
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Problèmes, Renaissances, Usages

Numéro 9

2009

Néoplatonisme

*Revue publiée avec le concours
du Centre National du Livre
et de l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*

Presses Universitaires du Septentrion
rue du Barreau - BP 199 - 59650 Villeneuve d'Ascq
internet : www.septentrion.com

Table des matières

Riccardo CHIARADONNA	
<i>Plotin, la mémoire et la connaissance des intelligibles</i>	5
Valérie CORDONIER	
<i>De la transmission à la sympathie :</i>	
<i>Plotin et la désaffection du milieu perceptif</i> (Enn. IV, 5 [29])	35
Pierre THILLET	
<i>À propos du choix d'une variante chez Plotin</i> (Enn. V 3 [49], 7, 3).....	71
Isabelle KOCH	
<i>Plotin critique de l'épistémologie stoïcienne</i>	81
Gregory MACISAAC	
<i>The Soul and the Virtues in Proclus' Commentary on the Republic of Plato</i>	115
Angela LONGO	
<i>La réécriture analytico-syllogistique d'un argument platonicien en faveur de</i>	
<i>l'immortalité de l'âme</i> (Plat. Phaedr. 245c5-246a2) : Alcinoos, Alexandre	
<i>d'Aphrodise, Hermias d'Alexandrie</i>	145
Varia	
Béatrice BAKHOUCHE	
<i>La παντασία et ses diverses expressions dans le monde latin</i>	167
Alain GALONNIER	
<i>Cosmogénèse et chronocentrisme chez Calcidius</i>	189
Comptes rendus	
A.G. Wersinger, <i>La Sphère et l'Intervalle</i> (S. Gülgönen)	209
D. Sedley, <i>Creationism and its Critics in Antiquity</i> (G. Reydams-Schils)	211
R. Zaborowski, <i>Sur le sentiment chez les Présocratiques :</i>	
<i>contribution psychologique à la philosophie des sentiments</i> (O. Renaut)	215
J. Monserrat Molas, <i>Estranyes, setciències i pentatletes</i> (P. Sandoval Villaroel)	218
F.A. Grabowski III, <i>Plato, Metaphysics and the Forms</i> (L. Pitteloud).....	221
V. Tsouna, <i>The Ethics of Philodemus</i> (J. Delattre)	224
Bulletin bibliographique	229

**LA RÉÉCRITURE ANALYTICO-SYLLOGISTIQUE
D'UN ARGUMENT PLATONICIEN
EN FAVEUR DE L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME
(PLAT. PHAEDR. 245C5-246A2) :
Alcinoos, Alexandre d'Aphrodise, Hermias d'Alexandrie.**

Université de Genève

RÉSUMÉ. Les preuves de l'immortalité de l'âme, qui sont un des thèmes centraux de l'enseignement de Platon, ont fait l'objet d'une réflexion d'ordre logique et formel sur la manière dont elles sont (ou devraient être) exprimées. En particulier l'argument en faveur de l'immortalité de l'âme contenu dans le *Phèdre* (245c5-246a2), fondé sur la notion d'âme automotrice et principe de mouvement, a été assidûment analysé, pour ce qui est de sa formulation, par plusieurs représentants de la tradition platonicienne (Alcinoos, Hermias d'Alexandrie), ainsi qu'à l'intérieur de la tradition péripatéticienne (Alexandre d'Aphrodise). Par conséquent, il représente, à l'avis de l'auteur, un point privilégié d'observation de la façon dont les platoniciens s'approprient la logique aristotélicienne et récrivent, à partir de l'époque impériale, certains arguments platoniciens. En outre, il apparaît qu'Alexandre d'Aphrodise, bien qu'étant de tradition péripatéticienne, a grandement contribué à la reformulation des arguments de Platon selon les canons de la logique aristotélicienne par les platoniciens contemporains et postérieurs. Il semble aussi qu'Hermias, dans ses scholies sur le *Phèdre*, réagit justement à certaines affirmations d'Alexandre. Dans cet article, on montre quels sont les points de contact ainsi que les différences dans la réécriture analytico-syllogistique de l'argument du *Phèdre* en faveur de l'immortalité de l'âme par Alcinoos et Hermias, sans négliger l'apport d'Alexandre.

SUMMARY. The way in which Plato's proofs of the immortality of the soul, one main theme of his teaching, are (or should be) formulated have been examined from a logical and formal point of view. In particular, several representatives of the Platonic tradition (Alcinoos, Hermias of Alexandria) and of the Peripatetic tradition as well (Alexander of Aphrodisias) have thoroughly analysed the formulation of the argument for the immortality of the soul given in Plato's Phaedrus (245c5-246a2), based on the definition of soul as self-moving and principle of move. Thus, according to the present writer, this argument is one of the passages most fitted to observe how Platonists appropriate Aristotelian logic and, from imperial era onwards, re-

Philosophie antique, n° 9 (2009), 145-164

write some Platonic arguments. Moreover, Alexander of Aphrodisias, yet pertaining to the Peripatetic tradition, seems to have played a major part in the reformulation of Plato's arguments according to the rules of Aristotelian logic by contemporary and later Platonists. It seems also that Hermias, in his scholia on the Phaedrus, actually reacts to some claims of Alexander. This paper aims to show in a detailed manner where Alcinoos, Hermias and Alexander meet together or diverge from each other in their analytico-syllogistical rewriting of the argument of the Phaedrus for the immortality of soul.

1. Qui a inventé la logique: Platon ou Aristote?

Alcinoos¹ et Hermias², bien qu'à deux périodes différentes, cherchent néanmoins tous deux à s'approprier l'enseignement logique d'Aristote afin de l'assimiler à la philosophie de Platon³. Ils réalisent une telle assimilation, pour ainsi dire, sur le mode de l'« anticipation », car ils soutiennent que Platon aurait formulé dans ses dialogues des arguments qui peuvent être ramenés aux schémas d'argumentation formalisés par Aristote, allant même jusqu'à mettre dans la bouche de Platon des thèses qui n'ont jamais été formulées avant Aristote (en tout cas pas telles quelles). Par exemple, au début de la section sur la dialectique, Alcinoos soutient que « la tâche tout à fait fondamentale de la dialectique, selon Platon, c'est d'examiner premièrement l'essence de toute chose quelle qu'elle soit

1. Nous adoptons la chronologie proposée par J. Whittaker, qui situe Alcinoos entre le I^{er} et le II^e siècle apr. J.-C., le *terminus post quem* étant un emprunt à Arius Didyme (contemporain d'Auguste) documenté dans le chapitre XII du *Didaskalikos* (cf. Whittaker & Louis 1990, p. VII-XIII, en particulier p. XII-XIII). Cette datation est suivie aussi par Dillon 1995, p. XII-XIII (Alcinoos est situé après Plutarque de Chéronée, mais avant Galien et Alexandre d'Aphrodise). Les deux savants réfutent l'identification de l'auteur du *Didaskalikos* avec Albinus, identification soutenue par Freudenthal 1879, suivi en cela par d'autres comme Invernizzi 1976, vol. I, p. 3-7. Néanmoins, bien qu'Invernizzi identifie l'auteur du *Didaskalikos* avec Albinus, son interprétation de l'ouvrage en question reste extrêmement utile pour sa clarté et sa lucidité.

2. Hermias d'Alexandrie (V^e siècle apr. J.-C.) fut, avec Proclus, un élève de Syrianus à l'école platonicienne d'Athènes. Il retourna ensuite à Alexandrie, où il enseigna la philosophie. Il fut le père d'Ammonius, actif lui aussi à l'école platonicienne d'Alexandrie. Un ensemble de scholies sur le *Phèdre* de Platon a été transmis sous le nom d'Hermias ; elles gardent des traces de l'enseignement oral de Syrianus sur ce dialogue (Couvreur 1901). Une traduction allemande, la seule en langue moderne à ce jour, se trouve dans Bernard 1997.

3. On peut aussi constater l'assimilation d'éléments de la logique de Théophraste et, plus encore, de la logique stoïcienne pour ce qui est des syllogismes hypothétiques : cf. Dillon 1995, p. XVI, 78-84.

et ensuite ses accidents»⁴. Ensuite, à propos de l'illustration de la méthode syllogistique (dont il serait difficile de nier la paternité à Aristote), Alcinoos affirme : « Platon se sert également de la science des syllogismes pour réfuter et pour démontrer : il réfute le faux par un questionnement, il démontre le vrai par un enseignement⁵. » Et encore : « Platon se sert de raisonnements démonstratifs dans les dialogues d'enseignement, de propositions généralement admises avec les sophistes et les jeunes gens, de raisonnements éristiques avec ceux que l'on appelle proprement des éristiques tels Euthydème et Hippias »⁶ ; et « Platon présente souvent ses raisonnements selon la première figure [*scil.* syllogistique], selon la deuxième et selon la troisième⁷. » Selon Alcinoos, même les sophismes seraient déjà considérés par Platon : « Quant à l'étude des sophismes, on la trouvera esquissée par Platon dans l'*Euthydème* pour peu qu'on le lise soigneusement⁸... »

Bref, aux yeux d'Alcinoos, Platon serait le *πρῶτος εὐρετής* de toute discipline et méthode propre de la philosophie, y compris la logique. Par ailleurs, Aristote n'est jamais explicitement mentionné dans le *Didaskalikos*, et cela malgré le fait qu'un grand nombre de citations et de paraphrases soient tirés des ouvrages du Stagirite. Ce matériel aristotélicien est en effet constamment présenté sous une couche d'exemples provenant des dialogues de Platon.

En revanche, on peut remarquer que chez Hermias les choses sont clairement nommées car il mentionne la logique aristotélicienne de façon explicite, fût-ce pour affirmer qu'elle a été entièrement anticipée par Platon. De surcroît, Hermias précise que chez Platon les schémas d'argumentation ont l'avantage de ne pas être traités simplement pour leur aspect formel (comme ce serait le cas chez Aristote), mais qu'ils sont appliqués à des contenus déterminés, ce qui permet de préserver la dialectique de toute réduction à de la pure logique formelle, dépourvue de contenu doctrinal : « ainsi tous les théorèmes logiques d'Aristote se trouvent

4. Alcinoos, *Didaskalikos*, chap. V, 156, 24-26 Whittaker, traduction de P. Louis : toutes nos citations et traductions d'Alcinoos sont tirées de Whittaker & Louis 1990. Nous avons en outre trouvé les commentaires *ad locum* d'Invernizzi 1976 très riches aussi bien pour ce qui est des renvois aux dialogues platoniciens qu'aux textes anciens en général.

5. Alc. *Didask.*, chap. VI, 158, 17-20.

6. Alc. *Didask.*, chap. VI, 158, 27-31.

7. Alc. *Didask.*, chap. VI, 158, 38-39.

8. Alc. *Didask.*, chap. VI, 159, 38-40. Platon aurait aussi indiqué la doctrine des catégories, dans le *Parménide* et ailleurs (*cf.* 159, 42-43), et il aurait exploré la doctrine des noms dans le *Cratyle* (*cf.* 159, 44-45).

admis d'avance chez Platon, et ils sont exposés par les choses elles-mêmes et ne consistent pas en de purs procédés⁹. »

2. La réécriture analytico-syllogistique

Dans le *Didaskalikos*, Alcinoos accomplit une minutieuse opération d'assimilation de la logique aristotélicienne car il ne se limite pas à des déclarations de caractère général sur les différentes méthodes dialectiques et sur leur emploi par Platon (cf. *supra*), mais il confirme et illustre sa thèse par de nombreux renvois aux dialogues platoniciens. Enfin, il parvient aussi à analyser plusieurs arguments platoniciens de sorte qu'ils soient susceptibles d'une classification formelle selon les différentes espèces des méthodes dialectiques. À cette fin il récrit ces arguments dans la formulation technique appropriée, inexistante dans le texte de Platon.

Néanmoins, avant d'analyser de près un tel phénomène de reformulation par Alcinoos et ensuite par Hermias, il vaut la peine de faire quelques remarques sur la façon dont ces deux auteurs considéraient la dialectique. À côté des points de contact, il subsiste en effet aussi des différences qu'il ne faudrait pas passer sous silence.

Selon Alcinoos la dialectique s'articule en cinq méthodes :

- (a) la division ;
- (b) la définition ;
- (c) l'analyse ;
- (d) l'induction ;
- (e) la syllogistique¹⁰.

En revanche, pour Hermias, la dialectique n'est composée que de quatre méthodes, étant donné que l'induction n'en fait pas partie¹¹.

9. Hermias, *in Phaedrum*, 51, 32-52, 1 Couvreur. La traduction des textes d'Hermias, ici comme ailleurs, est la mienne. Le contexte du passage est celui d'une discussion sur la façon correcte de procéder dans la division et, ensuite, dans la définition. En outre il est significatif qu'Hermias décrive l'activité propre de l'âme (à savoir l'exercice de la pensée discursive) comme un exercice consistant à « tirer par syllogismes une conclusion à partir de ses prémisses » (*in Phaedr.* 85, 9-10).

10. Alc. *Didask.*, chap. v, 156, 30-33.

11. Hermias ne parle de l'induction (*ἐπαγωγή*) qu'une seule fois, pour dire que Socrate s'en sert afin de faire en sorte que les jeunes se souviennent des universaux présents dans leur âme. Néanmoins pour le néoplatonicien la connaissance est une activité que l'âme accomplit de façon autonome en projetant par elle-même les vérités dont le démiurge l'a pourvue depuis toujours, et l'attention aux objets sensibles individuels se justifie seulement à cause du fait que l'âme est déchue de sa condition originnaire et qu'elle a besoin, pour ainsi dire, de « béquilles » (cf. Herm. *in Phaedr.* 63, 15-23). Syrianus aussi mentionne l'induction avec scepticisme (cf. Syr. *in Metaph.* 90, 19-21 Kroll) ; en effet les néoplatoniciens manifestaient de la méfiance à l'égard de l'induction car ils la jugeaient

En revanche, Hermias et Alcinoos convergent lorsqu'ils considèrent la division comme une étape préliminaire et nécessaire en vue de la construction d'une définition de l'essence de l'objet qui est, à chaque fois, examiné¹²; de même qu'ils s'accordent lorsqu'ils considèrent que la syllogistique est le procédé utile pour prouver les propriétés *per se* qui découlent de l'essence d'un objet¹³. Enfin, Alcinoos et Hermias estiment que l'analyse est un procédé de « remontée », à partir de ce qui est postérieur, vers ce qui est logiquement antérieur, ce trait différenciant l'analyse des autres méthodes dialectiques qui sont plutôt des procédés de « descente » (pour utiliser des expressions métaphoriques)¹⁴.

Si maintenant nous prenons en considération l'argument du *Phèdre* platonicien en faveur de l'immortalité de l'âme, nous pouvons observer comment Alcinoos le présente pour illustrer la méthode d'analyse, en particulier le (deuxième) type d'analyse, qui « remonte, au moyen de ce qui peut être montré et démontré, jusqu'aux propositions indémontrables et immédiates »¹⁵.

trop conditionnée par les données en provenance du monde sensible et comme étant incapable d'aller au-delà du simple constat des traits communs à une multiplicité sensible (les idées immanentes dans les sensibles et non pas séparées de ces derniers). En outre la façon même de procéder par simple accumulation de données ôtait à l'induction tout caractère propre à une démarche scientifique rigoureuse (cf. Longo 2001 = Longo 2007, p. 115-157, en particulier n. 103 et 107).

12. « La division du genre en espèces, il faut en premier lieu s'en servir pour discerner ce que chaque chose est en son essence : mais cette opération ne saurait se faire sans la définition. Or, la définition s'obtient par division de la façon suivante... » (Alc. *Didask.* chap. v, 157, 1-5). Pour Hermias on peut voir, par exemple, in *Phaedr.* 50, 20-23 et 51, 8-9. Sur la division et la définition d'« amour », cf. Longo 1998 = Longo 2007, p. 227-241). Toutefois il faut remarquer qu'Alcinoos parle de quatre types de division (du genre en espèces, du nom dans ses significations, des accidents parmi les sujets et des sujets parmi les accidents, cf. 156, 34-157, 10) ; tandis qu'Hermias ne mentionne que les deux premiers types de division : cf., par exemple, in *Phaedr.* 235, 8-11 (division du genre en espèces) ainsi que 228, 11-15 et 229, 8-10 (sur la division parmi les différentes significations d'un nom).

13. « Et les accidents qui appartiennent aux essences, elle [*scil.* la dialectique] les examine soit à partir des individus par l'induction, soit à partir des universaux par le syllogisme » (Alc. *Didask.* chap. v, 156, 28-30) ; pour Hermias, parmi les autres passages possibles, cf. in *Phaedr.* 100, 21 ; 103, 2-3 ; 120, 4-5.

14. « Elle [*scil.* la dialectique] recherche la nature de chaque chose, soit en descendant par la division et la définition, soit en remontant par l'analyse » (Alc. *Didask.* chap. v, 156, 26-28), et pour Hermias cf. in *Phaedr.*, 101, 26-28, bien que cela soit dit de façon implicite, en comparaison des déclarations explicites d'Alcinoos.

15. Alc. *Didask.* chap. v, 157, 12-14. Rappelons que pour Alcinoos le premier type d'analyse remonte des sensibles aux premiers intelligibles, et le troisième procède d'une hypothèse jusqu'aux principes non hypothétiques (*Didask.* chap. v, 157, 11-15, avec le reste du passage dans son ensemble, à savoir 157, 16-43). Alcinoos entend par premiers intelligibles les Idées transcendantes, et par deuxièmes intelligibles les idées inséparables

En effet l'analyse de l'immortalité de l'âme fait remonter la notion d'immortalité à celle d'éternité de mouvement, puis la notion d'éternité de mouvement à celle d'automotricité. L'automotricité ensuite est le propre d'un principe, et la notion de principe sert à poser la notion d'une réalité inengendrée et incorruptible. Puisque ce dernier point est admis par tous, il est employé comme point de départ pour la démonstration que l'âme, en tant qu'automotrice et principe de mouvement, est inengendrée et incorruptible, donc immortelle¹⁶. Sous une forme schématique pour ce qui est de sa remontée et de sa descente, l'argument donnerait :

REMONTÉE :

6) « ce qui est inengendré est aussi indestructible » (τοῦ ἀγενήτου καὶ ἀφθάρτου ὄντος, proposition indémontrable, ou en tout cas prise comme telle) ;

↑5) « si le principe est inengendré » (εἰ ἡ ἀρχὴ ἀγένητος) ;

↑4) « si ce qui se meut soi-même est principe de mouvement » (εἰ τὸ αὐτοκίνητον ἀρχὴ κινήσεως) ;

↑3) « si ce qui se meut toujours se meut soi-même » (εἰ τὸ ἀεικίνητον αὐτοκίνητον, proposition démontrable) ;

↑2) « si ce qui est immortel est quelque chose qui se meut toujours » (ἀεικίνητος, proposition démontrable) ;

↑1) « si l'âme est immortelle » (εἰ ἀθάνατός ἐστιν ἡ ψυχὴ, il s'agit de la question posée au début de la recherche)¹⁷.

de la matière des sensibles, cf. *Didask.*, chap. IV, 155, 39-42 et chap. IX, 163, 14-17 (on peut voir à ce sujet les remarques de Invernizzi 1976, vol. I, p. 87-100, ainsi que les explications de Dillon 1995 *ad locos*).

16. « Soit, par exemple, à chercher si l'âme est immortelle : ayant posé cela même que l'on recherche, je cherche si l'âme est éternellement en mouvement et, après avoir démontré cela, je cherche si ce qui est éternellement en mouvement se meut soi-même, puis, de nouveau, après avoir démontré cela, si ce qui se meut soi-même est principe de mouvement, et, ensuite, si le principe est inengendré, ce dont tout le monde convient étant donné que l'inengendré est aussi incorruptible ; partant de cette proposition évidente, je construis la démonstration suivante : le principe est chose inengendrée et incorruptible, ce qui se meut de soi-même est principe de mouvement, or l'âme est ce qui se meut de soi-même, par conséquent l'âme est incorruptible, inengendrée et immortelle. » (*Didask.* chap. v, 157, 27-36.)

17. Sur les termes ἀεικίνητον et αὐτοκίνητον voir Decleva Caizzi 1970 et le commentaire de Whittaker dans Whittaker & Louis 1990, p. 89 n. 83-84, et *infra* notre note 26.

DESCENTE :

- 1) « le principe est inengendré et indestructible » (cf. les propositions 5 et 6 de l'analyse précédente) ;
- 2) « est principe de mouvement ce qui se meut de soi-même » (cf. *supra* la proposition 4) ;
- 3) « ce qui se meut soi-même est l'âme » (cf. *supra* la proposition 3) ;
- 4) « donc l'âme est indestructible, inengendrée et immortelle » (cf. *supra* la proposition 1).

En d'autres termes, la proposition qui constitue le point de départ de l'analyse va être la conclusion du syllogisme correspondant. L'analyse, à proprement parler, est seulement le mouvement ascendant par rapport auquel la démonstration apparaît comme un aboutissement (à rebours), qui tire les conclusions de l'analyse. C'est peut-être pour cette raison que, lorsqu'Alcinoos (au chap. XXV) s'attache à présenter Platon, non plus du point de vue de la forme de ses arguments, mais plutôt de leur contenu doctrinal, parlant à nouveau de l'immortalité de l'âme, il procède par syllogismes, c'est-à-dire en faisant découler de l'essence de l'âme, en tant que réalité automotrice, la propriété de se mouvoir toujours et d'être par conséquent immortelle¹⁸. De façon semblable, du fait que l'âme est principe de mouvement, on infère qu'elle est aussi inengendrée et indestructible, donc, à nouveau, immortelle¹⁹. Le procédé syllogistique, en effet, apparaît plus adapté que l'analyse aux résumés doctrinaux, et par ailleurs

18. Cf. Alc. *Didask.* chap. XXV, 178, 15-17. Nous signalons que tout le chapitre XXV du *Didaskalikos* est cité, traduit et commenté dans Dörrie & Baltes 2002, § 168, p. 134-141 et 420-437. Nous avons néanmoins délibérément choisi de nous concentrer plutôt sur le chapitre V du *Didaskalikos*, car c'est bien dans ce chapitre qu'on voit de façon explicite le mélange entre les considérations de méthode et la reformulation, dans une mise en forme aristotélicienne, de l'argument platonicien. Cela naturellement n'empêche pas qu'une comparaison entre ce chapitre XXV du *Didaskalikos* et le texte d'Hermias montre plusieurs points de contact dans l'utilisation des syllogismes pour structurer les différents arguments présentés par Platon en faveur de l'immortalité de l'âme. Mais cela va au-delà des limites de la présente contribution. Voici néanmoins la partie pertinente du chapitre XXV du *Didaskalikos* concernant l'argument du *Phèdre* : « De plus ce qui se meut soi-même dès le principe se meut toujours, et ce qui a cette qualité est immortel. Or l'âme se meut elle-même. Ce qui se meut soi-même est le principe de tout mouvement et de toute génération. Or un principe est chose inengendrée et impérissable : telle doit être l'âme universelle, telle doit être aussi l'âme humaine, puisque toutes deux participent du même mélange. Platon dit que l'âme se meut elle-même, parce que lui est innée la vie qui agit toujours d'elle-même. » (178, 15-23.)

19. Alc. *Didask.* chap. XXV, 178, 17-24. Dans ce contexte Alcinoos ajoute une considération sur la ressemblance entre l'âme du monde et l'âme humaine, les deux étant immortelles (178, 21-22). Il établit de façon implicite un lien entre le *Phèdre* et le *Phédon*, car il explique l'automotricité de l'âme comme la possession d'une vie toujours en acte (178, 21-23, cf. *Phaed.* 105d, comme le remarque Invernizzi 1976, p. 174 n. 30).

Alcinoos lui-même avait caractérisé la démonstration comme synthétique²⁰.

À son tour, Hermias opère une réécriture syllogistique de l'argument platonicien du *Phèdre* en faveur de l'immortalité de l'âme. Si Alcinoos présente l'argument tantôt en forme analytique tantôt en forme déductive²¹, pour Hermias la question n'est pas de décider à quel type de méthode dialectique l'argument est à reconduire, puisque pour le néoplatonicien il ne peut s'agir que d'une démonstration²². Le problème qui préoccupe Hermias semble plutôt être celui de mettre de l'ordre dans une telle démonstration, en particulier pour ce qui est de la succession des prémisses et de la position de la conclusion par rapport aux prémisses choisies. En effet ce qui est argumenté en *Phaedr.* 245c5-246a2 en faveur de la thèse de l'immortalité de l'âme devait paraître aux yeux du néoplatonicien, malgré son admiration sans bornes pour Platon, comme un mélange désordonné de propositions, un assemblage qui aurait peut-être valu de vifs reproches à tout étudiant de l'école néoplatonicienne qui se serait exprimé de manière si embrouillée. La seule issue face à un tel désordre était pour Hermias de remettre tout à sa place et de formuler à nouveau l'argument, mais, cette fois-ci, selon les règles de la syllogistique aristotélicienne, tout en cherchant en même temps à justifier Platon, afin que son autorité magistrale ne soit pas entamée.

En premier lieu, Hermias tire de l'argument platonicien deux syllogismes et rétablit l'ordre exact des propositions ainsi que leur forme logique. Il déclare explicitement vouloir présenter les prémisses des syllogismes dans leur forme technique et dans leur ordre, alors que Platon les avait présentées pêle-mêle²³.

Le premier syllogisme est le suivant²⁴:

1) « L'âme se meut soi-même »²⁵ (ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος) ;

20. Cf. συνθετικῶ τρόπῳ et συνθήσω respectivement au chap. v, 157, 27 et 33.

21. Respectivement aux chapitres v et xxv du *Didaskalikos*.

22. Cela signifie, non pas qu'il manque chez Hermias une analyse de l'antériorité du concept d'automotricité par rapport au concept d'éternité de mouvement et à celui d'immortalité (cf. in *Phaedr.* 121, 14-18), mais seulement qu'il reformule le passage pertinent du *Phèdre* à l'aide de syllogismes.

23. Πρότερον δὲ αὐτὰς ψιλὰς ἐκθώμεθα τῶν συλλογισμῶν τὰς προτάσεις ἐν τάξει, ἐπειδὴ σποράδην αὐτὰς ὁ Πλάτων ἐξέθετο, Herm. in *Phaedr.* 104, 4-6.

24. Ὁ μὲν οὖν πρότερος τοιοῦτός ἐστιν, Herm. in *Phaedr.* 104, 6-7.

25. Je traduis τὸ αὐτοκίνητον tantôt par « ce qui se meut soi-même » tantôt par « ce qui se meut de soi-même », la première traduction étant plus appropriée à souligner le fait que l'âme applique le mouvement d'abord à elle-même, tandis que l'autre traduction marque plutôt le fait que l'âme est l'agent (non pas l'objet) de son propre mouvement. Par ailleurs cette fluctuation se trouve chez Platon qui, dans le passage en question du

- 2) « ce qui se meut soi-même se meut toujours » (τὸ αὐτοκίνητον ἀεικίνητον) ;
- 3) « ce qui se meut toujours est immortel » (τὸ ἀεικίνητον ἀθάνατον) ;
- 4) « l'âme est donc immortelle » (ἡ ψυχὴ ἄρα ἀθάνατος)²⁶.

Le second syllogisme est le suivant²⁷:

- 1) « L'âme se meut de soi-même » (ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος) ;
- 2) « ce qui se meut de soi-même est principe de mouvement » (τὸ αὐτοκίνητον ἀρχὴ κινήσεως) ;
- 3) « le principe du mouvement est inengendré » (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἀγέννητος) ;
- 4) « ce qui est inengendré est incorruptible » (τὸ ἀγέννητον ἀφθαρτον) ;
- 5) « ce qui est incorruptible est immortel » (τὸ ἀφθαρτον ἀθάνατον) ;
- 6) « l'âme est donc immortelle » (ἡ ψυχὴ ἄρα ἀθάνατος)²⁸.

La double exigence consistant, d'une part, à donner aux paroles de Platon une forme technique qui les transforme en prémisses des deux syllogismes et, d'autre part, à présenter ces prémisses dans leur ordre logique, est répétée un peu plus tard. En effet Hermias va déclarer son intention de reformuler la lettre du texte platonicien²⁹ et il montrera de façon concrète comment Platon a changé l'ordre des prémisses dans sa présentation. En considérant le premier des syllogismes ci-dessus, le néo-platonicien remarque que la première et la mineure de toutes les prémisses, celle qui affirme que l'âme se meut soi-même, est énoncée par Platon en dernier³⁰. Platon, ensuite, a présenté comme première celle qui est en réalité la troisième et la majeure de toutes les prémisses (« ce qui se meut toujours est immortel »). La justification de cette démarche de

Phèdre, emploie tantôt l'expression τὸ αὐτὸ κινεῖν (*Phaedr.* 245c7, d7, e7-246a1) tantôt τὸ ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον (245e3).

26. Herm. in *Phaedr.* 104, 7-8.

27. <Ὁ δὲ δεύτερος τοιοῦτος>, Herm. in *Phaedr.* 104, 9.

28. Herm. in *Phaedr.* 104, 9-11. Remarquons que dans les deux cas il s'agit d'un polysyllogisme, étant donné qu'il y a plus de trois termes et de deux prémisses.

29. Cf. Herm. in *Phaedr.* 108, 10-11 : ἐφαρμόσωμεν ταῖς προτάσεσι λογικῶς αὐτὰ τὰ Πλάτωνος ῥήματα, « accordons les mots mêmes de Platon aux propositions en suivant un schéma logique ».

30. Cf. 108, 14-15 : Τὴν οὖν πρώτην καὶ ἐλαχίστην πασῶν πρότασιν τὴν λέγουσαν «ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος» τελευταίαν ὡς εἶπομεν ἐκθήσεται, « en fait, comme nous l'avons déjà dit, [Platon] présentera en dernier la première et la mineure de toutes les prémisses, celle qui dit que "l'âme se meut elle-même" ». Pour ce qui est dit ici sur l'ordre et la forme des prémisses il est utile de se référer au schéma du premier syllogisme (cf. *supra*).

Platon est qu'une telle prémisses a droit à la priorité dans la présentation car elle résume tout l'argument³¹.

La deuxième prémisses ensuite (« ce qui se meut soi-même se meut toujours »), outre qu'elle est formulée après la troisième prémisses (plutôt qu'après la première, comme ce devrait être le cas), présente le problème d'une formulation indirecte. En effet Platon, au lieu d'énoncer directement que ce qui se meut soi-même se meut toujours, considère le cas contraire, à savoir ce qui meut autre chose et est mû par autre chose³². Ce qui meut autre chose et est mû par autre chose connaît un arrêt de son mouvement, et par conséquent n'est pas immortel. Le contraire sera donc vrai, à savoir que ce qui se meut de soi-même se meut toujours. Tandis que Platon utilise des paraphrases pour exprimer en langage ordinaire les différents concepts, au contraire chez Hermias nous avons une « traduction » technique de ces paraphrases introduite à chaque fois par « c'est-à-dire » (τουτέστι)³³. Hermias insiste surtout sur la position de ce qui pour lui est la première prémisses, commune aux deux syllogismes. Platon n'énonce cette prémisses qu'à la fin de son discours³⁴, car il commence à développer la démonstration de l'immortalité de l'âme en omettant de dire que l'âme se meut elle-même, ce qui constitue la prémisses des deux syllogismes, et il ne l'introduit qu'à la fin des deux raisonnements³⁵. Platon fait tout son discours sur l'immortalité de ce qui se meut

31. Τὴν δὲ τρίτην καὶ μείζονα πασῶν πρώτην ἐξέθετο, ὡς συνεκτικὴν τοῦ παντός λόγου, εἰπὼν «τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον», « en revanche il a placé en premier la troisième prémisses et la majeure de toutes, parce qu'elle renferme en elle tout le raisonnement, ayant dit “en effet ce qui se meut toujours est immortel” » (*in Phaedr.* 108, 15-17).

32. Τὴν δὲ μετ' αὐτὴν τὴν λέγουσαν «τὸ αὐτοκίνητον ἀεικίνητον» διὰ τοῦ ἐναντίου τοῦ ἑτεροκίνητου μετὰ ἀποδείξεως παρέθετο, « il a allégué la prémisses qui vient après celle-ci [*scil.* après la troisième], celle qui dit “ce qui se meut soi-même se meut toujours”, en employant le terme opposé, à savoir ce qui est mû par autre chose, et cela avec la démonstration [correspondante] » (*in Phaedr.* 108, 17-19).

33. Εἰπὼν «τὸ δ' ἄλλο κινουὺν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον (τουτέστι· τὸ δὲ ἑτεροκίνητον) παῦλαν ἔχον κινήσεως (τουτέστι· μὴ ὄν ἀεικίνητον) παῦλαν ἔχει ζωῆς (τουτέστι· οὐκ ἔστιν ἀθάνατον)», « ayant dit [*scil.* Platon] “ce qui meut autre chose et est mû par autre chose (à savoir l'*bétéromobile*) étant sujet à un arrêt de mouvement (n'étant pas quelque chose qui se meut toujours) est sujet à un arrêt de vie (c'est-à-dire qu'il n'est pas immortel)” » (*in Phaedr.* 108, 19-109, 1).

34. Νῦν δὲ τὴν πρώτην καὶ κοινὴν τῶν δύο συλλογισμῶν πρότασιν, τὴν λέγουσαν «ἡ ψυχὴ αὐτοκίνητος», ἣν ὁ Πλάτων τελευταίαν τοῦ παντός λόγου ἐκθήσεται..., « mais maintenant la première prémisses, commune aux deux syllogismes, celle qui dit “l'âme se meut elle-même”, que Platon placera en dernier à la fin de l'argument... » (*in Phaedr.* 104, 14-16, cf. *Phaedr.* 245 e2-246a1.)

35. ...παρεῖς τὸ τὴν ψυχὴν εἰπεῖν αὐτοκίνητον, ὡς κοινὴν οὔσαν [*scil.* πρότασιν] τῶν δύο συλλογισμῶν, μέλλων αὐτὴν τελευταῖον ἐπαγαγεῖν τῶν δύο λόγων, «... ayant omis de dire que l'âme est une chose qui se meut elle-même, en tant que prémisses com-

soi-même sans jamais mentionner l'âme³⁶, de sorte que l'immortalité est démontrée par rapport à ce qui se meut de soi-même. Ce n'est qu'à la fin du raisonnement que l'âme est présentée comme se mouvant de soi-même, ce qui constitue en fait la première et la mineure des prémisses³⁷. En d'autres termes, c'est seulement à la fin que Platon ferme le cercle entre ce qui se meut de soi-même et l'essence de l'âme, en identifiant les deux choses³⁸.

Une autre dérogation à l'ordre logique des syllogismes est constituée par le fait que leur conclusion (« l'âme est immortelle ») est énoncée par Platon non pas à la fin, comme ce devrait être le cas dans un raisonnement déductif, mais au début de la démonstration (cf. ψυχή πᾶσα ἀθάνατος, *Phaedr.* 245c5). La justification qu'Hermias invoque pour cela est que la fin de quelque chose constitue d'une certaine manière le principe des choses qui y tendent³⁹, mais cela nous apparaît comme une considération d'ordre ontologique plutôt que logique. À cela Hermias ajoute, avec toujours une intention apologétique à l'égard de Platon, que l'immortalité de l'âme découle de son essence, de sorte que la démonstration tout entière est contenue sous une forme ramassée (et implicite) dans la conclusion⁴⁰. Peu après il répète que Platon a exprimé à l'avance la

mune aux deux syllogismes, en s'appropriant à l'invoquer à la fin des deux arguments» (*in Phaedr.* 108, 7-9). Le seul ajustement qu'Hermias fera pour s'adapter à la présentation de Platon consistera à renvoyer l'exégèse détaillée de la première prémisses à la fin, conformément au point où elle est située dans le *Phèdre* (...ὅπου καὶ ἡμεῖς ἀκριβέστερον αὐτὴν ἐξετάσομεν, 108, 9-10).

36. Μέχρι μὲν οὖν τούτων συνήγαγε διὰ τῶν δύο συλλογισμῶν ὅτι τὸ αὐτοκίνητον ἀθάνατον, μηδαμοῦ ψυχῆς μνησθεις, εἰ μὴ ἐξ ἀρχῆς τὸ συμπέρασμα προαναφωνήσας, « donc, jusqu'à ce point [Platon] a conclu au moyen des deux syllogismes que ce qui se meut soi-même est immortel, sans parler nulle part de l'âme, tout en ayant anticipé dès le début la conclusion » (*in Phaedr.* 118, 8-10).

37. Ὡστε περὶ τοῦ αὐτοκινήτου ἀπεδείχθη ὅτι ἀθάνατον. Νῦν δὲ τὴν πρώτην καὶ ἐλαχίστην πρότασιν αὐτοῖς προσλαμβάνει, « de sorte que, en ce qui concerne ce qui se meut soi-même, il a été démontré qu'il est immortel. Mais maintenant il ajoute [aux deux syllogismes] la première et la mineure des prémisses » (*in Phaedr.* 118, 10-11).

38. Cf. *Phaedr.* 245e6-246a2: εἰ δ' ἔστιν τοῦτο οὕτως ἔχον, μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινῶν ἢ ψυχὴν, ἐξ ἀνάγκης ἀγέννητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη, « mais si les choses se trouvent ainsi, il n'y a rien d'autre que l'âme qui se meut soi-même, de sorte qu'il ressort de façon nécessaire que l'âme est inengendrée et immortelle ».

39. Cf. *in Phaedr.* 102, 5-6.

40. Ἄλλ' ἐνδείκνυται ὅτι ἐν αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ τῆς ψυχῆς ἔστιν ἡ ἀθανασία· καὶ συνεσπειραμένως καὶ ἠνωμένως περιέχεται ἐν τῷ συμπεράσματι ἢ πᾶσα ἀπόδειξις, « mais il montre que dans l'essence même de l'âme il y a l'immortalité, et la démonstration entière est contenue dans la conclusion sous forme ramassée et unifiée » (*in Phaedr.* 102, 6-8).

conclusion puisqu'il se préparait à tirer les démonstrations des caractéristiques essentielles de l'âme⁴¹.

Après avoir récrit l'argument platonicien de *Phaedr.* 245c5-246a2 sous forme syllogistique⁴², Hermias déclare qu'il est complet et irréfutable. À vrai dire, au début du commentaire du passage platonicien en question, il avait déjà affirmé que la démonstration de l'immortalité de l'âme est incontestable, puisqu'elle est fondée sur l'essence même de l'âme⁴³.

41. Cf. *in Phaedr.* 102, 27-103, 3 : Προανεφώνησε δὲ τὸ συμπέρασμα..., « mais il a anticipé la conclusion » ; cf. 118, 9-10 : εἰ μὴ ἐξ ἀρχῆς τὸ συμπέρασμα προανεφώνησας. Remarquons qu'en réalité pour Hermias il y a deux passages du *Phèdre* où l'immortalité de l'âme est anticipée par rapport à la fin de la démonstration. En effet, outre la formulation explicite du συμπέρασμα en *Phaedr.* 245c5, dont nous avons déjà parlé, Hermias considère comme une anticipation supplémentaire *Phaedr.* 245c2-4, où Platon dit qu'il faut entendre la vérité sur la nature de l'âme divine et de l'âme humaine. L'association même de l'âme des êtres humains avec celle des dieux indiquerait, pour le néo-platonicien, bien avant la démonstration, que notre âme aussi est immortelle (101, 6-8). Observons en outre à ce propos l'emploi du verbe ἐνδείκνυμι : il apparaît toujours dans ce contexte en relation avec l'énonciation de l'immortalité de l'âme avant que cette propriété soit démontrée (cf. ἐνδείκνυται, 101, 7 ; ἐνδείκνυται, 102, 6 ; ἐνδεικνύμενος, 102, 29). De façon semblable, dans le commentaire de Damascius sur le *Philèbe*, l'expression κατ' ἐνδειξιν doit être comprise comme « à titre d'indication (sans l'appui d'une démonstration) » et non pas, je crois, comme signifiant « a symbolical expression / a symbolical value », comme le soutient Westerink 1982, p. 132. En effet, il ne s'agit pas de symboles qui renverraient à quelque chose d'autre mais d'énonciations qui, tout en étant vraies (ou considérées comme telles), n'ont pas (encore) le support d'une démonstration et restent une simple indication qui n'est pas argumentée de façon rigoureuse.

42. Une démarche en tout semblable à celle que nous avons étudiée jusqu'à présent pour le premier syllogisme (à savoir la réécriture logique et la mise en ordre du texte platonicien) a lieu aussi pour le deuxième syllogisme (cf. *in Phaedr.* 114, 30-118, 6).

43. Cf. *in Phaedr.* 100, 20-21, en particulier les ἀναμφισβήτητοι ἀπόδειξεις. Hermias distingue deux types de démonstration : une démonstration persuasive qui se sert d'arguments qui obligent tout un chacun, qu'il le veuille ou non, à être persuadé, comme dans le cas de l'immortalité de l'âme (cf. *in Phaedr.* 100, 12-15) ; et une démonstration qui se sert d'arguments qui ne sont pas convaincants pour les logiciens – les éristiques, ceux qui soulèvent toujours des objections – mais qui le sont pour les sages, les personnes intuitives et ceux qui ont seulement besoin d'un court rappel des faits (100, 15-18). De cette manière Hermias arrive à esquisser un type de démonstration nécessaire (contraignante) et à considérer comme telle la démonstration de l'immortalité de l'âme. En outre le néo-platonicien distingue entre la forme démonstrative du discours sur l'ἄθανασία et la forme assertive du reste du discours sur la division en groupes des âmes divines et humaines, sur leur élévation vers la beauté intelligible et le lieu supracéleste. Pour parler de tels sujets Platon aurait estimé ne pas devoir se servir de démonstrations, mais plutôt faire des affirmations, dans la mesure où il était pris d'enthousiasme (cf. 100, 25-26 e 28-30). C'est une caractéristique de l'exégèse d'Hermias que de vouloir neutraliser toute allusion de Socrate à la précarité (non-infaillibilité) de la recherche en cours, pour lui conférer – au contraire – le caractère d'un enseignement certain. En réalité Socrate, dans le texte platonicien, n'avait parlé que d'une unique démonstration dont la puissance persuasive variait en fonction de ses différents destinataires (habiles ou sages), sans vouloir soustraire à ce

Ensuite il affirme que chacun des deux syllogismes est en soi complet pour ce qui est de la démonstration de l'immortalité de l'âme, à cela près que l'un se caractérise par le fait de conclure que l'âme ne périt pas par elle-même, tandis que l'autre conclut qu'elle ne périt pas du fait d'un agent externe⁴⁴.

Enfin il vaut la peine d'observer que la réécriture de l'argumentation platonicienne dans un langage logique d'origine aristotélicienne s'accompagne chez Hermias de la recherche d'un accord doctrinal sur l'âme entre Platon et Aristote (alors qu'une telle conciliation est en réalité loin d'être évidente).

Par exemple, Hermias souligne l'absence de désaccord entre Aristote et Platon à propos des mouvements de l'âme, dans la mesure où le premier dénie à l'âme les mouvements propres du corps et où le second dit des mouvements de l'âme qu'ils sont différents de ceux du corps⁴⁵. En outre, pour les deux philosophes, l'âme constitue le principe du mouvement, même si pour Platon ce principe se meut soi-même, tandis que pour Aristote il est immobile⁴⁶. Dans ce dernier cas Hermias aplanit le désaccord entre Aristote et Platon en soutenant qu'à partir des doctrines mêmes d'Aristote on peut inférer que le principe de mouvement se meut soi-même⁴⁷. En effet, pour Aristote, l'intellect, la vie et l'étant ont en soi l'origine de leur propre être⁴⁸. Enfin, toujours selon Hermias, la quatrième et la cinquième prémisses du deuxième syllogisme ont été prouvées de manière suffisante par Aristote dans son *De caelo*⁴⁹. Remarquons pour

destin son propre discours sur l'immortalité de l'âme. C'est plutôt Hermias qui ajoute le type de démonstration contraignante, à laquelle il assimile, en l'isolant du reste, l'argument sur l'immortalité de l'âme, et c'est lui qui parle d'une présentation affirmative (dictée par l'enthousiasme) du reste de la section sur l'âme, préférant utiliser ces termes plutôt que de parler d'une faible crédibilité de cette section vis-à-vis des gens habiles (δεινοί), dépourvus d'une authentique sagesse.

44. Ὡστε ὅπερ ἔφαμεν ἐκάτερος τῶν λόγων αὐτός καθ' ἑαυτὸν τέλειός ἐστι..., « de sorte que – et cela nous l'avons déjà dit – chacun de ces deux raisonnements est en soi accompli » (*in Phaedr.* 104, 2 *sqq.*; cf. 103, 19-22). Selon notre exégète, Platon n'aurait pas soutenu la thèse de l'immortalité de l'âme avec plus de force que dans le *Phèdre* (120, 18-19), pas même dans le *Phédon*, où pourtant il se servirait d'arguments plus nombreux (cf. 103, 7-8).

45. Ἴσως δὲ εὐρηθήσεται ὅπου οὐδὲ διαφωνοῦσιν οἱ φιλόσοφοι, « mais peut-être on trouvera que parfois les deux philosophes ne sont même pas en désaccord l'un avec l'autre » (*in Phaedr.* 104, 18-19; cf. 104, 19-22).

46. Cf. *in Phaedr.* 105, 5-7.

47. Cf. *in Phaedr.* 105, 7-9.

48. Cf. *in Phaedr.* 105, 21-28.

49. Respectivement « ce qui est inengendré est incorruptible » et « ce qui est incorruptible est immortel »: cf. τὴν δὲ τετάρτην καὶ πέμπτην [*scil.* πρότασιν] κατασκευάσει μὲν καὶ αὐτός, ἰκανῶς δὲ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Περὶ οὐρανοῦ κατασκευάσει, « et la quatrième et la cinquième prémisses, lui-même (*scil.* Platon) l'établira, et

conclure le lien étroit qui existe chez Hermias entre la logique et l'ontologie néoplatoniciennes. En effet, le discours présenté jusqu'à présent sur l'automotricité et sur l'immortalité de l'âme est le pendant d'un processus ontologique propre à l'âme elle-même. Un tel discours a considéré la procession (*probodos*) de l'âme et sa disposition envers les choses qui lui sont postérieures, du fait que l'âme non seulement se meut elle-même mais est aussi cause de mouvement pour tous les êtres animés⁵⁰. En revanche, le discours qui va suivre sur la forme de l'âme (à savoir sur l'ensemble de ses facultés – *δυνάμεις* – représentées par l'image d'un cocher avec deux chevaux) considère plutôt le processus ontologique inverse, à savoir celui du retour de l'âme vers ses propres causes, desquelles elle reçoit sa limite propre⁵¹. Le premier discours concerne l'unité essentielle de l'âme (τὸ οὐσιώδες ἐν), tandis que le second porte sur sa multiplicité et sur ses éléments (τὸ πλῆθος καὶ τὰ στοιχεῖα)⁵². En outre, c'est le propre d'Hermias de rechercher, dans le texte platonicien, des triades organisées de façon hiérarchique. Il propose la triade : automotricité – éternité de mouvement – immortalité ; cette triade est organisée en ordre descendant, de sorte que le premier terme est la cause du deuxième, et le deuxième du troisième⁵³.

Aristote l'a établie de manière adéquate dans le traité *Sur le ciel*» (*in Phaedr.* 115, 4-6 ; cf. *De caelo*, I, 12, comme l'indique Couvreur dans l'apparat critique, en particulier 281b25 sqq.). Pour Hermias, en effet, l'œuvre de Platon reste immortelle à travers l'œuvre d'Aristote et de Plotin (ὁρᾶς γὰρ ὅτι δι' Ἀριστοτέλην καὶ Πλωτῖνον ὡσπερ ἀθάνατός ἐστι Πλάτων, 261, 26-27) !

50. Cf. *in Phaedr.* 120, 25-27.

51. Cf. *in Phaedr.* 120, 27-29 ; 120, 29-30.

52. Cf. *in Phaedr.* 121, 10-12.

53. Cf. *in Phaedr.* 121, 14-18 : c'est à ce moment qu'Hermias, à proprement parler, se sert de l'analyse, dans le sens vu chez Alcinoos. Une autre triade est constituée par ce qui est immobile – ce qui se meut de soi-même (immortel) – ce qui meut autre chose – ce qui est mû par autre chose. Dans cette triade le premier terme (τὸ ἀκίνητον) est celui qui possède l'excellence par rapport à tout type de mouvement et de vie, il est identifiable avec l'un supra-essentiel et les premières hénades, tandis que le troisième terme (τὸ ἐτεροκίνητον) est inférieur à tout type de vie et de mouvement. Dans une position intermédiaire de par sa valeur se situe ce qui se meut de soi-même (τὸ αὐτοκίνητον), lequel est plus proche du premier terme, étant une ἀρχή, ainsi que ce qui est immortel, lequel est plutôt proche du troisième terme, étant défini par la privation (cf. 121, 18-25). Dans le discours suivant sur l'idée de l'âme, la structure triadique hiérarchisée revient et donne lieu à un grand nombre d'identifications du char avec différentes facultés de l'âme, toujours en respectant un ordre d'excellence, de sorte que le cocher représente la faculté de l'âme la plus haute et la plus noble, le cheval blanc représente la faculté intermédiaire et le cheval noir celle des trois différentes facultés prises chaque fois en considération qui se situe le plus bas (cf. 125). Le deuxième livre des scholies est, à son tour, tout entier articulé en trois parties, dont les objets correspondants sont ordonnés hiérarchiquement de façon descendante. La première concerne l'essence de l'âme (οὐσία), la deuxième ses facultés (δυνάμεις) et la troisième ses activités (ἐνέργειαι).

Pour résumer, nous pouvons dire qu'Hermias interprète la dérivation de la démonstration de l'immortalité de l'âme à partir de la définition de l'âme elle-même, en conformité avec le parcours dialectique général qu'il a esquissé dans le premier livre de ses scholies, ce parcours procédant de la division à la définition, et de cette dernière à la démonstration⁵⁴. Dans cette perspective Hermias récrit l'argument platonicien sur l'immortalité de l'âme (*Phaedr.* 245c5-246a2) sous la forme de deux syllogismes et, afin d'obtenir les prémisses et la conclusion, il « traduit » en formules techniques les propositions que Platon avait exprimées plutôt par un langage non technique. En outre, il donne un ordre logique aux prémisses et aux conclusions, ordre dicté par les règles du raisonnement déductif, bien différent en fait de l'ordre de présentation adopté par Platon. Hermias ne se limite pas à conférer à l'argument platonicien une forme logique bien définie qu'il ne possédait pas, mais il le présente aussi comme un argument irréfutable dans sa vérité. En plus, pour ce qui est de son contenu, Hermias propose une conciliation entre les doctrines sur l'âme de Platon et d'Aristote ; enfin les arguments logiques sont présentés de telle façon qu'ils correspondent aux processus ontologiques de la procession et du retour (*epistrophè*) de l'âme, et cela selon les exigences du système néo-platonicien⁵⁵.

3. Alexandre d'Aphrodise

Les platoniciens ne furent pas les seuls à s'arrêter sur les arguments du Maître et à essayer de les classer du point de vue de leur formulation logique : le péripatéticien Alexandre d'Aphrodise⁵⁶ s'est aussi particulièrement arrêté sur l'argument du *Phèdre* qui nous occupe⁵⁷. Alexandre, en effet, cite cet argument comme un exemple de syllogisme qui part d'une hypothèse, ce qui ne fait que confirmer que l'argument, dans le texte platonicien, n'avait aucune formulation technique déterminée et incontestable. Alcinoos le décrit comme un cas d'analyse de deuxième type, Alexandre comme un syllogisme hypothétique et Hermias comme deux polysyllogismes catégoriques. Cela confirme aussi qu'à l'époque, non seulement les platoniciens, mais aussi les représentants d'autres écoles

54. Cf. les notes 13-14.

55. L'argument du *Phèdre* est considéré aussi par Proclus, comme l'atteste Priscien dans ses *Solutiones ad Chosroem* ; cf. Westerink 1973 ; Steel 1978.

56. Alexandre d'Aphrodise, philosophe péripatéticien et commentateur d'Aristote né dans la seconde moitié du II^e siècle apr. J.-C., a dédié son traité *Sur le destin* aux deux empereurs romains Septime Sévère et Antonin Caracalla, qui régnèrent conjointement entre 193 et 217 apr. J.-C. (cf. Thillet 1984, 1, 3-8).

57. Les deux passages d'Alexandre dont nous parlerons plus loin sont mentionnés, sans être analysés, par Decleva Caizzi 1970, en particulier p. 96.

philosophiques tentaient de donner aux textes de Platon une formulation technique.

Alexandre formule ainsi l'argument, comme un syllogisme à partir d'une hypothèse :

« si l'âme se meut toujours, elle est immortelle » ;

« mais l'âme se meut toujours » ;

« donc l'âme est immortelle ».

Ensuite il démontre la deuxième prémisses par le syllogisme catégorique suivant :

« ce qui se meut soi-même se meut toujours » ;

« l'âme se meut soi-même » ;

« donc l'âme se meut toujours »⁵⁸.

Les péripatéticiens décrivaient ce syllogisme comme un argument dont la première prémisses a une forme hypothétique et dont la seconde prémisses, de forme catégorique, est démontrée au moyen d'un syllogisme catégorique. Dans les termes de la logique stoïcienne, il s'agit du schéma du premier indémontrable, à savoir : si P alors Q, P, donc Q⁵⁹.

Ensuite, toujours à l'intérieur de son commentaire sur les *Premiers analytiques* d'Aristote, bien que dans une autre section, Alexandre parle des prémisses nécessaires ou superflues pour le syllogisme qui conclut à l'immortalité de l'âme. Il est intéressant de remarquer qu'Alexandre parle d'analyses (au pluriel) des syllogismes, mais qu'il n'entend nullement par là la méthode d'analyse que nous avons vue chez Alcinoos, à savoir celle qui reconduit des notions dérivées à des notions primitives correspondantes et qui pouvait, dans un deuxième temps, se convertir en une formulation syllogistique traçant le chemin inverse. Au contraire, pour Alexandre, « analyser » un syllogisme signifie le rapporter à l'une des figures du syllogisme codifiées par Aristote, ainsi que l'évaluer dans ses parties afin d'identifier ce qui est superflu et ce qui est nécessaire pour

58. Cf. ἐν γὰρ τῷ ὑποθετικῷ τῷ «εἰ ψυχὴ ἀεικίνητος, ἀθάνατος, ἀλλὰ μὴν ἀεικίνητος», « en effet dans le syllogisme hypothétique “si l'âme se meut toujours, elle est immortelle, mais certes elle se meut toujours” » (Alex. *in an. pr. I*, 324, 5-8 Wallies), et ἂν γὰρ ληφθῆ τῷ μὲν αὐτοκίνητῳ καὶ ἐξ αὐτοῦ κινουμένῳ ἔπείσθαι τὸ ἀεικίνητον, τῇ δὲ ψυχῇ τὸ αὐτοκίνητον, εἴη ἂν δεικνύμενον τὸ τὴν ψυχὴν ἀεικίνητον εἶναι, « en effet s'il a été admis que le fait de se mouvoir toujours fait suite au fait de se mouvoir soi-même et au fait d'être mû par soi-même, et si à l'âme <il appartient> de se mouvoir soi-même, alors on prouvera que l'âme se meut toujours » (324, 14-16 W.).

59. Pour ce type d'argument à partir d'hypothèses, cf. les explications de Mueller 2006, p. 10-11.

établir la conclusion, l'exercice consistant à écarter les prémisses inutiles et à préserver celles qui sont pertinentes⁶⁰.

Dans le cas qui nous occupe à présent Alexandre considère les prémisses concernant ce qui meut autre chose et ce qui est mû par autre chose comme inutiles. En revanche il estime nécessaires, en vue de la conclusion recherchée, les prémisses concernant ce qui se meut soi-même et ce qui se meut toujours⁶¹. Il vaut la peine de remarquer que, par la suite, Hermias défendra justement ces prémisses « inutiles » du *Phèdre*, probablement dans un but apologétique, afin de répondre aux critiques émises sur ce point par Alexandre. En effet, Hermias affirmera que ces prémisses sont utiles et qu'elles apportent leur contribution à l'argument⁶².

4. Conclusions

Ce que nous pouvons conclure au terme de cet examen est que chez Alcinoos et chez Hermias l'assimilation de l'Aristote logique s'effectue en attribuant à Platon les résultats de la réflexion du Stagirite sur les différentes formes du raisonnement⁶³. En outre, Alcinoos et Hermias illustrent la logique aristotélicienne par des exemples tirés des dialogues de Platon, et ne se limitent pas à décrire les arguments platoniciens : ils les récrivent selon les modalités de la logique aristotélicienne.

Dans sa démarche et malgré sa distance critique à l'égard de Platon, Alexandre mérite d'être considéré comme un auteur qui, en fait, a contribué de façon importante à ce processus d'assimilation de la logique d'Aristote par les platoniciens et en particulier par les néoplatoniciens. En effet, dans ses propres commentaires sur les ouvrages logiques

60. Alex. *in an. pr.* 343, 27-34. Dans la première partie de son commentaire Alexandre fournit une présentation de ce qu'il entend par « analyse des syllogismes », il s'agit de *in an. pr.* 7, 11-33 (pour une traduction anglaise avec notes de cette section cf. Barnes, Bobzien, Flannery, Ierodiakonou 1991, p. 49-50. Dans le même volume on trouve une présentation synthétique très utile des figures des différents syllogismes : Appendix 2, « Aristotelian Syllogistic », p. 208-215).

61. Alex. *in an. pr.* 343, 23-29. Étant donné que la conclusion qu'on recherche est « tout ce qui se meut soi-même est immortel », les prémisses jugées inutiles sont : « ce qui meut autre chose et est mû par autre chose a un arrêt de mouvement », « ce qui a un arrêt de mouvement a un arrêt de vie » ; en revanche les prémisses nécessaires sont : « tout ce qui se meut soi-même se meut toujours », « tout ce qui se meut toujours est immortel », à partir de quoi on infère : « donc tout ce qui se meut soi-même est immortel ». L'étape suivante consistera à appliquer à l'âme ce qui a été dit, en prenant comme prémisses du nouvel argument la conclusion du syllogisme précédent : « tout ce qui se meut soi-même est immortel », « l'âme se meut soi-même », « donc l'âme est immortelle ».

62. Cf. *supra* p. 155 et note 32.

63. Ainsi que de la logique post-aristotélicienne, à propos des syllogismes hypothétiques qu'Aristote n'avait pas traités, cf. *supra* n. 3.

d'Aristote, il accorde une place à la formulation technique et à l'évaluation de certains arguments platoniciens⁶⁴, comme justement celui du *Phèdre* en faveur de l'immortalité de l'âme⁶⁵.

64. Alexandre mentionne d'ailleurs le fait que Platon fournit plusieurs preuves de l'immortalité de l'âme, ce qui donne lieu à plusieurs syllogismes (*in an. pr.* 272, 5-10) : il s'agit des arguments du *Phédon* (72e-77e ; 95e-107a), de la *République* (X, 608d-611a) et, justement, du *Phèdre*.

65. Nous sommes persuadée qu'une étude systématique de la reformulation technique des arguments platoniciens par Alexandre, non seulement comblerait une lacune, mais serait aussi très utile pour déterminer comment Alexandre a involontairement joué un rôle précurseur à l'égard du néo-platonisme.

BIBLIOGRAPHIE

- BARNES, J., S. BOBZIEN, K. FLANNERY, K. IERODIAKONOU 1991 : Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Prior Analytics I. 1-7*, transl. by —, Londres, 1991 (Ancient Commentators on Aristotle).
- BERNARD, H. 1997 : Herméias von Alexandrien, *Kommentar zu Platons Phaidros*, übersetzt und eingeleitet von —, Tübingen, 1997 (Philosophische Untersuchungen, 1).
- COUVREUR, P. 1901 : Herméias Alexandrinus, *In Platonis Phaedrum scholia*, Paris, 1901 (Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences historiques et philosophiques, 133). [Réimpr. Hildesheim-New York 1971, avec index et bibliographie par C. Zintzen.]
- DECLEVA CAZZI, F. 1970 : « AEIKINHTON o AYTOKINHTON ? (Plat. *Phaedr.*, 245C), *Acme*, 23 (1970), p. 91-97.
- DILLON, J. 1995 : Alcinoos, *The Handbook of Platonism*, Translation with an Introduction and Commentary by —, Oxford, 1995 (Clarendon Later Ancient Philosophers).
- DÖRRIE, H. & M. BALTES 2002 : *Die philosophische Lehre des Platonismus : Von der « Seele » als der Ursache aller sinnvollen Abläufe*, Bausteine 151-168 : Text, Übersetzung, Kommentar, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2002 (Der Platonismus in der Antike, 6.1).
- FREUDENTHAL, J. 1879 : *Hellenistische Studien*. 3, *Der Platoniker Albinos und der falsche Alkinoos*, Berlin, 1879.
- INVERNIZZI, G. 1976 : *Il Didaskalikos di Albino e il medioplatonismo : saggio di interpretazione storico-filosofica con introduzione e commento del Didaskalikos*, 2 vol. : 1. Saggio introduttivo ; 2. Traduzione e commento, Rome, 1976 (Collana di filosofia antica, 4).
- LONGO, A. 1998 : « L'ambiguità di amore nel *Commento al Fedro* di Ermia Alessandrino », *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 9 (1998), p. 21-34 (= A. Longo 2007, p. 227-241).
- 2001 : « Le sostanze intermedie e le dimostrazioni astronomiche nel prologo del commento di Siriano sui libri M e N della *Metafisica* di Aristotele », *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 12 (2001), p. 85-124 (= A. Longo 2007, p. 115-157).
- 2007 : *Amicus Plato : métaphysique, langue, art, éducation dans la tradition platonicienne de l'Antiquité tardive : Plotin, Théodore d'Asiné, Syrianus, Hermias, Proclus, Damascius, Augustin*, Milan, 2007.
- MORESCHINI, C. : « Alla scuola di Siriano : Ermia nella storia del neoplatonismo », dans A. Longo (éd.), *Syrianus et la métaphysique de l'Antiquité tardive : actes du colloque international, Université de Genève, 29 septembre-1^{er} octobre 2006*, Naples, 2009 (Elenchos, 51), p. 515-578.
- MUELLER, I. 2006 : *On Aristotle Prior Analytics I. 23-31*, Translated by —, Londres, 2006 (Ancient Commentators on Aristotle).
- THILLET, P. 1984 : Alexandre d'Aphrodise, *Traité du destin*, texte établi et traduit par —, Paris, 1984 (Collection des Universités de France).
- WALLIES, M. 1883 : *Alexandri In Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium*, Berlin, 1883 (Commentaria in Aristotelem Graeca, 2.1).
- WESTERINK, L.G. 1982 : Damascius, *Lectures on the Philebus Wrongly Attributed to Olympiodorus*, Text, Translation, Notes and Indices by —, Amsterdam, 1982 [1959].
- WHITTAKER, J. & P. LOUIS 1990 : Alcinoos, *Enseignement des doctrines de Platon*, introduction, texte établi et commenté par J. W., et traduit par P. L., Paris, 1990 (Collection des Universités de France).