

- »The Life and Work of Simplicius in Greek and Arabic Sources,»
in. R. Sorabji, *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators
and Their Influence* (Ithaca 1990), 275-303.
- Le Problème du Néoplatonisme Alexandrin Hiéroclès et Simplicius.
Paris 1978.
- »Simplicius or Priscianus? On the Author of the Commentary on Aristotle's
De Anima (CAG XI): A Methodological Study, *Mnemosyne*, 55.2
(2002) 159-199.
- Huby, P. «Priscian of Lydia as Evidence for Iamblichus, » in H. J. Blumenthal
and E. G. Clark (eds.), *The Divine Iamblichus: Philosopher and Man
of Gods*, (Bristol 1993) 5-12.
- Huby, P. and Steel, C. *Priscian On Theophrastus' On Sense Perception and
«Simplicius» On Aristotle's On the Soul 2.5-12*. Ithaca 1997.
- Steel, C. *The Changing Self, A study on the Soul in Later Neoplatonism:
Iamblichus, Damascius, and Priscianus*. Brussels 1978.
- Urmson, J. O. and Lautner, P. *Simplicius On Aristotle On the soul 1.1-2.4*.
London 1995

Perspective pédagogique et exégèse de l'implicite chez les néoplatoniciens tardifs: le cas d'Olympiodore d'Alexandrie¹

FRANÇOIS RENAUD

Université de Moncton (Canada)

Pendant plus de trois siècles, le commentaire de texte fut la forme principale que prirent la recherche et l'enseignement philosophiques. La recherche de la vérité s'est confondue alors avec la recherche du sens – souvent implicite – du texte, et l'enseignement résidait pour l'essentiel dans la transmission de ces découvertes exégétiques². Cette situation, à distance, soulève deux vastes questions connexes : Quels sont les liens intrinsèques qui unissent les méthodes d'enseignement de la philosophie et la philosophie elle-même telle que conçue à l'époque? Comment les commentateurs anciens concevaient-ils l'explicitation du sens implicite du texte? Je prendrai l'exemple d'Olympiodore d'Alexandrie (vers 505 apr. J.-C.–565 apr. J.-C.) comme représentant du néoplatonisme tardif, en signalant parfois son apport spécifique. De manière générale, je m'intéresserai à la conception que les acteurs se faisaient de leur propre pratique ainsi qu'aux présupposés les plus fondamentaux sur lesquels reposait cette conception.

1. Ce texte a bénéficié des questions et remarques très pertinentes de l'auditoire de Québec, dont celles de Andrea Falcon, Jean-Marc Narbonne et Luc Brisson, que je remercie ici chaleureusement.

2. Cf. P. Hadot 1968, p. 335 ; Westerink 1976, p. 9.

1. Un sujet et un auteur encore peu étudiés

1.a. Enseignement et interprétation

La plupart des travaux sur le néoplatonisme (et le moyen platonisme) traitent des aspects doctrinaux. Les dimensions pédagogique et herméneutique, qui sous-tendent ces doctrines, restent un peu dans l'ombre, quoiqu'on commence depuis peu à s'y intéresser davantage³. Cette tendance est illustrée par le titre de l'imposante anthologie dirigée par Richard Sorabji, *The Philosophy of the Commentators 200-600 A.D.* (3 tomes, 2005). Dans son introduction à cette anthologie,⁴ Sorabji signale néanmoins quatre autres raisons (outre leurs doctrines) de s'intéresser aujourd'hui aux commentateurs anciens : la grande acuité de certaines de leurs analyses exégétiques fondée sur une connaissance détaillée des corpus platonicien et aristotélicien ; le panorama d'un millénaire de philosophie grecque antérieure (y compris la conservation de fragments précieux) contenu dans leurs commentaires ; leur énorme influence sur la philosophie médiévale ; et les aperçus qu'ils donnent des méthodes d'enseignement de l'époque. La présente étude se penchera sur deux de ces aspects – la dimension pédagogie et les principes herméneutiques. Quoique les études sur ces aspects soient relativement peu nombreuses, il convient de saluer notamment les publications de Ilsetraut & Pierre Hadot et Philippe Hoffmann,⁵ dont je suis redevable et que je chercherai à compléter, modestement, sur ces deux questions connexes.

1.b. Importance d'Olympiodore

Élève d'Ammonius d'Hermeias et dernier diadoque païen d'Alexandrie, Olympiodore enseigna au moins jusqu'en 565. On parle souvent de l'« École d'Olympiodore », à laquelle est associé

3. Les recueils collectifs récents sur le commentaire (Most 1999, Goulet-Cazé 2000a, Gibson 2002, Geerlings & Schulze 2002, Adamson 2004) ne traitent guère de cette problématique ; il y a bien entendu des exceptions, dont certaines sont citées dans ce qui suit.

4. Sorabji 2005, tome 1, p. 1 ; cf. *Idem* 1990, 24-27.

5. P. Hadot 1968, 1987 ; I. Hadot 1987, 1991, 2002 ; Hoffmann 1987, 2000, 2006, auxquels je me référerai notamment dans ce qui suit.

notamment l'écrit anonyme *Prolégomènes à la philosophie de Platon*. Olympiodore est le seul commentateur dont nous possédions des commentaires complets sur les deux classiques grecs, soit trois commentaires de Platon (*Alcibiade*, *Gorgias*, *Phédon* – dont deux complets) et deux d'Aristote (*Catégories*, *Météorologiques*, tous deux complets). Malgré ce fait matériel exceptionnel, Olympiodore est l'un des commentateurs les moins connus et les moins lus des néoplatoniciens tardifs. Les commentaires d'Olympiodore, en tant que notes prises à ses cours (*scholia apo phônês*), se distinguent des commentaires rédigés par leurs auteurs mêmes, comme ceux de Simplicius ou de Philopon. Cette présentation orale révèle leur caractère pédagogique extrêmement marqué.⁶

Du point de vue pédagogique, l'une des spécificités de ces commentaires réside dans la systématisation d'une méthode traditionnelle. Cette méthode consiste dans la division des commentaires en leçons ou cours magistraux (*praxeis*) et dans la subdivision, très marquée, en explication générale (*theôria*) et explication de détails (*lexis*).⁷ Cette méthode d'enseignement, fixe et précise, constitue l'aboutissement d'une tradition scolaire, issue notamment de Proclus, et soucieuse de se plier aux besoins d'un jeune auditoire⁸. D'un point de vue philosophique, Olympiodore est d'orientation essentiellement morale, de disposition peu métaphysique. Il se réfère rarement à Plotin, plus souvent à Proclus et Damascius, davantage à leurs commentaires de Platon, la plupart perdus, qu'à leurs traités. Le mépris convenu envers Olympiodore, dont on déplore habituellement le manque d'originalité et de génie philosophique, vient en partie du refus de tenir compte du fait que les commentaires d'Olympiodore sont des textes destinés à l'enseignement d'étudiants de niveau peu avancé.

D'un grand intérêt sont également les principes herméneutiques qui régissent l'exégèse d'Olympiodore et, de manière plus générale, celle de la tradition à laquelle il appartient. L'intérêt de l'étude de ces principes herméneutiques n'est pas uniquement d'ordre historique. Les différences entre ces principes de lecture

6. Cf. Praechter 1904, p. 385-386 ; Lamberz 1987, p. 2-7.

7. Cf. Westerink 1980, p. 280.

8. Festugière 1963, p. 81.

et les nôtres sont susceptibles de nous aider à devenir davantage conscients de nos propres présupposés et, éventuellement, à les réexaminer d'un œil critique. En effet, trois questions méta-herméneutiques, débattues dans la recherche platonicienne contemporaine sont très pertinentes à l'étude des commentateurs anciens (questions que je formulerai de manière antagoniste, quoiqu'elles ne soient pas composées d'éléments forcément incompatibles) : une approche philosophique ou doxographique ? ; une lecture doctrinale ou sceptique ? ; une approche unitariste et harmonisante de Platon et d'Aristote (pris isolément et ensemble) ou chronologique et génétique ?⁹ Les commentateurs néoplatoniciens (et déjà médio-platoniciens) défendent, ou simplement supposent, le bien-fondé de la lecture philosophique, doctrinale et unitariste. Pourquoi et comment ? Vaste question que je ne pourrai traiter, dans cette étude préliminaire, qu'à grands traits, sous l'aspect de l'enseignement et de l'herméneutique tels que conçus à l'époque.

2. *Cursus* d'étude et méthode exégétique

2.a. *Cursus* d'études

Résumons d'abord, très rapidement, le *cursus* d'études, qui est maintenant assez bien connu. Olympiodore est l'héritier d'une longue tradition exégétique qui remonte au moins à Jamblique, dont le canon codifie ce qui était peut-être déjà pratique courante.¹⁰ Ce *cursus* se divise en deux cycles : d'abord Aristote (à commencer par les *Catégories*) et ensuite Platon (douze dialogues)¹¹. Le rôle propédeutique assigné à Aristote suppose un accord fondamental (*sumphônia*) entre les deux penseurs. Les questions exégétiques posées notamment dans les introductions s'inscrivent dans

9. Cf. Tarrant 2000, p. 1-26.

10. Cf. Dörrie & Baltes 1993, p. 225.

11. Sur la tradition d'enseignement, le programme et le milieu professionnel de la philosophie post-hellénistique, voir Westerink 1976, pp. 23-27 ; Hoffmann 1987, p. 63-64, *Idem* 2006, p. 597-602 ; Romano 1992, p. 587-598 ; pour un survol de la tradition ancienne des commentaires d'Aristote, voir p. ex. Sorabji 1990, D'Ancona 2002, Fazzo 2004.

l'ordre de lecture (*taxis tês anagnôseôs*) des ouvrages canoniques. Particulièrement importante est l'analyse du but ou sujet (*skopos*) du dialogue, qui constitue l'unité de l'ouvrage.

Le *cursus* est déterminé par une double visée, pédagogique et morale. La perspective pédagogique consiste en un programme d'études adapté à son auditoire, c'est-à-dire respectueux des différents niveaux de compréhension et de connaissance. Cette perspective est explicitement progressive, allant du plus simple au plus difficile. S'en suit l'ordre de lecture, qui commence avec la logique et se termine par la métaphysique ou la théologie. Quant à la visée morale, il s'agit de former le jeune auditoire à un mode de vie, structuré de manière hiérarchique, selon les cinq degrés de vertus. L'étude de Platon commence donc par l'*Alcibiade*, c'est-à-dire par la connaissance de soi, suivi des cinq degrés de vertu : la vertu politique (*Gorgias*), la vertu cathartique (*Phédon*) et les vertus théorétiques (*Cratyle*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, *Phédre*, *Banquet*) ; enfin sont étudiés les « dialogues parfaits », le *Timée* et le *Parménide*¹².

Comme des études récentes l'ont mis en lumière, les principes exégétiques mis en œuvre dans les commentaires sont déjà en partie formulés dans l'introduction, parfois placée au début du commentaire aux *Catégories*. L'introduction générale à Aristote comporte notamment les éléments suivants : la classification des écrits d'Aristote, le but de la philosophie (connaissance de Dieu, le premier principe) ; les façons de parvenir à cette fin (éthique, physique, mathématique, théologique). L'introduction générale à Platon comprend des questions herméneutiques sur le dialogue platonicien, dont les suivantes : Pourquoi l'auteur s'est-il servi de la forme littéraire ? Quelles sont les règles à l'aide desquelles on peut établir le but (*skopos*) de chaque dialogue de Platon ? Quelle forme prend l'enseignement ? Les introductions particulières aux dialogues de Platon suivent également un schéma traditionnel et comportent habituellement les six points suivants : la mise en

12. Selon la hiérarchie des vertus, l'étude de Platon doit commencer par l'*Alcibiade* « parce que par ce dialogue nous nous connaissons nous-mêmes » (*Prolegomènes à la philosophie de Platon*, chap. 26, 17) ; Olympiodore, *In Alc.* 10.18-11.6 ; cf. Proclus, *In Alc.* 11, 1-17.

scène, les personnages et leur sens allégorique, le but du dialogue, la place du dialogue dans l'ordre de lecture de Platon, l'utilité du dialogue, la division en parties du dialogue. Ces questions et réponses formulées dans les introductions constituent autant de clés exégétiques.

2.b. Principes de lecture : harmonie et cohérence

Deux principes fondamentaux et intimement liés, qu'il convient néanmoins de distinguer, se dégagent du *cursum* et des commentaires : le principe d'harmonie entre Platon et Aristote et le principe de cohérence logique, immanente à leurs oeuvres. La thèse de l'harmonie, déjà présente chez Porphyre et Jamblique, constitue le présupposé exégétique clé de l'école néoplatonicienne, notamment aux Ve et VIe siècles.¹³ Dans ce cadre, Aristote est envisagé comme une propédeutique à l'étude de Platon¹⁴. L'harmonie entre les deux philosophes grecs est conçue comme un accord de fond, non pas toutefois, faut-il le préciser, comme une entente sur toutes les doctrines. Le rôle propédeutique d'Aristote s'inscrit dans une division du travail philosophique. Selon un procédé répandu à l'époque, Olympiodore est soucieux comme interprète d'équilibrer les différences entre les deux philosophes¹⁵. Dans cette division du travail, Aristote s'occupe de la logique et du monde sensible, tandis que Platon est considéré comme le maître en ce qui concerne l'âme et le monde intelligible. Le but (*telos*) de la philosophie – par comparaison à leur philosophie respective – est le même chez les deux penseurs, c'est-à-dire la contemplation de tous les êtres et le retour au principe de tout être, l'Un¹⁶.

Quant au principe de cohérence logique, chaque ouvrage est conçu comme un tout dont l'interprète doit montrer l'unité,

13. Hoffmann 2000, p. 364.

14. Olymp., *In Gorg.* 41.9 ; *Proleg. In Cat.* 17. 39-40 ; 17.7-8.

15. Après avoir discuté les positions stoïciennes et péripatéticiennes concernant la question de savoir si la logique est outil (*organon*) ou partie (*meros*) de la philosophie, Olympiodore s'exclame spontanément : «Platon dit toutefois : «Vous avez à mes yeux l'un et l'autre raison»» (*In Cat.* 17, 20-21).

16. Olymp. *Proleg. In Cat.* 9. 14-30 ; cf. I. Hadot 1991, p. 181.

jusque dans le moindre détail. Il en va de même du corpus dans son ensemble : l'interprète doit montrer la cohérence des doctrines à l'intérieur de l'œuvre de chaque penseur. Ce principe correspond pour l'essentiel au « principe of charity » : le commentateur doit expliquer le texte, mais encore y reconnaître la vérité des doctrines qu'il véhicule, souvent en les explicitant. Ainsi la thèse de l'harmonie entre Platon et Aristote coïncide-t-elle au fond avec le critère de la cohérence immanente aux œuvres respectives : ni Aristote ni Platon en tant que philosophes, pris individuellement, ne sauraient se contredire, leurs œuvres (et surtout le *telos* de celles-ci) étant conçues comme l'expression d'une doctrine véridique, c'est-à-dire cohérente et anhistorique, quoiqu'elles soient modulées selon les exigences d'une approche pédagogique progressive¹⁷. En un mot, vu la double unité, interne et externe, des œuvres de Platon et d'Aristote, l'interprète doit connaître tous les écrits des deux auteurs afin de montrer que les auteurs sont cohérents en eux-mêmes et entre eux.

2.c. Objections du point de vue de l'historiographie moderne

Depuis le XIX^e siècle, les historiens modernes ont coutume d'adresser à l'herméneutique néoplatonicienne de sévères critiques, notamment au sujet des deux questions qui nous occupent ici. La perspective pédagogique et l'exégèse de l'implicite sont toutes deux jugées incompatibles avec les exigences modernes d'exactitude historique et philologique.

Résumons les critiques modernes. La perspective pédagogique, fixe et systématique dans sa structure, compromet la valeur des commentaires néoplatoniciens, notamment en pré-déterminant les résultats de l'exégèse. L'exigence de tout lire d'un auteur est certes un excellent principe d'interprétation, mais le parti pris pour l'harmonisation a pour effet de faire violence aux textes, alors lus à la lumière de critères qui leur sont étrangers, et les réduit, comme le lit de Procruste, à une lecture *a priori* et réductrice. Aristote n'est jamais étudié pour lui-même, mais unique-

17. Hoffmann 2000, p. 364.

ment comme préparation à la philosophie de Platon¹⁸. S'agissant du principe de cohérence interne, une fois que le but (*skopos*) d'un ouvrage a été déterminé dans l'introduction, chaque phrase, chaque mot est interprété en fonction de ce but à l'exclusion de tout autre possibilité de lecture. Il en est de même de l'exégèse de l'implicite, qui est au service de la thèse de l'harmonie : en supposant que la vérité est déjà là, de manière explicite et surtout implicite, dans les œuvres de Platon et d'Aristote, le commentateur croit légitime d'extraire de certains silences des doctrines qui sont en réalité étrangères à ces œuvres¹⁹. Les commentateurs anciens se rendent ainsi coupables de surinterprétations, pire de contre-sens. Ces contre-sens peuvent être appelés des interprétations « créatives », mais elles constituent néanmoins des abus inacceptables selon les critères de la philologie moderne²⁰. En un mot, le « texte devient finalement un prétexte qui donne l'occasion de retrouver la doctrine traditionnelle de l'école »²¹.

Dans un compte rendu assez critique du livre de Julia Annas, *Platonic Ethics Old and New* (1999), Rachana Kamtekar résume ce qu'elle estime être une opposition irréconciliable entre l'approche ancienne et l'approche moderne à Platon et Aristote : « The ancients do not separate their historical and philosophical activities – their interpretations reflect their interest in the truth, or in making sense of Plato's thought as a whole [...]. The interests of a contemporary historian of philosophy are fundamentally different from those of a member of a philosophical school in antiquity: we are interested in what Plato thought, right or wrong, when he thought it, why he thought it [...]. We are not playing the same game ».²² Cette remarque se fonde sur la distinction entre l'exégèse au sens strict et l'exégèse philosophique : tandis que l'exégète historien cherche à découvrir ce que voulait dire le philosophe ancien, l'interprète philosophique se demande ce qui

18. I. Hadot 1991, p. 189.

19. Hoffmann 2000, p. 355, 360.

20. Mansfield 1994, p. 155-159, 173 ; cf. I. Hadot 1991, p. 185 ; Hoffmann 2000, p. 356, p. 360 ; Goulet-Cazé 2000^b, p. 6.

21. P. Hadot 1987, p. 22 ; cf. *Idem* 1968, p. 337.

22. Kamtekar 1999.09.28.

dans le texte peut lui servir, ce que peut lui enseigner la doctrine ancienne étudiée²³.

Il convient de signaler certaines limites de la critique moderne. D'abord, contrairement à ce que laisse entendre Kamtekar par l'emploi du « nous », force est de reconnaître que l'approche philosophiquement engagée est *mutatis mutandis* encore pratiquée et défendue de nos jours. Certes, il est indéniable que le conflit qu'elle décrit entre une conception purement historique de l'histoire de la philosophie grecque et une conception philosophique de celle-ci connaît divers prolongements contemporains : tandis que l'approche doxographique se veut philosophiquement neutre afin de préserver fidèlement la mémoire des doctrines passées, l'approche philosophique, en revanche, considère les œuvres philosophiques passées comme sources d'enseignement et de sagesse perdus dont on peut et doit se nourrir. Toutefois, certains chercheurs contemporains refusent, et à juste titre, ce choix dichotomique. L'exigence d'exactitude historique est certes indispensable, mais elle peut – et selon certains doit – inclure *la question de la vérité* (qui après tout anime ces œuvres), laquelle implique alors un décloisonnement du contexte historique original. De plus, il est quelque peu excessif de parler de l'exégèse néoplatonicienne comme d'un simple prétexte pour retrouver dans les textes étudiés la doctrine néoplatonicienne. Il est parfaitement juste de dire que les questions formulées et les réponses avancées dans les introductions des commentaires ont tendance à prédéterminer indûment les résultats de l'interprétation. Néanmoins, cette tendance à la systématisation du texte (préstructurée par le *cursus* ainsi que par l'interprétation allégorisante) se montre parfois capable de nuance, notamment dans l'exégèse de la dimension dramatique et rhétorique des dialogues de Platon. De manière plus générale, le système philosophique du néoplatonisme s'est en partie fondé sur la base d'une lecture méticuleuse des dialogues de Platon, et dans la mesure où c'est le cas, l'exégèse constitue un point de départ, et non pas simplement un prétexte, à partir duquel a pu se construire ce système²⁴.

23. Donini 1994, p. 5089 n. 256 ; p. 5090

24. Cf. Praechter 1910, p. 182 ; cf. P. Hadot 1987, p. 22.

3. Fondements philosophiques

3.a. Unité de la vérité et exégèse de l'implicite

Il est vrai que le principe d'harmonie entre Platon et Aristote ne va pas de soi²⁵ et que l'approche qui envisage Aristote uniquement comme préparation à Platon est, à bien des égards, problématique²⁶. Il importe néanmoins de reconstruire les présupposés philosophiques sur lesquels repose cette approche. Celle-ci se comprend à la lumière d'une conception unitaire de la philosophie (grecque) et de la vérité. L'érudition n'est pas, pour les commentateurs anciens, une fin en soi, mais un moyen de philosopher. Dans cette optique, l'exégète a le droit et le devoir de raisonner, à partir d'une méthode systématique, sur les implications logiques d'une pensée philosophique. En d'autres termes, les néoplatoniciens ne séparent pas histoire (neutre) et critique (engagée). Parmi les présupposés les plus fondamentaux qui motivent cette exégèse, signalons les suivants. La vérité est une et anhistorique, et la philosophie (grecque) en tant que tradition est également une, quoique les modes d'expression de cette vérité soient multiples. Ce présupposé holistique et syncrétique mène à l'inclusion estimée légitime de doctrines apparemment disparates, comme les enseignements présumés d'Orphée, de Pythagore et des oracles chaldaïques.²⁷ L'unité de la philosophie de Platon et d'Aristote est conçue autant d'un point de vue pédagogique que philosophique. Dans le cas d'Aristote, la présentation pédagogique de la philosophie va du plus simple au plus complexe (de la logique à la théologie), tandis que chez Platon elle suit l'échelle des vertus (de la connaissance de soi à celle de l'Un). Vu les conditions et les visées morales de la philosophie, le commentaire assume une valeur cathartique et psychagogique, tant pour le commentateur que pour l'auditoire ou le lecteur.

25. Signalons que cette approche est défendue de diverses manières, comme une réelle option herméneutique, par certains d'entre « nous » (*contra* Kamtekar), notamment par Gerson, 2005.

26. Cf. I. Hadot 1991, p. 189.

27. Cf. Saffrey 1996, p. 154-158.

Les exégètes néoplatoniciens distinguent donc entre la *philosophie* telle qu'achevée par Platon et Aristote, et la *fin (telos)* de celle-ci, soit l'appréhension complète de la vérité. C'est pourquoi, faut-il le souligner, Platon n'est pas non plus étudié pour lui-même. Car ce qui compte en dernière instance, ce ne sont pas les auteurs, mais la visée de leur pensée, ou « la vraie philosophie », c'est-à-dire l'élaboration complète et définitive des problèmes traités dans leurs écrits. Concilier Platon et Aristote, ce n'est pas concilier leurs enseignements explicites mais la visée de ces enseignements, la compréhension parfaitement claire de tous les êtres. Olympiodore, comme les autres commentateurs, s'intéresse en premier lieu à la vérité philosophique ou nécessaire et seulement en second lieu à la vérité historique ou accidentelle, que sont les opinions du passé. Les vérités éternelles, étant impersonnelles, ne relèvent aucunement de l'originalité ou de l'individualité du philosophe.

3.b. Hiérarchie naturelle, hiérarchie pédagogique

Retournons, enfin, à la question de l'enseignement. Les critiques modernes adressées à l'exégèse néoplatonicienne doivent être en partie relativisées. La différence fondamentale entre l'exégèse néoplatonicienne et l'exégèse moderne – dans la mesure où ces singuliers collectifs sont ici applicables – ne réside pas tant dans l'interprétation anhistorique des textes (y compris de leur sens implicite), qui compte aujourd'hui encore ses défenseurs, que l'orientation pédagogique²⁸.

Les liens intrinsèques entre philosophie et enseignement résident dans ce qu'on pourrait appeler la *hiérarchie mimétique*, aux niveaux ontologique, épistémologique et moral. Les présupposés ici à l'œuvre sont à la fois philosophiques (ou ontologiques) et herméneutiques. La pratique herméneutique et pédagogique d'Olympiodore, et celle de la plupart de ses prédécesseurs, repose sur les présupposés suivants. Le vrai sens du texte est unique et déterminable, c'est-à-dire qu'il est possible de découvrir *la* vraie interprétation (à l'opposé de la notion moderne de réceptions

28. Cf. I. Hadot 2002, p. 194.

multiples, voire infinies). Selon les néoplatoniciens, les Anciens ont découvert les vérités éternelles sur l'éternité du Tout, de l'Un. Le monde (*kosmos*) constitue un ensemble dont les parties sont hiérarchisées entre elles selon leurs fins propres. Ainsi la hiérarchie naturelle du monde semble-t-elle commander la hiérarchie pédagogique. Le « dialogue [platonicien] est un univers [*kosmos*] et l'univers un dialogue »²⁹. En d'autres termes, la rationalité systématique du monde est révélée de manière analogique par la rationalité systématique des œuvres de Platon et d'Aristote. L'étude jumelée de leur œuvre constitue donc le moyen par lequel l'être humain peut parvenir à la perfection morale et intellectuelle, laquelle réside précisément dans la compréhension du monde et dans l'union avec l'Un. Coïncident ainsi la *finalité du monde*, la *finalité de l'œuvre* philosophique classique à commenter et la *finalité du cursus d'études* comme conversion à cette œuvre. Le philosophe doit d'abord imiter (*mimethai*)³⁰ le monde ainsi que Dieu, principe des choses. Dans un second temps, l'acquisition des divers niveaux de vertu et de savoir permet au philosophe de remplir la mission pédagogique, qui est de guider vers l'intelligible. Reflet de la hiérarchie cosmique, la pensée métaphysique constitue en cela le fondement de la pédagogie philosophique ainsi que la justification ultime de l'exégèse de l'implicite.

29. *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, 16.3-4 ; cf. note 153 ; cf. 15, 1-3 ; Platon, *Phèdre* 264 c.

30. Olympiodore, *In Gorg.* 42.2.

Liste de publications citées

- Adamson P. *et al.* (dir.) (2004), *Philosophy, science and exegesis in Greek, Arabic and Latin commentaries*, London, Institute of Classical Studies, 2004.
- D'Ancona Costa C. (2002), « Commenting on Aristotle : From Late Antiquity to the Arab Aristotelianism », Geerlings & Schulze 2002, p. 201-249.
- Annas, J. (1999), *Platonic Ethics Old and New*, London/Ithaca, NY., Cornell University Press, 1999.
- Dörrie H. & Baltes M. (1993) : *Der Platonismus in der Antike : Grundlage, System, Entwicklung*, texte établi, traduit et commenté par H.D. et M. B., Stuttgart/Bad-Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1993.
- Donini P. (1994), « Testi e commenti, manuali e insegnamento : la forma sistematica e i metodi della filosofia in età postellenistica », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 11/36.7, (1994), p. 5027-5100.
- Fazzo S. (2004), « Aristotelianism as Commentary Tradition », Adamson 2004, p. 1-19.
- Festugière A.J. (1963), « Modes de composition des commentaires de Proclus », *Museum Helveticum*, 20, (1963), p. 77-100.
- Geerlings W. & Schulze C. (dir.) (2002), *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Forschung*, Leiden, Brill, 2002.
- Gerson L.P. (2005), *Aristotle and Other Platonists*, London/Ithaca, New York, Cornell University Press, 2005.
- Gibson R.K. *et al.* (dir.) (2002), *The Classical Commentary : Histories, Practices, Theory*, Leiden, Brill, 2002.
- Goulet-Cazé M.-O. (dir.) (2000a), *Le commentaire : Entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000.
- (2000b) : « Avant-propos », *idem, Le commentaire : entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, p. 5-12.
- Hadot I. (2002), « Der fortlaufende philosophische Kommentar », Geerlings & Schulze 2002, p. 183-199.
- (1991), « The Role of the commentaries on Aristotle in the Teaching of Philosophy According to the Prefaces of the Neoplatonic Commentaries on the *Categories* », H. Blumenthal & H. Robinson (dir.), *Aristotle and the Later Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 175-189.

- (1987), « Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens », Tardieu, 1987, p. 99-122.
- Hadot, P. (1987), « Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque », Tardieu 1987, p. 13-34.
- (1968), « Philosophie, exégèse et contre-sens », *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, Vienne, Universität Wien, 1968, p. 333-339 (réimpr. *Idem, Études de philosophie ancienne*, Paris, Belles Lettres, 1998, p. 3-10).
- Hoffmann P. (2006), « What was Commentary in Late Antiquity? The Example of the Neoplatonic Commentators », M.L. Gill & P. Pellegrin (dir.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Malden, MA/London, Blackwell, 2006, p. 597-622.
- (2000), « Les catégories aristotéliennes *potè* et *pou* d'après le commentaire de Simplicius: Méthode d'exégèse et aspects doctrinaux », Goulet-Cazé 2000, p. 355-376.
- (1987), « Catégories et langage selon Simplicius: La question du 'skopos' du traité aristotélien », dans I. Hadot (dir.), *Simplicius: Sa Vie, son oeuvre, sa survie*, Berlin, De Gruyter, p. 61-90.
- Kamtekar R. (1999), *Compte rendu de J. Annas, Platonic Ethics Old and New*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1999, *Bryn Mawr Classical Review* 1999.09.28.
- Lamberz E. (1987), « Proklos und die Form des philosophischen Kommentars », J. Pépin & H.D. Saffrey (dir.), *Proclus, Lecteur et interprète des Anciens*, Éditions du C.N.R.S., Paris, 1987, p. 1-20.
- Mansfeld J. (1994), *Prolegomena: Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden, Brill, 1994.
- Most G.W. (dir.) (1999), *Commentaries – Kommentare*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Olympiodore, *In Phaed.* = Westerink, L.G., *The Greek commentaries on Plato's Phaedo I: Olympiodorus*, texte établi et traduit par L.G.W., Amsterdam, 1976.
- , *In Gorg.* = Westerink, L.G., *Olympiodori in Platonem Gorgiam Commentaria*, texte établi par L.G.W., Leipzig, 1970 (trad. angl. : R. Jackson, K. Lycos/H. Tarrant, *Olympiodorus. Commentary on Plato's Gorgias*, introduction, traduction et notes explicatives par R.J., K.L. et H.T., Leiden, Brill, 1998).
- , *In Alc.* = Westerink, L.G., *Olympiodorus, Commentary on the First Alcibiades of Plato*, texte établi par L.G.W., Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1956.

- , *In Cat.* = Busse A., *Olympiodori Prolegomena et in Categorias commentarium*, texte établi par A. B. (= *Commentaria in Aristotelem Graeca* XII/1), Berlin, Academia litterarum regiae Borussicae, 1902.
- , *In Meteora* = Stüve W., *Olympiodori in Aristotelis Meteora commentaria*, texte établi par W.S. (= *Commentaria in Aristotelem Graeca* XII/2), Berlin, Academia litterarum regiae Borussicae, 1900.
- Praechter K. (1904), *Compte rendu de Olympiodori Prolegomena et in Categorias commentarium. Consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae edidit Adolphus Busse, Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 166, (1904), p. 374-391.
- (1910), « Richtungen und Schulen im Neuplatonismus », *Genethliakon für Carl Robert*, 1910, Berlin, Weidmann, p. 105-156 (réimp. H. Dörrie, dir., *Kleine Schriften. Herausgegeben von Heinrich Dörrie*, Hildesheim/New York, Georg Olms Verlag, 1973, p. 165-216).
- Proclus, *In Alc.* = Segonds A. Ph., (éd.) (1985), *Proclus sur le premier Alcibiade de Platon. Tome I*, traduction, édition, traduction et commentaire par A.Ph. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 1985.
- Prolégomènes à la philosophie de Platon* = Westerink L.G. & Trouillard J. (éd.) (1990): *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, texte établi par L.G. W. et traduction par J. T., avec la collaboration d'A.-P. Segonds, Paris, 1990.
- Romano F. (1992), « La scuola filosofica e il commento », G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (dir.), *Lo spazio letterario della grecia antica. Volume I: La produzione e la circolazione del testo. Tomo III: I Greci e Roma* Rome, Salerno Editrice, 1992, p. 587-610.
- Saffrey H.D. (1996), « Les débuts de la théologie comme science », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 80 (1996), 201-220 (réimp. dans *Idem, Le Néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, p. 119-338).
- Sorabji R. (dir.) (2005), *The Philosophy of the Commentators (200-600 A.D.)*, 3 tomes, London/Ithaca, New York, Cornell University Press, 2005.
- (1990), « The ancient commentators on Aristotle », *Idem*, (dir.), *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and their influence*, London/Ithaca, New York, Cornell University Press, 1990, p. 1-30.
- Tardieu M. (dir.) (1987), *Les Règles de l'interprétation*, Paris, Cerf, 1987.

- Tarrant H. (2000), *Plato's First Interpreters*, London/Ithaca, NY., Cornell University Press, 2000.
- Westerink L.G. & Trouillard J. (éd.) (1990), *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, texte établi par L.G. W. et traduction par J. T., avec la collaboration d'A.-P. Segonds, Paris, 1990.
- Westerink L.G. (1980), «Ein astrologisches Kolleg aus dem Jahr 564», A. M. Hakkert, (dir.), *Texts and Studies in Neoplatonism and Byzantine Literature*, Amsterdam, 1980, p. 279-294.
- (1976), *The Greek commentaries on Plato's Phaedo I: Olympiodorus*, texte établi et traduit par L.G.W., Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1976.

Flēbīlis heū maēstōslcōgōr īnīrē mōdōs: Boethius and Rhythmic Power

STEPHEN J. BLACKWOOD

Boethius' *Consolation of Philosophy* has for fifteen centuries been one of the best-loved texts in the Western world. Much of its appeal comes undoubtedly from the universality of its aim as *consolation*. The work begins with the prisoner Boethius, alienated from any sense of order or justice within the cosmos, singing a lament for his lost good fortune. Through the following five books, Lady Philosophy restores his happiness by leading him (in true neoplatonic fashion) inward and upward – inward, by way of reminding him that nothing external can be essential to his happiness – and upward, to the perfectly stable and self-sufficient immaterial Good that rules all things. As popular as the text's appeal may be, the work is nonetheless one of astonishing literary complexity.¹ The most notable literary characteristic of the work, that is, its alternation within each chapter between poetry and prose, is clearly at the source of both the work's broad appeal and its literary complexity. This prosimetric form seems perhaps peculiar to the modern reader. Yet there is a further peculiarity of Boethius' use of poetry. Virtually unique in antique literature, the *Consolation* contains twenty-eight different poetic meters. Given

1. See Elaine Scarry's essay, "The External Referent: Cosmic Order. The Well-Rounded Sphere: Cognition and Metaphysical Structure in Boethius's *Consolation of Philosophy*," in *Resisting Representation* (Oxford: Oxford University Press, 1994).