

Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

120 (2013)
2011-2012

Marc-Antoine Gavray

Théologies et mystiques de la Grèce hellénistique et de la fin de l'Antiquité

L'harmonie des doctrines dans le néoplatonisme tardif. Platon et Aristote chez Simplicius

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Marc-Antoine Gavray, « L'harmonie des doctrines dans le néoplatonisme tardif. Platon et Aristote chez Simplicius », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 120 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 22 septembre 2013. URL : <http://asr.revues.org/1157>

Éditeur : EPHE - École pratique des hautes études

<http://asr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://asr.revues.org/1157>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

Tous droits réservés : EPHE

Théologies et mystiques de la Grèce hellénistique et de la fin de l'Antiquité

M. Marc-Antoine Gavray

Chargé de conférences

L'harmonie des doctrines dans le néoplatonisme tardif. Platon et Aristote chez Simplicius

I. Le contexte philosophique

L'hypothèse de l'harmonie entre les doctrines de Platon et d'Aristote est ancienne au sein de la tradition platonicienne. Elle surgit chez les médioplatoniciens Antiochos d'Ascalon, Plutarque de Chéronée, Numénios, Atticus et Ammonius Saccas¹. Une première tendance fait d'Aristote un platonicien : il apparaît tel un guide pour accéder au modèle que forment l'éthique, la physique et la métaphysique de Platon, car sa philosophie viendrait systématiser celle de Platon. Toutefois, à partir de Numénios, les platoniciens accentuent l'écart, notamment sur le statut des Formes. Atticus s'emploie à souligner les erreurs d'Aristote, qui aurait manqué la transcendance et se serait contenté des formes immanentes, bien que celles-ci ne puissent être, par nature, que dérivées. Enfin, Ammonius ouvre une nouvelle perspective, qui admet un accord fondamental sur le plan du νοῦς (le sens), alors que seule la λέξις (l'expression) diffère. Cette clef de lecture connaîtra une longue postérité.

S'inscrivant dans la lignée d'Ammonius, Plotin retourne aux textes pour atteindre la vérité philosophique que Platon a révélée. Ce faisant, il prend ses distances à l'égard d'Aristote ou, plus précisément, de l'Aristote lu par Alexandre d'Aphrodise. Par ce biais, il reprend la doctrine aristotélicienne, mais il la critique aussi ouvertement. Par exemple, il retient l'hylémorphisme à la base du monisme aristotélicien pour l'instituer en un dualisme. À sa suite, Porphyre rédige deux traités, l'un *Sur l'unité de l'école de Platon et d'Aristote*, l'autre *Sur l'opposition entre Platon et Aristote*. Il vise à révéler l'accord entre ces philosophies et à minimiser leurs différences, au sens où les objections d'Aristote entraînent moins un désaccord qu'un changement de perspective. Aussi sa question essentielle consiste à déterminer comment utiliser Aristote pour comprendre la doctrine platonicienne, puisqu'il devient une *autorité* pour certains domaines. Et s'il conserve un statut instrumental, au sens où il sert à améliorer la compréhension de Platon, il constitue un préalable nécessaire.

La tendance à l'harmonisation s'accroît avec Jamblique, qui insiste pour accorder les traditions et reprend des éléments pythagoriciens, qu'il agrmente des doctrines orphiques et des Oracles chaldaïques. Cette dernière approche finira

1. Cette tradition du platonisme a été étudiée par G. KARAMANOLIS, *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford 2006. Et aussi L. GERSON, *Aristotle and Other Platonists*, Cornell 2005, p. 3-23 ; F. ROMANO, « La Défense de Platon contre Aristote par les Néoplatoniciens », dans M. DIXSAUT (dir.), *Contre Platon I. Le platonisme dévoilé*, Paris 1993, p. 175-195 ; P. HADOT, « The Harmony of Plotinus and Aristotle according to Porphyry », dans R. SORABJI (éd.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, Londres 1990, p. 125-140.

par s'imposer dans l'École d'Athènes : un des principaux scolarques, Syrianus, rédigera un traité intitulé *Accord d'Orphée, Pythagore et Platon avec les Oracles Chaldaïques*, en dix livres². Or c'est ce contexte interprétatif qui guide le propos de Simplicius.

II. Une méthode ouvrière de doctrines

Dans ce cadre herméneutique, quelle stratégie l'exégète adopte-t-il pour rétablir l'accord en dépit de tous les désaccords manifestes ? Au fil des conférences, l'ambition n'a pas été – prioritairement – de dégager la position de Simplicius sur les Idées, le Ciel ou les Catégories, tant elle paraît convenue et s'inscrit dans la droite ligne de ses prédécesseurs. Il s'est plutôt agi d'analyser sa lecture des critiques d'Aristote, pour en dégager des principes méthodologiques destinés à rétablir l'harmonie, étant donné que c'est à travers ce travail d'exégète que se traduit son originalité. L'enjeu a donc été d'évaluer les procédés de justification d'une telle hypothèse, par l'examen de cas particuliers de conciliation.

1. La séparation des Idées

Dans sa *Physique*, Aristote conteste l'hypothèse platonicienne des Idées séparées. Il oppose ainsi le travail du mathématicien à celui du physicien, car le premier n'étudie pas la figure en tant que limite du corps naturel³. Il la sépare sans commettre d'erreur, parce que ces figures sont séparables du mouvement *par la pensée* (τῇ νοήσει). En revanche, les réalités telles que l'os, la chair ou l'homme existent seulement dans le corps naturel, sujet au mouvement, et s'avèrent *moins* séparables⁴. Les partisans des Idées ont donc tort d'en poser pour ces objets.

Cette difficulté retient longuement l'attention de Simplicius qui, après en avoir fourni l'analyse littérale, tente d'intégrer l'objection à la doctrine platonicienne⁵. Attentif au texte d'Aristote, il tire en passant un fil qui ouvre la possibilité d'un développement concordiste : l'emphasis portée sur le comparatif ἥττον. Qu'Aristote ait signalé l'infériorité abstractive des réalités naturelles vis-à-vis des mathématiques devient un signe de déférence rendant le désaccord factice. Ce déplacement permet à Simplicius de retourner la position d'Aristote contre elle-même : non plus un adversaire de la théorie des Idées séparées, mais l'auteur d'un critère de validité pour la séparation.

Selon Simplicius, Aristote a raison de contester cette conception *vulgaire* des Idées, car elle raisonne à partir des sensibles sans reconnaître la spécificité des réalités supérieures et postule de ce fait l'existence d'Idées pour tous les sensibles. Elle projette donc là-haut le monde d'ici, en inversant la priorité du modèle sur l'image : elle pense le contenu de l'Intellect démiurgique à partir de l'observation

2. Proclus, *Th. Plat.*, IV, 23, p. 69, 12. Cf. Souda, s.v. Πρόκλος, p. 210.12-13, et s.v. Συριανός, p. 479.1-2 Adler. Sur cette tendance athénienne, lire l'article programmatique d'H.-D. Saffrey, « Accorder entre elles les traditions théologiques : une caractéristique du néoplatonisme athénien », dans *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris 2002, p. 143-158.

3. Aristote, *Physique*, II, 2, 193b22–193b35.

4. *Physique*, II, 2, 193b35–194a12.

5. Le commentaire couvre *In Phys.*, 293,16–299,12.

du sensible et envisage la relation de notre monde au modèle en termes d'identité. Simplicius retourne bien le sens du propos aristotélicien puisque, là où Aristote refuse la séparation, il note la dénonciation d'une erreur de conception : pour lui, le Stagirite refuserait surtout le fait de parler des Idées en termes d'identité, lui préférant le critère de la ressemblance. Or, constatant que celle-ci fournit une condition nécessaire mais non suffisante, Simplicius emprunte à Aristote le modèle causaliste. Enfin, démontrant que la définition ne fonde pas l'identité, mais seulement une ressemblance, il conclut que les Idées ne peuvent être pensées à partir de ce monde-ci. Bref, loin d'évincer la théorie des Idées, la critique d'Aristote permet à son commentateur de la doter de critères solides.

Simplicius constate ensuite qu'Aristote admet une abstraction de la composante formelle. Il identifie alors la forme à la nature, recourant à l'homonymie du mot pour poser une forme séparable des réalités naturelles, qui en soit la nature. Dans ces conditions, Aristote admet l'existence d'une forme séparée. Pour démontrer qu'il s'agit de la même forme, Simplicius dresse un parallèle entre la doctrine des λόγοι et celle de la substance composée, afin de souligner que la séparation ne donne jamais un accès immédiat à l'Idée envisagée comme modèle, mais bien au λόγος auquel elle ressemble. Dès lors, cette doctrine concilie les exigences d'Aristote (ne pas atteindre une forme absolument séparée par le procédé d'abstraction) et des partisans des Idées (la similitude du principe séminal inscrit dans le composé assure le lien avec le modèle).

Simplicius rassemble ensuite les éléments du corpus qui justifient la conception des Formes comme causes et modèles des réalités naturelles. La démarche revient à prêter à Aristote des théories qu'il n'aurait pas soutenues explicitement, en convoquant des textes qui peu ou prou corroborent l'hypothèse. C'est là que survient le tour de force, au sens où soit il tire une conclusion unique de passages extraits de contextes distincts, soit il introduit des éléments étrangers au sein de la pensée aristotélicienne (la doctrine des λόγοι). Enfin, Simplicius envisage des objections contre la théorie des Idées sans ranger Aristote parmi les opposants, mais bien parmi les défenseurs. À partir de ces éléments hétéroclites, il parvient à juger aristotélicienne la doctrine des Idées.

De ce parcours bien ordonné, Simplicius peut conclure qu'Aristote ne doit aucunement être considéré comme un adversaire des Idées. Il en est au contraire un partisan, l'auteur d'une objection sérieuse contre des individus dotés d'une conception trop légère. En d'autres termes, plutôt que de réfuter la doctrine des Idées, il contribue à en penser les limites, en discriminant parmi les réalités celles qui renvoient bien à un intelligible. De cette façon, Aristote devient le garde-fou du platonisme contre les dérives vulgaires.

Dans ce lemme, Simplicius n'invoque pas le principe habituel d'une distinction entre la λέξις et le νοῦς. Il élude d'emblée le problème, en redirigeant l'attaque contre d'autres adversaires. Ce faisant, l'examen aboutit à énoncer un critère net et précis, qui doit permettre de démarquer l'homonymie vulgaire des Idées de l'éponymie légitime. La première résulte d'un dépouillement de la forme en dehors de la matière, mais continue à raisonner à partir d'ici-bas : elle cherche des Idées séparées de formes naturelles qui ne peuvent jamais être complètement abstraites

de la matière à laquelle elles sont liées. La seconde reconnaît que certains noms sont propres aux composés ici-bas et, par conséquent, ne correspondent à aucune réalité là-haut. En revanche, elle pose des Idées, à la fois causes et modèles des composés ici-bas, qui possèdent une existence séparée.

2. La génération du cosmos

Un autre aspect de la dysharmonie concerne le mode d'être et la temporalité qui caractérisent le *cosmos*. Sur ce point, Platon et Aristote soutiennent des positions contraires, puisque le *Timée* insiste sur la génération du monde par le démiurge, tandis que le *De Cælo* affirme l'éternité du ciel⁶. Cette divergence conduit Simplicius à développer plusieurs stratégies herméneutiques pour rétablir l'harmonie, par quoi il se démarque de la tradition.

Avant lui, Proclus avait montré que Platon lui-même admettait l'éternité du *cosmos*. D'après lui, la thèse de la génération visait uniquement à souligner que le monde était *devenu* (ou *génére*) en tant qu'il s'avérait à la fois *toujours venant à l'être* et *déjà achevé*. Puisque sa génération s'étend sur *toute la durée du temps infini*, il se trouve dans un achèvement indéfini, car son commencement perpétuel contient *en même temps* son achèvement, au sens où il est *indéfiniment en train de s'achever*⁷ : il devient et est devenu, *absolument*, dans la mesure où son mode d'existence est à la fois issu d'une cause extérieure et inséparable du temps. Platon et Aristote s'entendent donc pour affirmer que le monde est *génére* et n'est pas *génére*, mais *sous des rapports différents*. Toutefois, Proclus constate que, sur certains points, ils ne peuvent être réconciliés⁸, en raison de leur usage distinct de la causalité : tandis que Platon privilégie la finalité, Aristote invoque l'efficience, parce que l'un étudie la nature dans une perspective théologique, l'autre adopte un regard proprement physique.

Si Simplicius adopte la solution de Proclus et pose que les deux philosophes s'accordent sur l'éternité du *cosmos*, surgissent néanmoins des nuances qui résultent notamment de différences contextuelles.

Premièrement, Simplicius entend répondre aux objections d'Alexandre et de Philopon, qui attribuent à Platon la thèse de la génération temporelle du *cosmos*. Contre Alexandre, qui adopte une position aristotélicienne, et contre Philopon, qui se déclare platonicien, Simplicius dégage une vérité à la rencontre de Platon et d'Aristote, qui passe par un examen rapproché du propos, attentif aux détails. De cet exercice, surgit un attribut fondamental du *cosmos* qui réunit les deux autorités. En tant que réalité sensible, le monde doit être conçu comme *génére*. Et en tant que réalité composée, il est issu d'une cause externe. Il doit donc être posé comme mortel et destructible en puissance, bien que la bonté de la cause démiurgique empêche sa destruction et maintienne son lien. Aussi l'immortalité du *cosmos* n'est pas seulement une nécessité logique inhérente à sa coïncidence

6. *Timée*, 28a-29c ; *De Cælo*, I, 3, 269b13-270b4.

7. *In Tim.*, I, 282.13-22. Cf. *Météor.*, I, 2, 339a26 : ἀεὶ ἐν τέλει.

8. *In Tim.*, 294.29-296.14.

avec le temps, comme c'était le cas chez Proclus, mais elle tient à la permanence de l'action bonne issue de la cause immobile.

Deuxièmement, Simplicius vise la pleine harmonie, là où Proclus juge certaines oppositions indépassables. En premier lieu, alors que Proclus reproche à Aristote d'employer le verbe être à propos de l'existence éternelle du ciel, Simplicius justifie *ce est par le principe du recours au langage ordinaire*, qui n'empêche pas Aristote de s'exprimer ailleurs avec plus de précision et de concevoir un devenir éternel⁹. En deuxième lieu, Proclus critique Aristote pour avoir placé l'unité numérique du monde dans l'être, et non dans le devenir. Par le recours au mode hypothétique, Simplicius peut expliquer l'intervention permanente de la cause immobile, tant chez Platon que chez Aristote, qui confère au monde une actualisation progressive de sa puissance. En dernier lieu, Simplicius ne diagnostique aucune dégradation des attributs chez Aristote, par rapport à Platon. Par un exposé de la procession, l'argument métaphysique révèle en effet la communauté de la vérité théologique, sur le plan de laquelle les deux auteurs s'accordent¹⁰. En résumé, si Simplicius ne mentionne pas explicitement les critiques de Proclus, à tout le moins les résorbe-t-il par provision et rétablit-il l'harmonie totale.

Troisièmement, la lecture de Simplicius inverse la perspective de Proclus, au sens où elle part de l'objection d'Aristote. Aussi l'opposition paraît-elle moins se jouer au niveau de la causalité que du point de vue adopté. Aristote part de ce qui est évident pour nous, en suivant le sens le plus ordinaire et habituel de la génération. En revanche, Platon considère le sens le plus commun du fait de sa plus grande extension. La différence entre le *De Cælo* et le *Timée* résulte donc de l'usage des mots : Aristote adopte la perspective du langage ordinaire, dans la mesure où il suit un exposé et une argumentation qui part du rapport immédiat aux choses, là où Platon insiste sur la précision des termes et leur adéquation au *cosmos*¹¹. L'opposition traduit bien deux manières de concevoir la cosmologie : 1) *du point de vue de l'homme* qui l'appréhende, qui comprend le *cosmos* à partir de ses propres catégories de pensée et de son champ intellectuel, c'est-à-dire qui fait une cosmologie ancrée dans l'expérience du monde sublunaire car il n'accède pas spontanément à la totalité unifiée du *cosmos*, mais seulement à une image ; 2) *du point de vue du cosmos lui-même*, en tant qu'il s'inscrit dans un schéma processif et observe la perspective de la cause divine et démiurgique, elle-même issue de l'Un. En résumé, entre Aristote et Platon, la différence correspondrait à l'opposition entre une cosmologie conversive et une cosmologie processive.

Cette opposition se traduit dans la compréhension des modes de discours. Le *De Cælo* apparaît comme un discours et une démonstration de type *physique*, qui part de notre expérience du monde ordinaire et peut recevoir une mise en forme syllogistique. Le *Timée*, en revanche, se place sur le mode de l'hypothèse, du *comme si*, d'une forme de discours qui interroge *a priori* la cosmologie afin de comprendre (et de faire comprendre) les propriétés qui résistent à toute saisie

9. *In D.C.*, 301.8-12

10. *In D.C.*, 92.27-96.24.

11. *In D.C.*, 69.11-15.

empirique. Il explique le monde sur le mode *a priori*, comme un modèle qui exprime temporellement ce qui est hors du temps. Néanmoins, les deux modes n'apparaissent pas exclusifs à Simplicius, mais tendent tous deux à montrer que le monde possède une existence et une temporalité différentes de sa cause ou de son produit. Ce faisant, notre commentateur retourne l'objection d'Aristote, pour qui parler sur le mode de l'hypothèse constitue un défaut en philosophie de la nature, alors qu'il en fait le mode même pour penser les conditions éternelles de réalités qui se rapportent au devenir.

Dès lors, lorsque Simplicius interprète les objections d'Aristote, il peut invoquer le principe selon lequel elles viseraient moins Platon qu'une lecture superficielle du *Timée*, fondée sur le langage ordinaire – telles les lectures imputables à Alexandre d'Aphrodise et à Jean Philopon¹². Cette interprétation entre parfaitement dans le schéma progressif du cursus néoplatonicien : s'il y a mise en correspondance du *De Cælo* et du *Timée*, dans la mesure où ils concernent des réalités similaires, le commentaire donné du *Timée* dans l'*In De Cælo* vise surtout à en réfuter une lecture superficielle, qui se placerait sur le même mode que le *De Cælo*. En ce sens, le Commentaire de Simplicius justifie la nécessité de postposer la lecture de Platon à celle d'Aristote, car l'évident en soi (la vérité du *Timée*) ne doit pas être lu sur le mode de l'évident pour nous (le contenu du *De Cælo*).

3. La doctrine des catégories

À titre de comparaison, pour mieux comprendre l'organisation générale du programme symphoniste mis en œuvre par Simplicius, nous avons analysé son recours au traité pseudo-pythagoricien attribué à Archytas dans le but de reconstituer la doctrine aristotélicienne des catégories. Il en ressort que, selon Simplicius, les deux auteurs poursuivent des finalités distinctes : le premier écrit une œuvre logique destinée à des débutants en philosophie et expose les mots simples qui signifient les êtres simples ; le second révèle une vérité supérieure, qui manifeste un plus haut degré de pureté et d'unité, relative à un état antérieur de la pensée. Et en dépit de cette différence de perspective, les deux auteurs s'accordent sur l'existence de dix genres et sur le sens à leur donner.

Or Simplicius peint de l'harmonie entre Aristote et Archytas un tableau bigarré. À côté des caractéristiques communes, il note des divergences. Parmi les κεφάλαια préalables à l'exégèse, seule la question de l'authenticité reçoit une réponse univoque. En revanche, sur le thème, la place dans l'ordre de lecture, le découpage et le titre, Simplicius doit ajuster le tir en fonction de développements successifs, car les deux traités résistent à tout effort de mise en parallèle systématique. De plus, au lieu d'invoquer invariablement des différences entre les lecteurs visés, Simplicius recourt parfois à des explications qui le mènent à contredire des postulats antérieurs.

Dès lors, au vu des divergences et des artifices nécessaires, pourquoi Simplicius maintient-il l'harmonie entre Archytas et Aristote ? Ses efforts résultent de la tâche inhérente au travail de l'exégète tel qu'il le conçoit. Il vise une finalité psychagogique, en vertu de laquelle le commentaire se révèle un lieu privilégié pour élever

12. Par exemple, *In D.C.*, 296.6-8 ; 297.1-7 ; 377.20-33 ; 640.27-32.

l'âme et la mettre en contact avec des connaissances qui excèdent ce monde. Dans ces conditions, en même temps qu'il découvre les principes élémentaires de la logique, le lecteur rencontre, à la faveur d'excursus, les fondements de l'ontologie pythagoricienne – passant de ce fait des termes simples aux réalités elles-mêmes qu'ils servent à désigner. Bref, intégrer Archytas à l'explication des *Catégories* d'Aristote permet de mener l'âme du lecteur vers un degré plus élevé du réel, par la confrontation avec des doctrines touchant à un domaine plus élevé du savoir.

