

Modes de composition des Commentaires de Proclus

Par A.-J. Festugière, Paris

I. Les méthodes scolaires d'Olympiodore

Il est bien connu qu'Olympiodore impose à ses Commentaires platoniciens des divisions quasi mécaniques, non pas seulement fixes mais pour ainsi dire figées, ce qui témoigne d'emblée d'une longue tradition scolaire. Soit par exemple le Commentaire sur le Premier Alcibiade¹. Il est divisé en trois *τμήματα*²: (A) Ἀρχὴ τοῦ πρώτου τμήματος 62, 18 ... Τέλος σὺν θεῶ τοῦ α' τμήματος 141, 4 (= Alc. 106 C 4–119 A 7): noter 137, 8 (à la fin de la *théoria*) ἐν οἷς πληροῦται σὺν θεῶ τὸ πρῶτον τμήμα τοῦ διαλόγου, ἐν ᾧ καὶ κατὰ τὸ γνωστικὸν καὶ κατὰ τὸ ζωτικὸν ἤλεγξε τὸν Ἀλκιβιάδην et cp. 142, 4 (début de B) ἐλέγξας ὁ Σωκράτης τὸν Ἀλκιβιάδην ἐν τῷ πρώτῳ τμήματι. – (B) Ἀρχὴ τοῦ β' τμήματος 142, 1 ... Τέλος σὺν θεῶ τοῦ β' τμήματος 169, 25 (= Alc. 119 A 7–124 A 7): noter 161, 11 (à la fin de la *théoria*) ἐν οἷς σὺν θεῶ πληροῦται τὸ δεύτερον τμήμα. – (C) Ἀρχὴ τοῦ γ' τμήματος 170, 1 ... θεῶ τελείῳ χάρις 232, 18 (= Alc. 124 A 7–135 E 8): noter 227, 8 (à la fin de la *théoria*) ταῦτα ἔχει ἡ θεωρία· συγκαταπαύεται γὰρ αὐτῇ σὺν θεῶ καὶ ὁ παρῶν λόγος.

Ces trois *τμήματα* sont subdivisés à leur tour en vingt-huit leçons ou *πράξεις*, chacune reconnaissable à son titre (*πρᾶξις σὺν θεῶ β'*, etc.), quelques-unes s'achevant sur une formule conclusive comme ἐν οἷς (ἐν τούτοις 13, 8) ἢ πρᾶξις 9, 19; 13, 8; 114, 20s., ou ἐν οἷς σὺν θεῶ ἢ πρᾶξις 108, 15.

Enfin chaque *πρᾶξις* comporte deux parties: (a) une explication générale du lemma de l'Alcibiade, (b) une explication des termes mêmes. La première est souvent nommée ἡ θεωρία (v. gr. 35, 12; 46, 9, etc.), la seconde est toujours dite ἡ λέξις. Il arrive que la fin de la *θεωρία* soit marquée par une formule conclusive, v. gr. 46, 9 (= 67, 5; 82, 21; 93, 21) ἐν οἷς ἡ θεωρία, 57, 4 ἐν οἷς ἡ θεωρία

¹ Ed. L. G. Westerink (Amsterdam 1955).

² Cette division générale est indiquée dès le début, 11, 7–12, 16 et elle correspond, en fait, à la division jamblichéenne adoptée par Proclus (*in Alc.* 14, 1–17). Cp. en effet, après la phrase initiale (Περὶ δὲ τῆς εἰς τὰ κεφάλαια ἤτοι μέρη διαιρέσεως ἰστέον ὅτι εἰς τρία διαιρεῖται ὁ διάλογος· ἐλεγκτικόν, προτροπετικόν, μαιευτικόν), (1) καὶ ἐν μὲν τῷ ἐλεγκτικῷ δείκνυσιν αὐτὸν διπλῆ ἀμαθῆ, ὅτι τε ἀγνοεῖ τὰ πολιτικά καὶ ὅτι νομίζει εἰδέναι, 11, 8–10 et Procl. 14, 8ss. προηγεῖται μὲν κεφάλαιον ἐν, τὸ τὴν ἀγνοίαν ἀφαιροῦν τοῦ λόγου κτλ. Puis (2) Τὸ δὲ προτροπετικὸν ἐστὶν ἐν ᾧ προτρέπει αὐτὸν σοφία τοὺς ἀντιπάλους νικῆσαι, 12, 1s. et Procl. 14, 11ss. δεύτερον δὲ ... μέρος, τὸ κατασκευάζον ὡς οὐ χρὴ τοῖς φυσικοῖς πλεονεκτήμασιν ἀρκοῦμενον ἀπολιμπάνεσθαι τῶν κατὰ τὴν τελείαν ἀρετὴν ἐπιτηδευμάτων. Enfin (3) Τὸ δὲ μαιευτικὸν ἐστὶν ἐν ᾧ ὁ Σωκράτης ... ποιεῖ τὸν Ἀλκιβιάδην ἀποφῆνασθαι ὅτι ψυχὴ ὁ ἄνθρωπος, ὥστε αὐτὸν ἑαυτοῦ διδάσκαλον εἶναι, 12, 5–7 et Procl. 14, 14ss. τρίτον δὲ ... τὸ τὴν ἀνάμνησιν πορίζον τῆς ἀληθινῆς ἡμῶν οὐσίας κτλ. Il est intéressant de voir comment Olympiodore procède, de manière ecclésiastique. Il s'est emparé de la division de Jamblique-Proclus (sans d'ailleurs les nommer), et il lui applique la division κατὰ τὸ λεκτικόν, c'est-à-dire selon l'ἔλεγχος, la προτροπή et la μαιεία que Proclus avait rejetée en 12, 1–14.

καὶ τὸ προοίμιον τοῦ διαλόγου, 75, 24s. (= 100, 22; 112, 2; 118, 26; 125, 23) ταῦτα ἔχει ἢ θεωρία. D'autres fois l'on passe de la *théôria* à la *lexis* par une formule de transition qui montre l'accord entre l'une et l'autre, ainsi 33, 19 σύμφωνος ἢ λέξις τοῖς παρ' ἡμῶν εἰρημένοις, 46, 10s. ἰδοὺ σύμφωνος ἢ λέξις τοῖς ἐν τῇ θεωρίᾳ, et cet accord est d'autant moins étonnant que très souvent Olympiodore se borne à répéter dans le commentaire de la *lexis* ce qu'il avait dit dans la *théôria*. Quelques exemples suffiront à montrer ce caractère évidemment scolaire du Commentaire d'Olympiodore. Précisons même: il s'agit, semble-t-il, d'un cours élémentaire qui s'adresse à des débutants, auxquels on ne craint pas de dire à plusieurs reprises les mêmes choses.

38, 21ss. (à propos d'Alc. 104 C 8–D 5 Καὶ ἴσως γε, ὃ Σώκρατες, οὐκ οἶσθ' ὅτι κτλ.). *Théôria*: αὐται μὲν οὖν – les φωναὶ d'Alcibiade – τέσσαρά τινα τοῦ Σωκράτους θαυμάζουσιν· τὴν εὐκαιρίαν τῶν λόγων αὐτοῦ, τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, τὴν δύναμιν, τὴν ἐνέργειαν, ce qui est ensuite explicité en détail, l'εὐκαιρία τῶν λόγων 38, 22–39, 15, l'οὐσία 39, 15–40, 1, la δύναμις 40, 1–4, l'ἐνέργεια 40, 4–17. – *Lexis*: reprend simplement ces quatre points en les référant à quatre segments de phrases du lemma. Pour plus de clarté, je transcris à partir d'ici sur deux colonnes.

Théôria

38, 22 ss. καὶ τὴν μὲν εὐκαιρίαν τῶν λόγων (sc. θαυμάζει) ἐν οἷς φησιν «σμικρόν με ἔφθης», ὡς εἰ ἔλεγεν «εἰ μὴ ὀλίγον με προέλαβες, ἐγὼ σὲ πρῶτον εἶχον ἐρωτηῆσαι, τί δὴ ποτέ μοι τοσοῦτον χρόνον ἀκολουθεῖς» ... θαυμάζει οὖν τὴν εὐκαιρίαν διὰ τούτων· μέγιστα δὲ δύναται ἢ εὐκαιρία.

39, 15 ss. δεύτερον τὴν οὐσίαν αὐτοῦ θαυμάζει λέγων «τί βούλει»· τὸ γὰρ βουλευτὸν ἀγαθόν. διὰ τούτου οὖν τὸ ἀγαθοειδὲς τῆς οὐσίας αὐτοῦ τεθαύμακεν· πάντες γὰρ τὰ ἀγαθὰ βουλόμεθα. εἰ δὲ καὶ τὰ κακὰ πράττομεν, οὐχ ὡς βουλόμενοι ἀλλ' ὡς δοκοῦντα ἡμῖν, ὡς φησιν ἐν τῷ Γοργία. ἔνθα καὶ τὴν διαφορὰν βουλευτῶν καὶ δοκούντων γνωσόμεθα σὺν θεῷ.

40, 1ss. τρίτον τὴν δύναμιν θαυμάζει λέγων «ἐπιμελέστατα παρών, ὅπου ἐὰν ὦ»· τοῦτο δυνάμεως ἐστὶν ἀγρόπνου καὶ ἀτρύτου, ὅθεν καὶ Ἀτρυτώνη ἢ Ἀθηνᾶ. σημεῖον οὖν μεγίστης δυνάμεως τὸ πανταχοῦ αἰεὶ παρῆναι.

40, 4 ss. τὴν δὲ ἐνέργειαν αὐτοῦ τέταρτον θαυμάζει διὰ τοῦ «ἐνοχλεῖς μοι»· τοῦτο δὲ ἀνεμποδίστου καὶ ἀπαύστου ἐνεργείας ἐστίν, λέγω τὸ οὕτως ἐνοχλεῖν. οὐ γὰρ ὅμοιον τὸ νῦν «ἐνοχλεῖς» τῷ ἄνω εἰρημένῳ «δι' ὄχλου». ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐπὶ τῶν φορτικῶν ἐραστῶν εἰπὼν τὸ «δι' ὄχλου» κτλ.

Lexis

46, 10–13. καὶ ἴσως γε, ὃ Σώκρατες, οὐχ οἶσθ' ὅτι σμικρόν με ἔφθης: ἰδοὺ σύμφωνος ἢ λέξις τοῖς ἐν τῇ θεωρίᾳ. τὴν γὰρ εὐκαιρίαν τῶν Σωκράτους λόγων διὰ τούτων θαυμάζει ὁ Ἀλκιβιάδης, ἥτις μέγιστον ἐν πᾶσι δύναται, ὡς ἐδείχθη.

46, 15–17. Τίποτε βούλει: ἐνταῦθα τὴν οὐσίαν αὐτοῦ θαυμάζει ἀγαθὴν οὖσαν· τὸ γὰρ βουλευτὸν ἀγαθόν. εἰρῆκαμεν δὲ καὶ ὅτι οὐ ταῦτόν βουλευτὸν καὶ δοκητόν, ὡς ἐν Γοργία λεχθήσεται.

46, 22–24. Ὅπου ἐὰν ὦ ἐπιμελέστατα παρών: ἰδοὺ καὶ τὴν δύναμιν ἐνταῦθα παραδέδωκεν. τὸ γὰρ πανταχοῦ παρῆναι καὶ συμπαρομαρτεῖν δυνάμεως ἀγρόπνου καὶ ἀτρύτου.

46, 18–20. Καὶ ἐς τίνα ἐλπίδα βλέπων ἐνοχλεῖς μοι: τὴν ἐνέργειαν διὰ τοῦ «ἐνοχλεῖς» ἐδήλωσεν. οὐ ταῦτόν δὲ τὸ νῦν «ἐνοχλεῖς» καὶ τὸ πρόωγ «δι' ὄχλου», ὡς μεμαθήκαμεν.

Après avoir, dans l'explication générale (*θεωρία*), développé les quatre points indiqués plus haut, Olympiodore passe au commentaire de la réponse de Socrate,

Alc. 104 D 6–E 2 Ἀκούσῃ μὲν ἄρα μου ... οὕτω καὶ μόγις πανσαίμην. Ici encore je transcris sur deux colonnes.

Théoria

40, 18–41, 7. Ἐπὶ τούτοις δὲ ὁ Σωκράτης τὸν κορυφαῖον μιμούμενος φιλόσοφον ἐλαχίστων λόγων δεόμενον διὰ τὸ ἐξ ἀνυποθέτων ποιῆσθαι τὰς ἀρχάς (ceci est expliqué 40, 20–41, 1) ..., μιμούμενος οὖν ὁ Σωκράτης τὸν κορυφαῖον φιλόσοφον, ὡς εἴρηται, τὸν ἐξ ἀνυποθέτων ποιούμενον τὰς ἀρχάς, ὀλίγα αἰτεῖ παρὰ τοῦ Ἀλκιβιάδου, καὶ ταῦτα εὐτελεῖ· πρῶτον μὲν ἀκροάσασθαι τῶν αὐτοῦ ῥημάτων, ἔπειτα ἀποκρίνασθαι πρὸς τὰ ἐρωτώμενα. εἶτα κατανεύσαντος τοῦ νέου ποιήσκειν ταῦτα, φησὶν ὁ Σωκράτης ὅτι «ἐὰν οὕτω ποιῆς, δύναμαί σοι δύναμιν περιποιῆσαι, ἣν οἱ ἄλλοι ἐρασταὶ οὐκ ἐδυνήθησαν».

41, 8–20. Μετὰ ταῦτα δὲ δέον ἐπαγαγεῖν τὴν γ' αἰτίαν δι' ἣν αὐτοῦ ἐρᾷ, ὡς ἐρωτικός ἐκκαίει τὸν ἔρωτα καὶ ἀναβάλλεται πρὸς τοῦτο (cf. Procl. in Alc. 128, 17 διὰ τῆς μελλήσεως καὶ τῆς ἀναβολῆς τοῦ λόγου), ἵνα πλέον ἔχοι τὸν νέον προσέχοντα τοῖς παρ' αὐτοῦ. στοιχεῖα δὲ καὶ τεκμήρια ἐνθέου ἐραστοῦ λέγει δύο ταῦτα, ὅτι δεῖ τὸν ἐνθεὸν ἐραστὴν καὶ κρίσιν ἔχειν καὶ συμπάθειαν ... ποῦ δὲ ταῦτα παραδίδωσιν; ἐν οἷς φησὶν ὅτι «μὴ θαυμάσης εἰ, καθάπερ μόγις ἤρξάμην, οὕτω καὶ μόγις παύσομαι». τὸ μὲν γὰρ μόγις ἄρξασθαι σημεῖον κρίσεως ..., τὸ δὲ μόγις παύσασθαι συμπαθείας ἐστὶ καὶ πλέον ἐφιεμένου τῶν παιδικῶν.

Lexis

47, 5 ss. Ἀκούσει μὲν ἄρα μου: ἐνταῦθα τὸν κορυφαῖον μιμούμενος φιλόσοφον κατὰ τὴν ἀνυπόθετον φιλοσοφίαν ὀλίγα αἰτεῖ· καὶ νῦν μὲν ὥστε ἀκοῦσαι τῶν αὐτοῦ ῥημάτων, μικρὸν δὲ ὕστερον καὶ ὥστε ἀποκρίνασθαι, ἐνθα φησὶν ὅτι «τοιαύτην δύναμαί σοι περιποιῆσαι δύναμιν, ἣν οἱ ἄλλοι ἐρασταὶ οὐκ ἐδυνήθησαν».

47, 13 ss. Ὅρα δὴ· οὐ γὰρ τοι εἶη θαυμαστὸν εἰ, ὡς περ μόγις ἤρξάμην, οὕτω μόγις πανσαίμην: ἐνταῦθα δέον εἰπεῖν τὴν τρίτην αἰτίαν, τοῦτο μὲν οὐ πεποίηκεν, ἵνα ἔτι πλέον ἐκκαύσῃ τὸν ἔρωτα τὸν πρὸς τὸν νέον, στοιχεῖα δὲ παραδίδωσιν ἐνθέου ἐραστοῦ, οὐ φανερώς, ἀλλ' ἐξ ὧν τοῖς παρ' αὐτοῦ λεγομένοις ἔπεται. φησὶν γὰρ ὅτι «ὡς περ μόγις ἤρξάμην», δηλοῦται δὲ ἐντεῦθεν ἡ κρίσις· κρίσεως γὰρ τὸ μὴ ὡς ἔτυχεν ἄρξασθαι. εἶτα ἐπάγει «οὕτω καὶ μόγις πανσαίμην», τοῦτο θείας γὰρ τὸ πολὺν χρόνον συμπαραμένειν τοῖς παιδικοῖς.

Quelques exemples encore dans la même *πραξις*. Voici d'abord le commentaire d'Alc. 104 E 4 Χαλεπὸν μὲν οὖν κτλ.

Théoria

41, 24–42, 6. Φησὶν δὲ ὅτι «χαλεπὸν ἦν καὶ νῦν τὸ προσιέναι σοι». καλῶς δὲ τὸ «χαλεπὸν» τέθεικεν καὶ οὕτε «εὐκόλον» εἶπεν οὕτε «ἀδύνατον». εὐκόλον μὲν γὰρ οὐκ ἦν, ἐπειδὴ δέος ἦν μὴ, καθάπερ τοὺς ἄλλους ἐραστὰς ὑπερφρονεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὸν Σωκράτην ἀποστραφήσεται· οὐκ ἀδύνατον δὲ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν. ἐπειδὴ γὰρ τῶν ἄλλων κατεφρόνησεν, οὐκ ἀδύνατον ἦν τῷ Σωκράτει προσελθεῖν· ἀδύνατον γὰρ ἦν Σωκράτους ἀκοῦσαι μὴ τῶν ἄλλων καταφρονήσαντα.

Lexis

48, 13–15. Χαλεπὸν μὲν οὖν πρὸς ἄνδρα οὐχ ἥττονα: προείρηται ὡς οὕτε τῷ «ἀδυνάτω» οὕτε τῷ «εὐκόλῳ» ἐχρήσατο, καὶ ὡς εἰκότως τοῦτο ἐποίησεν διειλήφαμεν.

L'explication générale d'Alc. 104 E 6 ἐγὼ γάρ, ὦ Ἀλκιβιάδη κτλ. est reprise en deux passages de la *lexis*, d'une part, selon la suite même du dialogue, dans le commentaire de 104 E 6, d'autre part, et de façon assez ridicule, dans le commentaire de 104 D 5 ἦδιστ' ἂν πνθοίμην. Soit donc:

Théodria

42, 7-15. Ταῦτα εἰπὼν καὶ μέχρι τούτων ἐκκαύσας τὸν ἔρωτα ἀποκαλύπτει τὴν τρίτην αἰτίαν καὶ φησιν ὅτι «διὰ τὸ καταφρονεῖν τῶν ὑπαρχόντων σοι ἔρῳ σου καὶ τοσοῦτον χρόνον οὐκ ἀπαλλάττομαι· οὐ γὰρ ἀληθῶς τούτων τῶν φαινομένων ἐπιθυμεῖς». καὶ πάντες δὲ ἄνθρωποι οὐκ αὐτῶν τῶν παθῶν ὀρέγονται, οἷον ὁ φιλότιμος, ὁ φιλοχρήματος καὶ φιλόπλουτος, ὁ φιλήδονος. ἀλλ' ὁ μὲν φιλήδονος τῆς θείας ἑστώσης ... ἐφίεται καὶ ταύτη ἔννοιαν ἔχει· μὴ δυνάμενος δὲ τυχεῖν περὶ τὸ εἶδωλον καὶ τὴν ἀπόπτωσιν ἐκείνης σκιαμαχεῖ.

Lexis

48, 22-24. Ἐγὼ γάρ, ὦ Ἀλκιβιάδῃ: ἐντεῦθεν ἢ τρίτη αἰτία, διότι ἔρῳ ὁ Σωκράτης· φησὶ γὰρ καταφρονεῖν αὐτῶν τῶν ὑπαρχόντων καὶ μὴ ἀληθῶς ἀγαπᾶν ἢ πρὸ μικροῦ διήλθεν.

46, 25. Καὶ ἥδιστ' ἂν πνθοίμην: εἴρηται καὶ ἐν τῇ θεωρίᾳ ὅτι καὶ ὁ φιλήδονος οὐ ταύτης τῆς φαινομένης ἡδονῆς ὀρέγεται, ἀλλὰ τῆς ἀληθινῆς· οὐ δυνάμενος δὲ τυχεῖν περὶ τὸ φαινόμενον τοῦτο σκιαμαχεῖ. ἐκ δὲ τοῦ «ἥδιστα» εἰρησθαι γὰρ ἢ λέξις τῷ φιληδόμῳ.

Commentaire d'Alc. 105 A 7 Ἄλλὰ νῦν ἐπὶ τίνι δὴ ποτ' ἐλπίδι ζῆς, ἐγὼ φράσω.

Théodria

43, 9-19. Ἐπὶ τούτοις δὲ ἀνατέμνει τὴν Ἀλκιβιάδου ζωὴν ἅπασαν καὶ φησιν ὅτι «ἐλπίζεις ἐντὸς ὀλίγων ἡμερῶν παρελθεῖν ἐπὶ τὸν δῆμον καὶ συμβουλευεῖν Ἀθηναίους». οὗτος δὲ ἦν ὁ μέχρι τῆς ἐφηβίας καιρὸς· μετὰ δὲ κ' ἡμέρας, ὡς ἱστορεῖ ὁ Πρόκλος³, ἔμελλεν ἐγγράφεσθαι εἰς ἐφήβους· νόμος δὲ ἦν, πρὶν ἐγγράφεσθαι εἰς τούτους μὴ συμβουλεύειν τινὰ Ἀθήνησιν.

Lexis

50, 5 ss. Ἄλλὰ νῦν ἐπὶ τίνι δὴ ποτ' ἐλπίδι ζῆς, ἐγὼ φράσω: ἐντεῦθεν ἀνατομὴ τῆς Ἀλκιβιάδου ζωῆς· ἀναπτύσσει γὰρ ὁ Σωκράτης τὴν διανοίαν αὐτοῦ πᾶσαν ἐν τοῖς ἐφεξῆς.

Τοῦτο δὲ ἔσεσθαι μάλα ὀλίγων ἡμερῶν: ἱστορεῖ ὁ Πρόκλος ὅτι μετὰ κ' ἡμέρας ἔμελλεν εἰς τοὺς ἐφήβους ἐντάττεσθαι, εἶτα συμβουλεύειν Ἀθηναίους.

Voyons enfin le commentaire d'Alc. 105 A 4-C 7, c'est-à-dire des deux questions du dieu (εἰ τίς σοι εἶποι θεῶν 105 A 4, καὶ εἰ αὖ σοι εἶποι ὁ αὐτὸς οὗτος θεός 105 B 7s.) avec les réponses supposées d'Alcibiade. Olympiodore découvre en ce passage un certain nombre de «dogmes», dont je citerai le premier, le troisième et le cinquième.

Théodria

1^{er} dogme, 44, 15ss. ἐκ μὲν οὖν τῶν ἐρωτήσεων ἀνακύπτει ὅτι καθ' αἴρεσιν οἱ βίοι καὶ οὐ καταναγκασμένοι· φησὶν γὰρ «τί βούλει;» ... ἐν ἡμῖν μὲν γὰρ ἐστὶν ἐλέσθαι τοιόνδε βίον, ἐλομένους δὲ πράττειν τὰ ἐπόμενα τῷ βίῳ οὐκ ἐν ἡμῖν, ἀλλ' ἀναγκαίως.

Lexis

49, 22. Πότερον βούλει ζῆν ἔχων ἢ νῦν ἔχεις: ἐντεῦθεν ἔστιν ἐλεῖν δόγμα, ὃ καὶ εἶπομεν, ὅτι καθ' αἴρεσιν οἱ βίοι καὶ οὐ κατὰ ἀνάγκην.

3^e dogme, 45, 15-18. τρίτον δόγμα, ὅτι οὐ διὰ τιμὴν οἰκέλαν δεῖ συμβουλεύειν οἷς τις συμβουλεύει, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τῶν ἀκροωμένων ὠφέλειαν· ὁ δὲ Ἀλκιβιάδης διὰ τιμὴν μᾶλλον ἐβούλετο παριέναι ἐπὶ τὸν δῆμον.

50, 11-14. Ὅτι ἄξιός ἐστι τιμᾶσθαι ὡς οὔτε Περικλῆς (105 B 2): ἄλλο δόγμα ἐντεῦθεν ἀνακύπτει· ὅτι δεῖ μὴ τιμῆς χάριν ποιεῖσθαι τὴν συμβουλήν, ὡσπερ νῦν ὁ Ἀλκιβιάδης, ἀλλ' ὠφελείας τῶν ἀκροωμένων.

5^e dogme, 45, 21ss. πέμπτον, ὅτι καὶ ἀνόμοια τὰ παραδείγματα παρήγεκεν, Κῦρον καὶ Ξέρξην· ὁ μὲν γὰρ Κῦρος διὰ τὸ προσηγὸς τοῦ ἡθους καὶ τὸ πρὸς τοὺς ἀρχομένους ἐπεικὲς πατήρ ὠνομάζετο, ὁ δὲ Ξέρξης διὰ τὸ λίαν ὀργίλον καὶ καταναγκασμένον δεσπότης.

51, 23-25. Πλὴν Κῦρον καὶ Ξέρξην (105 C 6): εἴρηται ὅτι ἀνόμοιόν ἐχρήσατο τῷ παραδείγματι· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ οἷοι προείλοντο, εἶγε ὁ μὲν πατήρ, ὁ δὲ δεσπότης προσηγορεύετο.

³ Faux. Proclus (*in Alc.* 146, 10ss.) dit ἅμα οὖν καὶ τὴν ἡλικίαν ὁ Σωκράτης τοῦ Ἀλκιβιάδου δεδήλωκεν εἰπὼν (105 B 1) «τοῦτο δὲ ἔσεσθαι μάλα ὀλίγων ἡμερῶν»· μετὰ γὰρ τὴν ἐφηβείαν αὐτοῖς ἀγορεύειν ἔξην ὡς περὶ ἔτος εἰκοστόν. Ou bien Olympiodore a lu un autre texte, ou il a confondu jours et années.

II. Les méthodes scolaires de Proclus

Les méthodes d'Olympiodore se caractérisent donc par trois traits : (a) les divisions sont nettement tranchées, moyennant des titres apparents et souvent des formules d'introduction et de conclusion ; (b) l'ouvrage à commenter est réparti en lemmata plus ou moins étendus qui, en principe, donnent lieu d'abord à une explication générale (*théôria*), puis à une explication des mots mêmes (*lexis*) ; (c) l'explication générale est déjà une explication littérale, en sorte que, très souvent, Olympiodore ne fait que répéter plus brièvement dans la *lexis* ce qu'il a déjà dit dans la *théôria*.

Or Olympiodore est un aboutissement, l'aboutissement d'une tradition scolaire. Si l'on décèle entre lui et Proclus des points communs, on aura lieu de penser que ces ressemblances sont dues à la tradition : les différences en revanche pourront être attribuées soit au fait qu'Olympiodore pousse, plus loin encore que Proclus, le souci d'être clair et de se plier aux besoins d'un jeune auditoire, soit à son moindre génie.

Les différences sautent aux yeux. 1. Après une très courte introduction, Olympiodore aborde aussitôt le texte : Proclus offre de longs Prologues où sont étudiés et le but (*σκοπός, πρόθεσις*) et le plan (*οικονομία*) du dialogue, le Commentaire sur le Timée ajoutant encore des indications sur la forme littéraire (*εἶδος, χαρακτηριστήρ*), le cadre ou l'occasion (*καιρός, υπόθεσις*), les personnages (*πρόσωπα*).

2. Olympiodore, moyennant des titres apparents, fait voir d'emblée la disposition de l'ouvrage, et comment il se distribue en sections et leçons (*πράξεις*). La manière de Proclus est plus subtile. Il ignore, du moins quant aux titres, la division en *τμήματα* et *πράξεις*. Ou plutôt, s'il ignore complètement les *πράξεις* – bien que, en toute probabilité, chacune de ses heures d'explication ait dû correspondre à une «leçon» – il n'indique la division en *τμήματα* que dans le Prologue, où il l'attribue à Jamblique, mais en revanche il montre là comment cette division se justifie par son accord avec les données réelles (*τὰ πράγματα*) du dialogue et de combien elle l'emporte sur les divisions antérieurement proposées. Olympiodore a eu d'un bout à l'autre le Commentaire de Proclus sous les yeux, et l'on peut ainsi reconnaître sa manière de procéder. Négligeant entièrement les justifications de Proclus, il n'a gardé que le seul fait des *τμήματα*, et, de ces *τμήματα*, il a fait des titres, que ceci soit dû, comme je disais, aux besoins de l'auditoire – chacun sait combien les jeunes étudiants apprécient les divisions claires, les plans aide-mémoire, etc. – ou au génie assez superficiel de l'Alexandrin.

3. Dans la division des *πράξεις* en *théôria* et *lexis*, Olympiodore, comme on l'a vu, se contente ordinairement de répéter dans la *lexis* les explications littérales qu'il a données déjà dans la *théôria*. Si bien que, chez lui, cette division même n'a plus grand sens : on n'a affaire partout qu'à un commentaire de la *λέξις*, et l'on peut donc se demander si l'on n'assiste pas ici à une dégradation, s'il n'y a pas eu un temps où la division était pleinement valable, la *théôria* concernant réellement la «pensée»⁴, la *lexis* concernant réellement la «forme».

⁴ De Platon, ou de ce que l'on croyait trouver dans Platon par l'exégèse allégorique. Peu importe ici.

Or c'est ce que nous constatons en partie⁵ chez Proclus et il vaut la peine de l'examiner. J'étudierai tour à tour le Commentaire sur l'Alcibiade et les deux premiers livres du Commentaire sur le Timée.

1. Théôria et lexis dans le Commentaire sur l'Alcibiade

Bien que le mot *θεωρία*, au sens technique où le prend Olympiodore, soit absent (à la différence de *λέξις*, qui n'est pas rare), la division en explication du fond (*τὰ πράγματα*) ou du contenu général et explication des *ρήματα* ou des *καθ' ἕκαστα* se rencontre à plusieurs reprises dans cet ouvrage. Elle est, chaque fois, nettement marquée par une formule de transition. Je donne ici la liste de tous les passages où de telles formules se rencontrent, (A) indiquant ce qui concerne le fond, (B) ce qui concerne la forme⁶.

(A) 105, 16–107, 6. (B) 107, 7 (*ἔτι τοίνυν καὶ τῶν ῥημάτων ἕκαστον θεασώμεθα*)–111, 4 (puis une série d'apories, *Πάλιν δὲ ἄνωθεν ἀρξάμενοι* 111, 6: c'est comme un «repentir» par lequel on revient sur le fond, *πάλιν*).

(A) 128, 2–129, 5. (B) 129, 6 (*ταῦτα καὶ περὶ τούτου· τῶν δὲ καθ' ἕκαστα*)–131, 12.

(A) 151, 16–156, 15. (B) 156, 16 (*ταῦτα περὶ ἀπάσης εἶχομεν λέγειν τῆς προκειμένης ῥήσεως· ἤδη δὲ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα διέλθωμεν*)–157, 13.

(A) 169, 17–172, 11. (B) 172, 12 (*ταῦτα κοινῇ περὶ τούτων εἰρήσθω· τῶν δὲ καθ' ἕκαστα ῥημάτων*)–173, 24.

(A) 181, 11–185, 17⁷. (B) 185, 17 (*ταῦτα περὶ τῶν πραγμάτων· ἄξιον δὲ θαυμάσαι καὶ τὴν μεταχείρισιν τῶν λόγων*)–186, 18.

⁵ En partie seulement, car, comme on va le voir, les méthodes de Proclus sont beaucoup plus souples.

⁶ Sur une apparente anomalie où A et B semblent intervertis, cf. infra p. 94ss.

⁷ Cette explication générale concerne le lemma *Alc.* 106 C 4–D 4 *Φέρε δὴ· διανοῆ γὰρ ... Πῶς γὰρ οὐ;* elle porte sur la notion même de *συμβουλία*, plus précisément sur le *συμβουλευτικὸν εἶδος*, qui se distingue de l'*ἐπιδεικτικόν* et du *δικανικόν εἶδος* par la notion de l'*ἀγαθόν* (l'*ἐπιδεικτικόν* visant au *καλόν* et le *δικανικόν* au *δίκαιον*, cf. 183, 18ss.). Le bon conseiller est celui qui sait de science certaine distinguer entre ce qui est bon (utile) pour la cité et ce qui est mauvais (nuisible) pour elle, bref il possède la *φρόνησις* (cf. 185, 7ss.). Cette explication générale concerne le fond du problème, les *πράγματα* (185, 17), après quoi on passe aux *λόγοι* (185, 18). Mais cette explication générale a été elle-même précédée sous le même lemma (bien que plus court 106 C 4–5 *Φέρε δὴ· διανοῆ γὰρ ... οὐ πολλοῦ χρόνου*), d'une autre explication générale qui, cette fois, concernait la *λέξις* (cf. 181, 1–3 *ταῦτα μὲν δὴ περὶ τῶν συλλογισμῶν προειρήσθω· λοιπὸν δὲ αὐτὴν ἐκθέμενοι τὴν λέξιν τὰ πράγματα θεωρήσωμεν*), c'est-à-dire toute la suite des raisonnements de Socrate depuis *Φέρε δὴ* (106 C 4) jusqu'à *εἰ δὲ μήτε εὔρες μήτε ἔμαθες, πῶς οἶσθα καὶ πόθεν* (110 D 5). Socrate, selon Proclus, a procédé selon la méthode analytique (179, 10s.). Il a fait avouer à Alcibiade (110 C 6/11) qu'il ne peut indiquer aucun temps où il ait estimé «ne pas savoir» les choses sur lesquelles il veut conseiller le peuple. Dès lors, en remontant d'argument en argument, on raisonne ainsi: s'il croyait savoir, il n'a pas cherché lui-même ni ne s'est adressé à des maîtres; en ce cas, il n'a ni trouvé lui-même ni appris auprès d'autres; en ce cas, il ne sait pas; en ce cas, il n'est pas bon conseiller du peuple (cf. 179, 4–8). Cette méthode de Socrate était une méthode de «rétrogression». On partait de l'état le plus misérable – la double ignorance d'Alcibiade, qui ne sait pas et pourtant croit savoir – et l'on remontait à l'état le meilleur, celui du bon conseiller qui, conscient de ne pas savoir, a cherché seul ou avec des maîtres, a donc appris ou trouvé, est donc en possession de la science et par suite capable de conseiller. Proclus emploie la méthode inverse, synthétique (*κατὰ σύνθεσιν* 179, 9s., *συνθετικῶς* 179, 11). Il part de l'état le meilleur, et, par une suite de trois syllogismes

(A) 207, 1–19. (B) 207, 19 (ταῦτα περὶ τῆς ἐν τοῖς προκειμένοις ῥήμασι διανοίας· τῆς δὲ λέξεως)–208, 13.

(A) 224, 1–229, 13. (B) 229, 14 (ταῦτα καὶ περὶ τοῦ τρόπου τῶν λόγων. τῶν δὲ καθ' ἡκαστον ῥημάτων)–231, 13.

(A) 232, 10–237, 13. (B) 237, 13 (ταῦτα περὶ τῶν πραγμάτων εἰρησθῶ· τῶν δὲ περὶ τὴν λέξιν)–239, 13.

(A) 242, 4–252, 2. (B) 252, 3 (ταῦτα μὲν οὖν περὶ τοῦ παντός ἡμῖν εἰρησθῶ συλλογισμοῦ ... λοιπὸν ἐστὶ τὰ τοῦ Πλάτωνος ῥήματα θεωρεῖν)–253, 15.

(A) 261, 6–265, 3. (B) 265, 4 (πρὸς μὲν οὖν τὴν εἰρημένην ἔνστασιν τσαῦτα. τῶν δὲ καθ' ἕκαστα)–266, 12.

(A) 270, 10–272, 11. (B) 272, 11 (ταῦτα καὶ πρὸς τήνδε τὴν ἀπορίαν· τῶν δὲ καθ' ἕκαστα ῥημάτων)–276, 3.

(A) 276, 8–282, 6. (B) 282, 6 (τὸ μὲν οὖν θεώρημα διὰ τσαύτας ... αἰτίας οἰόμεθα τῷ Σωκράτει συντελεῖν καὶ οὐκ εἶναι πάρεργον, ὥσπερ οἴονται τινες, ἦδη δὲ καὶ

(a: 176, 10–177, 10; b: 177, 10–19; c: 177, 19–178, 10, qu'il réunit enfin *κατὰ τὸ συνδυατικὸν λεγόμενον σχῆμα* 178, 12s.), il montre à quelles conditions se forme le bon conseiller, cf. 178, 15–19: «tout bon conseiller est savant (*οἶδε*) dans les choses sur lesquelles il conseille; tout savant dans les choses sur lesquelles il conseille les sait ou pour avoir appris ou pour avoir trouvé; celui qui a appris ou trouvé ou bien s'est adressé à des maîtres ou bien a cherché seul; celui qui s'est adressé à des maîtres ou a cherché seul peut indiquer un temps où il n'estimait pas savoir les choses sur lesquelles il conseille.» Pour appliquer cette suite de majeures au cas d'Alcibiade et le montrer, chaque fois, déficient, il suffira, après chaque majeure, d'ajouter la mineure – «or Alcibiade ni n'a cherché ni n'a eu de maîtres» ou «or Alcibiade ne peut indiquer de temps où il estimait ne pas savoir» (178, 19–24) –: on aboutira, chaque fois, à la conclusion: «donc Alcibiade n'est pas bon conseiller.» Maintenant, observe Proclus (179, 11–180, 3), ces deux méthodes, la synthétique et l'analytique, correspondent absolument à la nature de l'âme (*προσῆκει πάντως*

12). «L'âme en effet descend de l'état plus parfait à l'état moins parfait dès lorsqu'elle combine des notions» (au lieu de n'avoir qu'un pur regard unitif) «et s'adjoint des tuniques étrangères, jusqu'à ce qu'elle soit entourée, comme de filets, de ces liens épais et résistants du corps. Elle remonte par la méthode rétrograde (*δι' ἀναλύσεως*) et le dépouillement de tout ce qui n'a nulle convenance avec elle, jusqu'à ce que, devenue «nul» comme dit l'Oracle (*Or. Ch.* 52 Kr.), elle se soit attachée aux Formes immatérielles et séparées.» D'autre part, le raisonnement synthétique de Proclus, procédant par affirmations (*πᾶς ... πᾶς ... πᾶς ... πᾶς*), dès là qu'il ne détruit pas les éléments supérieurs (*οὐκ ἀναιρῶν τὰ βελτίονα* 180, 20 = scil. la 2e proposition *πᾶς ὁ εἰδὼς ἢ μαθὼν ἢ εὐρὼν οἶδε* ne détruit pas la 1re, qui lui est supérieure, *πᾶς ὁ ἀγαθὸς σύμβουλος οἶδε περὶ ὧν συμβουλεύει*, cf. 180, 8s. *τὸ εἰδέναι τοῦ μαθεῖν καὶ εὐρεῖν ὑπάρχει δήπου σεμνότερον*), ressemble à la constitution naturelle des réalités (*ἔοικε ... τῇ κατὰ φύσιν ὑποστάσει τῶν πραγμάτων* 180, 20s.); en revanche le raisonnement analytique de Socrate, procédant par négations (*οὔτ' ἐζήτησεν οὔτε ... οὔτε ἔμαθεν οὔτε εὔρεν, ... οὐκ εἶδε, ... οὐκ ἔστιν ἀγαθὸς σύμβουλος*), dès là qu'il renverse les éléments supérieurs (*ἀνατρέπων τὰ μείζονα* 180, 21 = scil. le fait, par Alcibiade, de ne pas se croire ignorant supprime l'état supérieur où, se sachant ignorant, on cherche à apprendre, et ainsi de suite: cf. 180, 14s. *ἔτι δὲ αὖ τὸ ζητῆσαι καὶ τὸ διδαχθῆναι τῆς ἀγνοίας ὑπερέχει κατὰ τὴν ἀξίαν*), ressemble à la disposition où les choses vont contre nature (*ἔοικε ... τῇ παρὰ φύσιν διαθέσει* 180, 20ss.). D'où la conclusion (180, 22s.): «Par conséquent (*τῆδε = ταύτη: τῆ δὲ Ν*, d'où la mauvaise répétition de *τῆ* après *κατ' ἀμφοτέρα*), sous l'un et l'autre aspect, sous celui de l'enchaînement des raisonnements (*κατὰ τὸ εἶδος τῆς πλοκῆς*) et sous celui des réalités (*κατὰ τὰ πράγματα*), il y a correspondance avec ce qui se passe en nous.» *προσῆκει* (scil. *ταῦτα*) *τοῖς ἡμετέροις παθήμασι* (181, 1) reprend l'idée de *ταῦτα ... προσῆκει πάντως*

réalités de l'âme, sa *κάθοδος* de l'état désincarné à l'incarnation, son *ἄνοδος* en sens contraire. Dès lors, il est clair que *τὰ πράγματα* ici (180, 20s. et 181, 1) a un tout autre sens que *τὰ πράγματα θεωρήσωμεν* (181, 3: «considérons le fond») et rejoint le sens spécial que nous définirons plus loin p. 94ss.

τὰ καθ' ἕκαστα ἐπιόντες, ὅπως ἀληθείας ἔχει θεωρήσωμεν). En fait, cette explication du détail semble manquer, les manuscrits passent aussitôt au lemma Alc. 112 E 10–113 B 5: aucune indication dans l'apparat. Il y a donc là une anomalie apparente, mais elle s'explique facilement. Sous le lemma 112 E 1–10 'Ορᾶς αὐ τοῦθ' ὡς οὐ καλῶς εἶπας ... Ὡδε εἶση, Proclus considère au vrai tout l'argument socratique depuis 112 E 1 'Ορᾶς αὐ, etc. jusqu'à 113 B 7 Φαίνομαι μὲν, ὃ Σώκρατες, ἐκ τῶν ὁμολογουμένων ἐγώ, argument par lequel Socrate amène Alcibiade à reconnaître que, puisque c'est lui qui répond, c'est lui aussi qui «dit les choses», qui déclare donc dans le cas présent que, sur le juste et l'injuste, il est ignorant. Ce point est marqué dès le début de l'explication générale 276, 8ss.: «Le jeune homme, à la fin du texte précédent (scil. Alc. 112 D 11 Ἐκ μὲν ὧν σὺ λέγεις οὐκ εἰκός, s. e. με εἰδέναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα), ayant accepté la conclusion, à savoir qu'il est ignorant du juste et de l'injuste, comme le lui a montré Socrate, mais l'ayant admise en proférant une excuse, en ce sens qu'il a attribué à Socrate la responsabilité du point démontré, et non pas à lui-même et à son propre caractère, et ayant reconnu qu'il ignore le juste et l'injuste d'après ce que dit Socrate, et non pas selon la vérité – car c'est cela qu'il suggérait en ajoutant «d'après ce que tu dis, toi» –, Socrate, par ce qui suit, montre que c'est en vertu du jugement d'Alcibiade lui-même, par les faits dont il est convenu, qu'il est manifesté ignorant du juste, que celui qui a introduit cette réfutation n'est nul autre qu'Alcibiade, et qu'il ne doit pas transmettre à Socrate la responsabilité des décisions acquises, mais tenir que ses propres réponses sont les causes principales de la conclusion.» Toute la suite de l'explication de ce lemma (277, 5–282, 6) jusqu'à la phrase finale citée plus haut concerne une objection (δοκεῖ μὲν τισιν 277, 5, ὥσπερ οἴονται τινες 282, 7s.). «Maintenant», dit alors Proclus, «passons au détail», c'est-à-dire au détail de l'argumentation, qui est précisément donné dans la suite de l'Alcibiade, 112 E 10ss. Ἐάν σε ἔρωμαι τὸ ἐν καὶ τὰ δύο, πότερα πλείω ἐστὶ κτλ. On notera d'ailleurs que, dans l'explication de ce nouveau lemma (283, 1–286, 18), Proclus ne dépèce pas le texte, n'explique pas expressément τὰ καθ' ἕκαστα, c'est-à-dire tous les termes l'un après l'autre, comme il fait dans nos autres exemples (v. gr. 129, 6ss. τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὸ μὲν 'εἶπερ, ὡς φῆς, ἐπιθυμεῖς' οὐ δι' ἄγνοιαν εἴρηται τῆς τοῦ νεανίσκου προθυμίας ... τὸ δὲ δὴ ... τὸ δὲ ... καὶ <τὸ> ... τὸ δὲ), mais s'étend de façon générale sur les diverses formes d'interrogation et montre que la question sur l'un et le deux convient admirablement au dessein de Socrate (cf. 283, 14ss.): néanmoins c'est là, eu égard à l'argumentation dans son ensemble, un point de détail, et Proclus est donc fondé à dire, dans la phrase de transition 282, 8s.: «Maintenant, passons au détail et considérons ce qu'il en est sous le rapport de la vérité.»

(A) 287, 9–290, 12. (B) 290, 13 (ταῦτα μὲν οὖν προειρησθῶ κοινῇ περὶ τῶν προκειμένων λόγων· σκεψώμεθα δὲ τὰ καθ' ἕκαστον)–293, 22.

(A) 298, 10–299, 8. (B) 299, 9 (κοινῇ μὲν οὖν ταῦτα προειλήφθω τῶν προκειμένων ὁρημάτων· ἰδίᾳ δὲ τὸ μὲν «εἰ κτλ.»)–302, 2.

(A) 302, 9–17. (B) 302, 18 (καὶ τοῦτο μὲν αὐθις διὰ πλείονων δειχθήσεται· ἐν δὲ τοῖς προκειμένοις ῥήμασι «τροφήν» μὲν κτλ.)–303, 16 (puis viennent de nouvelles apories Ἄλλ' ἐκείνοις πάλιν ἐπιστήσωμεν, δι' ἣν αἰτίαν κτλ., cf. supra ad 111, 4ss.).

(A) 312, 4–20. (B) 312, 21 (ταῦτα μὲν οὖν κοινῇ τε θεωρήσθω περὶ τῶν ἐκκειμένων ῥημάτων· τῶν δὲ καθ' ἕκαστα τὸ μὲν κτλ.)–314, 24.

(A) 315, 5–330, 14 (cette première section se subdivise elle-même en (1) 315, 5–318, 15 = l'argumentation prise dans sa totalité; (2) 318, 14–330, 14 = l'argumentation considérée dans ses parties, cf. 322, 18 περὶ μὲν δὴ τῆς ὅλης ἀποδείξεως τοσαῦτα προειρήσθω· καθ' ἑκάστην δὲ τῶν προτάσεων ἐξῆς τὴν ἀληθειαν θεωρήσωμεν). (B) 330, 15 (ταῦτα περὶ τῶν συνεκτικωτάτων εἰρησθω προτάσεων τοῦ προκειμένου συλλογισμοῦ· τὴν δὲ λέξιν λοιπὸν τοῦ Πλάτωνος ἐξετάσωμεν)–331, 13.

Dans ces passages, comme on le voit, τὰ πράγματα désigne le fond, équivalant à διάνοια (sens) ou τρόπος (caractère général) τῶν λόγων, à ἅπαντα ἢ ῥήσις, ou encore, plusieurs fois, à une manière de dire κοινῇ, par opposition à la manière de dire ἰδίᾳ qui examine le détail (τὰ καθ' ἕκαστα)⁸. On retrouve donc, chez Proclus, la division scolaire en explication générale et explication du détail. Néanmoins il s'en faut de beaucoup que cette division s'impose à Proclus comme un schème inévitable. Il lui arrive souvent de mêler si étroitement la *lexis* à la *théoria* qu'il n'a plus besoin de reprendre le détail, tout ayant été dit déjà dans l'explication générale. C'est le cas du commentaire (18, 13–53, 14; 60, 1–85, 14) du tout premier lemma (Alc. 103 A 1–3 Ὡ παῖ Κλεινίου ... οὐκ ἀπαλλάττομαι) et de celui du troisième lemma (Alc. 103 A 5s. Τούτου δὲ τὸ αἴτιον ... ὕστερον πέυση) dont on trouvera plus loin l'analyse (94ss.). Ces exemples suffiront du même coup à montrer la différence entre l'exégèse d'Olympiodore et celle de Proclus: c'est comme si l'on expliquait le même texte à des élèves de sixième et à des candidats à l'agrégation de philosophie.

2. Les méthodes de composition dans le Commentaire sur le Timée (Livres I et II)⁹

Ce Commentaire donne lieu aux mêmes observations que ci-dessus. On y rencontre sans doute la division entre πράγματα (A) et λέξις (B) dans l'ordre A–B, mais parfois aussi cet ordre est inversé, et le plus souvent fond et forme sont mêlés dans l'exégèse d'un même lemma, Proclus suivant le fil de son raisonnement sans se plier à aucun schème scolaire.

⁸ Pour τὰ πράγματα, cf. v. gr. 185, 17; 237, 13 (pour un sens différent et spécial, cf. supra p. 82 n. 7 et infra p. 94ss.). Pour ἡ (ἐν τοῖς προκειμένοις ῥήμασι) διάνοια, cf. 207, 19. Pour ὁ τρόπος (τῶν λόγων), cf. 229, 14. Pour ἅπαντα ἢ (προκειμένη) ῥήσις, cf. 156, 16. Pour l'opposition κοινῇ ~ τὰ καθ' ἕκαστα ῥήματα, cf. 172, 12; ou κοινῇ ~ τὰ καθ' ἕκαστον, 290, 13; ou κοινῇ ~ ἰδίᾳ, 299, 9.

⁹ Soit le tome I (458 p.) de l'édition de E. Diehl, Teubner, 1903.

a) *Ordre A-B**Livre I*

(A) 26, 23–30 (*Τῆ τάξει τῶν κεφαλαίων* – l'ordre des points principaux *πρῶτον παρακολουθητέον*: soit (1) le nombre des personnages assistant à l'entretien, (2) le remplacement du personnage absent, (3) le rappel des discours de la veille). (B) 26, 30 (*πρὸς δὲ τῆ τάξει τὴν ἀκριβειαν τῶν ὀνομάτων ἐννοεῖν προσήκει*)–27, 19.

(A) 29, 31–30, 31 (sur le résumé de République en Tim. 17 B–19 B: opinions de Porphyre [29, 31–30, 2], de Jamblique [30, 2–19], de Proclus lui-même [30, 19–31]). (B) 30, 31 (*ἐπὶ δὲ τὴν λέξιν ἐπανίωμεν καὶ τὰ ῥήματα τοῦ Σωκράτους*)–32, 19: on a là l'exégèse d'Origène et Longin (21, 19–27), puis celle de Proclus (31, 27–32, 19).

(A) 54, 15–55, 9 (Sur Tim. 19 A 7–9 Ἄρ' οὖν δὴ ... ἀπολειπόμενον [«le présent résumé est-il fidèle?»]: considérations *κατ' ἀναλογίαν*). (B) 55, 9 (*ταῦτα μὲν περὶ τῆς πρὸς τὰ ὅλα τῶν μερικῶν ἀναλογίας· πότερον δὲ ἢ λέξις τοῦτο φησιν ὅτι κτλ.*)–26.

(A) 55, 30–59, 6. (B) 59, 7–72, 15. Vide infra p. 87ss.

(A) 75, 30–80, 7 (Sur Tim. 20 D 8–E 1 Ἄκουε εἴ, ὦ Σώκρατες, λόγου ... Σόλων ποτὲ ἔφη: considérations générales sur le logos de l'Atlantide). (B) 80, 7 (*ταῦτα μὲν περὶ τοῦ σύμπαντος λόγου· τῆς δὲ ἐκκειμένης ῥήσεως τὸ μὲν ἄκουε κτλ.*)–81, 19.

(A) 156, 16–23 (Sur Tim. 24 B 4–7 ἔτι δὲ ἢ τῆς ὀπλίσεως ... ἐνδειξαμένης: considérations *κατ' ἀναλογίαν* sur l'armement des anciens Athéniens). (B) 156, 23 (*ταῦτα μὲν οὖν κοινῶς περὶ πάντων τούτων προσήκει γινώσκειν· τίς δὲ ἢ ὀπλισίς αὐτῆ ..., ῥητέον*)–157, 23.

(A) 157, 27–158, 29 (Sur Tim. 24 B 7–C 3 τὸ δ' αὖ περὶ τῆς φρονήσεως ... κτησάμενος: la φρόνησις des anciens Athéniens est la *θεωρία τῶν ὅλων τῶν τε ὑπερκοσμίων* <καὶ τῶν ἐγκοσμίων vel sim.> *πραγμάτων*). (B) 158, 29 (*ταῦτα μὲν οὖν κοινὰ περὶ τῆς νῦν λεγομένης φρονήσεως εἰρήσθω· καθ' ἕκαστον δὲ ἐπεκδιδάσκοντες φήσομεν ἄνομον μὲν κτλ.*)–160, 5.

(A) 185, 15–186, 7 (Sur Tim. 25 B 7–C 6 πάντων γὰρ προστάσα ... ἅπαντας ἠλευθέρωσεν: considérations *κατ' ἀναλογίαν*, cf. 185, 18 *τοὺς μὲν Ἀθηναίους τοῖς πρώτοις ἀνάλογον τάξομεν*, etc.). (B) 186, 7 (*ταῦτα μὲν περὶ τῆς ὅλης τῶν ἐκκειμένων ῥημάτων διανοίας· ἐπεξέλθωμεν δὲ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστον συντόμως. τὸ μὲν οὖν ἅπαντων προστῆναι κτλ.*)–187, 12.

(A) 198, 25–202, 13 (Sur Tim. 27 A 2–B 6: considérations générales sur la manière dont Critias distribue les rôles; solution de diverses apories). (B) 202, 13 (*τοσαῦτα καὶ πρὸς ταύτην εἰρήσθω τὴν ἀπορίαν· θεατέον δὲ καὶ τὰ καθ' ἕκαστον τῆς λέξεως. ἄστρονομικώτατος μὲν οὖν λέγεται κτλ.*)–203, 10.

Livre II (quelques exemples seulement)

(A) 319, 26–327, 10 (Sur Tim. 28 C 5–29 A 2 *τόδε δ' οὖν πάλιν ἐπισκεπτέον περὶ αὐτοῦ* – sc. *τοῦ κόσμου* – *πρὸς πότερον τῶν παραδειγμάτων ... ἢ πρὸς τὸ γεγονός*). Explication générale, cf. 320, 31ss. *ἡμῖν δὲ πρῶτον αὐτὸ τοῦτο δεικτέον ὅτι κατὰ τι παράδειγμα γέγονεν ὁ κόσμος, ἔπειτα τί ποτὲ ἐστὶ τοῦτο καὶ ἐν ποίᾳ τάξει τῶν*

ὄντων ζητητέον, résumé 325, 12ss. ὅτι μὲν οὖν πρὸς παράδειγμα γέγονεν ὁ κόσμος, καὶ τί τοῦτ' ἔστι, καὶ πῶς μὲν ὑπὲρ τὸν δημιουργικὸν νοῦν πῶς δὲ ἐν αὐτῷ, διὰ τούτων καταφανές. Suit l'aporie: pourquoi Platon s'est-il demandé si le monde est fait d'après un modèle intelligible ou un modèle γενητόν alors qu'il n'y a pas de γενητόν avant le monde même (325, 14–327, 10). (B) 327, 10 (ἄξιον δὲ καὶ τὴν τῶν ὀνομάτων ἀκρίβειαν [cf. 26, 30] τῷ λογισμῷ συνελθεῖν)–328, 11.

(A) 334, 30–336, 26 (Sur Tim. 29 A 8–B 2 τούτων δὲ ὑπαρχόντων αὐτῶν πᾶσα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι). Explication générale: comment cette proposition ne répète pas simplement la précédente – que le Monde a été créé d'après un modèle – mais introduit l'idée que le Monde est l'exacte copie du modèle. (B) 336, 26 (ταῦτα καὶ περὶ τούτων. εἰ δὲ καὶ εἰκόνα κέκλημεν κτλ.)–337, 7. Explication de εἰκόνα et de ἀνάγκη.

(A) 381, 26–387, 4 (Sur Tim. 30 A 2–6 οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὄρατόν ... ἄμεινον). Longue *théoria* avec revue des opinions antérieures. (B) 387, 4 (ταῦτα μὲν οὖν καὶ ἐν ἄλλοις ἐξήτασται διὰ πλειόνων· ἐπανιτέον δὲ ἐπὶ τὴν λέξιν καὶ θεατέον ἕκαστον ὅπως εἴρηται. τὸ μὲν οὖν οὕτω δὴ κτλ.)–390, 3. Puis l'on a de nouveau des considérations générales commençant ainsi Ἀριστοτέλης μὲν οὖν κτλ. (390, 3–396, 26): cf. un cas analogue in Alcib. 111, 5ss. où après l'explication de la *lexis* (Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῆς τῶν ἐλέγχων ἐν τοῖς ἐγκωμίοις τούτοις συμμίξεως ἡμῖν εἰρήσθω: il s'agit du mélange d'éloge et de blâme dans le discours de Socrate à Alcibiade, Alc. 104 A 4–C 2), Proclus revient à des considérations générales, πάλιν δὲ ἄνωθεν ἀρξάμενοι λέγωμεν ἀπὸ ποίας ἐννοίας ἐπὶ τούτοις αἱ ψυχαὶ μέγα φρονοῦσι, σωμάτων κάλλεσι καὶ μεγέθεσι καὶ εὐγενείᾳ καὶ φιλίᾳ καὶ δυναστείαις (111, 6–115, 9).

(A) 416, 9–420, 19 (Sur Tim. 30 C 3–5 τούτου δὲ ὑπάρχοντος ... συνέστησεν). (B) 420, 19 ταῦτα καὶ περὶ τούτων· τῶν δὲ λέξεων τὸ μὲν 'εἰς ὁμοιότητα συνιστάμεν' κτλ.)–421, 3.

(A) 421, 7–423, 6 (Sur Tim. 30 C 5–7 τῶν μὲν οὖν ... καλόν). (B) 423, 6 (ταῦτα καὶ πρὸς τήνδε τὴν ἀπορίαν. τὸ δ' 'ἐν μέρους εἶδει' κτλ.)–425, 7 (le dernier élément de la *lexis*, ἀτελεῖ ἔοικὸς μὴ εἶναι καλόν introduit une nouvelle aporie 423, 29–425, 7).

(A) 436, 6–437, 24 (Sur Tim. 31 A 1–3 Πότερον οὖν ὀρθῶς ἐναοῦρανόν ... ὀρθότερον). (B) 437, 24 (ταῦτα μὲν οὖν ἐπὶ πλέον καὶ προϊόντες ἀναπτύξομεν· περὶ δὲ τῆς λέξεως ἀμφισβητοῦσιν οἱ ἐξηγηταί)–438, 17.

Il ne servirait à rien de poursuivre cet examen, le schème «explication générale – explication du détail» vient d'ailleurs si naturellement à l'esprit qu'il n'a pas besoin d'éclaircissement. Mais il peut être utile de serrer de plus près l'analyse pour un exemple du schème A–B. Soit donc la longue suite 55, 30–72, 15.

Sous le lemma Tim. 19 B 3–5 Ἀκούειτ' ἂν ἤδη ... περὶ τῆς πολιτείας ... οἷόν τι πρὸς αὐτὴν πεπονθῶς τυγχάνω, Proclus donne d'abord une explication générale κατ' ἀναλογίαν¹⁰ de 19 B 3–20 B 1. Dans ce monologue de Socrate, Proclus dis-

¹⁰ Cf. 57, 4ss. ἴσως δὲ ἄτοπον εἰς ταῦτα μόνον (des raisons purement accidentelles du désir de Socrate) τὴν αἰτίαν ἀναφέρειν, κἂν ἢ λόγον ἔχοντα πολιτικόν, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὸν ὄλον σκοπὸν τοῦ Πλάτωνος ἀποβλέπειν, ὡς ὁ τὴν ἐν οὐρανῷ πολιτείαν διακοσμήσας θεὸς βούλεται καὶ τὴν

tingue cinq points (*Πέντε ταῦτά ἐστιν, ὡς ἐν κεφαλαίοις εἰπεῖν, ἃ περιείληφεν ὁ τοῦ Σωκράτους ἐφεξῆς λόγος* 55, 30s.):

- a) Ce que Socrate veut voir traiter après son résumé de la République.
- b) Il n'est pas capable lui-même de traiter ce sujet.
- c) Aucun poète ne peut le traiter.
- d) Non plus aucun sophiste.
- e) Seuls les interlocuteurs seraient aptes à le traiter dignement (55, 31–56, 7).

Ceci répond très exactement à Tim. 19 B 3–C 9, C 9–D 3, D 3–E 2, E 2–8, E 8–20 B 1 et l'explication générale de ces cinq points trouve place, comme j'ai dit, sous ce lemma 19 B 3–5, avec les divisions suivantes:

a) 56, 7–57, 28.

b) 57, 28–58, 4 (N.B. 57, 28 *ἀλλὰ δῆτα ἵνα πάντα πρὸς τὴν τῶν ὄλων κοσμικῶν θεωρίαν συναρμόσωμεν πρὸ τῆς περὶ ἐκάστων ἰδίας ἐπιβλέψεως, τό τε¹¹ δεύτερον ἐνόησον ὅπως ἐστὶ τούτῳ συναῖδον*).

c), d) 58, 4–18.

e) 58, 5–59, 6.

Puis vient l'explication *ἰδία* sous des lemmes particuliers:

a) Sous les lemmes 19 B 5–C 2 *Προσέοικεν δὲ δὴ τινὶ μοι τοιῶδε τὸ πάθος ... ἀθλοῦντα* et 19 C 2–9 *ταῦτόν καὶ ἐγὼ πέπονθα ... ἐκάστας τῶν πόλεων* (ce que Socrate veut voir traiter): Procl. 59, 10–61, 29.

b) Sous le lemma 19 C 9–D 3 *Ταῦτ' οὖν, ὃ Κριτία ... ἐγκωμιάσαι* (Socrate est incapable de traiter ce sujet): Procl. 62, 5 (*Τοῦτό ἐστι τὸ δεύτερον τῶν προκειμένων κεφαλαίων, οὗ καὶ πρότερον μὲν [57, 30ss.] τὴν αἰτίαν εἶπομεν, καὶ νῦν δὲ πάλιν κατ' ἄλλην αὐτὸ μέθοδον ἐξεταστέον*)–63, 12 (L'ἄλλη μέθοδος est une explication ad rem [62, 22–63, 1], puis Proclus revient à l'*analogia*, 63, 1–12 *καὶ ὁρᾷς ὄπη καὶ τοῦτο σύμφωνόν ἐστι τοῖς προειρημένοις περὶ τῆς πρὸς τὰ ὅλα τούτων ἀναλογίας ἡμῖν*).

c) Sous le lemma 19 D 3–E 2 *Καὶ τὸ μὲν ἐμὸν οὐδὲν θαυμαστὸν ... λόγοις εἶ μμειῖσθαι* (les poètes ne peuvent traiter ce sujet): Procl. 63, 21 (*Τοῦτο τρίτον ἐστὶ τῶν προαναγεγραμμένων κεφάλαιον*)–66, 32.

d) Sous le lemma 19 E 2–8 *Τὸ δὲ τῶν σοφιστῶν αὖ γένος ... πράττειεν καὶ λέγοιεν* (les sophistes non plus): Procl. 67, 4–28 (d'abord explication ad rem [67, 4–24], puis retour à l'*analogia* [67, 24–28 *ἀπὸ δὴ τούτων τῶν εἰκόνων κάπὶ τὰς δημοργικὰς αἰτίας μεταβατέον κτλ.*]).

e) Sous les lemmes 19 E 8–20 A 1, 20 A 1–6, 20 A 6–7, 20 A 7–B 1 on a d'abord ce qui regarde les trois interlocuteurs ensemble Procl. 68, 3–69, 10, puis chacun d'eux en particulier, Timée 69, 17–70, 18, Critias 70, 21–71, 15, Hermocrate 71, 19–72, 15. Ici encore reparait la même suite: d'abord explication ad rem, c'est-

γένεσιν κυβερναῖσθαι παρὰ τῶν οὐρανίων θεῶν καὶ αἰετῶν ἐν τῇ ἕλῃ καὶ τῶν εἰδῶν συνεστάναι πόλεμον, ἵνα ὁ τῆς γενέσεως κύκλος ἀπεικονίζεται τὸν οὐράνιον. καὶ τοῦτό ἐστι τὸ κινουμένην ἰδεῖν τὴν πόλιν ἐν πολέμοις, τὸ τὴν γένεσιν ἰδεῖν τῷ οὐρανίῳ συναττομένην κάκειθεν πᾶσαν αὐτὴν ποδηγετουμένην.

¹¹ τε 57, 30 annonce le καὶ τὸ τρίτον de 58, 4.

à-dire de la *λέξις* même (v. gr. 68, 3ss. où l'on a d'abord les notes critiques de Longin, d'Origène, de Proclus, puis 68, 24s. *καὶ ταῦτα μὲν περὶ τῶν λέξεων· εἰς δὲ τὰς ἐννοίας τῶνδε τῶν λέξεων ἀποβλέποντες ἐροῦμεν κτλ.*), ensuite retour à l'explication *κατ' ἀναλογίαν* de 57, 30ss. Ainsi à la fin du lemma 19 E 8–20 A 1 (les trois ensemble), 69, 6 *ταῦτα μὲν οὖν κοινῇ περὶ τῶν ἀνδρῶν εἴρηται· εἰ δὲ βούλοιο λέγειν ἐπὶ τὰ παραδείγματα χωρῶν κτλ.* – Sous le lemma 20 A 1–6 (Timée), on a d'abord une brève remarque sur le texte 69, 17–22, puis *τίς δ' ἂν τῆς εἰκόνοσ ταύτης ἐν ἀνθρώποις ἄλλη δύναιτο μᾶλλον ἀφομοιοῦσθαι πρὸς τὸν ἕνα δημιουργὸν κτλ.* 69, 22–70, 12 (N.B. 70, 7s. *ὥστε ἀπὸ πάντων τῶν εἰρημένων ὡς ἐξ εἰκόνων ἔλοις ἂν καὶ τὸν τοῦ παντός δημιουργὸν ὅστις ἐστίν*), ce commentaire *κατ' ἀναλογίαν* étant encore suivi d'une notice historique sur Locres (70, 12–18). – Sous le lemma 20 A 6–7 (Critias), on a d'abord une notice historique sur Critias 70, 21–71, 5, puis *ὅτι δὲ προσήκει* (scil. Critias) *κατ' ἀναλογίαν τῇ μέσῃ δημιουργίᾳ κτλ.* (71, 5–15). – Sous le lemma 20 A 7–B 1 (Hermocrate), trois lignes d'abord (71, 19–21) sur la personne même d'Hermocrate, puis *ἔοικεν οὖν καὶ οὗτος κατὰ ἀναλογίαν τῇ τρίτῃ δημιουργίᾳ* (71, 21–25), enfin diverses explications du fait qu'Hermocrate n'obtient que le troisième rang après Timée et Critias (*ἡμεῖς μὲν οὖν* 71, 25–27, *ἄλλοι δὲ* 71, 27–72, 6, *εἰσὶ δὲ οἱ* 72, 6–15).

On le voit, tout en acceptant en gros le schème «ensemble-détail», Proclus en use très librement à l'intérieur de ce schème. Dans l'explication du détail, il ne craint pas de revenir à la *θέδρια κατ' ἀναλογίαν*, c'est le jeu des idées qui le guide et le mouvement de sa pensée, non pas l'application mécanique d'un procédé scolaire. De là vient aussi qu'à plusieurs reprises, renversant l'ordre usuel, il examine d'abord la *λέξις*, et passe ensuite aux considérations générales.

b) Ordre B–A

Livre I

(B) 35, 14–18 (Sur Tim. 17 C 10–D 2 *Καὶ κατὰ φύσιν διδόντες τὸ καθ' αὐτὸν ἐκάστω πρόσφορον ἐν μόνον ἐπιτήδευμα ... εἵπομεν*): *Πρῶτον μὲν τὴν λέξιν διχῶς ἀναγνωστέον· ἢ γὰρ ὅτι κατὰ φύσιν ἔδομεν ἐν ἐκάστω τῶν πολιτῶν ἐπιτήδευμα..., ἢ ὅτι τὸ κατὰ φύσιν ἐκάστω ἐπιτήδευμα ἐπιτηδεύειν ἔδομεν κτλ.*. (A) 35, 18 (*ἔπειτα ζητητέον διὰ ποίαν αἰτίαν ὁ Σωκράτης οὕτω διώρισεν ἢ δι' ἣν εἶπεν αὐτός*)–36, 31.

(B) 53, 8–23 (Sur Tim. 19 A 3–5 *ἐπανξανομένων δὲ ... μεταλλάττειν*): explication de *ἐπανξανομένων* et de l'apparente anomalie entre ce passage et Rép. III 415 BC. (A) 53, 23 (*ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῆς λέξεωσ· ὄρα δὲ ὅπως τὰ αὐτὰ καὶ ἐν τοῖς ὅλοις ἐστίν, ἅπερ ὁ Σωκράτης ἐν τῇ ἐαυτοῦ Πολιτεία διατάττεται: θέδρια κατ' ἀναλογίαν*)–54, 8.

(B) 128, 22–129, 8 (Sur Tim. 23 C 3–D 1 *Ἦν γὰρ δὴ ποτε, ὦ Σόλων, ... ἀκοὴν παρεδεξάμεθα*): explication des mots «*ὑπὲρ τὴν μεγίστην φθοράν*», «*εὐνομοπάτη*», «*κάλλιστα ἔργα*», etc. (A) 129, 8 (*ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῶν ἐκάστων· πάλιν δὲ περὶ τοῦ σύμπαντος ἔργου τῶν Ἀθηναίων ἀναμνηστέον ἡμᾶσ αὐτοὺσ ὅτι κτλ.*)–132, 30.

Livre II

(B) 227, 6–234, 3 (Sur Tim. 27 D 6s. *τί τὸ ὄν ἀεὶ γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γινόμενον*¹² *μὲν ὄν δὲ οὐδέποτε*): Les uns ont dit que tout l'ensemble des êtres était compris (*εἴτε παραδειγματικῶς εἴτε εἰκονικῶς*) dans les deux termes *ὄν* – *γινόμενον* de cette distinction, selon d'autres elle n'embrasserait pas la totalité des êtres. Bref, nombreuses ont été les contradictions des exégètes sur ce point. *ἡμεῖς δὲ οὐκ ἄν γνοίημεν ποτέρως προσήκει λέγειν, εἰ μὴ τῶν λέξεων ἐκάστην αὐτὴν καθ' αὐτὴν ἐξετάσαιμεν. φέρε οὖν ἀπ' ἀρχῆς ἕκαστον τῶν ῥημάτων ἐφ' ἑαυτοῦ τίνα δύναμιν* (sens) *ἔχει κατανοήσωμεν*. Ceci a quasi valeur de principe d'exégèse, car nous voyons Proclus s'exprimer de même dans un cas analogue (299, 19–21): *ἡμᾶς δὲ πρῶτον χρὴ τὴν λέξιν αὐτὴν καθ' αὐτὴν ἐξετάσαντας ἔπειτα οὕτω πρὸς τὴν ὅλην θεωρίαν*¹³ *ἀναδραμεῖν*. Quoi qu'il en soit, dans le passage susdit (227, 6ss.), Proclus commence par analyser tous les termes, «*τί*» (227, 13–229, 11), «*τὸ ὄν ἀεὶ*» (229, 11–232, 22) «*γένεσιν οὐκ ἔχον*» (232, 22–233, 7), «*τὸ γινόμενον*» (233, 8–234, 3)¹⁴. Puis (A) 234, 4 (*Εἰρημένων δὴ τούτων ἐπὶ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἀναδραμόντες λέγομεν, πότερον ἀπάντων ἐστὶ τῶν ὄντων ἐν τούτοις περιλήψις ἢ οὐ*)–240, 12. C'est seulement donc après avoir analysé chacun des termes *ἐφ' ἑαυτοῦ* que Proclus revient à la question initiale *οἱ μὲν πάντα τὰ ὄντα ὁπωσοῦν ... ἔφαντο διὰ ταύτης περιλαμβάνεσθαι τῆς διακρίσεως, οἱ δὲ οὐ πάντα*. Il emploie la même méthode en

(B) 299, 13–303, 23 (Sur Tim. 28 C 3–5 *Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς ἅπαντας ἀδύνατον λέγειν*): Platon a eu raison d'attribuer la création du monde à un Dieu démiurge et non à la Fortune ou au Hasard (299, 13–19). Puis le principe d'exégèse cité plus haut *ἡμᾶς δὲ πρῶτον χρὴ κτλ.*, et analyse des termes «*πατήρ*» et «*ποιητής*» (299, 21–300, 13), «*πᾶν τόδε*» (300, 13–28), «*εὐρεῖν ἔργον ἐστὶ*» (300, 28–302, 25), «*εὐρόντα μὴ δυνατὸν εἶναι λέγειν*» (302, 25–303, 23). (A) 303, 24 (*Φέρε οὖν καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τούτοις ἐπόμενοι τῷ φωτὶ τῆς ἐπιστήμης αὐτὸ τοῦτο ὃ λέγομεν θεασώμεθα, τίς ὁ δημιουργὸς οὗτος καὶ ἐν ποίᾳ τάξει τέτακται τῶν ὄντων· ἄλλοι γὰρ αὐτῶν πρεσβυτέρων ἐπ' ἄλλας δόξας ἠνέχθησαν*)–319, 21. On a ici l'une des plus longues (16 pages Teubner) et des plus importantes dissertations de Proclus, infiniment précieuse par tout ce qu'elle nous rapporte sur les exégètes antérieurs.

Ces derniers exemples nous ont mis en présence, comme je disais, d'un principe d'exégèse fort intéressant. Les prédécesseurs ne s'accordent pas: 227, 8ss. *καὶ τῶν ἐξηγητῶν ἀντιλογίαι πρὸς ἀλλήλους οὐκ ὀλίγαι περὶ τούτου γεγόνασιν* = 303, 26s. *ἄλλοι γὰρ αὐτῶν πρεσβυτέρων ἐπ' ἄλλας δόξας ἠνέχθησαν*. Comment décider? Par un examen attentif de chaque terme pris en lui-même. C'est le triomphe de la

¹² Sic lemma, mais *γινόμενον* 233, 8. 19; 275, 13.

¹³ Noter ici *θεωρία* dans le même sens que chez Olympiodore.

¹⁴ Ni dans le lemma ni ici Proclus n'a *τὸ γινόμενον μὲν ἀεὶ* (Platon), et il semble qu'il n'ait pas lu *ἀεὶ*, non plus que plusieurs au moins des exégètes précédents, car il dit 233, 18–20 *διὰ τί οὖν, φασί, μὴ προσέθηκε τὸ «ἀεὶ» καὶ τῷ «γινόμενον», ὡσπερ τῷ «ὄν», ἢ τὸ «ποτέ», ἵνα κατὰ πᾶν πρὸς τὸ «ἀεὶ ὄν» ἀντιθέτως ἔχη;*

méthode philologique la plus sûre, et dès lors, quoi qu'on pense du «système philosophique» de Proclus, il n'est que juste de le considérer, dans ses Commentaires, comme le dernier aboutissement des grands philologues d'Alexandrie, le dernier témoin de l'une des plus belles traditions de l'antiquité.

Un autre trait des Commentaires de Proclus, et qui témoigne aussi de la solide formation qu'il a reçue, mais cette fois de sa formation philosophique, c'est le souci qu'il a de marquer, pour chaque lemma, le lien logique de ce lemma avec ce qui précède¹⁵. En voici quelques exemples, pris dans le IIe livre du Commentaire sur le Timée (scil. 27 C 1–31 B 4).

222, 11 (Sur Tim. 27 D 1–4 *Καὶ τὰ μὲν περὶ θεῶν ... τὸ δὲ ἡμέτερον παρακλητέον ... ἐνδειξαίμην*) Ἡ προτροπή τῶν ἀκουόντων ἐπομένως γίνεται ταῖς εὐχαῖς· δεῖ γὰρ κτλ.

224, 9 (Sur Tim. 27 D 5 *πρῶτον διαιρετέον τάδε*) Ἀλλὰ μὴν καὶ ἡ διάκρισις τῶν ὄντων καὶ γιγνομένων ἀκόλουθός ἐστι τοῖς προειρημένοις· μετὰ γὰρ θεοῦς καὶ θεᾶς καὶ τὴν ἄρρητον ἐν ἐκείνοις ιδιότητα τῶν δύο τούτων γενῶν ἢ τοῦ ὄντος καὶ τῆς γενέσεως χάραν ἔχει διάκρισις.

En 236, 21ss. (Sur Tim. 27 D 6–7 *Τί τὸ ὄν ἀεὶ ... καὶ τί τὸ γιγνόμενον κτλ.*) Proclus a ramené Tim. 28 A 1 *Τὸ μὲν δὴ νοήσει*–B 5 *τοῦθ' ἡμῖν ἀνομάσθω* à cinq propositions fondamentales (*ἀξιώματα* ou *ὑποθέσεις*); or il aura soin dans la suite d'indiquer avec précision à laquelle on en est de ces propositions. Ainsi à la transition de la 1re et 2e propositions (*τὸ μὲν δὴ νοήσει ... ὄν δὲ οὐδέποτε* 28 A 1–4) à la 3e (*πᾶν δὲ αὖ ... γένεσιν ἔχειν* 28 A 4–6) 258, 12ss.: *Ὀντως κατὰ τὸν γεωμετρικὸν τρόπον* (cf. 228, 27; 236, 15) *μετὰ τοὺς ὀρισμοὺς* (scil. *τὸ μὲν δὴ νοήσει κτλ.*) *τὰ ἀξιώματα ταῦτα παραλαμβάνει* (scil. *πᾶν δὲ αὖ κτλ.*). *τί γὰρ τὸ ὄν καὶ τί τὸ γιγνόμενον εἰπὼν ἄλλας κοινὰς ἐννοίας* (cf. 228, 12) *προστίθησι ταύτας, ὅτι τὸ μὲν γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου γίγνεται πάντως, τὸ δὲ μὴ ὑπ' αἰτίου γιγνόμενον οὐδὲ γένεσιν ἔχειν δυνατόν*. De même à la transition de la 3e proposition à la 4e (*Ὅτου μὲν ἂν ... οὐ καλόν* 28 A 6–B 3) 264, 10ss. *Καὶ τοῦτο συνεχές ἐστι τοῖς εἰρημένοις· μετὰ γὰρ τὴν ποιητικὴν αἰτίαν ἢ παραδειγματικὴ ζητεῖται*. Puis à la transition de la 4e à la 5e (*Ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς ἢ κόσμος ... ἀνομάσθω* 28 B 3–5) 272, 10ss. *Τοῦτο τελευταῖόν ἐστι τῶν ἀξιωμάτων κατὰ τοὺς γεωμέτρως ὄνομα τῶ ὑποκειμένῳ τιθέμενον, ὥσπερ ἐκεῖνοί φασιν ὅταν λέγωσι κτλ.*

275, 3 (Sur Tim. 28 B 5s. *Σκεπτέον δ' οὖν ... ἐν ἀρχῇ δεῖ σκοπεῖν*). Résumé de tout ce qu'on a vu auparavant depuis le début du livre II (scil. 27 C 1 *Ἀλλ' ὦ Σώκρατες*): *Μετὰ* (A) *τὴν εὐχὴν καὶ* (B) *τὴν παράκλησιν τῶν ἀκροατῶν καὶ* (C) *τὴν τῶν ὑποθέσεων παράδοσιν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ὑπολειπόμενον ἢ ταῖς ὑποθέσεσιν*

¹⁵ Et parfois aussi avec ce qui suit, v. gr. *in Tim.* I 276, 4–7 *ἐπειδὴ δὲ δεῖ τοῦτο πρῶτον εὐρεῖν τὸ εἶδος τὸ κοσμικὸν πότερον ἐν τοῖς αἰωνίοις ἢ ἐν τοῖς γενητοῖς αὐτὸ ταχτέον ἴδωμεν ὅπως ὁ φιλόσοφος μέτεισι τὸν λόγον, καὶ συνοδεύσωμεν αὐτοῦ ταῖς ἀποδείξεις* (transition de 28 B 5s. à 28 B 6–8). De même 330, 3 ss. *τούτων δὴ τῶν συνημμένων τοιούτων ὄντων, τῶν ἐκ διαιρετικοῦ* (scil. *συλλογισμοῦ*) *τὴν ἀρχὴν λαβόντων, κατἰδωμεν ὁποῖα ἄττα ὁ Πλάτων ἐπήνεγκεν ἐξῆς* (transition de 29 A 2–5 à 29 A 5–8).

αὐταῖς ἐπομένως τὴν ὅλην διατιθέναι πραγματείαν· ταύτης ἡγεῖται κεφάλαιον ἐκεῖνο τὸ «εἴτε γέγονεν ὁ κόσμος εἴτε ἀγέννητός ἐστι».

276, 10 (Sur Tim. 28 B 6–8 Πότερον ἦν αἰεὶ ... ἀρξάμενος). Transition des cinq propositions fondamentales aux ἀποδείξεις relatives aux problèmes que pose l'existence du monde: Πάσαις ταῖς διαλεκτικαῖς μεθόδοις χρησάμενος ἐν ταῖς ὑποθέσει – καὶ γὰρ τὸ ὄν ἀπὸ τοῦ γιγνομένου διεστείλατο (cf. supra 224, 9) καὶ ὀριστικῶς ἐκότερον αὐτῶν ἀποδέδωκε τί ἐστι καὶ ἀναλυτικῶς· ἀπὸ γὰρ τῶν γιγνομένων ἐπὶ τὰς αἰτίας αὐτῶν τὰς τε δημιουργικὰς καὶ παραδειγματικὰς ἀνέδραμε (propositions 1 à 4) – καὶ δὴ καὶ περὶ ὀνομάτων ... ἐνδειξάμενος (proposition 5), ... ἐπὶ τὰς ἀποδείξεις τρέπεται τῶν περὶ τοῦ κόσμου προβλημάτων, καὶ πρῶτον αὐτοῦ τὸ εἶδος ζητῶν κτλ.

296, 15 (Sur Tim. 28 C 2s. Τῷ δ' αἰ γεινομένῳ ... γενέσθαι) Συνοδεύει ταῖς ὑποθέσεσιν ὁ λόγος, μᾶλλον δὲ τῇ τάξει τῶν πραγμάτων, ἀφ' ὧν αἱ ὑποθέσεις ἐλήφθησαν· ὡς γὰρ πανταχοῦ τὸ εἶδος ἐξήρηται τῆς ποιητικῆς αἰτίας, οὕτω καὶ αἱ πρῶται ὑποθέσεις συνεχεῖς εἰσι πρὸς δευτέρας καὶ πρὸς τὰς ἀποδείξεις ἀρχὴν παρέχουσι ταῖς ἐχομέναις αὐτῶν. ἐπεὶ γὰρ δέδεικται κατὰ τὴν πρώτην ὑπόθεσιν ὅτι γεννητός ὁ κόσμος, διὰ μέσου τοῦ δοξαστοῦ, τὸ τούτῳ ἀκόλουθον ἐξῆς ἀποδείκνυσιν ὅτι ὑπ' αἰτίου γέγονε, κατὰ τὴν δευτέραν ὑπόθεσιν ... τί οὖν τὸ ποιητικὸν αἴτιον τοῦ παντός, ἀφ' οὗ τὸ γίγνεσθαι τῷ κόσμῳ πάρεστι; τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐφεξῆς τῇ ἀποδείξει ταύτη ζητεῖν ἀναγκαῖον.

319, 26 (Sur Tim. 28 C 5–29 A 2 Τόδε οὖν πάλιν ἐπισκεπτέον ... ἢ πρὸς τὸ γεγονός) Εἰπὼν τί τὸ εἶδος τοῦ κοσμικοῦ συστήματος ... καὶ τί τὸ δημιουργικὸν αἴτιον ... ἐπὶ τὸ τρίτον μέτεισι νῦν et infra 327, 11 sous le même lemma: τὸ μὲν γὰρ «πάλιν» καὶ τὸ «ἐπισκεπτέον» τὴν τάξιν ἐνδείκνυται τοῦ προβλήματος, ὅτι τοῖς πρὸ αὐτοῦ συνεχές ἐστι καὶ ἐπ' ἐκείνοις τοῖς σκέμμασι τοῦτο πρόεισιν ἐξῆς.

Caractéristique aussi de la précision logique de Proclus est le soin qu'il prend, en certains cas, de ramener à une argumentation en forme les raisonnements de Platon. On a vu plus haut comment (236, 21ss.) il réduit Tim. 28 A 1–B 5 à cinq ὀξιώματα, comparant d'ailleurs la méthode de Platon à celle des géomètres. Soit donc d'abord les «définitions», ὀρισμοί (axiomes 1 et 2), puis les «axiomes» proprement dits (axiomes 3 et 4), puis le «nom» (axiome 5, cf. 272, 10s. κατὰ τοὺς γεωμέτρων ὄνομα τῷ ὑποκειμένῳ τιθέμενον). Ailleurs, c'est à la rigueur de la logique formelle qu'il soumet les démarches de la pensée platonicienne. Ainsi par exemple tout le commentaire (328, 16–330, 6) du lemma Tim. 29 A 2–5 (Εἰ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὁδε ὁ κόσμος ... πρὸς γεγονός) consiste dans l'analyse de ce syllogisme disjonctif et des raisons qui ont induit Platon à lui donner sa forme actuelle plutôt qu'une autre forme logiquement plus valable. J'en traduis le premier paragraphe (328, 16–329, 13).

«Voyons d'abord comment procède, du point de vue de la démonstration, la démarche logique de Platon (πρῶτον τὴν λογικὴν ἔφοδον τοῦ Πλάτωνος κατανοήσωμεν ὅπως ἀποδεικτικῶς προελήλυθεν 328, 16s., cp. 330, 20 ἢ μὲν οὖν λογικὴ διάταξις τοιαύτη). D'après les hypothèses fondamentales il tenait comme établis ces deux

axiomes¹⁶: «ce qui a été créé d'après un modèle éternel est beau», «ce qui a été créé d'après un modèle devenu n'est pas beau». Ces deux axiomes ont pour contraires: «ce qui est beau a été créé d'après un modèle éternel», «ce qui n'est pas beau n'a pas été créé d'après un modèle éternel». Si en effet au contraire de l'antécédent suit le contraire du conséquent, ces axiomes-ci sont contraires et l'un à l'autre et tous deux aux axiomes initiaux, comme on le montre par la réduction à l'absurde¹⁷. Car, si ce qui est beau avait été créé d'après un modèle devenu, et si ce qui a été créé d'après un modèle devenu n'est pas beau en vertu de l'un des deux axiomes¹⁸, le beau ne sera pas beau. Inversement, si ce qui n'est pas beau a été créé d'après un modèle inengendré – il l'a été en effet d'après un modèle éternel – le non beau sera beau. Pourquoi donc Platon n'a-t-il pas pris directement, dans les hypothèses fondamentales, ces deux axiomes-ci «ce qui est beau a été créé d'après un modèle éternel, ce qui n'est pas beau n'a pas été créé d'après un modèle éternel», mais les autres, dont ces axiomes-ci sont les contraires, et cela bien que, pour la démonstration, il doive user de ceux-ci, et non de ceux-là? Répondons que, comme, dans ces axiomes-là, le terme initial est pris aux *causes*, ils sont mieux appropriés aux hypothèses fondamentales, tandis que, le terme initial des seconds étant pris aux *causés*, ils sont mieux appropriés à ce qui résulte des hypothèses fondamentales. Si en effet l'on dit «ce qui a été créé d'après un modèle éternel est beau», le terme initial est pris à la cause (scil. exemplaire), et la phrase aboutit au causé. Quand à l'inverse on dit: «ce qui est beau a été créé d'après un modèle éternel», on fait de «ce qui est beau» l'antécédent, de la cause le conséquent. Dès lors, pour prendre des termes appropriés à ce qui est principe et cause, Platon a fait ses assomptions, dans les hypothèses fondamentales, en la manière qu'on a dite, mais il a renversé ces termes dans les démonstrations, parce qu'il choisissait alors le terme approprié à ce qu'il voulait montrer.»

Soit enfin le début du commentaire (330, 12ss.) du lemma 29 A 5–8 (*Παντί δὴ σαφές, ὅτι πρὸς τὸ αἰδιον (scil. ἐβλεπεν ὁ δημιουργός)· ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δὲ ἄριστος τῶν αἰτίων. οὕτω δὴ γεγενημένος κτλ.*):

«Dans ce texte Platon a d'abord, selon son usage, présumé la conclusion, donnant un début irrationnel à sa démonstration¹⁹; ensuite il a mentionné la mineure, et après celle-ci il a ajouté le conséquent. En effet 'il est évident pour tous que le Démonstrateur a eu regard au modèle éternel' est la conclusion. 'Car le monde est la plus belle des choses qui sont nées, le Démonstrateur est la plus parfaite des causes' donne la mineure, comme le montre la particule de liaison causale (*γάρ*). Le reste est la conclusion de tout le raisonnement. Telle est donc la disposition logique (*ἡ λογικὴ διάταξις*).»

¹⁶ Ce sont les deux parties de l'ἀξίωμα 4, cf. 236, 24–26.

¹⁷ Littéralement «à l'impossible», *διὰ τῆς εἰς ἀδύνατον ἀπαγωγῆς* 328, 24.

¹⁸ Axiome 4, 2e partie.

¹⁹ ἀπὸ νοῦ τὰς ἀρχὰς τῶν ἀποδείξεων ποιούμενος 330, 13. Cp. les expressions similaires ἀπὸ σκοποῦ, ἀπὸ τρόπου.

APPENDICE

Sur un sens spécial de τὰ πράγματα dans le Commentaire sur le 1er Alcibiade

On a vu plus haut (p. 85) que, quand ils sont opposés à la λέξις, c'est-à-dire à l'explication particulière des termes mêmes du lemma, les mots τὰ πράγματα signifient le sens général du texte, équivalant par exemple à ἡ διάνοια ou à ὁ τρόπος (caractère général) τῶν λόγων. Un cas seulement fait difficulté, car il semble intervertir l'ordre usuel de l'explication générale et de l'explication des mots (A et B dans la liste supra p. 82ss.), du moins si l'on en juge d'après la formule de transition 30, 5ss. Ταῦτα μὲν οὖν τῆς περὶ τὴν λέξιν θεωρίας ἀντεχόμενα μέχρι τούτων ἐξητάσθω, τὸ δὲ ἐντεῦθεν ἐπ' αὐτὴν τὴν τῶν πραγμάτων τραπόμενοι ζήτησιν περὶ ἔρωτος ... θεωρήσωμεν. Voyons donc si, dans ce cas, les mots τὰ πράγματα ont le même sens que ci-dessus (ce qui impliquerait en effet un renversement de l'ordre usuel) ou s'il ne faut pas plutôt leur attribuer une autre signification. La phrase 30, 5ss. ne peut être bien comprise que si on la replace dans tout le contexte de 18, 13 à 47, 12, c'est-à-dire dans tout le commentaire d'Alc. 103 A 1-3 Ὡ παῖ Κλεινίου, οἶμαί σε θαυμάζειν ὅτι πρῶτος ἐραστής σου γενόμενος τῶν ἄλλων πεπαιγμένων μόνος οὐκ ἀπαλλάττομαι. En voici brièvement l'analyse.

1. Principe universel (18, 13-19, 10)

Les prologues des dialogues platoniciens n'ont pas seulement valeur dramatique, ou ne servent pas seulement à rappeler l'occasion historique, mais, ὥσπερ καὶ τοῖς ἡμετέροις δοκεῖ καθηγεμόσι (Syrianus, cf. 88, 12) καὶ ἡμῖν ἐν ἄλλοις μετρίως ὑπέμνησται (19, 1s.), dépendent du dessein général de tout l'ouvrage (τῆς ὅλης τῶν διαλόγων ἐξήρηται καὶ ταῦτα προθέσεως 19, 3).

2. Application de ce principe au prologue de l'Alcibiade (19, 11-47, 12)

- A. en ce qui concerne la phrase entière, 19, 11-21, 9.
- B. en ce qui concerne le mot οἶμαι, 21, 9-24, 9.
- C. en ce qui concerne les mots ὦ παῖ Κλεινίου, 24, 10-30, 4.
- D. en ce qui concerne les mots πρῶτος ἐραστής σου, 37, 18-42, 4.
- E. en ce qui concerne les mots (σε) θαυμάζειν ὅτι κτλ., 42, 5-47, 12.

A. Le but de l'Alcibiade est de connaître la nature de l'homme, conformément au sens du précepte delphique (19, 11-15). Or le prologue conduit à cette fin, car d'une part il invite Alcibiade à s'examiner lui-même (οἶμαί σε θαυμάζειν implique qu'Alcibiade va s'examiner pour voir s'il θαυμάζει), d'autre part il l'élève à la contemplation de la science de Socrate, puisque se demander pourquoi Socrate aime constamment le jeune homme revient à considérer tout le genre de vie de Socrate (19, 15-20, 1). Il s'agit donc, pour Alcibiade, d'une conversion. Or la conversion est de trois sortes: on peut se tourner ou vers l'inférieur, ou vers le supérieur, ou vers soi-même. La conversion vers l'inférieur est le fait de l'âme «qui a perdu ses ailes». La conversion vers le supérieur ou vers soi-même est le fait non pas seulement des âmes, mais des êtres divins. Ainsi donc, en se tournant

vers lui-même, Alcibiade sera amené à se tourner aussi vers le Divin, comme il est dit à la fin du dialogue (133 C). Voilà pourquoi, dès le début, Socrate invite son disciple ἀπό μὲν τῆς ἔξω φερομένης ζωῆς εἰς τὴν ἐπίσκεψιν τὴν ἑαυτοῦ, et de là εἰς τὸν ἔρωτα τῆς Σωκρατικῆς ἐπιστήμης (20, 1–21, 7). Cette raison de la convenance du prologue au but est donné comme une première raison (τοῦτο μὲν τοίνυν ἐκ τοῦ προοιμίου πρῶτον δοκεῖ μοι ... ὁ Πλάτων ἐνδείκνυσθαι 21, 8s.).

B. Les quatre raisons suivantes (δεύτερον δὲ ἕτερον 21, 9, τὸ δὴ τρίτον 22, 11, λέγοις δ' ἂν ὅτι 23, 13, τάχα δ' ἂν ῥηθείη καὶ τοῦτο 24, 1) concernent le mot οἶμαι.

a–b) La deuxième et la troisième raison sont ensemble. S'il est avéré d'une part que les modes de connaissance doivent être appropriées à la nature des objets connus (21, 9–22, 11), d'autre part que les termes eux-mêmes (τὰ ὀνόματα, avec référence à Cratyle 397 B) doivent différer selon qu'il s'agit des αἰδία ou des γιγνώμενα καὶ φθειρόμενα (22, 11–15), il est sûr que le mot οἶμαι, qui implique une nuance de conjecture (εἰκαστικῶς 23, 10), convient excellemment, puisque Socrate disserte ici περὶ φύσεως ἀστάτον καὶ μεταβολὴν ἐπιδεχομένης (22, 15–23, 12).

c) Socrate soupçonne que le caractère (ἦθος) d'Alcibiade est φιλότιμον, par suite enclin aux objections et à la dispute (ἐνστατικὸν καὶ φιλόνεικον). Il aborde donc le jeune homme μετ' εὐλαβείας, en mettant des réserves à sa façon de dire au lieu d'affirmer avec force (ὑποστελλόμενός πως ... ἀλλ' οὐ δυσχυριζόμενος), pour l'induire à bien écouter ses sages enseignements (23, 12–24, 1).

d) Le caractère (ἦθος) de Socrate est modeste et courtois (μέτριον καὶ κοινόν), fort éloigné de la jactance. Dès lors, pour éviter de paraître orgueilleux en se disant θανμαστός aux yeux d'Alcibiade, il ajoute à propos l'atténuation οἶμαι (scil. οἶμαί σε θανμάζειν) (24, 1–9).

C. Quant aux mots ὦ παῖ Κλεινίου (ἢ πρώτη τῶν λόγων ἀρχὴ πατρόθεν ἀνακαλοῦσα τὸν νεανίσκον 24, 10s.), ils conviennent et au personnage (τῷ προσώπῳ) et aux données réelles du dialogue (τοῖς πράγμασιν 24, 11).

a) Alcibiade est φιλότιμος. Il est donc bon de rappeler qu'il est le fils de Clinias, car Clinias s'est rendu illustre (24, 11–16).

b) Le rappel de cette filiation comporte une προτροπή εἰς τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιτήδευσιν, car Alcibiade aurait honte de déshonorer le nom de son père (24, 16–25, 3).

c) La référence du générateur¹ de l'homme extérieur symbolise le fait qu'on est appelé à rejoindre le Père des âmes. Socrate suit ici la coutume des Pythagoriciens, qui usaient, eux aussi, de symboles (25, 3–13).

d) Socrate se conforme également à l'usage des héros d'Homère qui, pour honorer et encourager leurs soldats, les nomment πατρόθεν (25, 13–18).

e) En outre², comme le dit le divin Jamblique (25, 20), cette façon de s'exprimer convient éminemment à des discours sur l'amour, car elle manifeste le caractère viril (ἀρρενωπόν 25, 21) et efficace de la véritable érotique, qui nous tire du sommeil de la matière (τὸ ἐγγεργεμένον ἀπὸ τῆς ὕλης καὶ τὸ δραστήριον 25, 21s.) (25, 19–26, 10).

¹ Lire γεννητὴν 25, 4 avec E. R. Dodds, Gnomon 27 (1955) 166: γεννητὴ codd.

² Ἐτι δὴ 25, 19; cf. supra ἔτι τοίνυν 25, 3.

f) Enfin, et ceci est l'opinion de Proclus lui-même (*δοκεῖ δέ μοι καὶ τὸ εἶδος τῶν λόγων προπεωδέστατον εἶναι τῆ περι τοῦ ἔρωτος πραγματεία* 26, 10–12), il est propre à l'amant vraiment inspiré (*ἔνθεος*) de se concilier l'aimé (ce que fait Socrate en flattant Alcibiade par cette dénomination): cet amant est en effet comme un intermédiaire entre la Beauté divine et celui qui a besoin de ses soins, et ainsi, pour élever l'aimé vers le Beau Intelligible, il doit commencer par l'attirer vers lui-même (26, 10–27, 12). Or cette érotique vraie, qui mène au *θεῖον κάλλος*, au *θεῖον ἅπαν* (29, 16), non seulement remplit tout le dialogue, mais elle en marque l'achèvement (133 C). En sorte que, les *προοίμια* et la conclusion (*τὸ συμπέρασμα*) de la leçon étant également pénétrés de la science érotique de Socrate, on voit que le prologue répond excellemment au but final de l'ouvrage (26, 10–30, 4).

D. Le fait que Socrate ait été le premier amant d'Alcibiade (*πρῶτος ἐραστής σου*) et que, quand la foule des autres amants cesse de le poursuivre, il ne renonce pas à le séduire (*μόνος οὐκ ἀπαλλάττομαι*) manifeste deux vérités supérieures:

a) que les réalités *παραδειγματικώτερα καὶ τελειότερα* sont toujours les premières à prendre soin des *καταδεέστερα* (38, 1–5);

b) que, dans toute classe des êtres, l'*ἔν* embrasse les autres membres de la classe, exerçant son activité avant eux, avec eux, après eux (*πρὸ αὐτῶν ἐνεργοῦν καὶ μετ' αὐτῶν καὶ ἐπ' αὐτοῖς*) (38, 5–7).

Ainsi Socrate est le symbole de l'*ἔν*, tandis que le *πλῆθος* des amants vulgaires symbolise le *πάντη μεριστόν*. «Et de même que l'*ἔν* exerce son activité et avant les autres et avec eux et, s'il est permis de parler ainsi, après eux, de même le *θεῖος ἐραστής* prend soin de l'aimé avant les amants vulgaires, continue ses soins lors même que les autres amants sont là ..., et, quand ils ont perdu courage vu l'état d'épuisement où les met la matière, il reste là, tranquillement présent auprès de l'aimé qui maintenant est devenu seul³, qui a dispersé loin de lui la masse vulgaire et rompu tous ses liens avec le genre de vie qui l'inclinait vers la matière.» C'est qu'alors il est bien préparé à la société de l'ami *ἔνθεος*: auparavant, quand les amants vulgaires étaient là, tout empêchait cette société (38, 7–39, 5)⁴.

E. Proclus a dit un peu plus haut (39, 3): Alcibiade est désormais bien préparé à écouter Socrate (*τότε γὰρ δὴ καὶ ἐπιτήδειός ἐστι*). Il reprend cette idée en 42, 5s. *πρόσεισιν οὖν*⁵ *ὁ Σωκράτης ἐν τούτῳ τῷ καιρῷ καθ' ὃν διαφερόντως εἰς ὑποδοχὴν τῆς ἑαυτοῦ συνουσίας ἑώρα τὸν ἐρώμενον ἐγγεγεμένον*. Et il voit une preuve de cette bonne préparation dans le mot *θαυμάζειν* du lemma.

a) Le *θαυμάζειν* est en effet le point de départ de la philosophie – Proclus ne

³ Lire 39, 1 *〈μόνον〉 γεγονότι* avec Dodds, loc. cit.

⁴ Suit un développement, étranger au sujet, où Proclus exprime une opinion de son cru (39, 5–42, 4), cf. 39, 5–7 *καὶ εἴ με δεῖ τοῦ μὲν λέγειν, εἰκόνα μοι δοκεῖ καὶ ταῦτα θαυμαστὴν φέρειν τῶν ἐν ταῖς τελεταῖς δρωμένων*. D'après ce début, il est possible, mais non certain, que les explications précédentes aient été empruntées à un exégète antérieur, Jamblique (dont le *Commentaire sur l'Alcibiade* est cité 13, 17; 25, 20; 84, 1; 88, 11; 126, 23) ou Syrianus, cité 19, 2 (*τοῖς ἡμετέροις δοκεῖ καθηγεμόσι*), 88, 12 (*τῷ ἡμετέρῳ καθηγεμόνι*, joint ici à Jamblique).

⁵ Ce *οὖν* ne se rapporte pas à la digression 39, 5–42, 4, mais à ce qui la précédait immédiatement.

se réfère pas au fameux début de la Métaphysique d'Aristote, mais à Théétète 155 D. Si donc Socrate s'approche d'Alcibiade au moment où celui-ci *θανμάζει* le genre de vie socratique et se demande pourquoi Socrate s'empresse auprès de lui⁶, cet émerveillement (*πτοία*) d'Alcibiade peut lui servir de point de départ pour s'élancer vers la philosophie (42, 9–43, 4)⁷.

b) Maintenant, pourquoi Alcibiade admire-t-il l'assiduité de Socrate, la constance de son amour quand les autres ont renoncé, et comment Socrate a-t-il deviné cet étonnement (46, 13–16)? Réponse: Ceux qui sont encore imparfaits ont coutume de juger des activités spirituelles, non pas d'après la perfection de ces activités, mais d'après leur durée. Comme l'assiduité de Socrate a duré plus longtemps que celle des autres amants, il est naturel qu'Alcibiade s'en soit étonné; et il est naturel aussi que Socrate ait deviné cet étonnement, en homme qui connaissait le caractère juvénile de l'adolescent (46, 13–47, 12).

Tel est, en résumé, le commentaire de Proclus sur le lemma Alc. 103 A 1–3⁸. Ce commentaire, qui est à la fois *théôria* (au sens d'Olympiodore) et *lexis*, comprend trois «digressions». La première (30, 5–37, 15), sur l'amour, s'ouvre sur la phrase de transition plus haut citée (p. 94), où l'on passe apparemment de la *λέξις* aux *πράγματα*. La deuxième (39, 5–42, 4), déjà indiquée plus haut (p. 96 n. 4), et la troisième (43, 4–46, 12) ont ceci de commun qu'elles ressortissent au même principe de l'*analogie*, qui permet de rapporter n'importe quelle phrase ou quel mot du lemma aux réalités supérieures du monde divin. Je résume ici ces deux dernières «digressions».

(1) 39, 5–42, 4. La présence auprès d'Alcibiade et de l'amant *ἐνθεος* Socrate et des amants *φορτικοί* ressemble à ce qui se passe dans les mystères où, avant de jouir de la présence du dieu, l'initié est en butte aux attaques de démons chthoniens. Il y a analogie entre ces démons et les *φορτικοί* (*ἀνάλογον τοίνυν τοῖς χθονίοις δαίμοσιν οἱ φορτικοὶ τῶν ἐραστῶν* 40, 8) en ce sens que, comme les démons

⁶ τὰς αἰτίας ἐπιζητεῖ τῶν κατ' αὐτὸν πραγμάτων 42, 13 s'explique par 46, 14 *θανμάζειν τὴν Σωκράτους περὶ αὐτὸν σπουδὴν*.

⁷ Ici encore, une nouvelle digression (43, 4–46, 12) sur laquelle je reviendrai plus loin.

⁸ Le reste (47, 13–53, 14) constitue des appendices, dont le lien avec ce qui précède est assez lâche, comme l'indiquent les transitions elles-mêmes:

1er appendice: *Ἐτι τοίνυν ἐξ ἧς ἀναζητήσωμεν τὴν αἰτίαν δι' ἣν κτλ.* 47, 13 – *ταῦτα καὶ πρὸς ταύτην ἡμῖν ἀποκεκρίσθω τὴν ζήτησιν* 49, 12. Sujet: Pourquoi, alors qu'on ne nomme pas du même nom l'intempérant et le tempérant, le lâche et le courageux, nomme-t-on du même nom d'amants (*ἐρασταί*) et ceux qui aiment d'un amour vulgaire et les amants divinement inspirés (*ἐνθεοί*)? Proclus en donne trois raisons: 1. *τάχα οὖν ἂν πρὸς τὴν ζήτησιν ταύτην εἰκότως ἀπαντῶμεν λέγοντες κτλ.* 48, 5–15. – 2. *καὶ μὴν καὶ κατ' ἄλλον τρόπον ἴδοις ἂν τινα τῶν ὀνομάτων οὐκ ἀπεικῶν τὴν ἐν τούτοις κοινωνίαν κτλ.*, 48, 15–49, 3. – 3. *ἔτι δὲ οὖν τὸ τρίτον λέγομεν κτλ.*, 49, 3–12.

2e appendice: *Εἰρηται δὲ καὶ πρότερον κτλ.* 49, 13 – *ταῦτα καὶ περὶ τούτων εἰρήσθω* 50, 20. Sujet: On a dit déjà plus haut (v. gr. 26, 13; 35, 12; 36, 15) que le vrai amant est l'amant *ἐνθεος*, et Socrate dira lui-même plus loin (*Alc.* 131 C 5ss.) qu'il est le seul vrai amant d'Alcibiade parce qu'il aime le véritable Alcibiade. Or, ce fait qu'il est *μόνος ἐραστής*, Socrate le prouve dès ses premières paroles à Alcibiade.

3e appendice: *Φέρε δὲ εἰ βούλει πάλιν ἐπανελθόντες ἐπὶ τὸν ἔρωτα τῶν ἀπορητοτέρων ἀψώμεθα περὶ αὐτοῦ λόγων* 50, 22s. – *καὶ τῷ σκοπέι τῆς ὕλης* 53, 14 (fin de l'explication du lemma).

empêchent l'initié de voir le dieu, ainsi les amants vulgaires empêchent Alcibiade de monter vers le Divin et le rendent impropre à le voir. De même donc que, dans les mystères, le Divin ne peut apparaître que lorsqu'on s'est purifié de tout le «démoniaque», de même le *θεῖος ἐραστής* ne pourra-t-il se montrer à Alcibiade qu'après la fuite de la masse des amants *γενεσιουργοί* (39, 5–40, 15). Socrate, en revanche, tient auprès d'Alcibiade la place d'un bon démon (*ἀτεχνῶς οὖν μοι δοκεῖ δαίμονος ἀγαθοῦ χώραν ὁ Σωκράτης ἐπέχειν πρὸς τὸν Ἀλκιβιάδην* 40, 15s.), d'un «ange gardien» (*φουρεῖν* 40, 17), qui le protège depuis l'enfance et observe toute sa conduite. Ceci est développé en trois comparaisons: *καὶ ὥσπερ ὁ δαίμων ... κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ Σ. κτλ.* 40, 18–41, 8; *ἔτι δὲ ὥσπερ ὁ δαίμων ... οὕτω δὴ καὶ ὁ Σ. κτλ.* 41, 8–12; *καὶ ὥσπερ ἐκεῖνος ... οὕτω δὴ καὶ ὁ θεῖος ἐραστής κτλ.* 41, 8–42, 4.

(2) 43, 4–46, 12. Le lien de cette «digression» avec la précédente est marqué dès le début (43, 4s.) *σκοπεῖ δὴ καὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ταύτην*, où *ταύτην* ne peut se rapporter à ce qui précède immédiatement, car on y explique le mot *θαυμάζειν* du lemma (cf. supra p. 96s.), mais se réfère à *ἀνάλογον τοίνυν τοῖς χθονίοις δαίμοσιν*, etc. de 40, 8ss. L'analogie revêt ici trois aspects: a) *Socrate est analogue au νοῦς* (43, 7–10), les amants *φορτικοί* sont analogues aux parties irrationnelles de l'âme (43, 10–14); Alcibiade, entre Socrate et ces amants, a analogie avec l'âme *λογική* (43, 19s.). – b) En égard à Alcibiade, *Socrate est analogue à un bon démon* (45, 8: cf. 40, 15), les *φορτικοί* sont analogues aux démons *χθόνιοι καὶ ὕλαῖοι*: Alcibiade a analogie avec celui qu'on initie et qui, au cours de l'initiation, d'une part fait les démons *καταγωγῶν*, d'autre part se livre et confie tout entier au bon démon (*τῷ δὲ τελουμένῳ – s. e. προσεικάζομεν – τὸν νεανίσκον ἀποδιδράσκοντα μὲν τὸ καταγωγὸν ἔθνος τῶν δαιμόνων, πρὸς αὐτὸν δὲ ἑαυτὸν τῷ ἀγαθῷ δαίμονι κἀκείνῳ παραδιδόντα τὴν ὅλην διακυβέρνησιν τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς* 45, 10–12, en référence directe à 39, 16ss. *ἐν ταῖς ἀγιωτάταις τῶν τελετῶν πρὸ τῆς τοῦ θεοῦ παρουσίας δαιμόνων χθονίων ἐμβολαὶ καὶ ὄψεις ἐκταράττουσαι τοὺς τελουμένους καὶ ἀποσπῶσαι τῶν ἀχράντων ἀγαθῶν καὶ εἰς τὴν ὕλην πρὸς οὐκ ἀποκαλούμεναι*). – c) En réunissant ces deux analogies, on obtient: Alcibiade représente et l'âme *ἀπλῶς* et l'âme unie à un corps. En tant qu'Alcibiade est âme *ἀπλῶς*, Socrate a, à son égard, analogie avec le *νοῦς*; en tant qu'Alcibiade est âme unie au corps, Socrate a, à son égard, analogie avec le bon démon (45, 13–46, 12).

Que ce dernier morceau au moins ait bien le caractère d'une «digression», on pourrait le croire d'après ce qui suit immédiatement (46, 13ss.) *Πάλιν δὲ ἐξ ἀρχῆς διαπορήσωμεν τί ποτε τὸ αἰτιόν ἐστι τοῦ τὸν Ἀλκιβιάδην θαυμάζειν τὴν Σωκράτους περὶ αὐτὸν σπουδήν*, par quoi l'on est ramené au commentaire du mot *θαυμάζειν* qui précédait la «digression» (cf. supra p. 96s.). D'ailleurs, dans le morceau même, il y a presque une indication que Proclus avoue s'abandonner ici à un jeu qui lui est cher, cf. 45, 6s. (transition de [a] à [b]) *ἔστι μὲν οὖν καὶ διὰ ταύτης ὁδεύειν τῆς ἀναλογίας τὸν φιλοθεάμονα τῶν τοιούτων θεωρημάτων, ἔστι δ' αὖ καὶ δι' ἧς ἔμπροσθεν εἴπομεν* (scil. 40, 8ss.). Prenons garde, pourtant, que ce ne sont pas là, aux yeux de Proclus, des digressions au sens propre, mais bien ce

qu'il regarde comme le plus important et qu'il prend le plus à cœur, des considérations sur les réalités éternelles (*τὰ αἰδία*) ou sur l'organisation totale du réel selon la hiérarchie des êtres (*ἡ διακόσμησις*). Or ces *αἰδία*, ou cette *διακόσμησις*, il les nomme souvent *τὰ πράγματα* (cf. déjà supra p. 83 n. 7 in fine), et il lui arrive, à maintes reprises, de noter avec plaisir l'accord du lemma avec les *πράγματα*. En voici quelques exemples⁹.

22, 11ss. Troisième raison de la convenance d'*οἶμαι* en Alc. 103 A 1 (cf. supra p. 95): *Τὸ δὴ τρίτον ὅτι καὶ ὁ ἐν τῷ Κρατύλῳ Σωκράτης τὰ μὲν ἐπὶ τῶν αἰδίων εἶναι φησιν ὀνόματα τῆς τῶν πραγμάτων φύσεως μᾶλλον ἐφαπτόμενα, τὰ δὲ ἐπὶ τῶν γιγνομένων καὶ φθειρομένων πολυειδῶς ἐξαλλαττόμενα καὶ πολὺ τοῦ θέσει (opp. τὸ φύσει, cf. 327, 22 τὸ καλὸν θέσει καλὸν ὑπέιληφεν εἶναι καὶ οὐ φύσει) μετέχοντα διὰ τὴν τῶν ὑποκειμένων αὐτοῖς ἄστατον φορᾶν.*

119, 18ss. (à propos d'Alc. 104 C 5 *εὖ οἶδ' ὅτι θαυμάζεις κτλ.* reprenant le début 103 A 1 *οἶμαί σε θαυμάζειν ὅτι κτλ.*): Trois raisons d'admirer cette phrase de Socrate: a) elle unit la conclusion de ce premier discours au début même et montre ainsi combien Socrate est habile en discours; b) une telle façon de discourir est appropriée à l'amour qui ramène toutes choses à leur principe; c) *τί δέ; οὐχὶ καὶ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων καὶ τῇ διακοσμήσει προσφορώτατος* (scil. *ὁ τρόπος οὗτος τῆς ἐρμηνείας*), *εἶπερ ἅπαντα καὶ πρόεισιν ἀπὸ τοῦ πρώτου καὶ ἐπέστραπται πρὸς αὐτό;*

167, 10 (à propos d'Alc. 106 A 4 *εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ταῦτα διανοοῦμαι ἢ μὴ, ὡς ἔοικε, διέγνωκας*): *καὶ ἔχεις πάλιν ἐκ τούτων ἐπὶ τὰ πράγματα μετιῶν ὄρᾶν ὅτι τὰ μὲν τελειότερα αἴτια καθαρεύει (intrans., cf. 152, 19) πάσης στερήσεως, τὰ δὲ κοιλότερα τῷ μὴ ὄντι συμπλέκεται.*

⁹ Je ne prétends nullement à être complet, et il faudrait tenir compte, en outre, des très nombreux paragraphes où, sans qu'apparaissent les mots *τὰ πράγματα*, on passe du lemma aux réalités divines (ou réciproquement) par une simple comparaison. Quelques exemples: 230, 16ss. (à propos d'Alc. 109 D 5 *φράσον καὶ ἐμοὶ κτλ.*: selon Proclus, Socrate ne raille pas, mais parle sérieusement) *ὡς γὰρ τὰ θεῖα, κἂν τῆς αὐτῆς ἢ τάξεως, ἀλλήλοις συνήνῳται καὶ πληροὶ ἀλληλα ἀγαθοειδῶς, οὕτω καὶ οἱ ἐπιστήμονες, κἂν τὴν αὐτὴν ἔχωσιν ἔξιν, διὰ τῆς ὁμοιότητος συνάπτονται ἀλλήλοις κτλ.* – 232, 16 (à propos d'Alc. 109 D 7ss.) Socrate agit à l'égard d'Alcibiade comme un père, en cherchant à le persuader qu'il n'a pour lui que bienveillance. *οὕτω γὰρ καὶ τὸ θεῖον ἐφετὸν ἡμῖν ἐστίν, ἵνα μεταδιδόναι δύνῃται τῶν ἀγαθῶν.* – 241, 14 (à propos d'Alc. 110 D 4 *πῶς οἶσθα καὶ πόθεν;*) «Il vaut la peine d'admirer τὸ ἐμμελές de Socrate.» *ὅσπερ γὰρ οἱ θεοὶ καὶ καθαίρουσιν ἡμᾶς καὶ εὐεργετοῦσι δι' ἑαυτῶν ..., οὕτω δὴ καὶ ὁ Σ. κτλ.* – 255, 14 (à propos d'Alc. 110 E 2ss., condamnation du *πληθός* qui est *ἄτακτος* et donc incapable de vraie science) *δεῖ δὲ καὶ εἰς τὸ πᾶν βλέψαντα ἐρεῖν (!) ὅτι τὰ ἐνικώτατα τῶν ἐν αὐτῷ (scil. τῷ παντί) νοῦν ἔχει ..., ἃ δὲ μερικά ἐστί ... καὶ ἄτακτα, ταῦτα γνώσεώς ἐστίν ἀληθοῦς ἀμοιρα καὶ ἐπιστήμης.* Ici, dans l'exégèse d'un passage (*τὸ μὲν οὖν σημαινόμενον* 255, 4), après une explication ad rem, Proclus, sans transition ni comparaison, a passé brusquement à la notion du Tout, tant cette considération lui est familière. Il fait de même ailleurs quand, dans la solution d'une difficulté, après une ou plusieurs raisons ad rem, il en ajoute soudain une autre qui se réfère aux Modèles. Ainsi 272, 1ss. (Troisième raison de ce que les dissentiments sur le juste et l'injuste sont plus violents que sur la santé et la maladie) *τὸ δὴ τρίτον ἢ μὲν δικαιούνη ὡς οὐσα τὰ ἔξω ὑψηλοτέρως θεῶν ἐστίν ἀπήχημα καὶ νοερωτέρα ..., ἢ δὲ ὑγεία δευτέρως ἐστὶ θεῶν ὑποστάσεως ἔλλαμψις.* De même 274, 20 (Deuxième raison de ce que ceux qui savent une chose s'accordent à son sujet) *δεύτερον δέ, ὅτι καὶ ἐν ταῖς πρώταις ἀρχαῖς ὁ νοῦς ἡνῳται πρὸς ἑαυτὸν κτλ.* En vérité, c'est tout le commentaire qu'il faudrait citer, car il n'y a presque pas de page où ces allées et venues d'en bas à en haut et vice-versa ne se rencontrent.

171, 18 (à propos d'Alc. 106 B 7s. sur ce que le fait de répondre aux questions n'est pas chose difficile). C'est bien dit, car (1re raison ad rem, puis) *καὶ ἔοικε καὶ τοῦτο τῶν λόγων τὸ πάθος τῇ φύσει τῶν πραγμάτων. καὶ γὰρ ἐν ἐκείνοις, ὅταν μὲν κακοποιὰ τὰ αἴτια ᾗ, δεῖται τὸ ὑποκείμενον μεγάλης δυνάμεως πρὸς τὸ μὴ παθεῖν· ὅταν δὲ ἀγαθοουργά, καὶ ἦν ἔχει δύναμιν παρ' ἐκείνων ἔχει καὶ ὅλον τὸ ἔργον τῶν ποιούντων ἐξήρηται, παρ' ὧν καὶ ἡ δύναμις τοῖς ὑποκειμένοις καὶ ἡ τελείωσις.*

231, 7ss. (à propos d'Alc. 109 D 6 *Σκώπτεις, ὦ Σώκρατες*). Bien dit, car (1re raison ad rem, puis) *καὶ ἔστι τοῦτο τοῖς πράγμασι σύμφωνον. ὡς γὰρ τοῦ θεοῦ πάντα ἀμερίστως ποιῶντος ἡ ὕλη δέχεται μεριστῶς εἰς αὐτήν, ὡς <δὲ> δι' αἰῶνος ἐνεργοῦντος ἐκείνου μετέχομεν [δὲ]¹⁰ ἡμεῖς κατὰ χρόνον, οὕτω δὴ καὶ τοῦ Σωκράτους ἀγαθοειδῶς πάντα καὶ ἀληθευτικῶς λέγοντος ὁ νεανίσκος ἀλλοίως ὑποδέχεται τοὺς λόγους κτλ.*

On le voit donc, *τὰ πράγματα* ou *ἡ φύσις τῶν πραγμάτων* correspond aux *αἴδια*, à la *διακόσμησις*, au monde des *αἴτια*, aux rapports entre l'action divine et la manière dont cette action est reçue par la matière, bref à tout le système du réel, métaphysique et physique. Nous voilà en mesure de mieux comprendre *τὰ πράγματα* dans le texte (30, 5ss.) qui nous a servi de point de départ: «On a suffisamment examiné ce qui concerne les mots (*λέξεις*): portons maintenant notre enquête sur les *πράγματα* eux-mêmes et spéculons sur l'amour, dans la mesure où cela convient au présent discours.» Il ne peut s'agir ici d'une opposition entre la forme et le fond, *τὰ πράγματα* équivalant en ce cas à *ἡ διάνοια* ou à *ὁ τρόπος τῶν λόγων*¹¹. Car: 1. dans ce qui précède (nos paragraphes A–C, supra p. 94–96), fond et forme ont été réunis et devaient l'être, puisque Proclus voulait montrer combien ce «prélude» (*τὰ προοίμια*) de l'Alcibiade s'accordait avec le but suprême du dialogue (cf. le «Principe universel», supra p. 94): il est clair que, dans ce cas, l'analyse de chaque mot impliquait nécessairement des considérations générales. 2. Cette analyse, du fond et de la forme ensemble, est reprise dans la suite (nos paragraphes DE, cf. p. 96s.), aussitôt après la «digression» sur l'amour. Dès lors, *τὰ πράγματα* n'a pas le sens ici de «fond» par opposition à la forme (*λέξεις*), mais comporte une autre signification. Or il suffit de lire les premières lignes de la «digression» – 30, 8ss. *ὡσπερ τοίνυν ἄλλων θεῶν ιδιότητες ἄλλαι πεφήνασιν, αἱ μὲν δημιουργικαὶ τῶν ὄλων καὶ τοῦ εἶδους ὑποστατικαὶ τῶν ὄντων καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς διακοσμήσεως, αἱ δὲ ..., οὕτω δὴ καὶ ἡ ἐρωτικὴ πᾶσα τάξις ἐπιστροφῆς ἐστὶν αἰτία τοῖς οὖσιν ἅπασιν πρὸς τὸ θεῖον κάλλος, etc.* – pour constater qu'on a de nouveau ici une comparaison entre les réalités toutes premières et l'objet en question (scil. l'ἔρωσ). Et donc *τὰ πράγματα* a ici exactement le même sens que dans les exemples plus haut cités: il s'agit des *αἴδια*, des *αἴτια* (*πρωῶτα*), de tout l'ordre du Divin, ou encore de la *διακόσμησις* et des réalités de l'âme.

¹⁰ secl. Westerink, transposui.

¹¹ Cp., dans la liste ci-dessus (p. 85), *περὶ τῶν πραγμάτων* 185, 17; 237, 13 et *περὶ τῆς διανοίας* 207, 19, *περὶ τοῦ τρόπου* (caractère général) *τῶν λόγων* 229, 14.