

ÉTUDE CRITIQUE

Ph. SOULIER, *Simplicius et l'infini*, préface par Ph. Hoffmann, Paris, Les Belles Lettres, 2014.

Le fait est désormais indéniable, le regard porté sur Simplicius a complètement changé. En trois ou quatre décennies à peine, il est passé du statut de « carrière pour les fragments des Présocratiques » à celui d'« auteur digne d'intérêt philosophique », ultime témoin de l'École néoplatonicienne d'Athènes. Après quelques contributions majeures à l'étude de sa méthode¹, ce livre explore sa pensée. Mais l'originalité en est de se focaliser sur une portion limitée du Commentaire afin d'analyser comment sa doctrine s'élabore au fil de l'exégèse – perspective par où il rejoint le travail récent d'A.C. Bowen sur la section astronomique du Commentaire au *De Cælo*². Le moment semble désormais venu d'examiner comment la synthèse opérée par Simplicius est source d'innovations doctrinales déterminantes dans l'histoire de la pensée.

Simplicius et l'infini : ce titre à l'allure modeste cache une étude qui le déborde largement, dans la mesure où Ph. Soulier dresse de ce concept une histoire antique qui va bien au-delà du Commentateur néoplatonicien d'Aristote. Il en retrace toute l'évolution sémantique, allant des présocratiques aux platoniciens tardifs, sans négliger aucune

¹ H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis in Simplicius. The Methodology of a Commentator*, London, Duckworth, 2008 ; P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin/New York, De Gruyter, 2008.

² A.C. Bowen, *Simplicius on the Planets and their Motions. In Defense of a Heresy*, Leiden/Boston, Brill, 2013.

étape utile à l'explication de son remaniement par Simplicius : Platon, les académiciens, les platoniciens (du médioplatonisme au néoplatonisme, d'Eudore à Damascius), Aristote et les péripatéticiens. Par ce biais, il rend évidente la façon dont s'articulent les conceptions négative et positive de l'infini, l'incapacité de la pensée à cerner l'objet qui ne cesse de croître ou de diminuer, en regard de la propriété qui le détermine en propre.

De ce point de vue, la méthode de Ph. Soulier est irréfutable, puisqu'elle consiste à *lire* le texte. J'entends par là qu'il ne se contente pas de le paraphraser pour le rendre accessible, mais il le déploie avec une minutie telle que chaque détail, emprunt ou construction doctrinale y reçoit son sens plein. L'effet en est de doter le lecteur des conditions nécessaires au regard critique lui permettant d'évaluer la position de Simplicius. Ce faisant, Ph. Soulier emboîte en quelque sorte le pas à son auteur, tant ce travail s'illustre par un déploiement encyclopédique des strates doctrinales. Il en résulte un commentaire non linéaire de la section consacrée aux chapitres 4 à 8 du troisième livre de la *Physique* d'Aristote, soient les pages 202b30 à 208a23 de nos éditions modernes. Chez Simplicius, cette portion de texte couvre les pages 451.10 à 517.33. Autrement dit, à partir de six pages d'Aristote, Simplicius aboutissait à soixante pages de commentaire. Il ne faut donc pas s'étonner que, suivant la logique du décuplement, Ph. Soulier offre un ouvrage monumental de 595 pages, abondant en analyses pointues, notes richement documentées, index opportuns, et s'appuyant sur une vaste bibliographie ainsi que sur une maîtrise de l'ensemble du Commentaire. Il y a fort à parier que ce livre devienne rapidement une référence dans les études consacrées au néoplatonisme tardif.

À certains égards, il peut donner l'impression d'être construit à l'envers et de commencer par la fin. Ph. Soulier l'ouvre par l'examen de la thèse de Simplicius, avant d'en examiner par le menu toutes les strates historiques et de conclure par une analyse de sa méthode d'exégèse. Si de prime abord le procédé déroute, on comprend rapidement l'intérêt de postposer certaines questions ou d'annoncer d'emblée la solution de Simplicius pour en saisir la particularité dans l'histoire du concept d'infini. Ce faisant, il évite de tomber dans une perspective

téléologique, où Simplicius apparaîtrait comme le maître-mot d'une évolution de dix siècles. Simplicius n'a pas la prétention d'innover. Dans sa synthèse doctrinale, il s'emploie à analyser et à organiser les éléments à sa disposition afin de produire ce qu'il conçoit comme la simple expression de la vérité qui anime de part en part la tradition platonico-pythagoricienne. Procéder à rebours, c'est dès lors permettre au lecteur de mieux articuler l'évolution historique et sa relecture par le Commentateur néoplatonicien.

Dans la première partie du livre, Soulier analyse « la thèse philosophique de Simplicius sur l'ἄπειρον », dont l'occasion est donnée par l'affirmation d'Aristote qu'« il est absolument impossible qu'il existe un corps sensible infini » (*Phys.*, III, 5, 205a8-9), d'où « il reste que l'infini existe en puissance » (III, 6, 206a18). À suivre les interprétations de J. Hintikka et de W. Wieland³, Aristote développe sur cette base une conception opératoire de l'infini, en vertu de laquelle c'est la pensée qui réalise l'infinité caractéristique de la division des grandeurs continues et de l'accroissement des nombres. Dans ces conditions, l'infini résulte uniquement d'un processus de la pensée qui veut saisir, au moyen de la discontinuité qui la caractérise, le continu présent dans les réalités sensibles (les grandeurs et les mouvements). À cet égard, il peut exister en acte pour la connaissance (γνώσις), bien que ce ne soit pas de manière séparée (selon *Mét.*, Θ, 6, 1058b14-15).

Or, comme le montre très bien Ph. Soulier, Simplicius suit une autre voie et développe une interprétation que notre auteur qualifie de réaliste. Celle-ci repose sur un double mouvement. Dans l'explication du texte de la *Physique*, Simplicius remplace systématiquement la pensée (νόησις), qui chez Aristote réalise l'infini, par l'imagination (φαντασία) ou la représentation (ἐπίνοια). Son projet est de considé-

³ J. Hintikka, « Aristotelian Infinity », *The Philosophical Review*, 75, 1966, p. 197-218 ; W. Wieland, *Die aristotelische Physik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992³. Ces interprétations, ainsi que les objections de J. Lear (« Aristotelian Infinity », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 80, 1979-1980, p. 187-210), sont examinées par Soulier aux p. 26-36.

rer l'infini opératoire comme une illusion spéculative, qui se produit quand la pensée avance dans le vide et procède par abstraction. Par ce déplacement conceptuel, il se défait de l'idée selon laquelle l'infini serait simplement un effet de la pensée, ce qui lui permet dans un second temps d'admettre un infini positif sur le plan de l'ontologie. Pour le dire autrement, alors que pour les interprètes contemporains le procès à l'infini résulte uniquement d'une opération mentale, Simplicius estime que la raison de l'infinité de ce qu'il nomme sans exception τὸ ἐπ' ἄπειρον réside dans les choses elles-mêmes, et plus précisément dans l'illimitation de la matière. L'illimitation tient en effet à la nature de l'*en-puissance*, que celle-ci survienne dans la division, l'addition ou la génération : dans le sensible, l'illimitation, le procès à l'infini, l'*en-puissance* et la matière sont liés. Ou, pour citer les mots très justes de Ph. Soulier, « même si cela peut sembler surprenant dans un horizon néoplatonicien, c'est le lien à la matérialité qui permet de départager entre une illimitation réelle et une illimitation seulement représentée par l'imagination » (p. 66).

On le voit, la justification que Simplicius donne de la division infinie des corps est subtile. Après avoir assimilé l'ἄπειρον à la matière, il distingue entre la matière première et la matière de la division dichotomique – qui est le véritable objet de la division des grandeurs. Ensuite, il soutient que l'ἄπειρον n'a pas le statut de matière en tant qu'il serait un substrat du corps, mais en tant qu'il correspond à la privation de limite formelle survenant dans la matière. De cette façon, il exprime la différence entre privation et illimitation. Soit dit en passant, la raison pour laquelle Soulier (p. 69) considère que l'assimilation du « nombre dichotomique » (c'est-à-dire du nombre qui procède par division dichotomique des grandeurs) au corps non qualifié serait un héritage de Damascius aurait pu être davantage explicitée, dans la mesure où cette même association se trouve déjà dans le *Commentaire sur le Parménide* de Proclus (*In Parm.*, 1119.10-12), au milieu d'un passage dont il propose d'ailleurs la traduction à la p. 81.

La deuxième partie, qui s'intitule « L'ancrage néoplatonicien de la doctrine mobilisée par le commentaire », part de la question qui concluait la première : si la diversité des acceptions prive la notion

d'infini de l'unité d'un genre, dans la mesure où sa signification varie selon le degré de réalité auquel on se situe, sa cohérence est celle d'une série. Dès lors, à quel niveau le Commentaire de Simplicius opère-t-il ? Cette partie vise trois objectifs : exposer la doctrine proclienne sur l'ἄπειρον, voir comment Simplicius l'exploite dans son exégèse d'Aristote et, enfin, examiner en quoi elle lui sert de support pour son histoire de la philosophie, c'est-à-dire pour y intégrer les doctrines anciennes (le pythagorisme, le platonisme et le physicisme prêté à Anaxagore).

L'idée que l'infini s'articule en une série est un héritage néoplatonicien dont Proclus est le meilleur témoin. Dans le Commentaire sur le *Parménide* (1118.6-1124.28 Steel, passage qui est ici traduit dans son intégralité), celui-ci distingue de façon systématique dix classes au sein de l'ἄπειρον, selon l'ordre conversif, puis dix classes de la limite, selon l'ordre processif dans ce cas. L'analyse de Ph. Soulier montre que Simplicius, dont on observe qu'il s'appuie sur cette typologie, se concentre dans le Commentaire sur la *Physique* sur les quatre derniers échelons : la matière, le corps non qualifié, la qualité avec la quantité définie, le devenir déterminé par les formes spécifiques, autrement dit les objets encosmiques. En revanche, les acceptions hypercosmiques apparaissent seulement de façon fugace (p. 108)⁴. Cette restriction s'explique notamment par la perspective anagogique qui anime le Commentaire, au sens où la *Physique* prépare de l'intérieur à la doctrine platonicienne. L'examen de l'interprétation par Simplicius des quatre derniers degrés montre ainsi que ses efforts tendent à plaquer la grille de lecture de Proclus sur le texte d'Aristote afin de révéler l'harmonie fondamentale qui les habite, mais aussi celle qui les unit à Platon (en particulier au *Philèbe*) et aux Pythagoriciens. Un exemple parlant tient à l'identification entre l'ἑπτηδέοις chez Proclus et l'illi-

⁴ La situation de quelques objets hypercosmiques est envisagée dans certains contextes précis : le mouvement circulaire du Ciel (le sixième niveau) dans le Commentaire au *De Caelo* et l'illimitation du temps (le quatrième niveau) dans le *Corollarium de tempore*.

mitation de la matière chez Aristote (p. 116-121) : la privation qui caractérise la matière est une aptitude à recevoir toutes les Formes, car elle n'en possède aucune. Aussi, pour Simplicius, la matière n'est pas une pure privation, mais elle est une aptitude à l'égard de ce dont elle est privation. Quant à son illimitation, elle tient au fait qu'elle n'est pas une certaine ἔξις, mais qu'elle est totalement indéterminée, équipotente par rapport à toutes les limites formelles.

Toutefois, le gros morceau du chapitre est donné par « l'exploitation néoplatonicienne des doctrines anciennes ». Ph. Soulier montre comment Simplicius réduit la distance qui, chez Aristote, sépare Platon des Pythagoriciens en posant qu'ils admettent tous un double ἄπειρον, l'un sensible l'autre intelligible, alors que le texte vise à les distinguer sur ce point. Il détourne ainsi le propos d'Aristote et postule que l'infini consigné par les Pythagoriciens hors du ciel correspond justement à l'ἄπειρον intelligible. Simplicius peut ainsi conclure que, tant pour les Pythagoriciens que pour Platon, la limite et l'illimité opèrent aux deux niveaux. Quant à la doctrine platonicienne du double infini, il constate qu'elle s'articule à une double signification du Grand-et-Petit (expression forgée par Platon dans sa *Leçon sur le Bien* et dont Simplicius essaie de comprendre le sens avec rigueur et systématisme). Dans un premier sens, le Grand-et-Petit désigne la matière des corps, qui est le réceptacle du *Timée* ; dans un second sens, il s'identifie à la Dyade indéfinie, qui constitue avec l'Un le principe des Idées et dont l'origine est attribuée aux Pythagoriciens. Malgré leur origine différente, ces expressions renvoient à la même conception de l'ἄπειρον, et la distance qui apparaît entre elles dans le texte d'Aristote est résorbée. Mieux encore, Simplicius évacue l'objection d'absurdité émise par Aristote, en vertu de laquelle l'ἄπειρον serait un principe d'incognoscibilité des Formes. D'une part, en tant que facteur processif, cet infini supérieur est la cause de la cognoscibilité des intelligibles. D'autre part, en tant que facteur conversif, il unifie les Formes et, pour cette même raison, les transcende. Ce faisant, Simplicius montre l'articulation intime qui règne entre le sensible et l'intelligible, entre le discours physique et le discours théologique, tout en montrant la stricte dépendance du premier à l'égard du second. L'enjeu est à nouveau de mon-

trer la cohérence de la doctrine platonico-pythagoricienne, qu'il faut raffermir contre les objections apparentes : il y a un sens propre de l'infinité, l'infinité transcendante, dont l'infinité immanente est dérivée.

Enfin, Ph. Soulier montre que Simplicius projette également chez Anaxagore l'idée d'une dualité verticale des infinis. La doctrine des homéomères pose en effet à Aristote le problème de la divisibilité à l'infini des corps : comment le monde peut-il être construit s'il est composé de particules infiniment divisibles ? Au prix d'une nouvelle traduction dans la conceptualité néoplatonicienne, dont Ph. Soulier montre la subtilité et les variations en fonction des enjeux, Simplicius rétablit le principe de la formation du monde (*διακόσμησις*) au moyen de la notion de *διάκρισις* – la distinction qui, dans le système néoplatonicien, caractérise la procession. De cette façon, Anaxagore n'apparaît plus seulement comme un physicien décrivant la formation des corps. Il est un théologien qui a parfaitement identifié les trois niveaux de la distinction : l'intelligible, l'intelligible et intellectif, l'intellectif, et qui a résolu le morcellement infini des corps par l'idée de conspiration (*σύμπνοια*) – un mouvement contraire d'unification qui est en quelque sorte la dernière expression de la procession de l'Un et qui opère déjà au niveau de la distinction intelligible.

On pourrait s'étonner que ce chapitre consacré aux sources de la doctrine néoplatonicienne de l'infini ne fasse pas état du passage où Simplicius cite et commente rapidement le fragment (B 1 DK) où Anaximandre fait de l'*ἄπειρον* un principe (*In Phys.*, 24.13-23). N'est-ce pas là notre meilleure source sur ce qui est notre plus ancien texte philosophique ? La raison en est sans doute que, dans l'histoire concordiste des doctrines physiques qui ouvre le Commentaire (*In Phys.*, 28.32-37.9), Simplicius classe Anaximandre parmi les philosophes qui ont choisi de se concentrer sur les principes du sensible, à savoir les Physiciens, les Atomistes et Timée le Pythagoricien. En réalité, les premiers ont tous posé leur principe élémentaire comme illimité, la particularité d'Anaximandre étant de considérer celui-ci comme la réalité intermédiaire (*τὸ μεταξύ*, 36.14) qui sert de siège au changement. C'est d'ailleurs en ces termes qu'il apparaît dans la suite de l'analyse. Sur ce point, la comparaison avec l'interprétation de Sim-

plicius est à nouveau très instructive, dans la mesure où elle relativise l'importance que nous accordons à la notion d'ἄπειρον chez Anaximandre : celui-ci est un Physicien qui, avec d'autres, a admis un principe indéfini, dont la fonction était de supprimer la génération et la corruption.

Intitulée « L'ἄπειρον néoplatonicien de Plotin à Damascius », la troisième partie s'organise autour d'un problème d'exégèse. D'un côté, comment intégrer le témoignage d'Aristote qui, dans la *Physique*, fait du Grand-et-Petit la matière du sensible et, dans la *Métaphysique* (A, M et N), la matière des Idées-Nombres ? De l'autre, comment articuler les propos du *Philèbe* sur l'ἄπειρον, où Platon ne pose pas de doctrine unitaire mais oscille entre usage épistémologique (à savoir une cause d'impossibilité cognitive à circonscrire la chose) et usage cosmologique (à savoir une composante des mélanges), avec les principes du *Timée*, où la χώρα est présumée tenir le rôle de matière ? Pour lever ces deux difficultés, Ph. Soulier nous replonge à nouveau dans la doctrine néoplatonicienne. Il ne s'agit plus toutefois de comprendre de quelle manière celle-ci a pu être intégrée par Simplicius, mais plutôt d'examiner comment une tradition s'est construite autour de ces questions et quelle peut être la position de Simplicius en son sein. Il a en effet été démontré dans le deuxième chapitre que celui-ci admettait une doctrine du double infini, dont il se servait de façon systématique comme grille de lecture, tant pour Aristote que pour le reste de la tradition. À cet égard, ce troisième chapitre est un autre modèle d'érudition, puisqu'il nous emmène de Plotin à Damascius, en passant par Jamblique, Syrianus et Proclus, mais en remontant aussi à l'Ancienne Académie et au Moyen Platonisme, qui ont joué un rôle crucial dans l'élaboration de la doctrine de l'ἄπειρον à travers la question du statut de la Dyade indéfinie.

S'agissant de Plotin, Ph. Soulier conteste l'opinion admise selon laquelle il innoverait dans le rapport à l'infini par son opposition entre l'infini négatif (l'indétermination de la matière) et l'infini positif (la transcendance du premier principe). Car, à côté de cette dualité, Plotin joue sur un autre couple : l'infinité de puissance et l'infinité quantitative – opposition qu'il trouve chez Aristote mais qu'il radicalise. Ces

deux oppositions, Plotin ne les superpose pas, mais il les croise pour organiser le mouvement de la procession au sein de son système. On voit ainsi surgir une typologie complexe de l'ἄπειρον, où Ph. Soulier retrouve six sens : l'indéfini (faux infini quantitatif de la représentation), la mauvaise infinité de la matière sensible, l'illimitation véritable des intelligibles et du nombre, l'illimitation de la matière intelligible, l'illimitation de la puissance de l'Un, l'indétermination de l'Un. Plotin va ainsi d'un infini par défaut, qui relève uniquement de l'ἐπίνοια, à un infini par excès, cette non-multiplicité qui empêche toute détermination.

Vient ensuite la question de la Dyade indéfinie, dont l'histoire débute avant Platon, dans le pythagorisme et chez Anaximandre (à peine évoqué par Ph. Soulier), puis dans l'éléatisme et chez Anaxagore. Cet examen, suivi par celui des Dialogues de Platon (l'ἄπειρον du *Philèbe* et les deux métrétiques du *Politique*) et par l'étude des témoignages sur l'Ancienne Académie, montre que l'expression – ainsi que la doctrine de la dérivation des nombres, de la surface et des corps à partir de l'Un – n'est pas pythagoricienne, contrairement à l'opinion dominante dans le platonisme tardif. Elle est toujours attribuée aux platoniciens (mais pas à Platon lui-même) par Aristote, dont Théophraste prolonge le témoignage. Il apparaît plutôt que c'est sur la base d'une doctrine dualiste forgée dans l'Ancienne Académie que le médioplatonisme (en particulier Eudore et Plutarque) développe un système complémentariste, puis dérivatif, dont il fait ensuite remonter l'origine aux pythagoriciens. C'est ce système qui sera repris par les néoplatoniciens. La dérivation doit en effet résoudre la difficulté de la dualité des principes : comment deux principes complètement séparés peuvent-ils s'associer pour donner naissance au monde ?

Le dernier tournant s'opère avec Jamblique, à propos duquel Ph. Soulier montre comment il fait du couple de la Limite et de l'Illimité le principe de l'émergence de la multiplicité hors de l'Un. Ce sera l'intervention de Syrianus et de Proclus de les identifier à la Monade et à la Dyade, respectivement. Syrianus privilégie la seconde appellation, faisant de la Monade et de la Dyade les principes ultimes de l'Univers. Son Commentaire sur la *Métaphysique* s'attache en effet à décrire la

procession de la dyade : première (ou intelligible), psychique, physique et matérielle. Ph. Soulier constate justement que, pour Syrianus, l'enjeu est de souligner que ce ne sont pas les mêmes principes qui agissent à tous les degrés du réel, mais bien qu'à chaque niveau correspond un type différent. En revanche, ce dualisme permet à Syrianus d'intégrer l'hylémorphisme aristotélicien à tous les niveaux de la procession, dans la mesure où chacun résulte à la fois d'un principe formel unitaire et d'un principe matériel indéfini. Son disciple, Proclus, s'il préserve le système du maître, réserve le terme dyade pour désigner le couple des principes. Ce faisant, il privilégie les noms de Limite et d'Illimité dans l'idée de souligner la puissance du premier principe, marquant la conceptualisation de la puissance infinie qui fera date dans l'histoire de la pensée. Quant à Damascius, Ph. Soulier se contente de signaler pour conclure qu'il prend ses distances avec ses prédécesseurs, au sens où il se refuse à ranger le couple de la Limite et de l'Illimité au plus haut niveau du système : d'une part, les qualifier de cette façon, c'est utiliser un mode de description qui dépasse la simple ἐνδειξις autorisée pour ce degré du réel ; d'autre part, c'est parvenir à une démultiplication des principes qui s'avère incompatible avec l'unité qui leur est attribuée. Cette attitude de retrait sera manifestement celle de son disciple Simplicius.

La quatrième partie, « La méthode d'exégèse » est la plus brève. Elle est aussi, sans doute, celle qui retiendra le moins le lecteur. Pour clore son enquête, Soulier se penche en effet sur quelques points de méthode auxquels il réserve un traitement qui contraste avec la minutie des parties précédentes. Son premier objet consiste à identifier le σκοπός de la section qu'Aristote consacre à l'infini. On le sait, depuis Jamblique, tout travail de commentaire s'ouvre, pour un néoplatonicien, avec un questionnaire dont le premier objectif est de déterminer le but général que poursuit l'auteur du livre commenté. Définir le σκοπός, c'est ainsi établir avec précision l'horizon sur lequel doit évoluer le commentaire, les objets sur lesquels porte le texte analysé et, dès lors, le mode sur lequel il faut l'analyser. À cet égard, Simplicius dit que « le but de la *Physique* concerne ce qui appartient en commun à toutes les réalités naturelles ou qui semble leur appartenir, mais qui ne

leur appartient pas⁵. » La *Physique* a donc pour objet les principes de la nature, c'est-à-dire ses causes, et leurs concomitants, c'est-à-dire l'ensemble des objets en lien étroit avec les premiers⁶. C'est à ce second lot qu'appartient l'ἄπειρον. Comme le note très justement Soulier, la circonscription du but est d'importance, dans la mesure où elle fixe les limites et structure l'interprétation. Il s'agit de montrer que l'infini dont traite ici Aristote est l'infini naturel, lié au mouvement, au temps et à la grandeur, et non l'infini de la puissance de l'Un. Ce point permet de rétablir l'accord entre Aristote et ses prédécesseurs, en particulier Platon et les pythagoriciens : Aristote étudie seulement l'infini physique, et il laisse la place à « une doctrine de l'infini véritable, substantiel et non accidentel, expression de la puissance de l'Un au niveau intelligible » (462-463). Au vu des enjeux que soulève le σκοπός, par la façon dont il détermine résolument l'interprétation, on aurait aimé que la question soit posée plus tôt, voire plus longuement. Peut-être aussi aurait-il fallu rappeler au lecteur que le mot σκοπός n'apparaît nulle part dans la section du Commentaire dévolue à l'infini, notamment parce que Simplicius s'opposerait à l'idée que chaque section ait son propre σκοπός, puisque celui-ci est nécessairement commun à l'ensemble⁷. Ou, pour le dire autrement, le σκοπός de cette section sur l'infini n'est en rien différent du σκοπός général, et c'est ainsi qu'elle doit être lue.

Le second point de méthode concerne la relation de Simplicius aux autres commentateurs de la *Physique* d'Aristote : Eudème, Alexandre d'Aphrodise, Thémistius et Jean Philopon. La collation sommaire suffit à Soulier pour conclure, comme d'autres avant lui⁸, que Simplicius

⁵ *In Phys.*, 4.5-7. L'idée est reprise au début de l'examen du livre III, en *In Phys.*, 395.17-20. Sur l'examen de ce questionnaire, P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon*, op. cit., p. 38-55.

⁶ *In Phys.*, 3.13-19.

⁷ *In de Caelo*, 3.15-16 : « Il faut que, de l'ensemble du traité, le but soit unique, qu'il regarde dans une seule direction et qu'il tisse en ce sens les éléments particuliers du traité. »

⁸ Notamment H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis in Simplicius*,

suit généralement Alexandre, même de façon implicite, notamment sur la thèse du finitisme cosmologique, sur l'accord entre Aristote et Euclide, ou sur la transcription de la leçon *Sur le Bien* (on souhaiterait que Soulier soit plus explicite sur la comparaison). S'il s'en écarte, c'est parfois pour lui préférer Eudème, que Simplicius a lu de première main – du moins à en croire Soulier qui tente d'en reconstruire la thèse (la première raison de poser l'infini serait, pour lui, la division du continu). Quant à Thémistius, la confrontation avec sa *Paraphrase* montre que, si Simplicius la suit largement, c'est pour l'intégrer à sa propre perspective, en y introduisant notamment sa distinction entre l'illimitation première (la matière) et l'illimitation seconde (le sujet divisible), là où Thémistius gardait une seule forme. Enfin, Philopon analyse la section sur l'infini plus longuement encore (109 pages !) que son grand rival, Simplicius, mais d'une façon différente : son travail plus clair, qui use de divisions (un procédé sans doute inspiré par Alexandre), ne vise pas à intégrer Aristote au platonisme, mais à discuter les principes de sa physique. On le voit, si ce chapitre est trop bref pour en tirer des généralités sur l'ensemble du Commentaire, ce catalogue des caractéristiques « les plus saillantes » illustre, sur un cas ciblé, les résultats des enquêtes plus poussées sur la méthode de Simplicius. Bien qu'il emprunte à plusieurs modèles extérieurs, Simplicius ne s'écarte jamais de sa grille néoplatonicienne.

Le dernier point de méthode porte sur la dimension logico-dialectique de l'exégèse – sur la reformulation des arguments d'Aristote par Simplicius. Le commentateur explicite et déplie les arguments ramassés, non seulement les conclusions, mais aussi les prémisses et axiomes, de façon à rendre compte de l'ensemble de l'argumentation d'Aristote (en recourant au besoin à la terminologie stoïcienne), mais aussi à identifier le type de raisonnement à l'œuvre (selon qu'il est

op. cit., 2008, p. 107-135 ; P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon*, *op. cit.*, p. 58 ; et M. Rashed, *Alexandre d'Aphrodise, Commentaire perdu à la Physique d'Aristote (livres IV-VIII). Les scholies byzantines*, Berlin/New York, De Gruyter, 2011, p. 23-29.

scientifique ou dialectique). Si toute cette dernière section déçoit par moments par son caractère allusif (qui se traduit dans la forme même : parties plus courtes dont la logique est moins évidente, allusions sans référence explicite⁹, succession d'observations pertinentes qui demanderaient à être creusées), elle n'en confirme pas moins certaines hypothèses formulées par d'autres sur la méthode du commentateur et les enjeux de son commentaire.

Ajoutons que Ph. Soulier donne en annexe un résumé analytique du texte de Simplicius. À défaut d'une traduction complète (qui est annoncé aux éditions des Belles Lettres), il s'agit là d'un formidable support pour suivre les analyses aussi denses que rigoureuses.

Simplicius n'a ni le prestige d'un Proclus ni l'audace philosophique d'un Damascius. Sans doute son rôle de Commentateur d'Aristote est à la fois la cause de sa relégation et le cœur de son originalité. Contraint de suivre la logique d'un texte différente de celle du système qui lui sert de grille d'analyse, il tire de cette lecture systématique des éléments qu'il doit harmoniser avec l'orthodoxie néoplatonicienne. À cet égard, la question de l'infini est symptomatique de sa méthode, puisqu'elle montre de quelle façon se construit une doctrine originale sur la base du texte aristotélicien et de la toile de fond néoplatonicienne : Simplicius évince l'ἄπειρον du sensible, pour le réserver à l'intelligible, mais il retient un procès à l'infini, τὸ ἐπ' ἄπειρον, et lui attribue une assise ontologique. Autrement dit, il n'admet pas simplement un « bon » et un « mauvais » infini, l'un qui vaudrait dans l'intelligible, l'autre qui en serait l'image sensible et dégradée. Il pose plutôt une forme positive de l'infini dans le sensible même. On peut dès lors remercier Ph. Soulier d'avoir fait la pleine lumière sur la revalorisation du sensible dans les dernières pages du néoplatonisme tardo-

⁹ Par exemple, sur la traduction de συννημένον par « proposition implicite » plutôt que par la formule plus courante « proposition conditionnelle », il renvoie à P. Hadot mais sans autre précision (484). Un peu plus loin, il mentionne « la thèse de C. Dalimier sur les présupposés théologiques qui régissent la reformulation logique des arguments dans l'exégèse » (488) : le lecteur hésitera peut-être en se tournant vers la bibliographie.

antique, c'est-à-dire d'avoir exposé avec une telle minutie comment l'analyse de la *Physique* permettait de déployer les propriétés de l'infini qui étaient caractéristiques du sensible, en accord avec la thèse néoplatonicienne la plus autorisée.

Marc-Antoine GAVRAY
FRS-FNRS / Université de Liège
Marc-Antoine.Gavray@ulg.ac.be