

DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

**DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES**

publié sous la direction de

RICHARD GOULET

Chercheur au C. N. R. S.

IV

de Labeo à Ovidius

C. N. R. S. ÉDITIONS

15, rue Malebranche, 75005 PARIS

2005

© CNRS Éditions, Paris, 2005

ISBN 2-271-06386-8

C'est en fait le statut intermédiaire de ce prétendu véhicule qui pose problème à Augustin. Comment pouvons-nous de ce fait nous assurer de son existence ? S'il est muable selon le lieu, il est clair qu'il n'est pas intelligible (*Ep.* 13, 2). Ce qui n'est pas intelligible peut certes tomber sous les sens. Mais si une chose ne peut être ni comprise ni sentie, il est téméraire de s'en former une opinion. Mieux vaut donc prendre congé de la question posée. Si Nébridius objectait qu'il est du moins possible de comprendre, au sujet de certains corps que nous ne pouvons pas percevoir nous-mêmes, qu'ils existent, il faudrait répondre en distinguant deux espèces de compréhension : « De ces deux espèces, la première, celle au sujet de ce qui est en nous, nous la comprenons par nous-mêmes en consultant Dieu (*illud primum per nos, id est de eo quod apud nos est, Deum consulendo*) ; la seconde, au sujet de ce qui est annoncé par le corps et les sens, nous la comprenons en consultant tout autant Dieu (*hoc autem secundum de eo quod a corpore sensusque nuntiatur, nihilo minus Deum consulendo intellegimus*) ». En d'autres termes, ce qui est intelligible dans nos perceptions présuppose nécessairement une sensation. Par conséquent, dans le cas du prétendu véhicule de l'âme, « personne ne peut connaître si ce corps existe à moins qu'un sens ne lui ait annoncé quelque chose à son sujet » (*Ep.* 13, 4). Or nos sens n'ont rien décelé de tel. Peut-être ce prétendu corps pourrait-il être perçu par un être doté de sens plus fins que les nôtres (*Ep.* 7, 4). Nos sens étant cependant ce qu'ils sont, la question de son existence ne nous concerne pas.

Ep. 14 : Existe-t-il une forme des choses individuelles ?

La *Lettre 14*, qui marque l'interruption de la correspondance, tente de répondre à deux questions : pourquoi Augustin et Nébridius peuvent-ils accomplir de nombreuses actions identiques alors que le soleil et les autres astres ne le peuvent pas (*Ep.* 14, 1) ? Le Fils de Dieu, « suprême sagesse et forme première des choses » « contient-il la raison de l'homme de façon générale ou bien aussi la raison de chacun d'entre nous » (*Ep.* 14, 4) ? C'est, dit Augustin, une « grande question ». Elle soulève de fait un problème ancien, posé par Platon (*Rép.* 596 a) puis repris par Alcinoos (*Didasc.* 163, 24 sq.) (→A 78) et par Plotin (*Enn.* V 9, 12 ; V 7 [18]), et qui consiste à savoir de quelles entités il y a des formes (*cf.* O'Daly 15, p. 197). La réponse d'Augustin est dense. Elle repose sur la distinction suivante : « Il me semble », dit-il, « qu'eu égard à la création de l'homme, il y a en Lui seulement une raison de l'homme et non pas la mienne ou la tienne, mais qu'eu égard au cycle du temps, les différentes raisons des hommes vivent dans la pureté qui est la Sienne ». Une analogie fort complexe avec la géométrie doit illustrer ce point « très obscur ».

EMMANUEL BERMON.

13 NÉCHEPSO-PÉTOSIRIS RE

M II^a?

Auteur (plutôt qu'auteurs) gréco-égyptien, sous un nom fictif (légendaire), d'un manuel célèbre d'astrologie, vraisemblablement produit au cours du II^e siècle av. J.-C., mais fondé sans doute sur une tradition plus ancienne. Ce manuel, dont on ne conserve que des fragments épars, représente l'un des témoignages les plus anciens sur la tradition hermétique.

Témoignages et fragments. 1 E. Riess (édit.), «Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica», coll. «Philologus Suppl.» 6, Göttingen 1891-1893, p. 323-394; 2 F. Boll (édit.), *Epistula Petosiridi supposita (e cod. Berol. 170, fol. 10)*, dans *CCAG VII: Codices Germanici*, Bruxellis 1908, p. 161-162 (de nombreux témoignages importants absents du recueil de Riess 1 se trouvent édités dans le *CCAG*; *cf.* en particulier Boll 2, p. 129-151); 3 F. Jacoby (édit.), *FGrHist* 663, test. 3C:214; 4 A. Olivieri (édit.), *Aëtii Amideni libri medicinales I-IV*, dans *CMG VIII 1*, Leipzig 1935, p. 152-255, notamment p. 164 (fr. tiré du livre II d'Aétius); 5 S. Zervos, «'Αετίου 'Αμιδηνοῦ λόγος δέκατος πέμπτος», *Athena* 21, 1909, p. 7-138, notamment p. 42 (fr. tiré du livre XV d'Aétius);

6 J.-L. Fournet, « Un fragment de Néchépsos », dans H. Melaerts (édit.), *Papyri in honorem Johannis Bingen octogenarii (P. Bingen)*, coll. « Studia varia Bruxellensia ad orbem Graeco-latinum pertinentia » 5, Leuven 2000, p. 61-71 (pl. 7).

Études. **7** E. Riess, *Nechepsonis et Petosiridis fragmenta magica*, dissertatio philologa, Bonnae 1890, 34 p. ; **8** F. Boll, « Entstehungszeit der ἀστρολογούμενα des Nechepso und Petosiris », dans *Studien über Claudius Ptolemaeus : ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie*, coll. « JKPh Suppl. » 21, Leipzig 1894, p. 236-238 ; **9** E. Riess, « Epikritisches zur Astrologie des Nechepso und Petosiris », *Philologus* 54, 1895, p. 185-189 ; **10** C. Darmstadt, *De Nechepsonis-Petosiridis Isagoge quaestiones selectae*, Lipsiae 1916, 31 p. (Diss. Breslau) ; **11** F. Boll, C. Bezold & W. Gundel, *Stern-glaube und Sterneutung : die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, 5. durchgesehene Aufl., Mit einem bibliographischen Anhang von H. G. Gundel, reprografischer Nachdruck der von W. G. hrsg. 4. Aufl. Leipzig und Berlin, 1931, Stuttgart 1966 (1^{re} édit. Leipzig/Berlin 1918) ; **12** W. Kroll, art. « Nechepso », *RE* XVI 2, 1935, col. 2160-2167 [supplément de M. Pieper en fin d'article] ; **13** *Id.*, art. « Petosiris », *RE* XIX 1, 1937, 1165 ; **14** F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles 1937, réimpr. 1982, 254 p. ; **15** A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I : *L'astrologie et les sciences occultes*, avec un appendice sur *l'Hermétisme Arabe* par L. Massignon, coll. « Études bibliques », Paris 1950², réimpr. « Collection d'Études Anciennes. Série grecque » 75, 1989, XIV-441 p. ; **16** W. Gundel & H. G. Gundel, *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, coll. « Sudhoffs Archiv », Beiheft 6, Wiesbaden 1966, p. 27-36 (« Pseudepigrapha auf der Grundlage nicht-griechischer Provenienz. A : Nach Ägypten weisende Pseudepigrapha. Nechepso und Petosiris ») ; **17** P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, t. I, p. 434-444 (« The false sciences »), t. II, p. 629-639 (notes) ; **18** E. Boer, « Nechepso und Petosiris », *KP* IV, 1972, col. 36-37 ; **19** D. Pingree, art. « (Pseudo-)Petosiris », *DSB* X, 1974, p. 547-549 ; **20** R. Krauss, art. « Nechepso », dans W. Helck & W. Westendorf (édit.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1982, t. IV, col. 367 sq. ; **21** W. Hübner, « Nechepso », *NP* VIII, 2000, col. 781.

Auteur(s) et chronologie. Néchépsos (Νεχεψῶ) et Pétosiris (Πετόσιρις) se trouvent rattachés à un manuel encyclopédique ou recueil systématique d'astrologie (Ἀστρολογούμενα) issu de la tradition hermétique (⇒H 79). Cet ouvrage fut très important et connu dans l'Antiquité tardive (notamment avant la parution du *Tetrabiblos* attribué à Ptolémée), bien que seuls des fragments épars nous soient parvenus (le plus souvent sans doute de façon très indirecte). Dans la tradition, les deux personnages en question, plus ou moins légendaires, se trouvent cités ensemble (quelquefois présentés comme οἱ Αἰγύπτιοι ou οἱ παλαιοί), mais plus souvent encore séparément, lorsque l'on attribue certaines doctrines et même certains écrits concrets à Néchépsos, d'autres à Pétosiris.

Cf. Fraser **17**, t. II, p. 631 (n. 490), qui rassemble les dénominations dans les formules d'énonciation de nos fragments : « Pétosiris » (cf. fr. 16 Niess) ; « Néchépsos » (cf. fr. 1 Riess) ;

« le roi Néchépsos » (cf. fr. 5 Riess); « le roi Pétosiris » (cf. fr. 18 Riess); « Pétosiris et Néchépsos » (cf. fr. 17, 25 Riess); « les égyptiens » (cf. fr. 12 Riess). On peut ajouter « les anciens » (cf. fr. 23 Riess). Comme on peut voir, même si c'est surtout Néchépsos qui apparaît cité comme « le roi », Pétosiris a aussi mérité l'appellatif royal. L'idée qu'il était prêtre ne provient pas directement de nos fragments, et elle reste une hypothèse non confirmée (cf. *infra*). L'appellatif royal, par ailleurs, fait sans doute plutôt référence à une possession de la sagesse qu'à une quelconque royauté historique.

En réalité, on ignore les auteurs, ou plutôt peut-être l'auteur, réel(s) du recueil, lequel semble avoir été rédigé dans le milieu alexandrin vers le milieu du II^e siècle av. J.-C., à en juger par le contexte historique évoqué dans certains fragments (cf. fr. 6, 7, 10, 12 Riess; cf. *infra*).

Le fait que le recueil soit présenté sous la responsabilité et l'autorité d'un couple incarnant par excellence le pouvoir et la sagesse, un roi au nom de Néchépsos (Firmicus Maternus IV 22, 2, le présente comme « très juste Pharaon d'Égypte, et en même temps fort bon astrologue », trad. P. Monat) et son confident le sage Pétosiris, n'est sans doute qu'une fiction littéraire visant à prêter au recueil en question davantage d'antiquité et de dignité. Qui plus est, la légende faisait de ces deux personnages les inventeurs de l'astrologie (au sens moderne du terme), qui auraient reçu leurs doctrines par révélation, notamment d'Hermès (-Thot), mais aussi d'Asclépios (le confident ordinaire d'Hermès) et d'Anubis: cf. test. 6 Riess (CCAG VIII 4, 95), et Firmicus Maternus III 1, 1; IV 3, 5 (test. 7 Riess). La sagesse divine destinée aux « âmes royales appelées à être illuminées » (cf. Manilius I 38 *sqq.*) qui est censée leur avoir été révélée, d'une façon prophétiquement obscure, comprend tous les aspects possibles de l'univers (à commencer par l'ordre des planètes selon la durée des révolutions) et de la vie humaine. En effet, ce que Néchépsos-Pétosiris auraient fait, grâce à la révélation dont ils ont été les premiers destinataires, c'est, pour le dire avec Firmicus Maternus III, *praef.* 4 et chap. 1, 1, de tracer l'horoscope du monde (« thème du monde » ou description du ciel tel qu'il se trouvait à son premier jour), dans l'idée que le monde régit aussi les destins de l'homme, car celui-ci est formé selon la nature du monde et à sa ressemblance (cf. *infra*). L'astrologie universelle et l'astrologie individuelle faisaient ici partie d'un même système.

Comme l'indique Festugière 15, t. I, p. 325, le plus courant dans la tradition hermétique est de trouver la fiction du roi instruit par un sage, d'ordinaire à travers une correspondance épistolaire. C'est le cas aussi pour le corpus de Néchépsos-Pétosiris, car, dans le cadre de la même fiction littéraire, Pétosiris apparaît comme l'auteur de plusieurs lettres adressées à son maître (cf. fr. 37-40 Riess, et Boll 10, CCAG VII 161; Festugière 15, t. I, p. 327). Cependant, on trouve aussi dans la tradition l'image du roi instruit directement par la divinité. En effet, le fr. 1 Riess = Vettius Valens VI, *praef.*, p. 241, 16 *sqq.* Kroll, présente la fiction de Néchépsos comme ayant été l'objet d'une révélation divine au cours d'une extase qui dura toute une nuit: le roi astrologue se sent monter (?) en l'air, il entend une voix du ciel et il voit apparaître une forme enveloppée d'un péplos sombre qui répand de l'obscurité (cf. Festugière 15, t. I, p. 314 n. 1).

On a essayé par ailleurs d'identifier les personnages historiques qui pouvaient se trouver évoqués par les noms de Néchépsos et Pétosiris. On a identifié normalement le premier avec le roi égyptien Néchépsos de la dynastie de Saïs, la XXVI^e, qui est cité chez l'historien Manéthon (cf. fr. 68, 69 Waddell) comme

(selon les sources) le deuxième ou le troisième roi, pendant 6 ans, de cette dynastie saïte, laquelle remonte au VII^e siècle av. J.-C.

En réalité, le premier pharaon proprement dit de la dynastie saïte de l'Égypte (664-525^a) a été, comme on le sait, Psammétique I^{er}, suivi par Nécho II, Psammétique II, Apries, Amasis et Psammétique III. Les rois cités par Manéthon avant Psammétique I^{er} doivent plutôt être considérés comme des rois locaux de la dynastie « proto-saïte », dont le dernier aurait été Nécho I^{er} (672-664) : cf. **22** K. A. Kitchen, *The third intermediate period in Egypt (1100-650 BC)*, 2nd ed. with suppl., Warminster 1986, reprinted with a new preface 1995, p. 145-147, 391, 395, 403, 468, 589. Néchepso, identifié avec le *Nekau-ba* que l'on trouve inscrit sur une amulette (cf. **23** J. D. Ray, « Pharaoh Nechepso », *JEA* 60, 1974, p. 255-256), aurait été le troisième roi de cette dynastie locale, et il aurait régné pendant 16 ans (688-672), plutôt peut-être que pendant 6 ans (678-672), comme il est indiqué dans les fragmens de Manéthon (cf. Kitchen **22**, p. 146 sq.). Enfin, d'autres critiques considèrent qu'il peut s'agir d'un nom alternatif de Nécho II (664-525), nom qui aurait été pris à tort chez Manéthon comme celui d'un roi différent (cf. Krauss **20**, col. 368). En fait, l'idée que le nom de Néchepso chez Manéthon n'est que le résultat d'une confusion ou même d'une pure invention se trouve déjà énoncée par A. Wiedemann, *Ägyptische Geschichte*, Gotha 1884, p. 600 sq. (cf. Riess 7, p. 6 sq. ; *Id.* 1, p. 327 ; Fraser **17**, t. II, p. 631 [n. 492]). Aucune certitude donc à ce sujet.

24 F. J. Lauth, « König Nechepsos, Petosiris, und die Triakontaëteris », *SBAW* 2, 1875, p. 89-114, voulait confirmer l'historicité du roi Néchepso cité par Manéthon grâce à un papyrus égyptien qu'il datait *ca* 619^a, où, selon lui, Néchepso serait cité comme l'auteur d'un livre « de motu caeli cyclico » (la triakontaétéride était la période de 30 années ou *jubilé royal* égyptien et perse, marquée par la révolution sidérale de Saturne), mais la lecture du nom du roi en question faite par Lauth n'était pas digne apparemment de crédit (cf. Riess **1**, p. 238 ; *Id.* 7, p. 6). Lauth alléguait aussi un autre papyrus contemporain (617^a), où il croyait trouver Pétoisiris (prêtre) en connexion avec le roi Néchepso.

Quoi qu'il en soit, comme le reconnaît Pieper dans son supplément à l'article de Kroll **12**, l'identification même de notre astrologue avec le roi Néchepso de la tradition manéthonienne reste aussi très douteuse.

Par ailleurs, on ne pourrait pas discerner aujourd'hui, comme le remarquent Gundel & Gundel **16**, p. 28, le biais par lequel on serait arrivé depuis la figure historique du roi Néchepso jusqu'à l'image qu'on se faisait de lui dans les textes astrologiques tardifs, image dont on peut supposer, cependant, qu'elle n'avait rien à voir pour l'essentiel avec le soi-disant roi Néchepso historique. Gundel & Gundel ajoutent qu'on peut se demander si le roi appelé en contexte astrologique Nécheus, Néchao, Nécho, Notopso etc. doit toujours être identifié avec Néchepso, qui peut être considéré aussi tout simplement comme le pseudonyme de l'auteur de l'ouvrage dont il est question ici. En effet, la tradition parle de nombreux rois égyptiens qui se seraient intéressés aux questions astronomiques et astrologiques, et on peut trouver par exemple la série Hermès-Thot, Néchao, Quérasphoros, Pétoisiris, Néchepso, etc. (cf. **25** F. Cumont, *CCAG V 1 : Codicum Romanorum*, Bruxellis 1904, p. 208, 21 sq.).

Gundel & Gundel **16**, p. 29, suggèrent la possibilité que les Égyptiens d'époque hellénistique aient eu recours au nom de ce pharaon, légendaire dans le contexte de la domination assyrienne en Égypte (*ca* 670-*ca* 660), afin de souligner l'ancienneté de la « sagesse » de leur pays à l'encontre des représentations d'origine mésopotamienne qui étaient sans doute en train d'y pénétrer très fortement depuis le VII^e siècle. Cette hypothèse, en tout cas, ne semble pas confirmée par certains témoignages de la tradition, où Néchepso est présenté comme « roi des assyriens » (cf. fr. 41 Riess, *CCAG VIII* 3, 75 [fol. 43v], XI 2, 69 [fol. 130v], 163, 22). La seule chose donc qu'on puisse affirmer est que l'auteur ou les auteurs de ce manuel hellénistique sur l'astrologie eurent recours tout d'abord au nom de Néchepso afin de prêter à leur ouvrage une plus grande antiquité et en même temps une auréole de révérence et de mystère.

En ce qui concerne Pétoisiris, son nom occupe normalement dans cette tradition astrologique hermétique le troisième rang, après Hermès et Néchepso.

Gundel & Gundel **16**, p. 31, suggèrent que son nom – «cadeau d’Osiris» – pouvait renvoyer à des prophéties astrologiques réalisées en connexion avec cette divinité, mais Pétosiris est lui aussi notamment (tout comme Néchepso) le véhicule de la révélation de certaines doctrines d’Hermès-Thot.

Pétosiris est qualifié de «philosophe» dans sa correspondance fictive adressée à Néchepso (fr. 39 Riess; cf. Festugière **15**, t. I, p. 327). La *Souda*, Π 1399, t. IV, p. 117, 4-6 Adler (Hésychius) fait mention aussi de Pétosiris comme philosophe égyptien (Αἰγύπτιος, φιλόσοφος) et elle met en relief le caractère gréco-égyptien de ses doctrines théologiques au moyen du premier des titres qu’elle lui attribue: καθὰ Ἑλληνας καὶ Αἰγύπτιοι τὰ περὶ θεῶν διετάξαντο (cf. test. 1 Riess).

Les témoignages historiques dont on dispose ont amené maintenant les critiques à placer le personnage évoqué par ce nom quelques siècles après le pharaon, concrètement au IV^e siècle av. J.-C.

En effet, dans un papyrus de l’université de Manchester (*Catal. of the Gr. Pap. Manch.* II [1915] n° 63, p. 2; cf. Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 136; Gundel & Gundel **16**, p. 31), ce personnage apparemment se retrouve, sous le nom de «Peteesis», dialoguant avec Platon à propos d’une mélothésie zodiacale (c’est-à-dire, une correspondance des signes du zodiaque avec le corps humain). En outre on a trouvé au début du XX^e siècle en Haut-Égypte, à Hermopolis, le tombeau d’un prêtre très important du nom de Pétosiris (et de sa famille), un monument qui peut être daté vraisemblablement vers le milieu du même IV^e siècle av. J.-C. (cf. **26** G. Lefebvre, *Le tombeau de Petosiris*, Le Caire 1923-1924 : t. I : «Description»; t. II : «Les textes»; t. III : «Vocabulaire et planches»; **27** É. Suys, *Vie de Petosiris, grand prêtre de Thot à Hermopolis-la-Grande*, avec une préface de J. Capart, Bruxelles 1927, 158 p.). Parmi les inscriptions hiéroglyphiques placées sur le tombeau, on peut lire notamment une grande inscription biographique (inscr. 81 Lefebvre) qui présente Pétosiris comme le deuxième prophète d’Ammon-Rê, et qui souligne qu’il avait exercé les fonctions de contrôleur (λεσώνης) de Thot, dieu dont il avait entre autres reconstruit le temple. Par ailleurs, le monument présente aussi certains graffitis du début de la période ptolémaïque où l’on a voulu voir que les Grecs de cette époque identifiaient le personnage auquel le monument était dédié avec le célèbre mystique et astrologue. Il s’agit notamment du graffiti où Pétosiris est décrit comme σοφός (cf. Lefebvre **26**, p. 24).

C’est en effet à partir de tels indices que **28** W. Spiegelberg, «Eine neue Spur des Astrologen Petosiris», *SHAW* [13], Jahrg. 1922, 3 Abh., 8 p., notamment p. 1 sq., a voulu identifier ce prêtre de Thot du IV^e siècle av. J.-C. avec notre astrologue. En revanche, Lefebvre **26**, p. 9, jugea comme peu vraisemblable l’identification (cf. aussi Suys **27**). En réalité, comme on peut le lire dans Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 96 [l’ajout provient de Boll], ni les inscriptions, ni les graffitis qui montrent les Grecs comme ayant eu un intérêt pour le tombeau n’autorisent à confirmer cette identification (cf. aussi Fraser **17**, t. II, p. 631 [n. 492]; **29** S. Nakaten, art. «Petosiris», dans W. Helck & W. Westendorf (édit.), *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden 1982, t. IV, col. 995-998, notamment col. 996).

A leur tour, Gundel & Gundel **16**, p. 31, même s’ils semblent prêts à accepter cette identification, se bornent plutôt à l’affirmation que les grecs qui ont écrit les graffitis peu après la construction du monument ont pu faire remonter les *Astrologoumena* attribués à Pétosiris à des écrits ou à des doctrines provenant de ce prêtre. En revanche, Gundel & Gundel **16**, p. 31 sq., estiment comme de pures fantaisies d’autres tentatives plus tardives de rendre plus claire, d’une façon ou d’une autre, la personnalité du soi-disant Pétosiris historique : ainsi, à l’époque de Justinien, Jean Lydus, *De ostentis* pr. 2, p. 6, 9 Wachsmuth (= test. 10 Riess), lorsqu’il fait de lui un successeur du perse Zoroastre (cf. **30** J. Bidez & F. Cumont, *Les Mages hellénisés : Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d’après la tradition grecque*, Paris 1938, réimpr. 1973, t. I : *Introduction*, p. 134; t. II : *Les textes*, p. 207 [Ps.-

Zoroastre, fr. O 78] ; rappelons aussi que certaines traditions talmudiques font de Néchépsou lui-même (Nécho) un contemporain de Salomon : *cf.* Gundel & Gundel **16**, p. 30).

C'est sans doute pour rapprocher chronologiquement Néchépsou du prêtre Pétoisiris, que l'on a même suggéré, sans le moindre fondement, qu'on pouvait l'identifier avec le pharaon égyptien Nectanébo II (360-343), qui fut, selon la légende, le tuteur en astrologie d'Alexandre le Grand : *cf.* D. Houlding dans <http://www.skyscript.co.uk/heritage/egyptians2.html>.

Cette encyclopédie astrologique, qui comprenait au moins 15 livres (*cf. infra*), aurait donc rapproché fictivement comme auteurs, d'une façon en outre tout à fait anachronique si les identifications historiques proposées plus haut sont correctes, un pharaon du VII^e siècle et un prêtre du IV^e. En réalité, il faut sans doute voir ici avant tout un phénomène essentiellement littéraire, comme c'est fréquent en général dans l'hermétisme (*cf.* Festugière **15**, t. I, p. 81-87). En ce qui concerne le lieu où le recueil fut rédigé, on ne peut nullement l'établir avec précision. Le milieu alexandrin, en tout cas, semble le plus probable, si on pense qu'Alexandrie était la ville qui réalisait le mieux le mélange des influences orientales et grecques ; par ailleurs, le point de vue de l'ouvrage semble tout à fait égyptien, sinon même alexandrin : on y fait mention souvent de l'Égypte et de la Syrie, tandis que d'autres régions du monde méditerranéen sont rarement mentionnées (*cf.* Fraser **17**, t. I, p. 437).

Les tentatives de datation ont eu recours aux arguments les plus différents, avec plus ou moins de bonheur. Les hypothèses les plus fiables se fondent notamment sur l'analyse réalisée par Kroll (*cf. infra*) concernant l'horizon géographique et l'atmosphère historique qui semblent évoqués dans certains fragments conservés par Héphaestion de Thèbes, à propos des prédictions astrologiques, au-delà de leur inévitable obscurité (fr. 6, 7, 10, 12, notamment le fr. 6 ; *cf. infra*). En effet, même si les événements en question ne sont jamais très précis, ils pouvaient être présents à l'esprit des auteurs originels des prédictions. A partir de cela, on a présenté des solutions qui vont de *ca* 150^a jusqu'à *ca* 120^a (*cf.* Hübner **21**, col. 781), ce qui place la composition de l'ouvrage de Néchépsou-Pétoisiris sous le règne de Ptolémée VI Philométor ou peu après (*cf.* Fraser **17**, *ibid.*). Et cela s'accorde aussi avec un autre argument fondé sur la constatation que Néchépsou-Pétoisiris avaient utilisé un traité astronomique qui nous est parvenu, l'*Ἀναφορικὸς* (*Sur le lever des astres*) de l'astronome grec Hypsiclès d'Alexandrie, qui divisa pour la première fois, au moins chez les Grecs, le zodiaque en 360 degrés (*cf.* Fraser **17**, t. I, p. 423-425 ; t. II p. 612-614 [notes]), et dont le *floruit* peut être placé *ca* 170^a (sa mort *ca* 120^a ?).

C'est **31** W. Kroll, « Aus der Geschichte der Astrologie », *JKPh* 7, 1901, p. 559-577, notamment p. 572-577 (*cf. Id.* **12**, col. 2163 *sq.*) principalement qui a élaboré tous les arguments de cette datation (*cf.* aussi Fraser **17**, t. I, p. 437 ; II, p. 631 *sq.* [n. 494-499]). Celui concernant Hypsiclès se fonde sur un passage de Vettius Valens III 16, p. 157, 12-19 Kroll (fr. 5 Riess), où on lit que Néchépsou (« le roi ») s'était borné à montrer les levers des signes du zodiaque pour le premier des sept climats ou zones de l'œcoumène, celui d'Alexandrie, et où on peut déduire de ce qui précède qu'il avait suivi en cela Hypsiclès. A partir de cette analyse, Kroll **31**, p. 576 *sq.*, conclut : « so können wir die Zeit des Nechepso und Petosiris auf etwa 170-100 bestimmen ».

Dans un autre fragment (fr. 6, li. 98 *sqq.* Riess ; *cf.* CCAG VII, p. 134 *sq.*) on parle d'un roi qui débarque à Chypre, et on peut rappeler à ce sujet que Ptolémée Philométor, expulsé par son frère cadet, Ptolémée Évergète, se retira dans cette île en 167^a. Plus loin (*ibid.*, li. 101

sqq. ; cf. CCAG VII, p. 135), on y fait référence à un royaume séparé à Cyrène, et à ce sujet on peut rappeler que Ptolémée VII Évergète II obtint la Cyrénaïque en mai 163^a comme un royaume séparé et qu'il la garda comme tel jusqu'à son accession définitive comme seul roi au trône d'Égypte en 145^a.

Le même fragment fait référence à l'hostilité entre l'Égypte et la Syrie (*ibid.*, li. 66 *sqq.* ; cf. CCAG VII, p. 133) d'une façon qui semble impliquer une connaissance de l'invasion d'Égypte par Antiochos IV Épiphanes et de sa mort en 164^a. Et ce fragment semble fournir aussi un *terminus post quem* s'il fait allusion (li. 166 *sqq.* ; cf. CCAG VII, p. 140 *sq.*) à la menace des Parthes (« les barbares ») contre la Syrie après l'expédition d'Antiochus Sidétès en 129^a.

On s'est demandé, par ailleurs, si on ne trouve pas dans nos fragments une mention de Rome. En effet, dans un passage (*ibid.*, li. 78 *sq.*), on trouve le nom de Rome, d'après l'édition de Riess, que Kroll **31**, p. 574 (cf. *Id.* **12**, col. 2163) accepte, mais Boll **2**, p. 130 *sq.*, doute de la correction de cette lecture, puisque le texte, tel qu'il est conservé dans les *Excerpta Monacensia*, ne présente pas ce nom (cf. CCAG VII, p. 134, 8 *sqq.*).

A ce sujet, il faut signaler qu'on a voulu fixer un *terminus ante quem* se fondant sur l'hypothèse que les *poieis* grecques n'avaient pas encore perdu la liberté au profit de Rome, ce qui est arrivé notamment après la chute et la destruction de Corinthe par les Romains en 146^a (cf. Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 24, où l'on trouve comme date après 150^a). Boll **2**, p. 130, proposa que la composition des *Astrologoumena* devait être fixée avant 146^a à partir de CCAG VII 149, 4, où on lit : Ἕλληνας πρὸς ἀλλήλους πολεμήσουσι. A son tour, Kroll **12**, col. 2164, allègua le fr. 6, 91 Riess, si les barbares qui y sont mentionnés sont les Romains (βαρβάρων στρατιῶν πολεμήσαι τοῖς Ἕλλησι καὶ ἐλεῖν αὐτούς), pour suggérer plus précisément la composition vers 150^a avec une préférence pour une date postérieure.

A titre d'information érudite, évoquons la tentative de datation antérieure de Niess **7**, p. 26 *sq.* (cf. *Id.* **1**, p. 329) : il fixa la composition des *Astrologoumena* entre les années 80 et 60 av. J.-C., du temps de Sulla ou peu après. Les arguments sur lesquels il voulait s'appuyer furent peu après l'objet de la critique de Boll **8**, et ils ne méritent pas d'être retenus. A son tour, Boll proposa, en se fondant sur le rapprochement des *Astrologoumena* avec la littérature hermétique philosophique, une datation plus tardive : autour du premier siècle de notre ère, du temps de Tibère (cf. la réplique de Niess **9**). Cependant, comme on l'a déjà vu, il fut convaincu plus tard de la nécessité de faire remonter sa datation beaucoup plus haut.

En réalité, même les arguments de Kroll rapportés plus haut ne sont pas concluants, et ils n'ont pas convaincu **32** J. Schwartz, « Héphestion de Thèbes », dans *Livre du centenaire 1880-1980 de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire*, coll. « MIFAO » 104, Le Caire 1980, p. 211-321, notamment p. 318 n. 5, 320 *sq.*, qui considère le II^e siècle av. J.-C. trop haut dans le temps, même s'il ne propose pas d'autre date.

En ce qui concerne la façon dont le recueil astrologique connu comme *Astrologoumena* aurait été compilé et fixé en grec vers le milieu du II^e siècle av. J.-C., l'opinion commune de la critique depuis le début du XX^e siècle (cf. Boll, Kroll, Cumont) imagine un auteur anonyme qui l'aurait compilé à partir notamment de deux ouvrages pseudépigraphes plus ou moins contemporains, l'un mis sous le nom du roi Néchepso, l'autre sous celui de (son prêtre) Pétoisiris ; cet auteur anonyme aurait réélaboré ensemble ces ouvrages pour créer un recueil encyclopédique réunissant les éléments et les doctrines les plus importants de l'astrologie babylonienne et égyptienne, mêlés ici avec d'autres ayant une origine plus proprement grecque. Cependant, Gundel & Gundel **16**, p. 28 n. 1 (cf. aussi Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 24), considérant que cette solution semble un peu trop simpliste, se demandent si on peut supposer déjà au III^e ou même au IV^e siècle av. J.-C. l'existence de certains écrits de caractère mystico-astrologique attribués à Néchepso et à Pétoisiris, des écrits qui ont pu devenir

plus tard l'objet d'une réélaboration anthologique avant d'arriver à leur état de rédaction finale. Il faut, par ailleurs, envisager probablement ici le milieu des clercs hellénisés appartenant au sacerdoce indigène (*cf.* Cumont **14**, p. 15), mais on ne peut pas déterminer le rôle que la langue égyptienne a pu jouer dans ce processus (*cf.* Gundel & Gundel **16**, p. 35).

Pour essayer de trouver une réponse plus précise au problème de la rédaction des *Astrologoumena*, Gundel & Gundel **16**, p. 28 n. 1, considèrent qu'il faut commencer tout d'abord par créer un recueil, le plus complet possible, des fragments et des témoignages de l'ensemble de la tradition, car celui de Riess est dépassé depuis longtemps (*cf.* aussi Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 96). En fait, c'est une tâche qui reste à faire encore de nos jours, à la différence de ce qui est arrivé pour la tradition hermétique plus strictement philosophique, dont les textes sont considérés comme plus tardifs, écrits entre 100 et 300 de notre ère (⇒H 79, p. 642 *sq.*). En ce qui concerne l'ouvrage de Néchépsos-Pétosiris, il faut sans doute aller dans le sens de Fournet **6**, p. 64 n. 10, et considérer que la nature hétérogène de ce corpus « implique très vraisemblablement une variété de datation de ses différentes parties » (*cf.* aussi p. 71).

En tout cas, on peut affirmer que l'œuvre (perdue) d'Hermès Trismégiste, qui peut être placée aux III/II^e s. av. J.-C., et celle de Néchépsos-Pétosiris formèrent une espèce de vulgate hellénistique, qui devait être plus tard la source directe des œuvres d'un Ptolémée (II^e) ou d'un Firmicus Maternus (IV^e; *cf. infra*).

Comme exemple de la même tradition astrologique gréco-égyptienne de l'époque alexandrine, on peut citer aussi le *Liber Hermetis Trismegisti* découvert à la fin des années 1930 par W. Gundel: il s'agit de la traduction latine (conservée dans le *ms. Harleianus* 3731, daté de 1431) d'une compilation astrologique dont certaines parties remontent jusqu'au III^e siècle av. J.-C., mais qui a été mise à jour et retouchée à plusieurs reprises, en dernier lieu à l'époque de Julien de Laodicée (480^e; *cf.* **33** W. Gundel, *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos*, coll. *ABAW*, N. F., Heft 12, München 1936; Cumont **14**, p. 13-23; Festugière **15**, t. I, p. 112-123, 128 *sq.*; Fraser **17**, t. I, p. 438 *sq.*; t. II, p. 635 *sq.* [notes]).

En ce qui concerne la forme des *Astrologoumena*, on ne peut presque rien préciser, mais on a imaginé la présence de parties en trimètres iambiques, et donc l'emploi du *prosimetrum* (*cf.* Kroll **12**, col. 2166; Hübner **21**). Par ailleurs, Fraser **17**, t. I, p. 436, a remarqué comment la diversité de formules d'énonciation que l'on trouve dans nos fragments (*cf. supra*) suggère beaucoup moins un ouvrage combiné qu'un ouvrage dont les sections concrètes étaient attribuées soit à Néchépsos, soit à Pétosiris.

Titre. La fin du témoignage de la *Souda* sur Pétosiris évoqué plus haut présente les titres de plusieurs des ouvrages théologiques de celui-ci, entre autres les *Astrologoumena*: ἐπιλογὰς ἐκ τῶν ἱερῶν βιβλίων. ἀστρολογούμενα, καὶ περὶ τῶν παρ' Αἰγυπτίοις μυστηρίων. Le titre Ἀστρολογούμενα pouvait décrire sans doute fort bien l'état le plus achevé de cette longue tradition encyclopédique de Pétosiris(-Néchépsos), où étaient rassemblés des matériaux qui avaient pu circuler auparavant sous des titres indépendants. Nos sources attestent de ce fait, lorsqu'elles parlent, par exemple, du *Cercle de Pétosiris* (*cf. infra*). La *Souda* semble parler aussi pour le même Pétosiris d'un ouvrage sur les mystères de l'Égypte, dont apparemment rien ne nous est parvenu. Quant aux ἐπιλογαὶ ἐκ τῶν ἱερῶν βιβλίων mentionnées dans la même source, Riess **7**, p. 9 *sq.*, lança l'hypothèse selon laquelle on pouvait l'interpréter comme un titre

alternatif aux *Astrologoumena* : il éditait en fait le témoignage de la liste comme ἐπιλογὰς ἐκ τῶν ἱερῶν βιβλίων <ἢ> ἀστρολογούμενα. καὶ περὶ τῶν παρ' Αἰγυπτίους μυστηρίων (cf. Fraser 17, t. II, p. 631 [n. 492]). Même si la correction de Riess reste douteuse, et même si le témoignage en général présente un caractère confus, il est sans doute un peu exagéré de conclure, avec Kroll 12, col. 2160, et Kroll 13, que cette liste de titres est sans valeur.

Niess rassemble prudemment la plupart des fragments de son recueil sous le titre générale ἀστρολογούμενα (fr. 1-25). En ce qui concerne le titre καθὰ Ἑλληνας καὶ Αἰγύπτιοι τὰ περὶ θεῶν διετάξαντο, il y rattache un passage théurgique tiré de Proclus, in *Remp.*, t. II, p. 344, 26 – 345, 4 Kroll (fr. 33 Niess ; cf. Niess 1, p. 9). En revanche, aucun fragment ne se trouve classé sous le titre περὶ τῶν παρ' Αἰγυπτίους μυστηρίων (fr. 34 Niess). Pour les autres titres que l'on peut tirer de la tradition, concernant la médecine astrologique, cf. *infra*, dans la section qui suit.

Contenu de la grande encyclopédie astrologique hermétique. Néchepso-Pétosiris passent pour les créateurs du zodiaque, c'est-à-dire de son application astrologique (cf. Kroll 12, col. 2162). Alors que les origines de l'astrologie prédictive sont attribuées d'ordinaire aux anciens Babyloniens, celles de l'astrologie judiciaire (personnelle, horoscopique) semblent remonter à l'Égypte de l'époque hellénistique, quand on était en train de mettre en valeur la sagesse barbare. En fait, c'est vraisemblablement aussi vers cette même époque que l'astrologie babylonienne est arrivée en Grèce, et à ce sujet il faut citer tout d'abord le Pseudo-Bérose de Cos, qui représente sans doute une falsification de l'époque hellénistique faite au profit du nom prestigieux de l'historien Bérose de Babylone (⇒B 26, p. 95 sq.): le Pseudo-Bérose est censé avoir transmis en Grèce l'astrologie chaldéenne à travers une école fondée à Cos, où, comme il s'était intéressé par ailleurs aux travaux du médecin grec Hippocrate, il est censé aussi avoir fondé la médecine astrologique, une pratique qui rattachait chaque partie du corps à un signe astrologique et attribuait aux maladies une origine astrale. Quant à l'astrologie judiciaire (l'« astrologie » caractéristique de nos jours), elle peut avoir été l'œuvre de Grecs qui habitaient en Égypte, ou bien d'Égyptiens natifs de ce pays, et c'est dans ce contexte qu'il faut situer l'auteur des *Astrologoumena* hermétiques, qui sont l'aboutissement sans doute de toute une tradition égyptienne plus ancienne, mêlée aussi à des éléments babyloniens, et toujours adaptée, bien sûr, à la culture grecque (cf. Boll, Bezold & Gundel 11, p. 24, et Gundel & Gundel 16, p. 40).

En effet, comme le remarque 34 O. Neugebauer, *A history of ancient mathematical astronomy*, In three parts with 9 plates and 619 figures, coll. «Studies in the history of mathematics and physical sciences» 1, Berlin/Heidelberg/New York 1975, Part Two, p. 613 : «Before the fifth century B. C. celestial omnia probably did not include predictions for individuals, based on planetary positions in the signs of the zodiac and on their mutual configurations. In this latest and most significant modification astrology became known to the Greeks in the hellenistic period. But with the exception of some typical Mesopotamian relics the doctrine was changed in Greek hands to a universal system in which form alone it could spread all over the world. Hence astrology in the modern sense of the term, with its vastly expanded set of "methods" is a truly Greek creation, in many respects parallel to the development of Christian theology a few centuries later» (cf. 35 Id., *The exact sciences in Antiquity*, coll. «Acta historica scientiarum naturalium et medicinalium» 9, Princeton/London 1951, p. 139-181 : «Origin and transmission of Hellenistic science» [ch. VI], notamment p. 164 sqq.).

L'idée que l'astrologie « scientifique » que nous connaissons, fondée sur des données astronomiques précises, n'est pas plus ancienne que le IV^e s. av. J.-C. et qu'elle présente une structure indéniablement hellénistique avait déjà été affirmée par 36 M. P. Nilsson, « The origin of belief among the Greeks in the divinity of heavenly bodies », *HThR* 33, 1940, p. 1-8.

Pour comprendre ce système, il faut partir du fait que l'astrologie égyptienne est fondée (et c'est là sa contribution fondamentale à l'évolution de l'astrologie) sur ce qu'on appelle les « décans », c'est-à-dire des périodes de 10 jours, dont chacune se trouve sous la tutelle d'une divinité représentée par une étoile ou un groupe d'étoiles (cf. 37 W. Gundel, *Dekane und Dekansterbilder: ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker, mit einer Untersuchung über die Ägyptischen Sternbilder und Gottheiten der Dekane von S. Schott*, coll. « Studien der Bibliothek Warburg » 19, Glückstadt 1936 ; 2. durchgesehene Aufl., Mit einem bibliographischen Anhang von H.G. Gundel, Darmstadt 1969, X-451 p. ; Bidez & Cumont 30, t. I, p. 177 sq. ; Festugière 15, t. I, p. 112-123). Il y avait 36 décans en tout (qui étaient donc les maîtres des 36 divisions de 10° introduites dans le cercle du zodiaque), et on les utilisait en principe pour suivre le cycle de Sirius (Sothis), dont le lever héliaque ouvrait les diverses parties de l'année, appelées décades (pour les astrologues égyptiens le début du monde correspondait au commencement de l'année, au début de la période sothiaque). Mais ce qui n'était au début qu'une façon de mesurer le temps finit par devenir un système prédictif (les décans, ce qu'on appelle les « aspects » dans les textes du Moyen Âge) : les étoiles du temps deviennent les dieux du temps, les souverains de la Destinée (cf. Boll, Bezold & Gundel 11, p. 156 sq.). Ce système astrologique se rattachait en outre à d'autres domaines, comme ceux de l'alchimie, de l'étude des pierres et des plantes magiques etc. C'est bien le genre d'astrologie que l'on trouve dans le manuel de Néchépsos-Pétosiris, où, outre les « aspects », il faut considérer aussi le système classique (alexandrin) des 12 lieux (*Dodekatopos*) ou maisons astrologiques.

Gundel 33, p. 301-313 (chap. 13 : « Die Lehre der Kentra und der Quadranten » ; et 14 : « Die Lehre der zwölf Häuser oder Orte »), a proposé une théorie de l'évolution du système des maisons astrologiques en 4 étapes : une organisation initiale en 4 quadrants définis par les points cardinaux (se succédant dans le sens des aiguilles d'une montre et symbolisant les 4 âges de l'existence), une organisation en 8 secteurs de 45° (quadrants et secteurs cardinaux), une organisation en 12 secteurs (toujours comptés dans le sens des aiguilles), et enfin l'organisation en 12 secteurs (comptés dans le sens inverse des aiguilles), qui a donné naissance aux systèmes couramment utilisés aujourd'hui et dont Hermès Trismégiste aurait été l'inventeur et Néchépsos-Pétosiris le légataire.

Concernant l'idée alchimique de l'homme comme un *microcosme*, comme une espèce de miroir de l'univers, avec tout le mysticisme qui est lié à cette idée (la sympathie entre les parties du corps humain et les planètes), il est plus difficile de préciser l'importance de Néchépsos-Pétosiris, mais on peut affirmer au moins qu'ils avaient l'essentiel de cette idée, comme aussi de la géographie astrologique ou décanale (cf. Boll, Bezold & Gundel 11, p. 78 sq., 156 sqq., 166).

Comme nous l'avons dit, les *Astrologoumena* rassemblaient un corpus de doctrines babyloniennes, égyptiennes et grecques. Le contenu du recueil était un mélange de cosmogonie, d'astrologie et de magie, dans lequel il semble qu'on

puisse reconstituer quatre grands ensembles (cf. Pingree **19**) : le premier concerne les phénomènes astraux et météorologiques, comme les éclipses, le lever de l'étoile Sirius, capital pour la civilisation égyptienne, ou les comètes et leur rapport avec les signes du zodiaque, tout cela du point de vue des présages (*omina*) ; le second a comme point de départ la révélation de Néchépsos (cf. *supra*) et constituerait l'exposé, en trimètres iambiques, de l'art de l'horoscope de celui-ci : les cycles bons et mauvais, les voyages, la descendance et la méthode pour calculer la durée de la vie d'une personne (c'est la partie plus strictement astrologique) ; le troisième se rattache à la médecine astrologique et à l'influence de chaque décan (iatromathématique) ; enfin, le dernier ensemble ressortit à une numérologie fondée sur les signes zodiacaux.

Les citations plus ou moins directes nous permettent de nous faire une idée de la variété des contenus qui couvraient ce système astrologique hermétique de Néchépsos-Pétosiris (cf. Kroll **12**, col. 2161-2164, et Gundel & Gundel **16**, p. 29-34). L'une de nos sources les plus importantes est Vettius Valens, qui nous a déjà fait connaître la révélation dont Néchépsos avait été l'objet (fr. 1 Riess, cf. *supra*). Ce récit faisait partie du livre XIII du manuel (en trimètres iambiques), et il est probable que d'autres discussions qui suivent chez Vettius Valens ont été tirées aussi de ce même livre ou en général du manuel (cf. fr. 2 *sq.* Riess) : on y aurait des traces de doctrines qui nous montreraient en Néchépsos un astronome scientifique, comme les doctrines sur la grandeur des orbites des planètes ; sur le lever des signes du zodiaque (ἀναφορά), domaine où Néchépsos s'était borné à la première des sept zones ou climats (κλίματα) de l'œcoumène, celle d'Alexandrie. Il s'agit toujours là en réalité de connaissances astrales dont l'interprète des étoiles se sert pour réaliser son travail astrologique. On y fait référence à l'heptazone, qui paraît avoir été, comme le dit Festugière **15**, t. I, p. 343 n. 3, une sphère astrologique servant à la détermination des confins ou termes planétaires (ὄρια) d'après l'ordre égyptien des planètes selon la durée de leurs révolutions (Soleil au milieu, entre Saturne Jupiter Mars au-dessus, Vénus Mercure Lune au-dessous). Selon Néchépsos, les facteurs les plus décisifs pour découvrir le sort de la Fortune ou du Démon (« maître de la maison », cf. *infra*) à travers une procédure de calcul concret seraient la Lune, le Soleil (c'est-à-dire les luminaires) et l'Horoscope : ce dernier terme désigne proprement le lieu de la vie ou *Ascendant*, c'est-à-dire le point du cercle zodiacal qu'on voit émerger de l'horizon à l'heure de la naissance, du côté du levant ; cf. **38** P. Monat (édit.), *Firmicus Maternus, Mathesis*, t. III, texte établi et traduit, CUF, Paris 1994, p. 164 n. 51 ; les Grecs avaient créé le système hermétique de *domification* évoqué plus haut en 12 secteurs ou lieux (les maisons des astrologues modernes) qui régissent des domaines différents relatifs à la destinée humaine ; ces lieux résultent de l'attribution à chaque astre, luminaire ou planète, d'un ou deux signes, respectivement, où chacun se considère comme chez lui et donne par conséquent d'heureux effets (cf. Monat **38**, p. 93 n. 14). Néchépsos s'occupait entre autres des sujets suivants : l'influence des éclipses et des phénomènes concomitants (fr. 6-8 Riess) ; les comètes (fr. 9-11 Riess ; cf. Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 129 *sq.*, et **39** P.L. Keyser, « On cometary theory and typology from Nechepso-Petosiris through Apuleius to Servius », *Mnemosyne* 47, 1994, p. 625-651, notamment p. 641-647) ; le lever de Sothis (fr. 12 Riess) ; la doctrine des décans (fr. 13 Riess), très liée à la iatromathématique (fr. 28 Riess ; cf. *infra*) ; la position de la lune au moment de la naissance et de la conception (fr. 14 Riess) ; la durée de la vie humaine (fr. 16-18 Riess) ; le sort de la Fortune (κλήρος τῆς Τύχης ; fr. 19 Riess) ; le mois « opératif » ou approprié pour réaliser une entreprise (μὴν χρησιματικὸς ; fr. 20 *sq.* Riess) ; l'ensemble de la doctrine apotélesmatique des « initiatives » ou « entreprises » (καταρχαί), qui exige la connaissance de la naissance de l'individu etc. avec qui on veut entrer en rapport, en particulier la position de la lune, connaissance (généthologie ou doctrine de la nativité) à laquelle s'ajoutent les « aspects » (relations angulaires entre les planètes d'une carte du ciel, mesurées en angles à l'intérieur de l'écliptique), et les jours ou les années « climatères » ou « égyptiaques », des jours ou des années dangereux dont il faut se méfier (le terme provient de κλίμαξ, « échelon », fr. 23 Riess ; il ne faut pas confondre les jours climatères avec les jours critiques

d'Hippocrate), sans oublier l'influence de l'οἰκοδεσπότης ou « maître de la maison » (Démon), c'est-à-dire la planète qui est la plus importante dans un signe et une position du zodiaque et qui est le maître de la géniture, c'est-à-dire dispense les années de vie (c'est la doctrine grecque du *dominion* ; fr. 24 Riess) ; le thème de la nativité du monde, d'origine égyptienne, qui décrit la situation des luminaires et des planètes au moment où le Démenteur a mis le monde en mouvement (fr. 25 Riess ; cf. Monat **38**, p. 13 *sqq.*, 285, et Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 147 *sq.*). D'après Firmicus Maternus VIII 5 (cf. fr. 26), Néchépsos-Pétosiris n'ont pas eu connaissance du calendrier non grec (babylonien-égyptien) appelé *Sphaera barbarica*.

D'autres citations ont été tirées du livre XIV (fr. 29 Riess), dont Néchépsos apparaît toujours comme l'auteur. Dans ce livre, Néchépsos amenait l'astrologie dans le domaine de la médecine. Cette astrologie médico-magique (iatromathématique) était fondée sur les affinités des pierres et des plantes avec les astres, et de ceux-ci avec les différents organes du corps humain (pour guérir une maladie on prescrivait par exemple de prendre les médicaments sous certaines constellations). L'auteur d'une lettre de l'époque impériale qui a été identifiée avec Harpocrate d'Alexandrie, l'auteur des *Cyranides*, mais qui doit plutôt être identifié avec un autre astrologue du nom de Thessalos (⇒H 8, p. 500 *sq.*), dit avoir échoué dans la mise en pratique des recettes contenues dans le livre de Néchépsos sur la médecine astrologique, raison pour laquelle il réalisa un pèlerinage à Thèbes, où l'un des prêtres le fit entrer en contact avec Asclépios, qui lui révéla les secrets ignorés par Néchépsos, comme le lieu et le moment précis favorables pour la récolte des plantes (fr. 35 Riess, parmi les fragments douteux, rattaché à d'autres témoignages constituant le fr. 36 Riess ; cf. Boll, Bezold & Gundel **11**, p. 140, et Gundel & Gundel **15**, p. 30 ; on trouve une traduction de la lettre chez Festugière **15**, t. I, p. 56-58). Comme le remarquent Bidez & Cumont **30**, t. I, p. 203 *sq.*, p. 245, 320 n. 11, à propos du Ps.-Ostanès, fr. A 6 (= Ps.-Démocrite, *Physica et mystica*, édit. 40 M. Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, avec la collaboration de Ch.-É. Ruelle, Paris 1888 ; réimpr. London 1963 t. II [Texte grec], p. 42, 21), où on trouve la formule « la nature est charmée par la nature ; la nature vainc la nature ; la nature domine la nature », qui traduit l'idée de la sympathie universelle et le principe alchimique de la transmutation des éléments, une partie de cette formule apparaît déjà dans la iatromathématique de Néchépsos : *natura alia natura vincitur* (cf. Firmicus Maternus IV 22, 2 = fr. 28 Riess ; cf. aussi fr. 27 et fr. 29-32 Riess). D'après Firmicus Maternus, Néchépsos appliquait le principe à la médecine décanique : « Ainsi Néchépsos, très juste Pharaon d'Égypte, et en même temps fort bon astrologue, a-t-il établi la correspondance avec chaque décan de toutes les infirmités et de toutes les maladies, montrant quel décan donnait telle maladie ; et, parce qu'une nature est vaincue par une autre nature, et que souvent un dieu l'emporte sur un autre dieu, il a découvert, grâce à l'enseignement magistral de la raison divine, à partir des natures et des pouvoirs opposés les uns aux autres, les remèdes à toutes les maladies » (trad. P. Monat ; cf. Festugière **15**, t. I, p. 232 n. 2).

La correspondance fictive de Pétosiris avec Néchépsos atteste aussi l'existence d'un livre de Pétosiris sur le même domaine médico-magique (cf. fr. 37-42 Riess, parmi les fragments douteux) : c'est ce qu'on appelait le Κύκλος Πετοσίρεως, qui est vraisemblablement le même ouvrage que l'on trouve évoqué aussi par le titre Ὀργανον ἀστρονομικὸν Πετοσίρεως πρὸς Νεχεψὼ βασιλέα Ἀσσυρίων. Au sens strict, le « Cercle de Pétosiris » était une espèce de diagramme servant comme instrument « mystique » de prognose, de divination mathématique (arithmomancie) et médicale : une ligne médiane, qui sépare le monde supérieur du monde inférieur, représente la « limite de la vie et de la mort » ; au-dessus et au-dessous, sont inscrits une série de chiffres et l'on tire au sort l'un d'eux ; lorsque l'on obtient un nombre placé dans l'hémisphère « supra-terrestre », le pronostic est que le malade pour lequel on fait la consultation vivra ; si au contraire le sort désigne un nombre du demi-cercle « infra-terrestre », c'est un présage de mort (cf. Berthelot **40**, t. I [Introduction], p. 87-92 ; 41 F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, coll. « Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut Français d'Archéologie d'Istanbul » 35, Paris 1942, réimpr. 1966, p. 37 *sqq.* ; Festugière **15**, t. I, 125 n. 1). L'instrument aurait été dédié au roi Néchépsos (fr. 40-41 Riess ; cf. Festugière **15**, t. I, p. 327). La même tradition, et dans le même contexte médico-magique, attribue aussi à Pétosiris une méthode d'onomatomancie astro-

logique, fondée sur les rapports entre les lettres du nom et les signes du zodiaque (fr. 37-39 Riess, où le pronostic porte sur les malades alités, les esclaves fugitifs ou les gladiateurs ; Boll 9, CCAG VII, p. 160 ; cf. Festugière 15, *ibid.*). Comme l'a remarqué Fraser 17, t. I, p. 436, il est possible que cette correspondance n'ait pas fait partie de l'ouvrage original.

Récemment, concernant le même domaine magique, on a trouvé dans le *P. Bingen* 13 (= *P. IFAO* inv. 313) du début des II/III^e siècle av. J.-C. un fragment d'un livre XV de Néchépsos sur les Ἀποτροπιασμοί, c'est-à-dire les formules apotropaïques pour chasser des malades les esprits du mal (cf. Fournet 6).

Comme le remarque Pingree 19, p. 548 : «The importance of Pseudo-Petosiris works... is their illumination of – although in a very fragmentary form – two important processes of Ptolemaic science: the development of the astral omens that the Egyptians of the Achaemenid period had derived from Mesopotamia, and the invention of a new science of astrology based on Greek astronomy and physics in conjunction with Hellenistic mysticism and Egypto-Babylonian divination from astral omens».

Influence. Pour un grec de l'époque classique, la représentation des astres comme des êtres vivants, idée rattachée à leur identification avec des divinités, n'a pas été acceptée spontanément. On peut citer par exemple Aristophane, *Paix* 406-413, où les Grecs sont distingués des barbares du fait que ces derniers vénèrent de façon superstitieuse le Soleil et la Lune. Il est évident que la situation a beaucoup changé lorsqu'un Zénon de Citium enseigne à la Stoa l'idée de la planète comme être vivant et divin, et qu'il se sert de l'astrologie dans un dessein de divination. Il faut reconnaître dans cette nouvelle réalité l'influence de la tradition chaldéenne fondée sur la connexion entre la divinité et les astres, ainsi que l'influence de la religion égyptienne, qui représentait depuis longtemps le zodiaque à travers ses divinités, comme on peut le voir, par exemple, dans le zodiaque de Denderah qui a été daté aux environs de 150 av. J.-C, mais qui reproduit sans doute un zodiaque beaucoup plus ancien. On peut citer aussi Ératosthène (⇒E 52), qui parle déjà d'un lien entre divinité et zodiaque, alors qu'en poésie Aratos (⇒A 298) commence à associer les étoiles aux mythes anciens. Mais c'est la concrétisation de toute cette tradition astrologique, mêlant les influences babyloniennes et égyptiennes avec de nouveaux éléments grecs, dans le recueil de Néchépsos-Pétosiris qui devait agir comme le facteur qui allait exercer la plus grande influence dans ce changement de mentalité de la part des Grecs vis-à-vis de l'astrologie.

En effet, l'ouvrage de Néchépsos-Pétosiris, rédigé au plus tard en 150^a, remplaça sans doute d'autres livres grecs plus anciens, même s'il était fondé sur ceux-ci (un fonds hérité de l'époque ptolémaïque), et devint une véritable Bible pour les astrologues, le texte qui faisait le plus autorité dans ce domaine jusqu'à la parution des ouvrages de Ptolémée au II^e siècle de l'ère chrétienne. Les successeurs grecs les plus immédiats, antérieurs à l'Empire, furent Sérapion, Timée et Critodème, dont on n'a conservé aussi que des fragments (cf. Cumont 14, p. 18 ; Kroll 12, col. 2166).

Peu après sa rédaction, au cours du I^{er} siècle avant notre ère, l'ouvrage de Néchépsos-Pétosiris allait être diffusé aussi dans les milieux cultivés de Rome, lesquels, en outre, recevaient directement l'enseignement du philosophe stoïcien

d'origine syrienne Posidonius d'Apamée, qui succéda au grec Panétius à la tête de l'école stoïcienne (cf. Kroll **12**, col. 2165 sq. ; **42** A. Le Bœuffe, *Le ciel des romains*, coll. « Antiques », Paris 1989, p. 56, 58). C'est sans doute grâce en partie à Posidonius que les Grecs ont connu plus profondément l'astrologie orientale et que la résistance à celle-ci s'est peu à peu affaiblie. A ce sujet, il faut citer notamment le représentant de l'Académie Nouvelle, Carnéade (⇒C 42), et tous ceux qui l'ont suivi dans la critique de la croyance dans les effets des étoiles sur la vie des hommes, et dans l'omnipotence du Destin, des adversaires qui ont accentué leur dialectique lorsque le livre de Néchépsos-Pétosiris est apparu : ils avaient tendance à ne pas considérer comme inévitables les décrets du Destin et à laisser au moins une marge pour l'action du libre-arbitre. Au début, on pourrait dire que le point de vue de Carnéade l'a remporté, mais à la fin l'influence orientale a repris de la force avec Posidonius. Le maître de celui-ci, Panétius, comme on peut le déduire du témoignage de Cicéron, *De div.* II 89, connaissait déjà la doctrine des aspects, et cela sans doute à partir de l'astrologie égyptienne, voire de Néchépsos. Cependant, malgré sa filiation stoïcienne, il finit par rejeter aussi l'astrologie, en niant en fait aux astres tout rapport avec la divinité, alors que Varron voyait dans les dieux seulement des symboles des corps célestes.

Parmi les auteurs qui ont connu les doctrines de Néchépsos et Pétosiris à l'époque impériale et qui les ont cités comme des autorités dans le domaine de l'astrologie, on a déjà mentionné Thessalos (cf. *supra*), à qui on peut associer maintenant Thrasyllus de Mendès (cf. Juvénal VI 569 sqq.) et l'épigrammatiste de l'époque de Néron Lucillos (cf. *A. P.* XI 164), ainsi que Plinius l'Ancien (cf. *Histoire naturelle* II 88 = fr. 2 Riess ; VII 160 = fr. 17 Riess) et Manilius (cf. *infra*), toujours au I^{er} siècle de notre ère (cf. Kroll **12**, col. 2165). Les attaques ont de toute évidence continué à cette époque, comme on peut le voir, par exemple, chez Philon d'Alexandrie.

Cf. **43** M. Dragona-Monachou, « The problem of evil in Philo of Alexandria with special reference to the *De providentia* », *Philosophia* 5-6, 1975-1976, p. 306-352, pour qui l'attaque philonienne contre l'astrologie n'est pas dirigée contre les stoïciens, notamment contre Posidonius, mais contre des déterministes : soit les Chaldéens, soit l'empereur Tibère ou Manilius, soit encore notre astrologue anonyme qui écrivit sous le nom de Néchépsos-Pétosiris ou, plus vraisemblablement, le stoïcien égyptien Chérémon (⇒C 91).

Les *Astronomiques* de Manilius (⇒M 19) représentent la première œuvre traitant de la divination astrale qui nous soit parvenue, à l'époque d'Auguste. Mais, comme le remarque Cumont **14**, p. 18, Manilius est plus fidèle à sa condition de poète qu'aux théories pseudo-scientifiques de ses devanciers. Au contraire, Vettius Valens, qui vivait sous les Antonins, était un esprit dépourvu de toute originalité : « Il ouvre la série des auteurs qui se bornent à résumer et à compiler, à transcrire ou à traduire des préceptes et des présages que leur antiquité même rendait vénérables à leurs yeux » (*ibid.*). Outre les *Anthologies* de Vettius Valens, il faut citer aussi le *Tetrabiblos* de Ptolémée (II^P), la *Mathesis* de Firmicus Maternus et les *Apotelesmatica* d'Héphaïstion de Thèbes (IV^P) comme les témoignages conservés les plus importants et les plus cohérents sur l'astrologie hellénistique. En effet, la tradition hellénistique, notamment celle

des *Astrologoumena* de Néchepso-Pétosiris, a constitué sans doute une source fondamentale pour tous ces traités: cf. fr. 25-28 Riess (Manilius), fr. 1, 5, 18-24 Riess (Vettius Valens), fr. 15 Riess (Ptolémée), fr. 13, 16, 25-28 Riess (Firmicus Maternus), fr. 6, 7, 10, 12 Riess (Héphaïstion).

Comme le remarque Cumont **14**, p. 20, on peut établir que « l'astrologie telle que nous la trouvons développée chez les *mathematici* de l'époque impériale, reproduit dans une large mesure les règles et les présages qu'avaient formulés les auteurs de l'Égypte hellénistique », bien que l'analyse concrète des sources ne soit pas facile: « À mesure que se multiplient les intermédiaires, s'estompent naturellement les contours de l'image primitive, dont les écrivains tardifs reproduisent encore les traits essentiels, mais altèrent parfois l'expression » (*ibid.*). Comme intermédiaire on peut citer notamment Dorothée de Sidon (I^p), dont on ne conserve que d'assez longs fragments.

Qui plus est, si on considère l'ensemble des œuvres qui nous sont parvenues, on constate avec Cumont **14**, p. 21, que, même à la fin de l'Empire, un grand nombre d'astrologues sont des Égyptiens, comme l'étaient avant eux Ptolémée, ou l'auteur de la compilation en vers intitulée *Ἀποτελεσματικά*, laquelle, sous le nom ancien de Manéthon, se présente comme l'œuvre d'un disciple de Pétosiris et d'Hermès (cf. I 11, V 10 édit. Koechly = test. 8 sq. Riess): ainsi l'Anonyme de l'année 379 (CCAG V 1, p. 194; VIII 4, p. 115), Paul d'Alexandrie (IV^p), et Rhétorios (VI^p), le grand compilateur que les byzantins ont largement utilisé.

Pour un aperçu de l'ensemble de la tradition astrologique hermétique depuis le III/II^e s. av. J.-C. jusqu'au IX^e s. ap. J.-C., nous renvoyons à Gundel & Gundel **16**, p. 384, et à Monat **37**, p. 17.

On peut affirmer que le recueil de Néchepso-Pétosiris, comme tout l'hermétisme en général, a continué d'exercer, après la parution d'ouvrages comme le *Tetrabiblos* qui en ont reçu par ailleurs l'héritage, une influence considérable sur les astrologues et les alchimistes pendant des siècles. Le facteur qui traduit le renouveau de l'astrologie au Moyen Âge et à la Renaissance est notamment l'idée que les dieux antiques sont en réalité des étoiles, de sorte que leur représentation contient implicitement et parallèlement une signification cosmologique, une idée qui provenait de l'Antiquité. À l'époque de la Renaissance on peut citer entre autres le célèbre John Dee, mage à la cour de la reine Élisabeth I^{re} d'Angleterre. Ce ne serait qu'au XVII^e siècle que cette astrologie tellement mêlée à la magie, à l'occultisme et à la superstition, fut soumise à une critique spécialement acharnée, à une époque dominée par l'orgueil de la raison et le refus de tout autre mode de connaissance.

PEDRO PABLO FUENTES GONZÁLEZ.

14 NECTARIUS

F IV

Nectarius est un notable lettré de Calama en Numidie (= Guelma en Algérie) qui « trouve dans sa vieillesse une occasion exceptionnelle de manifester son attachement à sa patrie » (1 A. Mandouze [édit.], *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1: *Afrique (303-533)*, Paris 1982, p. 776-779, p. 776) en sollicitant l'intervention et la clémence de saint Augustin, suite à des actions sacrilèges dont ses concitoyens s'étaient rendu coupables au mois de juin 408.