a-t-il donc de terrible si tu es éloigné de la cité non par un tyran ni par un juge injuste mais par la nature qui t'avait fait entrer, comme un comédien à qui le chef fait quitter la scène après l'y avoir accueilli ? – « Mais je n'ai pas dit les cinq actes, seulement trois ! » – « Tu les as bien dits : assurément dans la vie, la pièce toute entière tient en trois actes. » En effet, celui qui fixe cette ultime limite, c'est celui qui fut cause autrefois de la combinaison des éléments, aujourd'hui de leur dissolution ; et toi tu n'es cause ni de l'une ni de l'autre. Pars donc le cœur heureux, car celui qui détache le fait le cœur heureux.⁹⁴

Marc Aurèle, dans ce passage – comme dans beaucoup d'autres de son œuvre – s'adresse directement à son lecteur : « tu as été citoyen » (ἐπολιτεύσω) ; « que t'importe » (τί σοι διαφέρει) ; « tu es éloigné » (ἀποπέμπει σε) ; « et toi » (σὺ δέ) ; « Pars donc » (Ἄπιθι οὖν). Un dialogue est ainsi ouvert avec lui, dialogue qui est même inscrit dans ce passage puisque l'auteur anticipe et cite une réplique possible de son interlocuteur, avant d'y répondre : « – “Mais je n'ai pas dit les cinq actes, seulement trois !” – “Tu les as bien dits : assurément dans la vie, la pièce toute entière tient en trois actes.” »

L'Antiquité tardive présente ainsi au moins deux parallèles avec les *Stromates* en tant qu'ils permettent une expérience de lecture se confondant avec une démarche dialectique : l'enseignement oral d'Origène que Grégoire le Thaumaturge décrit comme une démarche

⁹² Hadot 1980, p. 153 et note 74 p. 165. Cf. Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène*, VII, 97-98.

⁹³ Hadot 1998. Les *Écrits pour lui-même* sont notamment étudiés dans Hadot 1976, pp. 297-303 mais sans que Pierre Hadot définisse l'œuvre comme mettant en œuvre une dialectique.

⁹⁴ Marc Aurèle, *Écrits pour lui-même*, XII, 36. Je reprends le texte édité par Pierre Hadot dans Hadot 1998.

dialectique assimilable à une purification ; les *Écrits pour lui-même* de Marc Aurèle, qui ouvrent le même dialogue avec les lecteurs.

S'il existe une spécificité de la dialectique clémentienne, elle consiste selon moi dans l'imprévisibilité de son point d'arrivée. Comme le montre Frédéric Chapot à propos de Tertullien dans ce volume, dans la démarche dialectique, l'auteur sait toujours où il va aller et où il conduit son interlocuteur. C'est également une des conclusions de Pierre Hadot : selon lui, celui qui met en place une démarche dialectique connaît déjà le résultat ; il s'agit pour lui de faire découvrir non pas la conclusion mais par quels moyens on y aboutit à partir de telles ou telles prémisses⁹⁵. C'est également le cas de la rhétorique *in utramque partem* : celle-ci laisse le choix entre deux possibilités, mais entre deux possibilités seulement. La conclusion est encore ici fixée à l'avance, même si cette conclusion est une alternative⁹⁶. Au contraire, le résultat de la dialectique des *Stromates* est impossible à anticiper parce qu'elle est à la merci des lecteurs et peut aller dans toute direction que ceux-ci suivront. Clément, me semble-t-il, en est conscient et c'est pourquoi, notamment, il maintient dans le texte des *Stromates* certaines contradictions, par exemple à propos de l'origine des fragments de la vérité chrétienne auxquels les auteurs grecs ont eu accès avant la venue du Christ⁹⁷. Dans ce cas, comme dans d'autres, Clément ne fournit aucune réponse par avance ; tout au contraire, il présente d'emblée la question comme ouverte. Cette même imprévisibilité de la dialectique des *Stromates* explique une étrange expression, dans les dernières phrases du Stromate VII, le dernier qui nous est parvenu sous une forme achevée : l'œuvre y est décrite comme composée *λεληθότως καὶ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν* « de façon cachée et non selon la vérité⁹⁸ ». Clément écrit « non selon la

⁹⁵ Ainsi, à propos de l'Ancienne Académie, Pierre Hadot note que « rhétorique ou dialectique, l'argumentation est déjà orientée. Le maître a une thèse. Comme le dit Cicéron, l'auditeur qui pose la question sait à l'avance ce que dira le maître », de sorte que « [l]a question posée est purement formelle. » (Hadot 1980, p. 150)

⁹⁶ Hadot 1980, p. 150.

⁹⁷ Dans les *Stromates*, il me semble possible d'identifier trois explications de cette présence de fragments de la vérité chrétienne dans les œuvres grecques : l'idée, fréquente dans l'apologétique juive et chrétienne des premiers siècles, d'un larcin des Grecs (*Stromates*, I, 21, 101, 1 – 147, 6 ; V, 14, 89, 1 – 141, 3 et VI, 2, 4, 1 – 5, 39, 1 – l'idée de vol est notamment explicitée en V, 14, 89, 1 et VI, 5, 39, 1) ; un don divin équivalent à la prophétie chez les Hébreux (*Stromates*, I, 19, 94, 1-3) ; une dispersion de la vérité, démembrée entre les différentes écoles de philosophe grecque, mais aussi « barbare », sans que Clément donne les raisons de ce démembrement (*Stromates*, I, 13, 57, 1 – 58, 1, cité en partie plus haut). Sur ces différentes explications contradictoires, je me permets de renvoyer à Paris 2017.

⁹⁸ Οὐτ' οὖν τῆς τάξεως οὔτε τῆς φράσεως στοχάζονται οἱ Στρωματεῖς, ὅπου γε ἐπίτηδες καὶ τὴν λέξιν οὐχ Ἑλλήνες εἶναι βούλονται καὶ τὴν τῶν δογμάτων ἐγκατασπορὰν λεληθότως καὶ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν πεποιήνται, φιλοπόνους καὶ εὐρετικούς εἶναι τοὺς <ἀναγινώσκοντας> εἴ τινας τύχοιεν παρασκευάζοντες. « Ainsi donc ce n'est ni à une belle disposition ni à un beau

vérité » parce que la vérité n'est pas contenue dans le texte : l'œuvre donne seulement aux lecteurs les moyens d'atteindre une telle vérité et, pour cette raison, elle n'existe pas à l'intérieur du texte⁹⁹.

Telle est l'originalité – et peut-être l'innovation ? – introduite par Clément dans l'usage de la rhétorique et de la dialectique : l'auteur des *Stromates* intègre la dialectique comme dialogue et comme syllogismes dans un discours continu de type rhétorique, qui permet une dialectique au sens platonicien du terme avec les lecteurs. L'horizon de ce dialogue n'est cependant pas défini par avance, mais ouverte aux imprévus et aléas d'une expérience de lecture qui s'exerce ainsi en pleine liberté.

Je terminerai avec trois constats, qui sont autant de perspectives pour interroger, à la suite des propositions de Pierre Hadot, l'usage de la rhétorique et de la dialectique dans l'Antiquité tardive, et la manière de les étudier.

Premièrement, bien qu'il faille toujours considérer avec prudence, pour la littérature ancienne, des catégorisations relevant des genres littéraires ou encore des figures de style et, en tout cas, ne jamais les figer comme des essences, notre parcours aura montré, je crois, la pertinence et le caractère heuristique des catégories proposées par Pierre Hadot (dialectique comme dialogue, dialectique syllogistique, dialectique platonicienne, rhétorique) pour Clément d'Alexandrie.

Deuxièmement, l'usage par Clément de la dialectique conduit à relativiser l'idée de la rhétorique comme « discours continu ». Certes, les *Stromates* constituent une œuvre rhétorique et, à ce titre, se présentent comme un (long) discours continu. Pourtant, que cette œuvre mette en place les conditions d'un échange dialectique – autrement dit d'un dialogue – suppose que les lecteurs la reçoivent de manière fragmentée : qu'ils partent d'une section de l'œuvre, avant de lire une autre section de l'œuvre, et ainsi de suite. Les *Stromates* ne sont ainsi un discours continu qu'en apparence. Dans les faits – ceux de l'expérience de lecture – ils existent dans une discontinuité.

style que tendent les *Stromates*, puisque délibérément ils refusent d'être grecs aussi par le style et qu'ils ont accompli l'ensemencement des doctrines de façon cachée et non selon la vérité, en rendant les <lecteurs>, s'il s'en trouve, amis de l'effort et aptes à la découverte. » (*Stromates*, VII, 18, 111, 3)

⁹⁹ Cette ouverture du sens du texte, qui est, selon moi, le fondement de l'expérience de lecture dialectique des *Stromates* est cohérente avec la dimension apophasique de cette œuvre. Théologiquement, en effet, Clément n'affirme rien mais entre en discussion avec ses lecteurs. Sur l'apophatisme de Clément, cf. Fiska Hägg 2006.

Troisièmement, nous ne pouvons étudier les *Stromates* qu'en tant que nous en sommes nous aussi les lecteurs ; autrement dit, seulement en entrant nous aussi dans un dialogue avec l'œuvre. Étudier l'œuvre de Clément, c'est toujours en être des lecteurs ; en rendre compte, toujours (seulement) porter un regard réflexif sur sa propre expérience de lecture.

Bibliographie :

- Arnaldez, Pouilloux et Mondésert 1961 = Philon d'Alexandrie, *De agricultura*, texte édité par Roger Arnaldez, Jean Pouilloux et Claude Mondésert et traduit par Jean Pouilloux, Paris (Les œuvres de Philon d'Alexandrie, 9).
- Aujac 1978 = Denys d'Halicarnasse, *Opusculs rhétoriques. T. I : Les orateurs antiques*, texte édité par Germaine Aujac, Paris (Budé 259).
- Cusset 2001 = Christophe Cusset, *Les « Bacchantes » de Théocrite : textes, corps et morceaux : édition, traduction et commentaire de « l'Idylle 26 »*, Paris.
- Daude 1995 = Cécile Daude, « Discours et conversion chez Clément d'Alexandrie », in Marie-Madeleine Mactoux et Évelyne Geny (dir.), *Discours religieux dans l'Antiquité. Actes du colloque de Besançon, 27-28 janvier 1995*, Besançon pp. 41-84.
- Descourtieux 1999 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate VI*, texte introduit, édité, traduit et annoté par Patrick Descourtieux, Paris (Sch. 446).
- Doutreleau 1979 = Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Vol. 1/2, Livre I*, texte édité par Louis Doutreleau, Paris.
- Fiska Hägg 2006 = Henny Fiska Hägg, *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*, Oxford (The Oxford early Christian studies).
- Gadamer 1972 = Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, seconde édition, Tübingen.
- Hadot 1976 = Pierre Hadot, « Théologies et mystiques de la Grèce hellénistique et de la fin de l'Antiquité », *Annales de l'École pratique des hautes études*, 85, pp. 297-309.
- Hadot 1980 = « Philosophie, dialectique, rhétorique dans l'Antiquité », *Studia philosophica*, 39, pp. 139-166.
- Hadot 1998 = Marc Aurèle, *Écrits pour lui-même*, texte édité et traduit par Pierre Hadot, Paris.
- Havrda 2011 = Matyáš Havrda, « Galenus Christianus? The Doctrine of Demonstration in Stromata VIII and the Question of its Source », *Vigiliae Christianae*, 65, pp. 343-375.
- Kittel et al. 1997 = Rudolf Kittel, Karl Elliger, Wilhelm Rudolph et al. (éd.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 5^e édition.
- Le Boulluec 1981 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate V. Tome I*, texte introduit et édité par Alain Le Boulluec et traduit par Pierre Voulet, index d'Alain Le Boulluec, Paris (Sch. 278).
- Le Boulluec 1982 = Alain Le Boulluec, « Voile et ornement : le texte et l'addition des sens, selon Clément d'Alexandrie », in Collectif, *Questions de sens. Études de littérature ancienne*, t. 2., Paris, pp. 53-64, repris in Alain Le Boulluec, *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Paris, 2012, deuxième édition revue et augmentée, pp. 387-399.
- Le Boulluec 1997 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate VII*, texte introduit, édité, traduit et annoté par Alain Le Boulluec, Paris (Sch. 428).
- Le Boulluec 2012 = Alain Le Boulluec, « Extraits d'œuvres de Clément d'Alexandrie. La transmission et le sens de leurs titres », in Alain Le Boulluec, *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Paris, 2012, deuxième édition revue et augmentée, pp. 125-138.

- Méhat 1966 = André Méhat, *Étude sur les « Stromates » de Clément d'Alexandrie*, Paris (Patristica sorbonensia, 7).
- Méridier 1931 = Platon, *Œuvres complètes. 5/1. Ion ; Ménexène ; Euthydème*, texte établi et traduit par Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres (Budé 66).
- Mondésert 1951 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate I*, texte introduit par Thomas Camelot, édité par Claude Mondésert, traduit par Marcel Caster et annoté par Thomas Camelot et Marcel Caster, Paris (SCh. 30).
- Mondésert 1954 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate II*, texte introduit et annoté par Thomas Camelot, édité et traduit par Claude Mondésert, Paris (SCh. 38).
- Moreschini et Sanama, 1998 = Platon, *Phèdre*, texte édité par Claudio Moreschini et Guy Sanama, Paris.
- Nautin 1976 = Pierre Nautin, « La fin des “Stromates” et les “Hypotypes” de Clément d'Alexandrie », *Vigiliae Christianae*, 30, pp. 268-302.
- Paris 2017 = Antoine Paris, « Les métamorphoses des voleurs. Le larcin des Grecs dans la machine des *Stromates* », in Paloma Bravo, Sylvie Laigneau-Fontaine et Giuseppe Sangirardi (dir.), *Machines à voler les mots : Idéologies, pratiques et techniques du plagiat*, Dijon, pp. 155-163.
- Paris 2022 = Antoine Paris, « The dismembered truth. Pentheus dismembered as an image of the *Stromateis* by Clement of Alexandria », in Marco Formisano et Paolo Felice Sacchi (dir.), *Unabridged. Epitome from Fragmentation to Recomposition (and back again)*, Londres, pp. 115-128.
- Paris à paraître = Antoine Paris, *Le langage d'oscillations dans l'Évangile selon Marc, la Lettre apocryphe de Jacques et les Stromates de Clément d'Alexandrie. Perspectives littéraires et herméneutiques*, thèse, Sorbonne Université et Université de Montréal, à paraître chez Brepols.
- Pasquier 2010 = Anne Pasquier, « Une écriture du visuel au temps de la Seconde Sophistique : Clément d'Alexandrie (*Protreptique*) et Philostrate (*Images*) », in Pascale Fleury et Thomas Schmidt (dir.), *Perceptions of the Second Sophistic and Its Times – Regards sur la Seconde Sophistique et son époque*, Toronto (Phoenix Supplementary Volumes, 49), pp. 87-101.
- Radt 2004 = Strabon, *Strabons Geographika. 3. Buch IX-XIII*, texte édité par Stefan Lorenz Radt, Göttingen.
- Rahlfs 1931 = Alfred Rahlfs (éd.), *Septuaginta: Vetus Testamentum graecum. X. Psalmi cum Odis*, Göttingen (Septuaginta 10).
- Riedweg 1987 = Christoph Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 26).
- Stählin 1909 = Clément d'Alexandrie, *Dritter Band. Stromata Buch VII-VIII. Excerpta ex Theodoto. Eglogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente*, texte édité par Otto Stählin, Leipzig.
- Stählin et al. 2020 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate III*, texte introduit et annoté par Alain Le Boulluec, édité par Otto Stählin, Ludwig Früchtel, Ursula Treu, Patrick Descourtieux et Alain Le Boulluec, traduit par Marcel Caster, Claude Mondésert, Patrick Descourtieux, Alain Le Boulluec et Yves Tissot, index par Patrick Descourtieux, Paris (SCh. 608).
- Steneker 1967 = Henri Steneker, *ΠΕΙΘΟΥΣ ΔΗΜΙΟΥΠΤΙΑ. Observations sur la fonction du style dans le protreptique de Clément d'Alexandrie*, Nimègue.
- Van Den Hoek 2001 = Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate IV*, texte introduit, édité et annoté par Annewies Van Den Hoek et traduit par Alain Le Boulluec, Paris (SCh. 463).
- Ziegler 1965 = Joseph Ziegler (éd.), *Sapientia Iesu Filii Sirach: Vetus Testamentum graecum. XII.2*, Göttingen (Septuaginta 12.2).