



Tradition et critique : lecture jumelée de Platon et Aristote chez Olympiodore

François Renaud

Volume 64, Number 1, février 2008

Le commentaire philosophique dans l'Antiquité et ses prolongements : méthodes exégétiques (I)

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/018535ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/018535ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Renaud, F. (2008). Tradition et critique : lecture jumelée de Platon et Aristote chez Olympiodore. *Laval théologique et philosophique*, 64(1), 89–104.
<https://doi.org/10.7202/018535ar>

Article abstract

What authority do Plato and Aristotle possess in Late Antiquity, specifically for Olympiodorus of Alexandria ? According to a current widespread view, the relationship of *all* Neoplatonists to the two Greek philosophers can be captured by two assumptions : the harmony between the two thinkers and the superiority, even the infallibility, of Plato. The present study first clarifies this notion of harmony in the light of the pedagogical context of the late commentaries and the principle of truth as unity underlying them, and secondly shows that the notion of infallibility hardly applies to Olympiodorus, given the Socratic conception he has of his own exegetical practice and some features of his actual practice.

TRADITION ET CRITIQUE : LECTURE JUMELÉE DE PLATON ET ARISTOTE CHEZ OLYMPIODORE*

François Renaud

Département de philosophie
Université de Moncton

RÉSUMÉ : Quel type d'autorité revêtent Platon et Aristote à la fin de l'Antiquité, en particulier aux yeux d'Olympiodore d'Alexandrie ? Selon une thèse dominante de nos jours, le rapport aux deux classiques grecs, chez tous les néoplatoniciens, se résume à deux présupposés : l'harmonie entre les deux penseurs et la supériorité, plus précisément l'infailibilité de Platon. La présente étude se propose, dans un premier temps, d'éclairer la notion d'harmonie à la lumière du contexte pédagogique des commentaires tardifs et du principe de vérité comme unité, et dans un deuxième temps, de montrer que la notion d'infailibilité ne s'applique guère à Olympiodore en raison de la conception socratique que celui-ci se fait de sa propre pratique exégétique et de certains aspects de sa pratique même.

ABSTRACT : What authority do Plato and Aristotle possess in Late Antiquity, specifically for Olympiodorus of Alexandria ? According to a current widespread view, the relationship of all Neoplatonists to the two Greek philosophers can be captured by two assumptions : the harmony between the two thinkers and the superiority, even the infallibility, of Plato. The present study first clarifies this notion of harmony in the light of the pedagogical context of the late commentaries and the principle of truth as unity underlying them, and secondly shows that the notion of infallibility hardly applies to Olympiodorus, given the Socratic conception he has of his own exegetical practice and some features of his actual practice.

La lecture jumelée de Platon et d'Aristote chez les néoplatoniciens soulève la question du rapport de ces derniers aux deux classiques grecs et plus largement au platonisme et à l'aristotélisme respectivement. Cette complexe question est rendue plus ardue encore par le fait qu'il n'y a guère de commentateurs anciens dont nous possédons les commentaires *complets* et de Platon et d'Aristote. Olympiodore d'Alexandrie (vers 505 ap. J.-C.-565 ap. J.-C.) est en fait le seul dont nous sont parvenus des commentaires complets des deux philosophes grecs. D'Olympiodore nous possédons trois commentaires de Platon, sur l'*Alcibiade*, le *Gorgias* et le *Phédon* (celui-ci

* Mes remerciements vont d'abord aux participants de la table ronde de St. John's, Terre-Neuve, en particulier Martin Achard et Andrea Falcon, pour leurs questions et remarques, ainsi qu'à Harold Tarrant, qui a bien voulu lire et commenter la version remaniée et élargie, et enfin au Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, pour son appui financier.

incomplet), et deux d'Aristote, des *Catégories* et des *Météorologiques*¹. Ce groupe de commentaires tardifs correspond *grosso modo* au commencement du cursus d'études de l'époque, c'est-à-dire aux trois premiers dialogues platoniciens et au premier traité aristotélicien, les *Catégories*, dont l'introduction (*prolegomena*) au commentaire expose les principes exégétiques fondamentaux.

On résume souvent le rapport jumelé qu'entretiendraient les commentateurs à Platon et Aristote à partir de deux thèses néoplatoniciennes : l'harmonie (*sumphônia*) entre les deux penseurs grecs (malgré les critiques d'Aristote à l'égard de Platon) et la supériorité de Platon, et même l'infailibilité de celui-ci. Cette double explication est juste à bien des égards. Elle doit toutefois être nuancée, voire corrigée selon le commentateur ancien dont il est question. Dans le cas d'Olympiodore, j'insisterai sur la conception que celui-ci (et d'autres commentateurs) se fait de sa propre pratique. Je me pencherai en d'autres termes sur la question de l'autorité respective de Platon et d'Aristote en considérant la question du point de vue méthodologique et herméneutique, mais encore de la conception qu'Olympiodore se fait de la philosophie et de certains corollaires doctrinaux. La première partie de cette brève étude présentera le contexte historique, en particulier pédagogique des commentaires d'Olympiodore, notamment les aspects formels des commentaires tels que formulés dans les introductions à ceux-ci (comme l'unité de l'œuvre à lire et les qualités requises de l'exégète et du lecteur). La seconde partie abordera la question de savoir si l'autorité d'Aristote et surtout de Platon est compatible ou non avec l'esprit critique. Je tenterai de montrer qu'il faut nuancer la thèse, très répandue, de l'infailibilité de Platon.

I. CONTEXTE ET TRADITION

1. Contextualiser et réhabiliter Olympiodore

Olympiodore a été jusqu'à très récemment négligé, voire méprisé, pour deux principales raisons que résume le jugement lapidaire d'A.C. Lloyd : « Olympiodorus is known by "ethical" commentaries on Plato which are not merely second-hand but philosophically negligible. Some commentaries on Aristotelian logic by Elias and David clearly depend on Olympiodorus² ». Considérons rapidement ce double verdict

1. Il faut probablement ajouter à cette liste des commentaires perdus : sur le *Sophiste* (in *Alc.* 110.8-9) et sur l'*Isagoge* de Porphyre (cf. A. BUSSE, éd., *Porphyrii in Aristotelis Categoriae, expositio per interrogationem et responsionem*, Berlin, Reimer [coll. « Commentaria in Aristotelem graeca », IV, 2], 1902 [Olymp. In *Cat.*], p. VI), ainsi qu'un sur le *De Interpretatione* dont nous avons des traces dans un commentaire anonyme édité par L. TARÁN, *Anonymous Commentary on Aristotle's De interpretatione (Codex Parisinus Graecus 2064)*, Meisenheim am Glan, A. Hain, 1978, p. XXV-XLI ; cf. L.G. WESTERINK, éd. et trad., *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, vol. I, *Olympiodorus*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1976, p. 21-22. Olympiodore n'est pas, comme l'a montré Westerink, l'auteur du commentaire du *Philèbe*, qui est en réalité de Damascius (*Damascius. Lectures on the Philebus Wrongly Attributed to Olympiodorus*, translation, notes and indices by L.G. WESTERINK, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1959).

2. A.C. LLOYD, « Athenian and Alexandrian Neoplatonism », dans A.H. ARMSTRONG, dir., *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 317.

— le manque d'originalité et de génie philosophique — l'un après l'autre, afin d'en montrer à la fois le bien-fondé et les limites.

Certes l'originalité d'Olympiodore apparaît à bien des égards assez limitée. Il semble souvent répéter ses prédécesseurs, surtout Ammonius et Damascius, encore qu'il soit souvent difficile, soulignons-le, d'établir avec certitude cette dépendance en raison de l'état très fragmentaire de nos sources³. Il faut toutefois garder à l'esprit que les commentaires d'Olympiodore s'inscrivent dans une tradition d'école où prédomine la transmission des enseignements des prédécesseurs plutôt que la spéculation individuelle⁴. Aussi convient-il de rappeler quelques aspects de cette tradition d'école. Comme c'est l'usage à l'époque, Olympiodore puise dans les travaux de ses devanciers en reproduisant parfois presque textuellement le commentateur précédent, et en se contentant d'ajouter de modestes compléments. Dans les mots de Paul Moraux, « le commentaire le plus récent faisait, si l'on peut dire, figure d'« édition revue, corrigée et augmentée »⁵ ». Ce traditionalisme marqué est par ailleurs lié à l'enseignement oral. Les commentaires d'Olympiodore (comme ceux de ses disciples, directs ou indirects, Elias et David) sont des notes de cours prises par des étudiants (*scholia apo phônês*)⁶, et non pas des textes écrits de la main du maître, comme ceux de Proclus, Simplicius ou Philopon. Cette appropriation continue des prédécesseurs explique pourquoi les commentaires tardifs tendent à dépasser en longueur, parfois de beaucoup, les commentaires antérieurs⁷. De nature traditionnelle, pédagogique et orale, le commentaire est en outre conçu comme une œuvre largement impersonnelle, la nouveauté n'ayant selon les Anciens absolument rien à voir avec la vérité, conçue comme universelle, intemporelle et anonyme. Ainsi la quête de l'exactitude doxographique est-elle subordonnée à la recherche de la vérité philosophique.

Quant à la seconde critique (le manque de génie philosophique), elle aussi doit être relativisée par le contexte pédagogique. Certes Olympiodore n'est pas, contrairement à Proclus et Damascius, l'auteur de traités ; ses seuls commentaires sont largement étrangers aux développements spéculatifs si fréquents chez ces derniers⁸. Mais, là encore, il ne faut pas oublier que les commentaires d'Olympiodore, du moins ceux

3. Cf. R. BEUTLER, « Olympidoros [13] », *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften*, XVIII.1, München, 1939, col. 207 ; A.P. SEGONDS, dir., « Introduction », dans PROCLUS, *Sur le premier Alcibiade de Platon*, t. 1, Paris, Les Belles Lettres, 1985, p. LXX-LXXI.

4. Cf. WESTERINK, *Olympiodorus*, p. 24.

5. P. MORAUX, *D'Aristote à Bessarion. Trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Québec, PUL (coll. « Les conférences Charles De Koninck »), 1970, p. 31.

6. M. RICHARD, « APO PHONES », *Byzantion*, 20 (1950), p. 194-196.

7. Cf. S. FAZZO, « Aristotelianism as Commentary Tradition », dans P. ADAMSON *et al.*, dir., *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, London, Institute of Classical Studies, 2004, p. 5.

8. Cf., par exemple, L.G. WESTERINK, « The Alexandrian Commentators and the Introductions to their Commentaries », dans R. SORABJI, dir., *Aristotle Transformed : The Ancient Commentators and Their Influence*, Ithaca, London, Cornell University Press, 1990, p. XXI. Cela dit, la distinction entre commentaire (*hypomnema*) et traité (*pragmateia*) est avant tout formelle ; elle est relativisée par le fait que les commentateurs néoplatoniciens considèrent leur propre pensée comme une simple exégèse de Platon ou d'Aristote (cf. PLOTIN, *Enn.* V I 8, 11). En d'autres termes, une même doctrine peut être véhiculée dans le commentaire comme dans le traité.

qui nous sont parvenus (son commentaire du *Sophiste* se serait perdu), traitent des textes à lire au début du cursus d'études. Ainsi certaines faiblesses de ses commentaires (notamment les paraphrases parfois sans intérêt et les nombreuses répétitions) s'expliquent éventuellement par la fonction pédagogique de ses commentaires et par l'auditoire peu avancé auquel ils sont destinés. D'ailleurs cette fonction pédagogique en fait pour nous des documents précieux sur les méthodes d'enseignement de l'époque⁹. Ses commentaires de Platon ont ceci en outre de très rare, dans l'état très lacunaire de nos sources, qu'ils discutent les trois premiers dialogues du cursus néoplatonicien (remontant au moins à Jamblique), soit dans l'ordre : l'*Alcibiade*, le *Gorgias* et le *Phédon*, dont deux (l'*Alcibiade* et le *Gorgias*) sont considérés, dans le classement de Thrasyllle¹⁰, comme des dialogues de recherche (*zêtêtikoi*), c'est-à-dire comme étant moins dédiés à l'exposition de doctrines que les dialogues dits d'exposition (*hyphêgetikoi*), qui représentent la quasi-totalité du reste du cursus néoplatonicien. En effet, les commentaires d'Olympiodore insistent ouvertement sur le côté socratique de Platon, ce qui n'est pas la règle chez ses prédécesseurs et contemporains. Enfin, du point de vue matériel, la conservation des commentaires *complets* d'Olympiodore tant sur Platon que sur Aristote — fait unique, je le répète — permet une comparaison des deux approches respectives, dont il est ici expressément question¹¹.

En somme, les commentaires d'Olympiodore peuvent être lus sous au moins trois angles différents : comme source de commentaires antérieurs perdus ; comme témoignage des méthodes d'enseignement (ainsi que du conflit entre christianisme et paganisme) ; enfin, comme éventuel guide, aujourd'hui encore, à l'étude d'Aristote et de Platon. Ce troisième angle est de loin le plus contesté dans la recherche actuelle, et c'est ce point ainsi que certains enjeux fondamentaux qui y sont rattachés, qui feront l'objet de la deuxième partie de cette étude. De manière générale, l'exégèse d'Olympiodore apparaît assez sobre et « philologique », parce que nettement moins théologique que celle de Jamblique par exemple. D'abord et avant tout érudit et pédagogue, Olympiodore est préoccupé par la transmission des connaissances du paganisme classique, mission d'autant plus importante à ses yeux que ce paganisme est menacé de disparition imminente par un christianisme dominant¹².

9. Cf. K. PRAECHTER, compte rendu d'*Olympiodori Prolegomena et in Categorias commentarium* (éd. A. BUSSE, Berlin, 1902), *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 166 (1904), p. 390 ; H. TARRANT, *Plato's First Interpreter's*, Ithaca, London, Cornell University Press, 2000, p. 97.

10. Sur ce classement, voir l'étude détaillée de H. TARRANT, *Thrasyllan Platonism*, Ithaca, London, Cornell University Press, 1993.

11. D'autres commentateurs anciens, notamment néoplatoniciens, ont bien entendu écrit des commentaires sur Platon et Aristote respectivement. Porphyre fut, semble-t-il, le premier à écrire des commentaires non seulement de Platon mais aussi d'Aristote ; il serait peut-être même le plus versatile de tous, ayant écrit au total sept commentaires d'Aristote et sept également de Platon (!), selon l'édition des fragments par A. SMITH, *Porphyrii philosophi fragmenta*, Stuttgart, Leipzig, Teubner, 1993.

12. Cf. H. TARRANT, « Olympiodorus and the Surrender of Paganism », *Byzantinische Forschungen*, 24, (1997), p. 182-185 ; E.J. WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley, University of California Press, 2006, p. 232-256.

2. Particularités formelles des commentaires

Une des particularités des commentaires d'Olympiodore réside dans leur division formaliste et scolaire. Au lieu de se conformer aux divisions des textes commentés, ses commentaires se divisent en leçons (*praxeis*), quotidiennes semble-t-il, si l'on en juge par certains renvois au cours précédent. Chaque leçon se divise à son tour en deux parties : d'une part, la *theôria* explique le sens général du passage, habituellement lu d'abord (*to prokeimenon* ou lemme) — la fin de la *theôria* est souvent marquée par une clause dont la teneur varie selon le commentaire¹³ ; d'autre part, la *lexis* explique le texte plus en détail, notamment les aspects linguistiques pouvant faire problème pour les jeunes contemporains d'Olympiodore, éloignés, rappelons-le, de près de neuf siècles du grec de Platon et d'Aristote. Ces procédés, très fixes chez Olympiodore, constituent la systématisation et la codification d'une pratique scolaire remontant au moins à Proclus¹⁴.

Quant aux proportions de traitement, ses commentaires doublent en moyenne la longueur du texte original. Le commentaire sur l'*Alcibiade* (éd. Westerink, 1956), complet, comprend 144 pages pour 57 pages de l'original grec (éd. Burnet, 1901). Celui du *Gorgias* (éd. Westerink, 1970), également complet, comporte 268 pages pour 118 pages du grec de Platon (éd. Dodds, 1959). Enfin, le commentaire du *Phédon* (éd. Westerink, 1976), celui-là incomplet, comprend 75 pages pour 31 pages du texte grec correspondant (61c-79e, éd. Burnet, 1900). Quant aux deux commentaires aristotéliens, celui sur les *Catégories* (éd. Busse, 1902) comporte 147 pages pour 43 pages de l'original grec (éd. Minio-Paluello, 1949), quadruplant ainsi la longueur du texte original, fait peu étonnant puisque celui-ci a fait l'objet de nombreux commentaires antérieurs ; enfin, celui sur les *Météorologiques* (éd. Stüve, 1900) compte 337 pages pour 177 pages du texte grec (éd. Louis, 1982)¹⁵.

3. Les introductions standards : ordre et unité

Rappelons tout d'abord que l'ensemble du cursus de lecture commence avec Aristote pour se poursuivre et finir avec Platon. L'ordre aristotélien de lecture part de la logique et mène à la connaissance de Dieu ; l'ordre platonicien va de la connaissance

13. On lit souvent *tauta echei hê theôria* ; cf. RICHARD, « APO PHONES », p. 198-199.

14. A.J. FESTUGIERE, « Modes de composition des commentaires de Proclus », *Museum Helveticum*, 20 (1963), p. 81.

15. S'agissant des antécédents aux commentaires d'Olympiodore, rappelons que nous possédons, pour l'*Alcibiade*, le commentaire de Proclus (monumental mais incomplet : 276 pages sur 103a-116a ; éd. et trad. Segonds, 1985-1986) ; pour le *Phédon* celui de Damascius (complet, 172 pages ; L.G. WESTERINK, éd. et trad., *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, vol. II, *Damascius*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1977) ; pour le *Gorgias* aucun autre commentaire ne nous est parvenu. Quant aux commentaires sur Aristote (disponibles dans l'édition des *Commentaria in Aristotelem graeca*), pour les *Catégories* nous n'avons pas moins de huit commentaires, soit ceux de Porphyre, Dexippe, Boèce, Ammonius, Philopon, Olympiodore, Simplicius et Elias (David), dont les cinq derniers comportent des introductions (*prolegomena* ; cf. en particulier I. HADOT, *Simplicius : Commentaire sur les Catégories* [traduction et commentaire], Leiden, Brill, 1990). Enfin, quant aux *Météorologiques*, les commentaires d'Alexandre d'Alexandrie et de Philopon sont incomplets.

de soi jusqu'à la théologie, but ultime du cursus¹⁶. Dans cette « division des tâches », Aristote s'occupe surtout de la logique et du monde sensible, Platon de l'âme et du monde intelligible. La visée (*telos*) de la philosophie est toutefois la même chez les deux penseurs, soit la contemplation de tous les êtres et le retour à l'Un¹⁷. Le rapport de subordination entre les deux penseurs est ainsi relativisé par la thèse de l'harmonie (*sumphônia*), déjà présente chez Porphyre et Jamblique.

Les introductions aux commentaires constituent, chez Olympiodore et les autres néoplatoniciens des V^e et VI^e siècles, un ensemble de questions préliminaires standard¹⁸. L'introduction générale à Aristote, placée au début du commentaire des *Catégories*, comporte dix questions canoniques et traite notamment des qualités requises de l'étudiant et de l'exégète. La dixième question comprend six points sur les *Catégories*, dont la question capitale de la visée ou du sujet (*skopos*)¹⁹. L'introduction générale à Platon comprend également une liste de questions herméneutiques (de six à huit) dont la raison pour laquelle Platon a écrit des dialogues, celle du choix de ses personnages, etc. Les introductions particulières aux œuvres concernent entre autres

-
16. Le *cursus* ne suit donc pas la division d'ARISTOTE formulée dans Livre E de la *Métaphysique* (1025 b 24-26), en savoirs pratiques, poétiques et théorétiques.
17. OLYMPIODORE, *In Cat.* 9.14-30 (dorénavant toutes les références aux commentaires d'Olympiodore, par souci d'économie, ne seront pas précédées du nom de ce dernier).
18. Sur les introductions aux commentaires, voir notamment les nombreuses études d'I. HADOT (« Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens », dans M. TARDIEU, dir., *Les règles de l'interprétation*, Paris, Cerf, 1987, p. 99-122 ; SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories* [traduction et commentaire par HADOT], 1990 ; « The Role of the Commentaries on Aristotle in the Teaching of Philosophy According to the Prefaces of the Neoplatonic Commentaries on the *Categories* », dans H. BLUMENTHAL, H. ROBINSON, dir., *Aristotle and the Later Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 175-189 ; et « Der fortlaufende philosophische Kommentar », dans W. GEERLINGS, C. SCHULZE, dir., *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Forschung*, Leiden, Brill, 2002, p. 183-199) ; ainsi que J. MANSFELD (*Prolegomena : Questions to be Settled Before the Study of an Author, or a Text*, Leiden, Brill, 1994).
19. Suit la liste complète des dix points abordés : le nom des écoles philosophiques, la classification des écrits d'Aristote, la logique comme point de départ, la fin ou le but (la connaissance de Dieu), soit la voie vers cette fin (éthique, physique, mathématique, théologie), les qualités requises de l'étudiant, les qualités requises de l'exégète, le style d'Aristote selon ses écrits, la finalité pédagogique de l'obscurité d'Aristote ; le dixième comprend les six points suivants : la visée ou le sujet (*skopos*), l'utilité, l'ordre de lecture, le titre, l'authenticité, la division de l'écrit (cf. WESTERINK, « The Alexandrian Commentators and the Introductions to their Commentaries », p. 342-348). Normalement les introductions des *Catégories* se divisent en trois parties : la philosophie aristotélicienne, la logique et enfin les *Catégories*. Dans la seconde partie de son introduction, Olympiodore discute de la question classique de savoir si la logique est une partie (*meros*) ou un instrument (*organon*) de la philosophie, en examinant les positions stoïciennes et péripatéticiennes. Alors que cette question est discutée par Ammonius, Philopon et Elias dans leur introduction aux *Premiers Analytiques*, Olympiodore, pour sa part — et il s'agit là d'une des spécificités formelles de son commentaire —, l'incorpore dans son introduction au commentaire des *Catégories* (*In Cat.* 17.18-18.12). Pour résoudre la question de savoir si la logique est une partie ou un instrument de la philosophie, Olympiodore examine de manière dialectique les positions stoïciennes et péripatéticiennes. Après avoir mis dans la balance les positions de ces deux écoles et établi que Platon admet en fait les deux positions (la logique est à la fois instrument et partie intégrante de la philosophie), Olympiodore conclut en s'exclamant que Platon affirme toutefois (s'adressant de manière fictive aux Stoïciens et Péripatéticiens) : « Vous avez à mes yeux l'un et l'autre raison » (*In Cat.* 17.20). Cette remarque spontanée relève du caractère informel de la langue parlée, témoignant ainsi de la coïncidence entre le commentaire érudit et l'enseignement oral ; cf. PRAECHTER, compte rendu d'*Olympiodori Prolegomena et in Categories commentarium*, p. 390.

la mise en scène, le but ou le sujet (*skopos*), la structure, et son sens allégorique²⁰. Les introductions (autant les générales que les particulières) à Platon et Aristote s'intéressent donc tout particulièrement à l'unité entre le contenu doctrinal et la forme de l'écrit. S'agissant de Platon, le commentateur a pour tâche, selon Olympiodore et les autres néoplatoniciens tardifs, de montrer en quoi toutes les parties du texte platonicien sont mutuellement coordonnées en vue de l'unité de l'ensemble, à l'instar de l'être vivant et du *kosmos*²¹. Ainsi cette approche à Platon tient-elle compte de la dimension littéraire du dialogue (par comparaison à l'argumentation), notamment de la structure dramatique et des personnages. Cette approche « littéraire » permet parfois de dépasser la rigidité systématique de la lecture allégorisante au profit de l'individualité et de la nuance. L'attention portée à la forme et par là à la rhétorique est également présente, dans une certaine mesure, dans la lecture d'Aristote. La liste des questions standard des introductions à Aristote comprend notamment la question de savoir pourquoi Aristote a délibérément pratiqué l'obscurité (*asapheia*) dans son style d'exposition. L'obscurité consciente et délibérée aurait pour double fonction de distinguer les étudiants sérieux des étudiants superficiels et de stimuler les efforts des premiers et en écartant les seconds²². Selon Olympiodore, cette fonction pédagogique serait caractéristique également des *Météorologiques*²³. Platon pour sa part accomplirait cette même finalité par l'emploi de mythes et d'allégories²⁴.

En somme, il convient de souligner que le principe d'unité (de sens ou d'intention : *skopos*) faisant partie des deux types d'introduction, générale et particulière, ne régit pas seulement l'ouvrage étudié mais encore le corpus de l'auteur, principe qui implique une interprétation systématique ou unitaire de celui-ci. Le principe d'unité (ou d'intention) vaut aussi pour le rapport entre Platon et Aristote, unis par un fondement commun. Le principe d'unité sur ce troisième plan (après l'unité de l'ouvrage et du corpus) correspond à la thèse globale de l'harmonie (*sumphōnia*) entre les deux penseurs. Encore faut-il préciser que cette doctrine, chez la plupart des commentateurs néoplatoniciens tardifs, n'affirme pas l'identité doctrinale de Platon et d'Aristote sur toutes les questions philosophiques, mais un accord sur les grandes lignes de leurs enseignements. Les commentateurs reconnaissent des différences ainsi que la nécessité de les expliquer, ce qui a lieu habituellement aux dépens d'Aristote, mais aussi parfois, comme nous le verrons, aux dépens de Platon. En d'autres termes, le présupposé décisif, parce que radical et englobant, est celui d'une visée (*skopos*) unique, c'est-à-dire le *principe d'unité* (ou cohérence) comme ultime exigence de la

20. Cf. par exemple *In Alc.* 3.3-11.6. Suit la liste complète des questions des introductions particulières aux œuvres de Platon : la mise en scène, les personnages et leur signification allégorique, le thème général, le but ou le sujet (*skopos*), la place du dialogue dans l'ordre de lecture des dialogues, l'utilité du dialogue, la division du texte en parties ou chapitres, le style du dialogue ; la forme de l'entretien et son sens allégorique.

21. Cf. *Phèdre* 264 b-c ; *Prolégomènes à la philosophie de Platon* 15.1-7 (L.G. WESTERINK, J. TROUILLARD, éd., *Prolégomènes à la philosophie de Platon* [éd. L.G.W., trad. J.T., collab. A.-P. SEGONDS], Paris, Les Belles Lettres, 1990).

22. *In Cat.* 11.21-33.

23. *In Meteor.* 4.16-19.

24. *In Cat.* 11.29-12.10.

philosophie. Cette prémisse constitue le principe à la fois heuristique et régulateur de tout commentaire²⁵. Aujourd'hui encore, il est possible d'interpréter cette exigence d'unité comme la condition de possibilité de la compréhension (complète) : tout lecteur qui désire comprendre un texte doit supposer l'intelligibilité (complète) et, par là, la cohérence (complète) de ce qu'il s'apprête à lire. En effet, ce présupposé n'est autre que le *principle of charity* poussé à son ultime conséquence²⁶. Les œuvres de Platon et d'Aristote sont ainsi, selon les néoplatoniciens, des cas concrets et exceptionnels de ce principe régulateur de l'écriture et de la lecture²⁷.

II. AUTORITÉ ET CRITIQUE

1. Doctrine de l'infaillibilité ?

Dans un article bien connu et influent de 1989, David Sedley avance la thèse (très) générale suivante :

At the risk of over-generalization, I shall be claiming [...] that in the Greco-Roman world, especially during the Hellenistic and Roman periods, what gives philosophical movements their cohesion and identity is less a disinterested common quest for truth than a virtually religious commitment to the authority of a founder figure. [...] At the very end of antiquity, Simplicius' veneration of Plato is not really different in kind from Philodemus' veneration, some six centuries earlier, of Epicurus²⁸.

Selon Sedley donc, et bien d'autres, la totalité ou quasi-totalité des philosophes anciens postclassiques (hellénistiques et néoplatoniciens) considère le fondateur de leur

25. Cf. J. DILLON, « Philosophy as a Profession in Late Antiquity », dans S. SWAIN, M. EDWARDS, dir., *Approaching Late Antiquity : The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 409 ; F. RENAUD, « Perspective pédagogique et exégèse de l'implicite chez les néoplatoniciens tardifs : le cas d'Olympiodore d'Alexandrie », dans M. ACHARD, W. HANKEY, J.-M. NARBONNE, dir., *Actes du Congrès de l'International Society for Neoplatonic Studies, 2006*, Paris, Vrin ; Québec, PUL (coll. « Zétésis ») (sous presse).

26. Cf. chez H.-G. GADAMER (*Wahrheit und Methode*, dans *Gesammelte Werke*, t. I, Tübingen, Mohr, 1986, p. 299), la notion d'« anticipation de la perfection » (*Vorgriff der Vollkommenheit*).

27. Lire Platon et Aristote en tant que tout cohérent, pris individuellement et ensemble, comprend la lecture des *Catégories* d'Aristote comme le commencement (*archè*) approprié du cursus envisagé comme un tout. Dans ce cadre, les *Catégories* sont lues comme un ouvrage de logique et non de métaphysique. Cette interprétation neutralise en quelque sorte les traits apparemment antiplatoniciens de ce traité, notamment celui qui semble impliquer la primauté du particulier par rapport à l'universel (cf. *Cat. 5* ; S.K. STRANGE, « Introduction », dans PORPHYRY, *On Aristotle's Categories*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1992, p. 11). Selon les néoplatoniciens, les *Catégories* discutent des êtres seulement dans la mesure où ils sont signifiés par les termes du discours quotidien ou préphilosophique. Cette interprétation est aujourd'hui controversée mais a encore ses défenseurs (cf. par exemple, R. BODEÛS, dans ARISTOTE, *Catégories* [édition, traduction et notes], Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. XCII). Aristote lui-même ne précise pas à quel domaine de la philosophie le traité se rattache ni si son sujet d'enquête concerne les modes matériels ou plutôt formels de la parole. La lecture néoplatonicienne peut se justifier, dans une certaine mesure, à l'aide d'Aristote lui-même, par la distinction entre ce qui est premier par rapport à nous (le particulier sensible) et ce qui est premier par nature (l'universel intelligible ; cf. PORPHYRE, *In Cat.* 91, 19-27, où celui-ci se réfère sur cette question au passage bien connu des *Seconds analytiques* 1, 2, 71 b 29-72 a 5). Toutefois il va sans dire que l'ordre logique, qui a pu être celui d'Aristote, ne coïncide pas forcément, comme le supposent les néoplatoniciens, avec l'ordre pédagogique, à supposer qu'il y en ait un.

28. D. SEDLEY, « Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World », dans M. GRIFFIN, J. BARNES, dir., *Philosophia Togata : Essays on philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 97, 117.

école comme une autorité infaillible²⁹. La doctrine de l'infailibilité de l'auteur canonique serait en outre inséparable de diverses traditions religieuses ambiantes³⁰. On pense ici notamment aux oracles chaldaïques, document théologique et syncrétique issu du moyen-platonisme aristotélisant, dont les néoplatoniciens croyaient qu'ils avaient été divinement révélés et transmis par des êtres humains inspirés, tels qu'Orphée et Homère, et qu'ils favorisaient par le biais de la théurgie le retour de l'âme dans le monde intelligible. Contrairement à la notion de la vérité philosophique (et spécifiquement moderne, soutiendront certains) comme résultat d'une recherche rationnelle, chez les néoplatoniciens la vérité philosophique et la vérité révélée ne feraient plus qu'un³¹. En un mot, l'autorité des textes canoniques commentés serait au-delà de toute critique³².

L'*auctoritas* de Platon et d'Aristote constitue l'un des présupposés clés de l'exégèse néoplatonicienne, et l'importance, pour eux, de certains documents religieux comme les oracles chaldaïques est bien entendu incontestable. De manière générale, l'exégèse néoplatonicienne (tardive) implique le rejet de la représentation (cartésienne avant la lettre) du philosophe comme penseur solitaire, indépendant par rapport au passé. Cette exégèse suppose au contraire que le philosophe pense toujours à partir et avec une tradition de pensée qui le précède³³. En revanche, il convient de questionner l'hypothèse radicale de Sedley. S'applique-t-elle également à tous les commentateurs anciens, y compris Olympiodore et certains de ses contemporains alexandrins ? L'autorité de Platon et d'Aristote est-elle vraiment, à leurs yeux, incompatible avec la critique ? Il apparaît nécessaire de se questionner sur les divers types d'*auctoritas* selon l'école et selon les mouvements à l'intérieur d'une même école, ce qui permettrait de dégager certaines spécificités individuelles des commentateurs³⁴. Il en va, entre autres, de la prétention à l'objectivité des commentaires néoplatoniciens et de leur valeur herméneutique aujourd'hui.

2. Accord (harmonie) et vérité

L'hypothèse générale de l'infailibilité avancée par David Sedley est appuyée indirectement par Ilsetraut Hadot, auteure d'une analyse comparative, admirablement

29. Sedley cite et commente brièvement une remarque de Simplicius : « One should not seek to prove him [Aristote] totally and utterly infallible, as if one had enrolled in his school » (SIMPLICIUS, *On Aristotle's Categories*, 7.27-9). In striking this note of caution, Simplicius incidentally allows that a Platonist like himself will, of course, treat Plato as completely infallible » (D. SEDLEY « Plato's *Auctoritas* and the Rebirth of the Commentary Tradition », dans J. BARNES, M. GRIFFIN, dir., *Philosophia Togata II : Plato and Aristotle at Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 110).

30. Cf. SEDLEY, « Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World », p. 119, n. 48.

31. Cf. H.D. SAFFREY, « Les débuts de la théologie comme science », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 80 (1996), p. 215-220 (réimp. dans ID., *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, 2000).

32. Cf. M.-O. GOULET-CAZÉ, « Avant-propos », dans ID., *Le commentaire : entre tradition et innovation*, Paris, Vrin, 2000, p. 6.

33. Cf. *ibid.*

34. « [T]he variety of authority that can be ascribed to the text, and the consequences of this variety for the kinds of commentaries that are written, would be worth exploring » (G.W. MOST, « Preface », dans ID., dir., *Commentaries - Kommentare*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, p. XII).

minutieuse, de toutes les introductions aux commentaires des *Catégories* aux V^e et VI^e siècles³⁵. Selon cette étude et d'autres menées depuis par Hadot, l'herméneutique néoplatonicienne tardive, autant à Alexandrie qu'à Athènes, repose sur deux présupposés fondamentaux, identifiés au début de cette étude : l'accord fondamental entre Platon et Aristote et l'infériorité d'Aristote par rapport à Platon, et par là l'infailibilité de ce dernier. Ces deux prémisses disqualifieraient toute prétention à l'objectivité exégétique puisqu'elles réduiraient Aristote à être une simple préparation à Platon, lequel par définition aurait toujours raison³⁶. Pour étayer cette thèse, Hadot cite de nombreux passages clés des commentaires, tant alexandrins qu'athéniens, et cela dans le but notamment de montrer, contre Karl Praechter³⁷, que les deux écoles ne diffèrent pas ni du point de vue exégétique ni du point de vue doctrinal. Deux passages pertinents cités sont d'Olympiodore. Ils méritent d'être reproduits ici afin de montrer dans quelle mesure ils illustrent la thèse de Hadot, mais aussi afin de les compléter par d'autres passages qui, selon moi, les relativisent.

Le premier passage est tiré du commentaire du *Gorgias* : « Quant à Aristote, il faut dire que, premièrement, il n'est jamais en désaccord avec Platon, sauf en apparence, et que, deuxièmement, même si l'on admet qu'il est en désaccord, il le doit encore à Platon³⁸ ». Le second passage est de l'introduction au commentaire des *Catégories* : « Platon s'est servi de la démonstration sans en posséder les règles, Aristote au contraire a en quelque sorte découvert les règles en les séparant des objets auxquels elles s'appliquent ». Olympiodore ajoute aussitôt qu'il ne faut pas pour autant considérer Aristote comme supérieur à Platon, car « Homère n'avait pas besoin de la poétique d'Aristote ni Démosthène du traité de rhétorique de Hermogène³⁹ ». Ces déclarations, nettes et très parlantes, témoignent en effet de la tendance, chez Olympiodore, à considérer Platon comme supérieur à Aristote.

Mais la thèse de l'harmonie et de la supériorité de Platon vaut-elle toujours et dans tous les cas ? Hadot admet, vers la fin de son imposante étude sur les introductions aux commentaires, que la thèse de l'harmonie chez les néoplatoniciens connaît certes des nuances de sens et des degrés d'adhésion, mais précise qu'« il ne s'agissait que de nuances et que le principe même de l'harmonisation n'était jamais mis en question », pas plus que la doctrine de l'infailibilité de Platon⁴⁰. Par ailleurs, Francesco Romano, à propos de la défense néoplatonicienne de Platon contre les critiques d'Aristote, précise qu'il faut distinguer entre deux attitudes : l'une consiste simplement à passer sous silence les conflits entre Platon et Aristote, l'autre s'oppose

35. C'est-à-dire Simplicius, Ammonius, Olympiodore, Élias (David) et Philopon (cf. SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories* [traduction et commentaire par HADOT], 1990).

36. *Ibid.*, p. 124-126, 130, 166.

37. Karl PRAECHTER, « Richtungen und Schulen im Neuplatonismus », dans *Genethliakon für Carl Robert*, 1910, p. 105-156 (maintenant, ID., *Kleine Schriften*, herausgegeben von Heinrich Dörrie, Hildesheim, New York, Olms, 1973, p. 165-215) ; ID., « Christlich-neuplatonische Beziehungen », *Byzantinische Zeitschrift*, 21 (1912), p. 1-27.

38. *In Gorg.* 214.13-25 (trad. F.R.).

39. *In Cat.* 17.39-18.9 (trad. F.R.).

40. SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories* [traduction et commentaire par HADOT], p. 181.

ouvertement à ce qui est considéré comme les absurdités de la critique aristotélicienne⁴¹. En effet, peut-on ajouter, la tendance harmonisante est très marquée chez Simplicius, tandis qu'elle ne l'est pas du tout chez Philopon, philosophe chrétien d'Alexandrie⁴². « Mais en aucun cas, précise F. Romano à son tour, Aristote ne doit et ne peut l'emporter sur Platon⁴³ ». L'erreur chez Platon, selon cette interprétation, est impossible.

Il convient de montrer que la doctrine de l'harmonie connaît des variantes significatives et, surtout, que l'hypothèse de l'inafaillibilité de Platon, qui y est habituellement attachée, connaît des limites d'application, notamment dans le cas d'Olympiodore. Quelques occurrences, rares mais décisives, touchant non seulement la conception que se fait Olympiodore de sa pratique mais encore la pratique de ce dernier, semblent en effet le démontrer. Il importe, tout d'abord, de rappeler la diversité de sens et la profondeur des notions d'« unité » et d'« accord ». La vérité, selon Olympiodore, implique obligatoirement l'accord, le consensus, quoique l'inverse ne soit pas toujours le cas. Dans son commentaire à l'*Alcibiade*, on lit : « Le désaccord est un signe d'ignorance et d'incompétence ; non que ceux qui sont d'accord entre eux soient savants dans tous les cas [...], mais les savants, eux, sont d'accord entre eux : selon la converse avec contradiction tirée de la conséquence, ceux qui ne sont pas d'accord entre eux sont incompetents⁴⁴ ». L'accord des ignorants n'a aucune validité, tandis que l'accord entre les philosophes est un effet, un signe de la véracité de leur propos⁴⁵. Cet accord repose notamment, selon Olympiodore, sur les notions communes (*koinai ennoiai*) que tout être humain porte en lui, quoiqu'elles s'expriment de diverses manières et ne soient pas conscientes également en chacun⁴⁶. De plus, il faut distinguer entre la philosophie de Platon et le but (*telos*) de celle-ci, c'est-à-dire sa forme achevée, soit la clarification complète de toutes les implications logiques des enseignements contenus dans les dialogues. Cette conception « idéalisante » du platonisme, qui va au-delà de la lettre du texte, comprend les témoignages d'Aristote ainsi que d'autres sources, y compris celles issues de traditions religieuses⁴⁷. L'importance

41. F. ROMANO, « La défense de Platon contre Aristote par les Néoplatoniciens », dans M. DIXSAUT, dir., *Contre Platon, I : Le platonisme dévoilé*, Paris, Vrin (coll. « Tradition de la pensée classique »), 1993, p. 179.

42. Cf. FAZZO, « Aristotelianism as Commentary Tradition », p. 8.

43. ROMANO, « La défense de Platon contre Aristote par les Néoplatoniciens », p. 176.

44. *In Alc.* 92.4-9 (trad. F.R.).

45. C. VIANO, *La matière des choses : le Livre IV des Météorologiques d'Aristote et son interprétation par Olympiodore. Avec le texte grec révisé et une traduction inédite de son Commentaire au Livre IV*, Paris, Vrin, 2006, p. 42.

46. Comme le fait observer TARRANT (« Olympiodorus and the Surrender of Paganism », p. 190) : « Wide consensus was a preliminary indication of truth (*In Alc.* 92) ; wide consensus among the right kind of people [*i.e.* les sages] was an indication of an altogether different order ». Sur l'importance et le rôle des notions communes dans la dialectique, selon Olympiodore, cf. F. RENAUD, « Rhétorique philosophique et fondement de la dialectique. Le commentaire du *Gorgias* par Olympiodore », *Philosophie antique*, 6 (2006), p. 145-151.

47. Cf. L. GERSON, « The Harmony of Aristotle and Plato according to Neoplatonism », dans D. BALTZLY, H. TARRANT, dir., *Reading Plato in Antiquity*, London, Duckworth, 2006, p. 199 ; et L. GERSON, *Aristotle and Other Platonists*, Ithaca, London, Cornell University Press, 2005, p. 25-26.

de la question de la vérité, en tant qu'accord et en tant que visée ultime, devrait se préciser dans ce qui suit.

3. *Magis amica veritas*

Dans la conception qu'Olympiodore se fait de sa propre pratique exégétique, Platon et Aristote sont certes de suprêmes intellects, mais leur autorité, y compris celle de Platon, n'est pas au-delà de toute critique. Quelques passages de ses commentaires le démontrent. Commençons par le plus important, celui du commentaire du *Gorgias* : « Comme le dit Platon dans l'*Alcibiade majeur* [114 e 7-9] : “Si tu ne t'entends pas toi-même dire [ceci ou cela] ne crois pas ce qu'un autre peut en dire” ; et encore dans le *Phédon* [91 c 1-2] “il faut peu se soucier de Socrate, mais beaucoup de la vérité [*Sôkratous men oligon humin meletô, tês de alêtheias*]”. Platon lui-même nous commande de ne pas lui [à Socrate] faire confiance sans discernement [*mê peithesthai autô haplôs kai etuchen*], mais de chercher [*zêtein*] par nous-mêmes⁴⁸ ». Olympiodore ajoute aussitôt une anecdote au sujet de son maître Ammonius : « C'est assurément pourquoi le philosophe Ammonius affirme : “Il se peut que je me sois trompé, mais lorsque quelqu'un a dit quelque chose et a déclaré : ‘Platon l'a dit’, j'ai répondu : ‘ce n'est pas ce qu'il voulait dire ; et de toute manière — puisse Platon me pardonner — même si c'est ce qu'il voulait dire, je ne suis pas persuadé, à moins qu'il y ajoute un argument démonstratif [*meta apodeixeôs*]”⁴⁹ ».

Ce qui transpire de ce passage est assez clair. En faisant référence au *Phédon*, Olympiodore indique que Platon lui-même nous conseille de ne pas suivre Socrate comme une autorité mais de chercher par nous-mêmes la vérité⁵⁰. Selon Olympiodore et Ammonius, l'autorité de Platon ne se fonde pas en soi sur une vision ou une inspiration, comme c'est souvent le cas chez Jamblique par exemple, mais sur des arguments rationnels, sans lesquels cette autorité ne peut être considérée comme entièrement fiable⁵¹. De plus, selon ce passage, Platon est lui-même fidèle à l'esprit de son maître, Socrate, en enseignant qu'il ne faut pas suivre servilement un maître mais plutôt faire sa propre recherche et « se soucier peu de Socrate, mais beaucoup de la vérité⁵² ». Il en va de même dans l'introduction aux *Catégories*, où Olympiodore évoque une variante de l'adage *magis amica veritas*⁵³. Là il affirme que le professeur ne doit pas être « un esclave d'une école [*mê douleueîn hairesei*] », et que la tâche du commentateur doit être double : expliquer le texte mais encore « distinguer le vrai du

48. In *Gorg.* 214.13-21 (trad. F.R.) ; cf. L. TARÁN, « *Amicus Plato sed magis amica veritas* : From Plato and Aristotle to Cervantes », *Antike und Abendland*, 30 (1984), p. 93-124.

49. In *Gorg.* 214. 21-25 (trad. F.R.) ; cf. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque* I, 1096 a 11-17.

50. Cf. TARÁN, « *Amicus Plato sed magis amica veritas* : From Plato and Aristotle to Cervantes », p. 108-109. Voir l'*Index nominum* de WESTERINK, *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*, p. 277 (Ammonius). Voir en outre Elias (David), In *Cat.* [A. BUSSE, éd., *Eliæ (Davidis) in Aristotelis Categoriae commentarium*, Berlin (CAG XVIII.1), 1900], p. 121.34-122-24.

51. Cf. TARRANT, *Plato's First Interpreter's*, p. 97.

52. *Phédon* 91 c 1-2 ; cf. TARÁN, « *Amicus Plato sed magis amica veritas* : From Plato and Aristotle to Cervantes », p. 93-124.

53. In *Cat.* 10.10-12 ; Elias (David), In *Cat.* 122.2-5.

faux [*tên alêtheian apo tou pseudous*]⁵⁴ ». En somme, selon la conception qu'Olympiodore se fait de sa propre pratique exégétique, la vérité doit primer sur l'autorité⁵⁵.

Hadot cite elle-même ces deux passages et relève, en outre, la distinction entre doxographie et philosophie, sans toutefois reconnaître toute l'importance que celle-ci revêt, semble-t-il, aux yeux d'Olympiodore. L'exégète, selon Olympiodore, doit être capable d'expliquer le texte, mais aussi de le juger (*exêgêmatikos kai epistêmatikos*)⁵⁶, en distinguant le vrai du faux, les pensées stériles des fécondes⁵⁷. De plus, Hadot souligne le manque d'objectivité des commentateurs de l'époque, sans toutefois expliciter la distinction entre l'exigence d'objectivité (herméneutique) et l'exigence de vérité (philosophique). Cette distinction apparaît d'une importance décisive. L'exigence de vérité (philosophique) implique le concept de vérité comme accord (ou cohérence logique) et universalité. C'est précisément parce que la tâche d'expliquer la vérité doxographique est, pour les néoplatoniciens, subordonnée à la quête de vérité philosophique, que le commentateur a le droit et même le devoir de puiser ailleurs dans le corpus de l'auteur, chez Platon ou Aristote respectivement, ainsi que dans d'autres écoles (le stoïcisme par exemple). En d'autres termes, le commentateur doit s'efforcer de confronter l'enseignement de Platon et d'Aristote avec la vérité. Cela rappelle un fait simple mais fondamental qu'il est facile d'oublier ou de sous-estimer : le commentaire, pour les Anciens, ne suit pas une méthode historique, mais constitue une manière de faire de la philosophie, c'est-à-dire de rechercher la vérité, même si cette recherche ne se propose pas d'autre but que la confirmation de la doctrine du maître par la redécouverte de la vérité. En cela, le commentaire d'Olympiodore se veut fidèle à l'esprit de l'auteur canonique commenté.

Les déclarations d'Olympiodore concernant la nécessité de l'esprit critique ne correspondent pas seulement à la représentation que celui-ci se fait de sa pratique exégétique, mais aussi, quoique dans une moindre mesure, à cette pratique même. Malgré la doctrine de l'harmonie entre Platon et Aristote, Olympiodore reconnaît parfois des contradictions insolubles entre Platon et Aristote, sans donner le dernier mot à Platon. Citons deux cas de désaccords dans lesquels Olympiodore donne raison à Aristote contre Platon. Dans son commentaire sur les *Catégories*, il estime que la doctrine aristotélicienne est plus juste (*akribesteros*) que celle de Platon dans le cas concernant la définition du relatif (*pros ti*)⁵⁸. De même dans les *Météorologiques*, Olympiodore signale des désaccords irréductibles entre les deux penseurs, dans lesquels Aristote a raison contre Platon : selon le *Timée* (56 d), rien ne se produit à partir

54. *In Cat.* 10.26-27.

55. Cf. VIANO, *La matière des choses*, p. 42.

56. Elias (David), *In Cat.* 122.25-27 : *hama exêgêtés kai epistêôn* ; cf. SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories* [traduction et commentaire par HADOT], p. 124.

57. Cf. *Théétète* 150 c 1-3.

58. *In Cat.* 112.19-113.15 ; cf. PRAECHTER, compte rendu d'*Olympiodori Prolegomena et in Categorias commentarium*, p. 391 ; ID., « Richtungen und Schulen im Neuplatonismus », p. 153-154 ; R. SORABJI, « Introduction », *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD : A Source Book*, vol. 1, *Psychology (with Ethics and Religion)*, Ithaca, Cornell University Press, 2005, p. 24 (= ID., « The Transformation of Plato and Aristotle », dans D. BALTZLY, H. TARRANT, dir., *Reading Plato in Antiquity*, p. 185).

des éléments, doctrine qui entraîne de nombreuses conséquences absurdes (*polla hepontai atopa*), par exemple que la terre resterait longtemps sans borne (*apeiron*) et ne se détruirait pas⁵⁹. L'existence de tels passages, même rares, montre bien que l'exégèse d'Olympiodore est capable d'une certaine impartialité et d'une certaine autonomie de jugement⁶⁰.

À la fin de son article, cité au début de cette section, David Sedley fait la concession suivante : « But I must end with a puzzling *exception* [soit Sénèque rejetant parfois l'autorité du fondateur] [...]. But I hope at least to have laid the groundwork for such an inquiry by outlining the normal style of ancient philosophical allegiances, so that, when any such exceptions do come to light, we can see just how exceptional they really are⁶¹ ». Olympiodore est l'une de ces exceptions.

Cependant, reconnaître une certaine impartialité et un certain esprit critique à Olympiodore ne signifie pas, beaucoup s'en faut, que celui-ci soit de la même trempe qu'un Cicéron, qui se moque de la tyrannie de l'*auctoritas* philosophique et qui ne reconnaît, quoique là encore au nom de Platon, aucune autre autorité que celle de la raison⁶². Car Olympiodore estime, de manière générale, que « la recherche [*zêtêsis*] est moins profitable que l'enseignement [*didaskalia*]⁶³ ». De plus, selon lui, ceux qui suivent les notions communes (*koinais ennoias*) parlent mieux que ceux qui cherchent (*zêtountes*)⁶⁴. Enfin, il est indéniable qu'un commentateur comme Olympiodore soit sans doute souvent contraint de trouver un compromis en ajustant ses propres opinions pour les conformer à celle du maître, ou inversement, procédés souvent ni conscients ni délibérés, qui mènent à ces « erreurs créatrices ».

Mais si Olympiodore est une « exception » à la règle formulée par Sedley, comment expliquer cette exception ? Outre un certain esprit socratique revendiqué (au sein d'un édifice doctrinal imposant), comment expliquer l'attitude parfois critique à l'égard de Platon et la faveur alors accordée à Aristote ? Difficile question qui a comme corollaire le débat concernant le rapport entre l'école platonicienne à Athènes et celle à Alexandrie. Tandis que Karl Praechter, au début du XX^e siècle, défendait la thèse d'importantes différences séparant les deux écoles (les alliés de Praechter sont encore assez nombreux aujourd'hui), Hadot par exemple en souligne l'uniformité, y

59. *In Meteor.* 40.3-13. Dans son commentaire des *Météorologiques*, Olympiodore signale d'autres oppositions irréductibles entre Platon et Aristote, comme celle entre la thèse aristotélicienne du cinquième corps céleste et celle platonicienne selon laquelle il n'y en a que quatre (*Tim.* 31b, 32c ; *In Meteor.* 16, 27) ; cf. VIANO, *La matière des choses*, p. 76.

60. *Ibid.*, p. 40. Viano va encore plus loin en ce sens : l'« objectivité [d'Olympiodore] n'est donc pas un platonisme masqué donnant toujours le dernier mot à Platon, comme le soutient Hadot, mais une véritable objectivité qui vise en premier lieu à éclairer le texte aristotélicien en se situant sur le même plan que le discours d'Aristote. Le fréquent appel aux doctrines du *Timée* ne doit pas être vu comme la recherche d'une conformation des thèses platoniciennes par Aristote mais comme la recherche d'un terme de comparaison servant à clarifier les principes d'un nouveau domaine de recherche » (*ibid.*, p. 76-77).

61. SEDLEY, « Philosophical Allegiance in the Greco-Roman World », p. 119.

62. Par exemple, CICÉRON, *De natura deorum*, I, 10.

63. *In Gorg.* 203.18-20.

64. *In Meteor.* 101.14-16 ; cf. TARRANT, « Olympiodorus and the Surrender of Paganism », p. 191.

compris dans la méthode exégétique⁶⁵. Concernant ce complexe débat, il convient de dire avec Christian Wildberg : « [...] the whole issue remains unclear and deserves further study, possibly leading to a more nuanced appreciation of the admittedly broad sketch of philosophical diversity painted by Praechter⁶⁶ ».

S'agissant de la question de l'autorité religieuse, Olympiodore semble rejeter, en partie, la religiosité d'un Jamblique ou d'un Proclus. Dans son commentaire au *Phédon*, longtemps attribué à Olympiodore, Damascius établit en rapport à la religion une distinction très nette entre deux courants dans le néoplatonisme : « Selon certains la philosophie est première comme selon Porphyre et Plotin et beaucoup d'autres ; selon d'autres la pratique hiératique, comme Jamblique, Syranus, Proclus, et en général l'école hiératique [*hoi de tèn hieratikên*]⁶⁷ ». Ce passage est significatif par la distinction qu'il établit, en rapport à la religion, entre diverses écoles à l'intérieur du néoplatonisme. La question se pose alors de savoir si Olympiodore appartient au premier groupe ou au second. Dans ce premier cas, il se distinguerait de certains de ses prédécesseurs du point de vue religieux et son approche exégétique ne pourrait être assimilée à celle de Jamblique par exemple⁶⁸. Il est en tout cas vraisemblable que le rejet, à l'intérieur du néoplatonisme, de la vision religieuse de Proclus ait ébranlé ou amoindri la doctrine selon laquelle Platon doit être lu comme des écritures saintes et ait ainsi impliqué une attitude plus critique, ou du moins plus neutre, envers les auteurs canoniques, en particulier Platon, comme cela semble (parfois) le cas chez Olympiodore.

Il y a des raisons de croire, en partie avec Praechter, qu'à Alexandrie les caractéristiques d'école (*haireisis*) cèdent le pas aux exigences de formation philosophique générale⁶⁹. À l'instar de ses prédécesseurs à Alexandrie, Olympiodore enseigne Aristote, surtout la logique et la philosophie naturelle. « One might be tempted, suggère Harold Tarrant, to regard figures like Lydus and Olympiodorus as the first classicists⁷⁰ ». Loin d'être un païen combatif, comme certains de ses contemporains, Olympiodore, dans ses commentaires, semble favoriser une forme de coexistence culturelle

65. Cf. PRAECHTER, « Richtungen und Schulen im Neuplatonismus », p. 105-156 ; ID., « Christlich-neuplatonische Beziehungen », p. 1-27 ; K. VERRYCKEN, « The Metaphysics of Ammonius Son of Hermias », dans SORABJI, dir., *Aristotle Transformed : The Ancient Commentators and Their Influence*, p. 199-231.

66. C. WILDBERG, « Philosophy in the Age of Justinian », dans M. MASS, dir., *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 325.

67. *In Phaed.* 172.1-2 (WESTERINK, éd., *Damascius*).

68. WESTERINK (*ibid.*, p. 104) estime que Damascius pour sa part serait du côté des hiératiques : « Cf. I, 496 ; II, 109, Iamblichus, myst. 96.7-10, already points to the contrast between the two currents in Neoplatonism, represented by Porphyry and himself : [...] Dam., in spite of his attempt at impartiality, evidently prefers the "hieratic school" ».

69. Cela dit, l'école platonicienne d'Athènes fait souvent montre d'un réel respect pour Aristote, d'un souci d'impartialité pour se tenir à égale distance entre les positions platoniciennes et aristotéliennes.

70. TARRANT, « Olympiodorus and the Surrender of Paganism », p. 183, cité avec approbation par C. WILDBERG « Olympiodorus », *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007, <http://plato.stanford.edu/entries/olympiiodorus/> ; cf. ID., « Philosophy in the Age of Justinian », p. 321. Cette différence de fond serait liée, selon Praechter, à des facteurs sociologiques et culturels : Alexandrie était d'une part traditionnellement un centre de haut savoir dans les sciences exactes (d'où une certaine préférence pour Aristote), et d'autre part cette ville était composée d'une importante composante chrétienne assistant aux leçons de philosophie, ce qui aurait eu pour effet de freiner le prosélytisme platonicien (*ibid.*, p. 324-325).

pacifique, d'où ce que l'on a appelé son « extreme pliability » doctrinale (Westerink) et son « toothless Platonism » (Wildberg). Cette tendance, à la fois érudite et conciliante, contribue à opérer une certaine aristotélisation de la doctrine néoplatonicienne et de la lecture de Platon, aristotélisation déjà initiée par son maître Ammonius⁷¹. Indépendamment de la complexe question du rapport entre Athènes et Alexandrie, Olympiodore apparaît avant tout comme un érudit, capable parfois d'impartialité et de critique, dont la mission première est de défendre un héritage grec païen menacé de disparition⁷².

71. Cf. VERRYCKEN, « The Metaphysics of Ammonius Son of Hermias », p. 228 ; VIANO, *La matière des choses*, p. 43. Wildberg se range du côté de Praechter, selon lequel il est possible de distinguer divers courants et écoles au sein du néoplatonisme tardif, notamment entre les deux écoles majeures : l'école d'Athènes (Syranus, Proclus, Damascius, Simplicius) serait profondément influencée par la tendance de Jamblique qui insiste dans toute exégèse sur le monde intelligible, tandis que l'école d'Alexandrie (Ammonius, Hiérocles, Philopon, Olympiodore, Elias, David, etc.) tend vers une méthode d'exégèse plus sobre, moins métaphysique. Il est possible que cette distinction soit, à certains égards, problématique sur le plan des institutions ; en revanche, sur le plan individuel, la description de l'approche de « l'école d'Alexandrie » semble bien correspondre à celle d'Olympiodore en tant que commentateur.

72. Cf. TARRANT, « Olympiodorus and the Surrender of Paganism », p. 182. Il est possible que l'attitude envers Platon et Aristote s'explique en dernière instance, comme le suggère PRAECHTER (« Christlich-neuplatonische Beziehungen », p. 1-27), par le contexte religieux : les jeunes chrétiens à Alexandrie ne cherchent pas dans l'école de la philosophie la réponse aux questions ultimes, ce que la religion leur donne déjà, mais une connaissance de Platon et d'Aristote comme partie intégrante d'une formation de culture générale, c'est-à-dire de culture grecque. Un certain éloignement par rapport au platonisme constituerait en fait une condition indispensable de la mission de transmettre les enseignements des penseurs anciens au monde chrétien.