

Marc-Antoine Gavray

Confronter les Idées. Un exemple de conciliation litigieuse chez Simplicius

Avertissement

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

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

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

revues.org

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

Référence électronique

Marc-Antoine Gavray, « Confronter les Idées. Un exemple de conciliation litigieuse chez Simplicius », *Études platoniciennes* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 16 décembre 2014, consulté le 29 avril 2015. URL : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/466>

Éditeur : Société d'Études platoniciennes

<http://etudesplatoniciennes.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://etudesplatoniciennes.revues.org/466>

Ce document PDF a été généré par la revue.

© Société d'Études platoniciennes

CONFRONTER LES IDÉES.
UN EXEMPLE DE CONCILIATION LITIGIEUSE
CHEZ SIMPLICIUS

MARC-ANTOINE GAVRAY

Comme il est bien connu, à la fin de l'Antiquité, il était d'usage pour les philosophes d'inclure à leur platonisme de nombreux éléments aristotéliens. Pour la plupart des Néoplatoniciens tardifs, les doctrines de Platon et d'Aristote entraient en effet en harmonie, parce qu'elles exprimaient toutes deux la *vraie philosophie*¹. L'interprétation de Platon et d'Aristote devait donc révéler leur accord fondamental, en deçà des divergences manifestes. Héritier de cette tradition, dont il constitue en quelque sorte le dernier maillon antique, Simplicius va jusqu'à prendre ce présupposé pour tâche et pour objectif du travail exégétique². Ce projet implique évidemment de pratiquer une conciliation entre Platon et Aristote³.

1. Sur le principe de l'harmonie des doctrines dans le Néoplatonisme, voir notamment L. Gerson, *Aristotle and Other Platonists*, Cornell University Press, Cornell, 2005, p. 3-23 ; F. Romano, « La Défense de Platon contre Aristote par les Néoplatoniciens », dans M. Dixsaut (éd.), *Contre Platon 1. Le platonisme dévoilé*, Vrin, Paris, 1993, p. 175-195 ; P. Hadot, « The Harmony of Plotinus and Aristotle according to Porphyry », dans R. Sorabji (éd.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, Duckworth, London, 1990, p. 125-140. Sur les prémices de cette position théorique dans le Moyen Platonisme, jusqu'à Porphyre, G. Karamanolis, *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Clarendon Press, Oxford, 2006.

2. Sur le commentaire de Simplicius comme synthèse de la tradition, P. Golitsis, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2008, p. 202-203 ; Ph. Hoffmann, « L'Arrière-plan néoplatonicien de l'École d'Athènes de Raphaël », dans Ph. Hoffmann et P.-L. Rinuy (éds.), *Antiquités Imaginaires. La référence antique dans l'art occidental de la Renaissance à nos jours*, Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, p. 143-150.

3. Comme il l'écrit au début de son *Commentaire sur les Catégories*, « le bon exégète ne doit pas seulement regarder la lettre (λέξις) de ce qu'Aristote dit contre Platon, pour condamner le désaccord (διαφωνία) entre ces philosophes, mais il doit considérer le sens (νοῦς) et suivre à la trace l'accord (συμφωνία) qui existe entre eux sur la plupart des points ». (*In Cat.*, 7, 29-32)

Or, parmi les difficultés auxquelles cet exercice d'harmonisation confronte le commentateur, se pose le problème des Formes séparées : que faire de ces paragraphes gênants où Aristote conteste explicitement l'hypothèse des Idées ? Dans ce cadre herméneutique, quelle stratégie l'exégète doit-il adopter pour rétablir l'accord entre ces théories, en dépit de leur désaccord manifeste ? Dans cette étude, je voudrais examiner un lemme puisé dans le *Commentaire sur la Physique* de Simplicius, dans lequel celui-ci décortique une objection qu'adresse Aristote à une certaine théorie des Idées. Mon ambition ici n'est pas de dégager ce que serait la position de Simplicius sur les Formes, tant elle paraît convenue et semble s'inscrire dans la droite ligne de ses prédécesseurs⁴. Il s'agira plutôt d'analyser par le détail la lecture de ce qui apparaît à nos yeux comme une critique d'Aristote, afin de dégager les principes méthodologiques que déploie Simplicius pour rétablir l'harmonie. Commentateur méticuleux d'Aristote, attentif au texte source et à ses diverses interprétations, son originalité se traduirait à travers son travail d'exégète⁵. Bref, l'enjeu ici serait d'évaluer les procédés de justification d'une doctrine aussi surprenante, par l'examen d'un cas particulier de conciliation⁶. Elle devrait en outre révéler l'apport de cette approche *quasi* littérale à la doctrine néoplatonicienne tardive, dans l'énoncé de critères clairs et justifiés pour penser l'extension des Formes.

L'objection d'Aristote

Au début du chapitre que commente Simplicius, Aristote s'interroge sur les relations qui lient physique et mathématique⁷. En quoi ces disciplines se distinguent-elles, si le corps naturel possède des dimensions, c'est-à-dire s'il est un solide fait de surfaces, de lignes et de points, et relève aussi, à cet égard, d'une investigation mathématique ? En réalité, à la différence du physicien, le mathématicien n'étudie pas la figure en tant que limite d'un corps naturel, pas plus qu'il n'en observe les accidents. Il la sépare du corps, sans toutefois commettre d'erreur car les figures s'avèrent séparables *par la pensée* (τῆ νοήσει) du mouvement dans lesquelles elles sont prises. Le procédé d'abstraction de la figure au corps possède donc une légitimité incontestable dans le domaine mathématique, et l'exactitude des mathématiques n'est en rien affectée par le processus d'abstraction sur lequel elles reposent.

Le lemme qui nous retiendra s'ouvre sur une opposition qu'Aristote dresse entre la légitimité de cette abstraction mathématique et un travers qu'adoptent les partisans de la théorie des Idées, parce qu'ils s'estiment fondés à user d'un procédé analogue.

4. Pour une synthèse de l'interprétation néoplatonicienne de la théorie des Formes et son rapport aux critiques d'Aristote, L. Gerson, *op. cit.*, p. 209-241.

5. En accord avec H. Baltussen, « Simplicius and the Subversion of Authority », *Antiquorum philosophia*, 3, 2009, p. 124-125.

6. Cet article s'inscrit dans la continuité du travail réalisé par H. Baltussen, *Philosophy and Exegesis in Simplicius. The Methodology of a Commentator*, Duckworth, Londres, 2008.

7. Aristote, *Physique*, II, 2, 193 b 22 – 193 b 35.

« À leur insu, les partisans des Idées agissent de même : ils séparent les étants naturels, qui sont moins (ἥττον) séparables que les étants mathématiques. Cela deviendrait clair si l'on tentait d'énoncer les définitions, pour les étants eux-mêmes et pour leurs accidents. D'une part, en effet, l'impair, le pair, le droit, le courbe, et en outre le nombre, la ligne et la figure existeront sans mouvement, mais pas la chair, l'os et l'homme, qui se disent comme le nez camus et non comme le courbe. Les parties plus physiques des mathématiques, comme l'optique, l'harmonique et l'astronomie le montrent aussi, car elles se comportent d'une façon inverse à la géométrie. En effet, la géométrie envisage la ligne physique, mais pas en tant que physique, tandis que l'optique étudie la ligne mathématique, non pas en tant que mathématique, mais en tant que physique⁸. »

Si Aristote reconnaît aux objets mathématiques une existence indépendante du mouvement, il la refuse à des réalités telles que l'os, la chair ou l'homme – contrairement aux partisans des Idées. Ces derniers oublient que les réalités de ce type n'existent que dans le corps naturel, qui subit le mouvement. À la différence des mathématiciens, ils soutiennent *à tort* la séparation de leurs objets. Aristote prend l'exemple du camus : s'il désigne une courbure, en tant que camus il ne renvoie pas à la courbe géométrique, autrement dit à une courbure en soi, mais bien à la courbure *du nez* qui s'observe dans le seul corps naturel. Rien ne justifie donc de le penser par abstraction. Du reste, bien que les mathématiques puissent prétendre à une séparation des figures, certaines sous-disciplines maintiennent un ancrage physique profond : l'optique, l'harmonique et l'astronomie étudient des objets mathématiques qui demeurent inscrits dans le monde physique, sans être seulement abstraits. Par conséquent, malgré leur plus haut degré d'abstraction, les mathématiques ne procèdent pas à un arrachement complet à l'égard de la physique et, *a fortiori*, les Idées ne peuvent résulter d'une telle séparation. Aristote critique donc l'abstraction dans le domaine des réalités naturelles, contestant en cela la légitimité de la théorie des Idées⁹.

La réponse de Simplicius

Dans le *Commentaire sur la Physique d'Aristote*, Simplicius explique longuement ce passage (293, 16 – 299, 12). Le lemme se divise en deux parties : la première fournit l'analyse littérale de l'extrait (293, 18 – 295, 11), tandis que la seconde tente d'intégrer l'objection contre les partisans des Idées au sein de la doctrine platonicienne (295, 12 – 299, 12). C'est dans cette dernière que s'exprime une certaine originalité de l'exégèse telle que Simplicius la conçoit.

8. *Physique*, II, 2, 193 b 35 – 194 a 12 ; trad. A. Stevens légèrement modifiée, Vrin, Paris, 1999.

9. Sur ce passage de la *Physique*, W.D. Ross, *Aristotle's Physics*, Clarendon Press, Oxford, 1936, p. 506-511.

L'analyse littérale (293, 18 – 295, 11)

Simplicius commence par corroborer la leçon d'Aristote relative aux mathématiques. Par le biais d'une traduction conceptuelle, il opère une distinction destinée à éclairer le propos et identifie deux formes différentes au sein de la séparation : celle par la subsistence (τῆ ὑποστάσει) et celle par la conception (τῆ ἐπινοίᾳ) – la séparation par la pensée (τῆ νοήσει) d'Aristote (293, 18-28). Cette division aide à légitimer l'abstraction des objets mathématiques qui constituent les dimensions, substantiellement inséparables, d'un corps naturel donné.

Avant d'énoncer la règle de démarcation entre séparable et inséparable, Simplicius insère une remarque relative à la prudence philosophique d'Aristote. Bien que ce dernier estime de prime abord que les réalités naturelles, desquelles dériveraient les Idées, soient absolument inséparables, il a pourtant écrit, *par précaution* (ou *par déférence*, δι' εὐλάβειαν), qu'elles l'étaient « moins (ἥττον) que les réalités mathématiques » (293, 28-29). Sans s'y attarder pour l'instant, Simplicius souligne la pertinence de ce mot pour saisir l'attitude d'Aristote à l'égard des partisans des Idées et se révèle, de cette façon, un lecteur attentif aux détails, auxquels il rend une signification de premier plan.

Simplicius formule la règle suivante, fondée sur le critère de la conception. Est séparable logiquement (λόγῳ) et conceptuellement (ἐπινοίᾳ) ce qui peut être défini et conçu en soi, sans impliquer ni mouvement ni corps naturel, donc sans subsister dans un composé. À l'inverse, n'est pas séparable conceptuellement ce qui résiste à toute tentative de le penser séparément de ce dont on veut le séparer (293, 30 – 294, 5). Le commentateur reprend alors les exemples d'Aristote : chair, os et homme désignent des réalités naturelles conçues et existant nécessairement à titre de composés, tandis que les figures des mathématiciens peuvent tantôt être conçues en soi (le convexe ou le concave), tantôt non (la courbure du camus, inséparable du nez).

Simplicius applique ensuite un critère définitionnel aux objets qui résistent à la séparation. Si la définition de l'homme en tant qu'animal rationnel mortel livre le modèle idéal de l'homme (τὸ κατ' ἰδέαν παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου), ce dernier soulève un paradoxe (294, 12-22). La définition de l'homme en soi – l'homme de là-bas, dit Simplicius, auquel ressemblerait l'homme d'ici – présente une contradiction : la vie animale implique par essence l'animation d'un corps, lieu de la faculté sensitive, et le mouvement. Autrement dit, il s'avère impossible pour un homme idéal d'être animal ou mortel, étant par essence dépourvu de dimension physique. Simplicius admet donc la validité de la position aristotélicienne : la définition des objets mathématiques résulte d'une séparation vis-à-vis de leur manifestation physique, là où celle des objets naturels nécessite le corps et le mouvement.

Enfin, Simplicius précise, au sein des mathématiques, la division entre les disciplines qui sont séparables par rapport à la nature (l'arithmétique, la géométrie et la sphérique) et celles qui ne peuvent être séparées de la matière et de la nature (l'optique, l'astronomie et l'harmonique). Les premières s'avèrent principielles, tandis que les secondes leur empruntent les principes qu'elles appliquent aux corps naturels.

En résumé, la partie strictement explicative occupe à peine le tiers du lemme. Simplicius se montre respectueux de la lettre et de l'esprit du texte aristotélicien. Il insère, en passant, une remarque anodine qui lui ouvre la possibilité d'un développement concordiste : *qu'Aristote ait simplement signalé l'infériorité abstractive des réalités naturelles à l'égard des mathématiques* – au lieu de rejeter explicitement le principe même de leur séparation – *se révèle une marque de déférence, qui permet au commentateur d'examiner ce désaccord rendu factice par le seul fait de porter l'emphase sur l'adverbe comparatif ἥττον*. Dans la suite, Simplicius se focalisera sur la recherche d'une origine légitime pour les Idées, qui tienne compte de la critique initiée par Aristote et évite la restriction que pose ce dernier.

Le retournement du discours (295, 12 – 299, 12)

Dans la seconde partie du lemme, Simplicius prend un peu de distance avec la lettre du texte d'Aristote et suit un programme quadripartite. Dans la première section, il confirme la validité de l'objection vis-à-vis d'une certaine doctrine des Formes, ajoutant au passage quelques éléments (295, 12 – 296, 9). Dans la deuxième section, il établit un lien entre la doctrine de la substance composée et le principe de l'abstraction des Formes naturelles (296, 10 – 296, 31). Dans la troisième section, il décèle parmi les hypothèses d'Aristote les éléments qui soutiennent la théorie des Idées (296, 32 – 298, 17). Enfin, dans la quatrième section, il précise à qui Aristote adressait son objection (298, 18 – 299, 12). En d'autres termes, se fondant sur la critique d'Aristote, qu'il corrobore d'ailleurs au moyen de plusieurs arguments, il va renforcer la théorie platonicienne des Idées en soulignant, d'une part, qu'elle est elle-même loin d'être la cible que viserait l'accusation aristotélicienne et en démontrant, d'autre part, qu'elle correspond à la doctrine même d'Aristote, convoquant pour ce faire plusieurs autres passages de la *Physique* ou de la *Métaphysique*, afin de montrer qu'ils convergent notamment avec les propos de Platon dans le *Timée*.

La pertinence des objections (295, 12 – 296, 9)

Fort de sa lecture littérale, Simplicius avance trois arguments pour réfuter une conception des Idées qu'il juge vulgaire, peu élaborée du point de vue scientifique, sans toutefois nullement écarter le principe d'une théorie des Idées. Il commence par confirmer le propos d'Aristote :

« Aristote a eu raison d'alléguer cette objection contre les conceptions populaires regardant les Idées (τὰς δημώδεις περὶ τῶν ιδεῶν ἐννοίας), elles qui n'ont conscience d'aucune des réalités de là-bas mais qui, sans dépouiller complètement de la matière les formes inscrites dans la matière (τὰ ἐνυλα εἶδη), les imaginent préexister dans l'Intellect démiurgique, estimant simplement que de toutes celles d'ici-bas, observées avec la matière et prises avec le lieu de la subsistance propres aux choses d'ici, il y a des Idées, et pensant naturellement que la similitude de celles d'ici par rapport à celles-là ne se comprend pas sur le mode des images aux modèles, mais sur le mode de l'identité. Car, réellement, si l'homme matériel que voici (ἄνθρωπος ὁ ἐνυλος οὗτος) est

celui qui use de la sensation et du mouvement, qui est corporel, qui possède sa propre constitution mortelle, ce ne sera pas le cas de l'homme de là-bas. » (*In Phys.*, 295, 12-21)

Pour Simplicius, Aristote a raison de contester la conception *vulgaire* des Idées, car elle postule à tort l'existence de Formes pour toutes les réalités sensibles. Elle raisonne à partir de ce dernier, sans reconnaître la spécificité des réalités supérieures. Par conséquent, elle projette le monde d'ici sur la réalité supérieure et inverse la priorité logique du modèle sur l'image, en opposition au principe de la procession : elle pense le contenu de l'Intellect démiurgique à partir d'une observation du monde sensible et envisage la relation de notre monde au modèle en termes d'identité. Elle continue dès lors à penser l'intelligible par analogie avec le sensible, qui est matériel, corporel et mù. Dans cette explication, Simplicius retourne le sens du propos aristotélicien. Là où Aristote semble vouloir dénier la séparation aux réalités naturelles, notre exégète considère que celui-ci entend dénoncer une erreur de conception. Pour lui, le Stagirite viserait surtout l'erreur qui consiste à parler des Idées en termes d'identité et à raisonner à partir du monde environnant.

Le deuxième argument interroge notre compréhension du monde. La réponse qu'il propose se fonde sur une explication causale, en vertu de laquelle les Idées doivent être pensées comme des causes, car toute réalité en devenir possède nécessairement une cause (*Tim.*, 28 a 4-5). L'Intellect démiurgique doit donc précontenir en lui les causes formellement distinguées de toutes les réalités produites dans le monde. Simplicius raisonne par analogie : le démiurge agit comme un architecte qui contiendrait en lui les raisons (λόγοι) du toit et du mur. Parce qu'il sait ce que sont le toit et le mur, mais aussi comment les construire, il va pouvoir bâtir la maison. De plus, ces principes s'avèrent bien distincts : l'architecte connaît la différence entre ériger un mur et construire un toit. De la même façon, l'Intellect démiurgique doit posséder en lui des principes causaux bien délimités, les Idées, nécessaires pour organiser le monde. Grâce à ce parallèle avec le modèle des raisons, courant dans le néoplatonisme et subtilement introduit dans l'analyse¹⁰, Simplicius – qui s'autorise ici une brève prise de parole – légitime le principe de dénomination auquel recourent les partisans des Idées :

« À mon avis (οἶμαι), il n'y a rien d'absurde à transposer là-bas les noms d'ici, si c'est à titre de causes définies de ces réalités, qui ont là-bas la raison (λόγος) qu'ont ici les réalités achevées, que nous les appelons par les mêmes noms. » (*In Phys.*, 295, 25-28)

Appliquer un même nom à des réalités d'ordre différent n'implique pas nécessairement de les juger identiques. Un même nom peut ainsi être attribué en vertu de la communauté qui unit le produit à la réalité d'ordre supérieur, pour autant que leur relation soit bien pensée en termes de production. L'homonymie entre

10. Sur le rôle des *logoi* dans le Néoplatonisme tardif, lire notamment C. Steel, « Proclus et les arguments pour et contre l'hypothèse des Idées », *Revue de philosophie ancienne*, 1, 1984, p. 15-17 et p. 23-25.

le sensible et l'intelligible ne doit pas être pensée sur le mode du dépouillement, mais de la causalité¹¹.

Le troisième argument mobilise l'idée de définition (295, 28–296, 3). D'après Simplicius, Aristote évoquerait un ordre double (διττῆ τάξις) : celui de l'univers et celui de sa cause. L'allusion pourrait renvoyer au texte de *Métaphysique* K 2 :

« Mais la forme elle-même est une chose corruptible, ce qui entraîne l'inexistence absolue d'une substance éternelle, séparée et par soi. Or cela est absurde : il y en a évidemment quelqu'une, et on peut dire que les esprits les plus distingués se sont occupés de cette recherche, convaincus de l'existence d'un principe et d'une substance de ce genre. Car comment l'ordre (τάξις) existerait-il sans quelque Être éternel, séparé et permanent¹² ? »

Pour douteux qu'il soit, cet extrait d'Aristote incite à conclure que l'ordre de l'univers ne peut s'avérer purement immanent : il doit posséder un principe transcendant qui rende possible l'harmonie avec le modèle. Si le monde d'ici-bas constitue l'image de l'ordre de l'Intellect, une définition qui résulterait uniquement de l'observation de ce monde-ci ne concorderait pas avec le modèle. Pour le prouver, Simplicius prend l'exemple de Socrate et de son image : la définition de l'image de Socrate, en tant qu'image, ne s'harmonise pas avec le modèle lui-même, au sens où elle ne lui est pas identique. Les définitions de l'image et du modèle paraissent en effet identiques puisque, dans les deux cas, Socrate se définit par le fait de posséder un nez camus, d'être chauve et d'avoir les yeux exorbités. Or l'image ne peut être définie abstraction faite de la matière – la chair du modèle, le support de l'image –, en ne considérant que la forme. Une telle définition ne livrerait pas Socrate lui-même, en tant que composé, car la matière affecte les termes même de la définition. Autrement dit, si les termes des deux définitions laissent croire à une identité entre l'image et le modèle, il ne faut pas négliger la matière, qui rompt l'identité et crée une ressemblance, différence dans l'identité et identité dans la différence. Le camus figuratif n'est pas identique, en tous points égal, car la matière introduit une différence par rapport au modèle : il est une image, semblable tout au plus au modèle. Par ce raisonnement analogique, Simplicius soutient que le rapport entre l'image et le modèle ne peut se comprendre en termes d'identité, étant donné qu'il subsiste une différence de matière et de substrat (ὑποκειμένη ὕλη). En conclusion, une théorie des Idées ne peut être élaborée uniquement par un raisonnement

11. Sur l'homonymie chez Simplicius, K. Flannery, « The Synonymy of Homonyms », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 81, 1999, p. 268-289. Sur l'homonymie dans le Néoplatonisme tardif, J. Opsomer, « Syrianus on Homonymy and Forms », dans G. Van Riel et C. Macé (éds.), *Platonic Ideas and Concept Formation in Ancient and Medieval Thought*, Leuven University Press, Leuven, 2004, p. 31-50 ; P. d'Hoine, « Aristotle's Criticism of Non-Substance Forms and its Interpretation by the Neoplatonic Commentators », *Phronesis*, 56, 2011, p. 262-307 ; ainsi que l'article de Lloyd Gerson dans ce volume.

12. *Métaphysique* K 2, 1060 a 21-27, trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 1953. Dans le *De Caelo* (296 a 32-34), nous trouvons l'expression τάξις τοῦ κόσμου, sans référence à l'idée de cause.

partant d'ici-bas, en vertu d'un dépouillement de la matière : l'Idée n'est pas la définition¹³.

De ces trois arguments, il résulte qu'Aristote et ses partisans reconnaissent des causes et des principes rationnels (λόγοι) qui préexistent. En quoi les partisans des Idées s'en démarquent-ils ? Ils ajoutent que les Idées sont aussi des modèles¹⁴ : ce qui est ici existe par la ressemblance à un modèle – principe en vertu duquel les mêmes noms sont applicables.

« Que, des réalités naturelles, il existe des causes et des raisons préexistantes, à partir desquelles elles sont, ni Aristote ni ceux qui estiment ses propos ne le contestent. Mais ceux qui posent les Idées soutiennent qu'elles sont non seulement causes des choses d'ici, mais aussi modèles, au sens où les réalités d'ici-bas subsistent en vertu de la ressemblance par rapport à celles de là-bas. C'est pourquoi ils utilisent les mêmes noms pour les deux, ce qui serait absurde si les formes naturelles ne pouvaient être séparées par la conception. » (*In Phys.* 296, 4-9)

Grâce à cette argumentation, Simplicius renverse la position d'Aristote. Une fois admise la validité de son objection, celle-ci devient le point de départ d'une investigation sur le processus de séparation. Le travail du commentateur aboutit à énoncer trois critères destinés à penser la réalité des Idées. En premier lieu, il interdit de concevoir leur rapport au monde sur le mode de l'identité, car il établit plutôt le bien-fondé de la ressemblance. En deuxième lieu, constatant que la ressemblance constitue une condition nécessaire mais non suffisante, il y ajoute le modèle causaliste, qu'il emprunte à Aristote. Enfin, démontrant que la définition ne fonde pas l'identité, mais seulement une ressemblance, il constate que les Idées ne peuvent être pensées à partir de ce monde-ci, à nouveau en accord avec Aristote. Bref, loin d'évincer la théorie des Idées, la critique d'Aristote permet à son commentateur de la doter de critères incontestables.

La solution éclairée (296, 10 – 296, 31)

La validité des arguments aristotéliens impose de chercher une *vox media* entre la critique formulée dans la *Physique* et le principe de la Forme séparée. Simplicius convoque d'autres textes, afin de localiser ce point de rencontre. Dans un premier temps, il entend montrer que la définition même de l'εἶδος aristotélien s'accorde avec l'idée d'un arrachement formel. Dans un second temps, il souligne un parallèle textuel entre la *Physique* et le *Timée*.

« Il est bon de se rappeler qu'Aristote aussi sait que le composé de matière et de forme d'une part, la forme elle-même d'autre part sont deux choses différentes. Il entend même formuler une définition de la matière qui se trouve partout, une autre de la forme, une autre encore du composé. Il considère la forme en soi, là où il dit que la forme (εἶδος) et la figure (μορφήν) sont

13. À certains égards, cette position semble aller à l'encontre d'Aristote, pour qui la forme est un arrachement à la matière de l'élément du composé.

14. Cf. Proclus, *In Parm.*, 908, 19 – 909, 18.

la nature, car il ne parle pas du composé quand il écrit : « vers quoi donc s'épanouit-il ? Non pas vers ce d'où il provient, mais vers ce vers quoi il va. Par conséquent, c'est la forme qui est nature (ἢ ἄρα μορφή φύσις) »¹⁵. Il est clair que la définition de cette forme n'est pas formulée relativement au composé et qu'elle n'inclut pas en sus la matière, mais qu'elle résulte de l'arrachement (ἔξ ἀφαιρέσεως) au composé. » (*In Phys.*, 296, 10-18)

Atteindre une position de concorde implique de trouver des éléments au cœur de la pensée de chacune des parties. Simplicius commence donc par identifier dans le corpus aristotélicien ce qui rapproche le plus cette doctrine de la position platonicienne relative à la séparation. Dans sa métaphysique, Aristote distingue entre le composé et la forme elle-même. Il fournit même une définition respective pour chacune des composantes : la matière, la forme et le composé des deux. La définition de la forme, que Simplicius puise dans un passage précédent de la *Physique*, consiste à l'identifier à la nature. Elle apparaît comme ce vers quoi s'épanouit le composé. Comme le souligne Simplicius, Aristote ne la définit nullement en fonction du composé ou de la matière, mais sa définition résulte d'un arrachement au composé. Dans les termes de sa présentation par Simplicius, Aristote lui-même admet la définition de l'εἶδος au moyen d'une ἀφαίρεσις hors du composé.

Ensuite, Simplicius reprend la doctrine du λόγος pour expliquer le rapport, tel que le conçoit Aristote, entre les parties du composé, soumises au processus de séparation (le terme *logos* appartient bien entendu au lexique du commentateur). Il semble possible de disjoindre le λόγος du composé afin d'atteindre les λόγοι des simples. Aristote l'affirmerait lui-même ailleurs, quand il définit la forme sans la matière : le λόγος pourrait donc être séparé¹⁶. Simplicius en conclut que, des formes naturelles tout comme des mathématiques, il y a séparation, puisqu'il est possible de les définir (c'est-à-dire de définir la forme sans la matière), comme il l'a fait précédemment à propos de Socrate. Toutefois, cette abstraction ne donne pas la Forme, le modèle, comme telle, mais le λόγος séparé formellement qui, en un sens, peut s'harmoniser au modèle : il constitue une image semblable, mais pas identique. On le voit, Simplicius a su pleinement tirer parti du ἦττον présent dans le texte d'Aristote, qui limitait la séparation des formes naturelles par rapport aux mathématiques. Pour le commentateur, que ces formes soient *moins* séparables signifie bien qu'elles le sont déjà, d'une certaine façon.

Enfin, après avoir invoqué un élément strictement néoplatonicien pour assurer la jonction doctrinale avec Aristote, Simplicius convoque le texte de Platon lui-même :

15. *Physique*, II, 1, 193 b 16-18.

16. *In Phys.*, 296, 18-25. Cf. *Métaphysique* Z 10, 1034 b 34 – 1035 a 4 : « Ce qu'il faut examiner ici, ce sont les parties constitutives de la substance. Si donc on a, d'une part, la matière, de l'autre, la forme, et, en troisième lieu, le composé de matière et de forme, et si la matière, la forme et le composé sont substance, alors, même la matière est, en un sens, dite partie d'une chose, tandis que, en un autre sens, elle ne l'est pas, et, dans ce dernier cas, sont seulement parties les éléments qui entrent dans la définition de la forme ».

« Car Platon qualifie aussi le modèle d'animal, quand il dit dans le *Timée* : « dans la mesure donc où l'intellect [discerne] les Idées qui se trouvent dans l'animal »¹⁷. Il est clair que cet animal n'est pas l'animal naturel mais le modèle intellectif de l'animal naturel. De la même façon, Socrate n'est pas le Socrate dessiné, mais le modèle du Socrate dessiné et Socrate au sens propre, la ressemblance à l'image n'existant pas selon la matière, mais selon la figure qui est séparée conceptuellement de la matière. » (*In Phys.*, 296, 25-31)

C'est à Platon que revient de garantir la validité du lien homonymique entre le modèle intelligible (l'Idée dans l'Intellect démiurgique) et la réalité naturelle.

Reprenons l'argumentation de cette section. Simplicius part du constat qu'Aristote admet une abstraction de la composante formelle. Or, dans la définition qu'il en donne un peu plus haut, il identifie la forme à la nature. Simplicius recourt alors à l'homonymie du mot *nature*, afin d'établir l'existence d'une forme séparable des réalités naturelles, qui constitue leur nature même. Dans ces conditions, Aristote paraît admettre l'existence d'une forme séparée. Il reste à montrer qu'il s'agit de la même forme dont parlent les partisans des Idées et Platon lui-même. Le parallèle que dresse Simplicius entre la doctrine des λόγοι et celle, aristotélicienne, de la substance composée montre que la séparation ne donne jamais un accès immédiat à l'Idée envisagée comme modèle, mais bien au λόγος auquel elle ressemble. Par conséquent, la doctrine du λόγος concilie les exigences d'Aristote (ne pas atteindre une forme absolument séparée par le simple procédé d'abstraction) et des partisans des Idées (la similitude du principe séminal inscrit dans le composé assure le lien avec le modèle). Enfin, le principe d'homonymie est validé par Platon, car la ressemblance provient du principe formel et n'est pas donnée par la réalité sensible dont nous chercherions en vain à le dégager.

La confirmation par Aristote (296, 32 – 298, 17)

Si les objections aristotéliciennes conduisent à élaborer une théorie des Idées dépouillée des aspects vulgaires et peu scientifiques, elles invitent Simplicius à en chercher la confirmation chez Aristote lui-même. Il s'agit de déceler les traces du procédé abstraitif de la forme hors de la matière au sein même de la théorie du composé qu'élabore la *Métaphysique*. Aristote ne doit plus seulement apparaître comme l'auteur de critiques à considérer dans la constitution d'une doctrine des Idées, mais il doit s'en révéler un fervent partisan, qui soutient la double caractérisation des Idées comme causes et modèles des réalités naturelles.

« Que des formes d'ici-bas il existe des causes définies et des modèles, il est à mon avis possible de le montrer en utilisant les hypothèses d'Aristote. » (*In Phys.*, 296, 32-34)

L'exercice de conciliation ne sera véritablement fructueux que si les deux parties s'accordent sur une même doctrine. Pour ce faire, Simplicius traduit l'hylémorphisme aristotélicien en termes de participation (296, 34 – 297, 8). Les réalités naturelles résultent en effet de la participation de la matière à une

17. *Timée*, 39 e.

forme. Or toute participation constitue une médiation entre un participé et un participant, qui reçoit le caractère propre du participé¹⁸ à l'initiative de ce dernier. La ressemblance résulte de cette relation. Par conséquent, la forme ici-bas, en tant que participation à la Forme séparée, s'avère semblable à celle-ci. En d'autres termes, le mécanisme de la participation garantit la similitude entre les réalités naturelles et les Formes séparées. Simplicius paraît réaliser un premier tour de force, en appliquant à la substance composée d'Aristote une règle que ce dernier conteste. Toutefois, il s'autorise ce geste grâce à l'introduction de la doctrine des λόγοι, qui garantit le lien entre la forme dans le composé et la forme abstraite.

Un second tour de force réside dans le fait d'attribuer à Aristote la doctrine des causes séparées conçues comme Formes : « Aristote aussi appelle formes les causes séparées » (297, 8-9). Si Aristote comprend la forme comme la cause formelle du composé hylémorphique, par la participation, la cause formelle ressemble à la cause paradigmatique, la forme ressemble au modèle. Il ne reste plus à Simplicius qu'à ajouter ce point aux étapes précédentes et à en tirer la conclusion qui s'impose. Or le registre causal paraît passible d'une objection, qui rendrait nulle et non avenue la doctrine de la participation et des Formes séparées : le vocabulaire de la cause n'implique peut-être plus la participation, mais plutôt une *subsistence précédente* (προηγούμενη ύπόστασις) ? La relation à la cause antérieure et séparée pourrait se comprendre sur un autre mode que la participation. D'une part, l'homme et le cheval pourraient exister ici-bas sans qu'il n'existe nécessairement d'Idée séparée là-bas, en vertu d'une cause productrice qui les précède : au sein du composé, la forme de l'homme engendre un homme, celle du cheval un cheval. D'autre part, de la cause ne dépend *a priori* aucun rapport de ressemblance : l'immobile engendre le mù, dieu l'homme. Comment contrer ces adversaires qui nient l'existence séparée, là-bas, du beau, du bien, de l'être, de la vie, de la pensée, de l'acte, du nombre et de toutes ces réalités vénérables ? En ruinant leur position par des difficultés qu'elle soulève immanquablement.

Tout d'abord, il faut les priver d'un allié de choix, Aristote lui-même :

« Aristote montre clairement qu'il admet aussi que ces réalités existent également là-bas, quand il dit que le bien est désirable par tous¹⁹ et qu'il y a pour l'être un acte, quand il ramène l'intellect, l'être, la vie au même²⁰, quand il leur attribue le beau et le bon et quand il affirme que les causes immobiles sont au même nombre que les corps célestes²¹. » (*In Phys.*, 297, 17-21)

À partir de différentes affirmations puisées dans l'ensemble du *corpus*, Simplicius reconstruit une position aristotélicienne qui s'accorde avec l'existence de réalités qui transcendent celles d'ici-bas, faisant d'Aristote un authentique défenseur de la

18. Dans ce cadre didactique, Simplicius évite de compliquer cette relation par l'introduction du troisième terme de la triade jamblichéenne : imparticipable, participé et participant.

19. *Éth. Nic.*, I, 1, 1094 a 2-3 : « Aussi a-t-on déclaré avec raison que le Bien est ce à quoi tendent toutes choses. »

20. *Mét.* Λ 7, 1072 b 20-30 ; *Mét.* Λ 10, 1075 a 11-15.

21. *Mét.* Λ 8, 1073 a 23-34.

doctrine des Idées, utile contre les adversaires susmentionnés. Il faut donc repenser les termes de son objection, à savoir le peu de pertinence à attribuer aux réalités là-bas des noms puisés dans celles d'ici-bas. En effet, à refuser de comprendre la similitude entre réalités supérieures et inférieures dans une relation du bas vers le haut, Simplicius concède avec Aristote qu'il faut refuser l'éponymie, ou plutôt l'homonymie. Par conséquent, pour défendre les Idées contre leurs détracteurs, il convient de resserrer le lien entre leurs deux caractéristiques : leur rôle de cause productrice et de cause paradigmatique, c'est-à-dire l'origine de la ressemblance avec les réalités naturelles.

Si l'homme là-bas n'est pas corporel et si la corporéité n'est pas contenue dans le λόγος de la réalité naturelle, comment garantir la ressemblance entre l'incorporel et le corporel ? Selon Simplicius, puisque toute réalité naturelle est une réalité en devenir, elle advient uniquement sous l'action d'une cause (297, 29-35 ; cf. *Tim.* 28 a 4-5). Or la cause agissante pré-contient en elle le λόγος : c'est par son biais qu'elle engendre les formes des réalités naturelles car, sans ce principe rationnel, il serait impossible d'expliquer pour quelle raison les réalités n'adviennent pas sans justification ni indéfiniment. En produisant une réalité naturelle, la cause fait survenir en elle un λόγος qui provoque l'assimilation au modèle. Bref, le λόγος, qui est inscrit dans la cause, garantit la ressemblance entre la réalité naturelle et son modèle transcendant, faisant son entrée dans le composé grâce à l'intervention d'une cause. Quant à la cause, elle doit nécessairement déjà contenir en elle le λόγος, sans quoi le monde ne connaîtrait aucune limite ni aucune raison. Par conséquent, il faut écarter l'idée d'une *subsistence précédente*, car elle ne suffit pas à expliquer l'imposition d'une limite raisonnée au monde.

Après avoir établi la relation entre cause et λόγος, il reste à prouver l'immobilité et l'unicité de l'Idée comprise en tant que cause paradigmatique, par opposition au changement du monde dans lequel sont prises les formes inscrites dans les composés naturels. Pour cela, Simplicius combine un élément emprunté à la cosmologie aristotélicienne avec un élément de sa physique, mettant en relation deux aspects disjoints du système. Tout d'abord, ainsi qu'Aristote lui-même l'affirme dans le *De Calo*, la cause immobile du mouvement incessant doit être antérieure à ce qui est perpétuellement mû, sans quoi l'enchaînement causal serait pris dans une régression infinie²². Elle doit en outre être spécifique à chaque mouvement qu'elle engendre : elle ne se résume pas à être une cause commune, mais elle doit être appropriée à chacun. Ensuite, chaque forme ici-bas est soumise à un changement individuel, en fonction des composés dans lesquels elles se manifestent. Par un recoupement de ces deux conditions, il faut reconnaître pour chacune des formes des réalités naturelles l'existence d'une cause immobile, préexistante et délimitée, qui soit à la fois commune à toutes, mais aussi spécifique à chaque composé.

Dernier élément, glané cette fois au cœur même de la *Physique*, Simplicius dresse un parallèle entre l'art et la nature sanctionné par Aristote. Or l'analogie ne va pas de la nature à l'art, au sens où celui-ci imiterait la nature, mais bien de l'art à la nature, en tant qu'il sert de modèle pour comprendre l'inscription des λόγοι dans le monde. Simplicius reprend donc un passage qu'il a déjà examiné :

22. *In Phys.*, 298, 1-7 ; cf. *De Calo*, II, 12, 292 a sq.

« En effet, de même qu'on appelle « art » ce qui est conforme à l'art et ce qui est technique, de même on appelle « nature » ce qui est conforme à la nature et ce qui est naturel²³. »

L'art produit en inscrivant les λόγοι dans les objets techniques. Autrement dit, il est la cause qui engendre la venue au monde des réalités artistiques, en assimilant les réalités en devenir aux λόγοι techniques. De même, la nature produit les réalités naturelles en les assimilant aux λόγοι naturels, raison pour laquelle elle ne fait rien en vain – car sans λόγος, le monde naturel n'aurait pas de justification. Or il existe une cause antérieure à la nature, une nature plus fondamentale encore des réalités naturelles. Par conséquent, elle doit précontenir les λόγοι et les causes de toutes les réalités naturelles qui se produisent à sa suite²⁴.

« En conclusion, il est possible de formuler ces arguments et bien d'autres encore, qui établissent selon les hypothèses d'Aristote la préexistence d'une cause paradigmatique des réalités en devenir. » (*In Phys.*, 298, 15-17)

Après avoir démontré qu'Aristote admettait la séparation formelle, Simplicius rassemble les éléments du corpus qui justifient la conception des Formes comme causes et modèles des réalités naturelles. La démarche implique d'attribuer à Aristote certaines théories qu'il n'aurait pas soutenues explicitement. Notre exégète convoque alors des textes qui corroborent l'hypothèse, afin de les mettre en relation soit entre eux soit avec des textes extérieurs. C'est à cette étape qu'apparaît le tour de force, dans la mesure où soit elle tire une conclusion unique de passages extraits de contextes distincts, soit elle introduit des éléments étrangers au sein de la pensée aristotélicienne (par exemple, la doctrine des λόγοι). Enfin, Simplicius envisage des objections contre la théorie des Idées, sans considérer Aristote parmi les opposants, mais bien parmi les défenseurs – alors que plusieurs arguments (tel le modèle causal non fondé sur une Forme séparée, mais sur une réalité antérieure) conviendraient mieux à sa doctrine propre qu'au statut de la théorie des Idées qui lui est attribuée ici. À partir de cette combinaison d'éléments hétéroclites, Simplicius parvient à authentifier comme aristotélicienne la doctrine des Idées.

La doctrine des Idées (298, 18 – 299, 12)

Dès lors que l'objection d'Aristote a retrouvé sa véritable cible, il reste à préciser la réalité des Idées séparées. Dans la dernière partie du lemme, Simplicius énonce les propriétés des Idées, par opposition aux réalités matérielles et naturelles.

« Telles sont les Formes dans l'Intellect, elles qui font l'objet de la première distinction, qui sont immobiles, inengendrées et êtres au sens propre, elles qu'on

23. *Physique*, II, 1, 193a31-33 ; repris par Simplicius en *In Phys.*, 298, 8-10.

24. Sur cette question dans le néoplatonisme tardif, P. d'Hoine, « Proclus and Syrianus on Ideas of Artefacts. A Test Case for Neoplatonic Hermeneutics », dans M. Perkams et R.M. Piccione (éds.), *Proklos. Methode, Seelenlehre, Metaphysik*, Brill, Leiden – Boston, 2006, p. 279-302.

dit causes des choses en devenir, par rapport auxquelles les réalités en devenir sont rendues semblables. » (*In Phys.*, 298, 25-27)

Simplicius mentionne cinq attributs des Idées dans l'Intellect, par opposition aux formes naturelles. En premier lieu, elles sont les premières réalités distinguées : dans le cadre de la doctrine néoplatonicienne de la procession, le niveau des Idées apparaît en effet comme le premier où les réalités se distinguent les unes des autres (l'Être, le Même, l'Autre, le Repos, le Mouvement, etc.), sans qu'il n'y ait encore la séparation radicale qui règne dans le monde sensible²⁵. À cet échelon du réel, les Idées s'interpénètrent et préservent une communauté. En deuxième lieu, les Idées sont immobiles. Ce point a été prouvé grâce à Aristote : il faut que la première cause soit immobile pour empêcher le mouvement infini. Les Idées doivent être séparées, car dans la matière, dans la nature ou dans l'âme, il n'existe rien d'immobile. En troisième lieu, l'Idée est inengendrée. Pour être générée, elle devrait posséder une cause qui lui imprimerait son caractère. Elle ne serait plus première, vu qu'elle tiendrait sa propriété d'une autre réalité, qui serait alors considérée comme première et véritable Forme. En quatrième lieu, elle est être au sens propre : elle exclut toute forme de devenir. En dernier lieu, les Idées sont causes et modèles des réalités en devenir. Tous ces points ont été tantôt supposés, tantôt démontrés dans le lemme de Simplicius. Ils ne manifestent pas d'originalité véritable vis-à-vis de la doctrine standard des Idées dans le néoplatonisme.

L'originalité de Simplicius tient sans doute à la leçon qu'il tire de l'objection d'Aristote. Elle réside dans la formulation de critères pour distinguer ce qui possède une Forme de ce qui n'en possède pas. Autrement dit, Simplicius nous aide à identifier de quoi il existe des Idées et de quoi il n'en existe pas²⁶.

« Si certains noms n'appartiennent assurément pas aux formes d'ici-bas mais aux composés, il ne faut pas transférer la similitude au-delà de ceux-ci. Parce que les propriétés descendent d'en haut jusqu'aux derniers, les mêmes choses procèdent en vertu de cette détente. Or les sortes de subsistances, par exemple l'immobile, l'automoteur, le matériel ne sont pas transmis dans les lieux propres subsistants. S'il y a donc un nom de la forme qui accompagne la matière, il ne faut pas chercher son modèle. Car il existe des modèles des formes, mais pas de la matière. Le camus, en effet, émerge en même temps que le nez, puisque le nez aussi est une forme. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il y ait un modèle des camus selon la nature, mais pas une cause selon l'affection. Si le nom et l'intellection nominale saisissent une forme avec la matière et font émerger la matière avec la forme, il ne faut pas chercher son modèle – ce vis-à-vis de quoi Aristote me semble surtout lutter. » (*In Phys.*, 298, 27 – 299, 5)

Le critère revêt une double dimension. D'une part, certains noms appartiennent en propre aux composés naturels et ne proviennent pas des Idées. D'accord avec la critique d'Aristote, il ne faut pas envisager d'Idée pour ce type de réalités,

25. Cf. *In Phys.*, 101, 15-21 ; 136, 25-32 ; 625, 8-25.

26. Sur cette question très débattue, voir notamment l'article de Francesco Frontotta dans ce volume.

que l'on tirerait de l'existence d'un nom. De cette façon, il n'existe pas d'Idées des individus : le nom de Socrate qualifie uniquement le composé Socrate, qui est un individu naturel, fait indissociablement d'une certaine matière et d'une certaine forme. Tout ce qui a un nom n'a pas nécessairement de Forme. D'autre part, et ce point est plus fondamental, Simplicius fournit la raison pour laquelle il ne faut pas tirer d'ici-bas l'existence des Idées. Certaines Idées ont en effet un nom indissociablement lié à la matière et sont, de ce fait, inséparables de la matière. Or la matière est par définition informelle et ne possède pas de modèle. Par conséquent, il est absurde de supposer une Idée des réalités nécessairement composées, telles que le camus. Bref, il n'y a de Forme que de ce qui peut être pensé indépendamment de la matière.

« De sorte que, s'il est possible de concevoir la Forme de l'Animal en Soi, en séparant la propriété participable de la matière, il n'y a à mon avis rien d'absurde à lui présupposer, conformément à Aristote, un *logos* qui procure à la matière la ressemblance avec lui-même. Et au sujet de l'homme, si l'homme est une forme participée par la matière, rien n'interdit de faire remonter là-haut sa similitude. Mais si ce nom et cette réalité subsistent seulement avec la matière, à l'instar du camus, celui qui entreprend de le faire remonter là-haut endurera les remontrances d'Aristote. » (*In Phys.*, 299, 5-12)

En conclusion, Aristote ne doit aucunement être considéré comme un adversaire de la théorie des Idées. Il en est bien au contraire un fervent partisan, qui a formulé une objection sérieuse contre des individus qui auraient une conception trop légère de la façon d'atteindre les Idées. Plutôt que de réfuter la doctrine des Idées, il contribue à en penser les limites, en discriminant parmi les réalités celles qui renvoient à une Forme intelligible et celles qui n'y renvoient pas. Aristote devient le garde-fou du platonisme, contre des dérives populaires.

Conclusion

Dans ce lemme, Simplicius n'emploie pas la méthode à laquelle il recourt habituellement pour concilier des doctrines. Entre Aristote et Platon, le problème ne provient pas d'une différence d'*expression* (λέξις), derrière laquelle le sens fondamental (νοῦς) serait identique²⁷. Chacun ne parle pas d'un problème semblable en des termes différents, pas plus que chacun ne traite d'une question différente mais en recourant à des termes similaires. Sans être formulée ici par Simplicius de façon explicite, la divergence apparaît à la première lecture : lorsqu'Aristote s'en prend à la doctrine des Idées, il ne peut pas d'une certaine façon viser le divin Platon, qui fut le premier à la soutenir. D'emblée, Simplicius élude le problème, en redirigeant l'attaque contre d'autres adversaires. Concilier

27. Voir par exemple la digression concordiste relative aux conceptions respectives du mouvement et du repos, *In Phys.*, 402, 6 – 406, 16. J'ai examiné ce passage dans *Simplicius, lecteur du Sophiste*, Klincksieck, Paris, 2007, p. 73-77. Voir également les analyses encore plus récentes de P. Golitsis, *op. cit.*, p. 114-117.

impose en effet de comprendre tout d'abord la véritable cible de l'objection, avant qu'il devienne possible d'en mesurer l'apport à l'égard de la doctrine générale des Idées.

La conciliation des doctrines au cœur de l'exégèse d'Aristote suit un parcours précis. Dans un premier temps, Simplicius propose une lecture littérale de la *Physique*, expliquant chacun des arguments contenus dans le lemme. Toutefois, de façon surprenante pour nous, il souligne une tournure, qui va lui permettre de retourner la position d'Aristote contre elle-même : en faire non plus un adversaire de la théorie des Idées séparées, mais l'auteur d'un critère de validité de la séparation. Dans un deuxième temps, notre exégète s'emploie à montrer la teneur authentiquement aristotélicienne de cette doctrine des Idées séparées. Il isole d'abord les caractères reconnus aux Idées, avant de démontrer qu'ils sont admis au sein même de la pensée d'Aristote. De plus, étant donné que l'enjeu de la tentative de conciliation consiste à trouver chez Aristote la double caractérisation des Idées que leur attribuent leurs partisans – être à la fois des causes et des modèles semblables pour les réalités naturelles –, il répertorie les passages du *corpus aristotelicum* qui abondent dans ce sens, les combine et insère des éléments provenant de la tradition néoplatonicienne. Enfin, il utilise la critique pour poser une limite claire au sein de la nature entre les réalités qui admettent des Formes séparées et celles qui n'en admettent pas.

Comme souvent chez Simplicius, l'examen aboutit à l'énoncé d'un critère net et précis. Il doit permettre ici de démarquer l'homonymie vulgaire des Idées de l'éponymie légitime. La première résulte d'un dépouillement de la forme en dehors de la matière, mais qui continue à raisonner à partir d'ici-bas : elle cherche des Idées séparées pour des formes naturelles qui ne peuvent jamais être complètement abstraites de la matière à laquelle elles sont liées. La seconde reconnaît que certains noms sont propres aux composés ici-bas et, par conséquent, ne correspondent à aucune réalité là-bas. En revanche, elle pose des Idées, à la fois causes et modèles des composés ici-bas, qui possèdent une subsistance séparée.

Si le travail exégétique de Simplicius ne brille pas toujours par son génie philosophique, il s'emploie à chercher des solutions à certains des problèmes les plus complexes de la tradition platonicienne. Comme souvent, la solution qu'il propose, en dépit du bricolage doctrinal sur lequel elle se fonde, lève la difficulté d'une façon nette et précise. Il offre une nouvelle fois aux commentateurs que nous sommes une leçon à méditer.