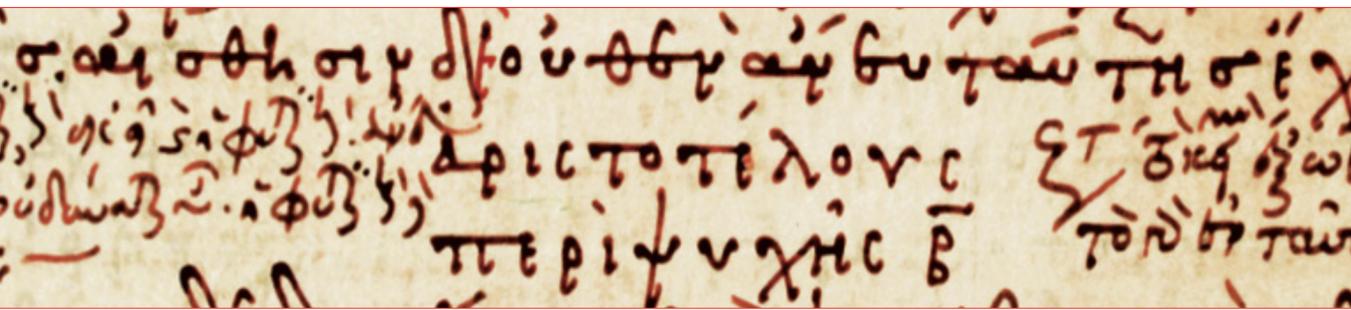
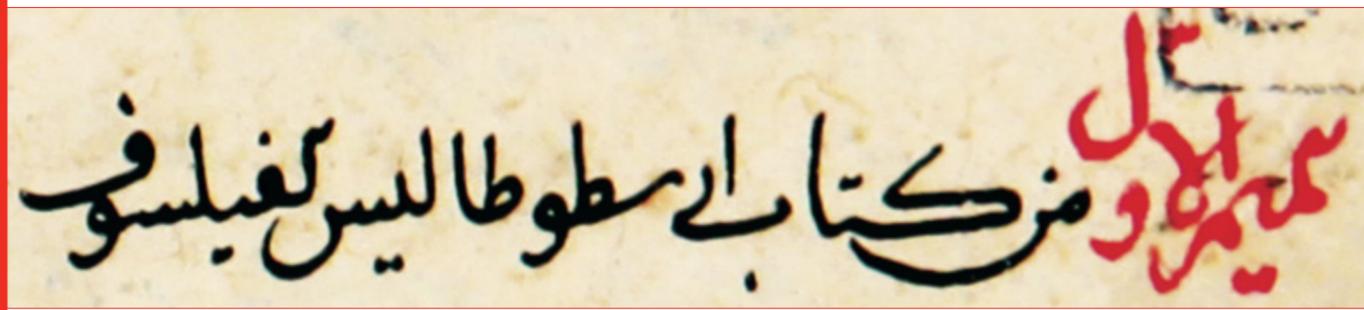


Studia graeco-arabica



Studia graeco-arabica



5

2015



erc

With the support of the European Research Council

Studia graeco-arabica

The Journal of the Project

Greek into Arabic

Philosophical Concepts and Linguistic Bridges

European Research Council Advanced Grant 249431

5

2015



Published by
ERC Greek into Arabic
Philosophical Concepts and Linguistic Bridges
European Research Council Advanced Grant 249431

Advisors

Mohammad Ali Amir Moezzi, École Pratique des Hautes Études, Paris
Carmela Baffioni, Istituto Universitario Orientale, Napoli
Sebastian Brock, Oriental Institute, Oxford
Charles Burnett, The Warburg Institute, London
Hans Daiber, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M.
Cristina D'Ancona, Università di Pisa
Thérèse-Anne Druart, The Catholic University of America, Washington
Gerhard Endress, Ruhr-Universität Bochum
Richard Goulet, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris
Steven Harvey, Bar-Ilan University, Jerusalem
Henri Hugonnard-Roche, École Pratique des Hautes Études, Paris
Remke Kruk, Universiteit Leiden
Concetta Luna, Scuola Normale Superiore, Pisa
Alain-Philippe Segonds (†)
Richard C. Taylor, Marquette University, Milwaukee (WI)

Staff

Elisa Coda
Cristina D'Ancona
Cleophea Ferrari
Gloria Giacomelli
Cecilia Martini Bonadeo

studiagraecoarabica@greekintoarabic.eu

Web site: <http://www.greekintoarabic.eu>

Service Provider: Università di Pisa, Area Serra - Servizi di Rete Ateneo

ISSN 2239-012X (Online)

© Copyright 2015 by the ERC project Greek into Arabic (Advanced Grant 249431).

Studia graeco-arabica cannot be held responsible for the scientific opinions of the authors publishing in it.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the Publisher.

Registration at the law court of Pisa, 18/12, November 23, 2012.

Editor in chief Cristina D'Ancona.

Cover

Mašhad, Kitābhāna-i Āsitān-i Quds-i Raḍawī 300, f. 1v
Paris, Bibliothèque Nationale de France, grec 1853, f. 186v

The Publisher remains at the disposal of the rightholders, and is ready to make up for unintentional omissions.

Studia graeco-arabica

5



2015

Questions de logique au VII^e siècle

Les épîtres syriaques de Sévère Sebokht et leurs sources grecques

Henri Hugonnard-Roche

Abstract

The aim of this paper is to provide the edition, with translation and commentary, of a short Syriac epistle by Severus Sebokht, bishop of Qenneshre (7th century), in which the author discusses some issues related to Aristotle's *Peri Hermeneias* and *Analytics*. The commentary examines in detail Severus' Syriac text by comparison with the Greek sources, namely the commentaries by Alexander of Aphrodisias, Ammonius, and Philoponus. In addition, in an appendix a study is included of a part of another epistle by Severus, concerning the existence of the possible, which shows a remarkable similarity with Alexander's *Question II 4*.

Introduction

Au cours des VI^e et VII^e siècles de notre ère, la tradition des études grecques fut poursuivie dans diverses écoles monastiques de l'aire syriaque (syro-occidentale ou syro-orientale), dont certaines s'acquirent une grande réputation. Ce fut le cas notamment de l'école de Saint Thomas sur l'Oronte, près d'Antioche, dont le chef Jean bar Aphthonia s'exila, à la suite de querelles religieuses, et vint fonder le couvent de Qenneshre, au nord de la Syrie, sur la rive orientale de l'Euphrate.¹ Ce couvent devint, à son tour, un haut lieu des études grecques au VII^e siècle dans la tradition syro-occidentale.² Les œuvres laissées par l'évêque du lieu, Sévère Sebokht, et ses élèves, nous font connaître une partie, au moins, des disciplines étudiées et des textes grecs lus. Ce sont notamment des textes d'astronomie composés par Sévère, dont les sources principales sont la *Syntaxe mathématique* de Ptolémée, et le *Petit commentaire* de Théon d'Alexandrie. Dans le domaine philosophique, la source principale est la logique d'Aristote, dont toutes les parties de l'*Organon* furent traduites en syriaque par des auteurs liés à Qenneshre. Au-delà cependant des textes dont nous savons qu'ils ont été traduits ou commentés, divers indices laissent penser que bien d'autres textes que ceux dont la traduction nous est conservée ou attestée ont été lus directement en grec par une population d'érudits qui, sans être bilingues, possédaient une bonne connaissance, voire une connaissance approfondie, de la langue grecque.

¹ Cf. J. Watt, "A Portrait of John bar Aphthonia, Founder of the Monastery of Qenneshre", dans J.W. Drijvers - J. Watt (éd.), *Portraits of Spiritual Authority. Religious Power in Early Christianity, Byzantium and the Christian Orient*, Brill, Leiden - Boston - Köln 1999 (Religions in the Graeco-Roman World, 137), p. 155-69.

² Cf., par exemple, J. Tannous, "You Are What You Read: Qenneshre and the Miaphysite Church in the Seventh Century", dans Ph. Wood (éd.), *History and Identity in the Late Antique Near East*, Oxford U.P., Oxford 2013 (Oxford Studies in Late Antiquity), p. 83-102; E. Fiori, "La cultura filosofica e scientifica greca nella Chiesa siro-occidentale (VI-VIII secolo): un tentativo di interpretazione e uno sguardo d'insieme", dans E. Vergani - S. Chialà (éd.), *L'eredità religiosa e culturale dei Siri-occidentali tra VI e IX secolo: atti del 6° Incontro sull'Oriente Cristiano di tradizione siriana* (Milano, Biblioteca Ambrosiana, 25 maggio 2007), Centro Ambrosiano, Milano 2012, p. 117-44.

Deux épîtres conservées de Sévère Sebokht, portant sur des points de logique touchant les œuvres d'Aristote, attestent précisément que leur auteur a lu, non seulement ces œuvres, mais aussi des commentaires ou scolies s'y rapportant dont l'existence en grec ne nous est pas connue. L'une de ces épîtres, adressée à un certain Aitilaha, qui fut évêque de Ninive, porte sur les propositions métathétiques et privatives dont il est question dans le *Peri Hermeneias*, ainsi que sur l'existence du possible. Il s'agit d'une part d'expliciter, à l'intention d'Aitilaha, la signification des expressions grecques désignant les propositions en question et de les distinguer les unes des autres. Il s'agit d'autre part de réfuter un argument sceptique qui conduit à nier l'existence du possible, et par là celle du libre arbitre. Nous avons édité, traduit et commenté cette épître dans une précédente étude,³ mais nous nous proposerons d'y revenir plus loin, afin de mettre en parallèle le texte de Sévère avec une question d'Alexandre d'Aphrodise, qui sans être de manière certaine la source directe de Sévère, est du moins, sans aucun doute, extrêmement proche de la tradition dont s'inspire Sévère.

L'autre épître, que nous éditons, traduisons et commentons ici, est adressée à un périodeute du nom de Yonan, qui fut évêque de Tella, ville de l'Osroène proche d'Édesse,⁴ et elle porte sur divers points relatifs au *Peri Hermeneias* et aux *Analytiques*. On a longtemps cru que cet opuscule portait sur la *Rhétorique* d'Aristote, car l'on interprétait l'expression *umoniūto mlīlto* figurant dans le titre du traité (dans le manuscrit London, British Library, *Add.* 17156) comme signifiant l'art de la rhétorique. Mais G. Reinink, dans l'étude introductive qu'il a consacrée à cette épître, a fort justement fait observer que le mot *mlīlto*, chez les lettrés syriaques initiés aux études grecques, est un équivalent de *λογικός*, et que l'expression désigne l'art de la logique, en particulier ici la logique de tradition aristotélicienne.⁵

Les deux épîtres sont d'autre part liées par l'allusion manifeste que Sévère fait dans celle qu'il a envoyée au périodeute Yonan à son autre épître: il y parle en effet d'un "traité que j'ai composé un jour pour quelqu'un qui lui aussi est amoureux de l'étude: il m'avait pressé de lui expliquer diverses choses à propos des propositions simples, métathétiques et privatives, et aussi à propos de la difficulté <de savoir> si le possible existe ou non, en relation avec ce qui est écrit dans le livre du *Peri Hermeneias*".⁶ Ceci est la description exacte du contenu de l'épître à Aitilaha, et l'on peut donc en conclure que cette épître a précédé celle qu'il a expédiée au périodeute Yonan.

Les sources

Les deux épîtres soulèvent la question des sources de Sévère. Il ne fait pas de doute que les points que celui-ci discute s'insèrent dans la tradition des commentaires grecs aux œuvres d'Aristote. On trouvera, dans nos propres commentaires, de nombreux rapprochements avec des passages d'Ammonius, de Philopon, ou encore d'Alexandre d'Aphrodise. Plus généralement l'appel aux œuvres de ces commentateurs permet de contextualiser les difficultés rencontrées par le

³ Cf. H. Hugonnard-Roche, "L'épître de Sévère Sebokht à Aitilaha sur le *Peri Hermeneias*. À propos des propositions métathétiques et privatives, et de l'existence du possible", à paraître dans un recueil d'articles publiés en l'honneur de Carmela Baffioni, dans *Studi magrebini*.

⁴ Ville appelée par les Romains Constantine d'Osroène, actuellement Viranşehir, dans la province de Şanlıurfa, en Turquie.

⁵ Voir G.J. Reinink, "Severus Sebokhts Brief an den Periodeutes Jonan. Einige Fragen zur aristotelischen Logik", dans R. Lavenant (éd.), *III Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1983, p. 97-107, qui mentionne les références erronées à un ouvrage de rhétorique dans la tradition érudite antérieure.

⁶ Cf. notre traduction, *infra* p. 71.

correspondant de Sévère dans l'étude de la logique aristotélicienne. Mais il faut aussi remarquer que, sur plusieurs points, les commentateurs connus ne fournissent pas la source même à laquelle Sévère a puisé ses remarques, et qu'il a eu accès à des œuvres différentes de celles que nous a conservées la tradition textuelle des commentaires alexandrins. Par exemple, lorsqu'il aborde le classement des *Analytiques Premiers* et *Seconds* et leurs relations avec les *Topiques*, Sévère signale que "certains disent que le premier <livre> des *Analytiques* a été composé en vue des *Apodictiques*, le second en vue des *Topiques*, c'est-à-dire des *Lieux*". Une telle opinion est très brièvement mentionnée par Philopon au début du second livre de son commentaire sur les *Premiers Analytiques*, et elle se retrouve dans le prologue composé par Georges, évêque des nations arabes, en introduction au second livre de son commentaire aux *Premiers Analytiques*. La source de Georges, toutefois, comme l'a fait observer G. Furlani, n'est pas le commentaire de Philopon, mais plutôt un autre commentaire grec, qui avait de nombreuses affinités avec celui de Philopon. Et il y a tout lieu de penser qu'il en va de même pour Sévère.⁷ C'est d'ailleurs avec le commentaire de Philopon que, d'une manière générale, les explications de Sévère, dans l'épître à Yonan, présentent le plus d'affinités. Mais l'impression subsiste, pour le lecteur aujourd'hui, que Sévère a lu un commentaire ou des scolies qui offraient des explications un peu plus détaillées sur quelques points, au demeurant souvent mineurs du point de vue de la théorie logique.

S'agissant, d'autre part, de la section sur l'existence du possible, dans l'épître à Aitilaha, l'exposé de Sévère est clairement inspiré, sinon d'Alexandre d'Aphrodise lui-même, du moins d'une source qui a rapport avec les traités d'Alexandre portant sur le même sujet, en particulier la *Question II*, 4. Il n'est pas impossible que Sévère ait lu en grec cette question, ou des textes proches, issus d'une tradition scolaire ayant sa source première dans l'enseignement du maître grec. Une telle tradition avait-elle déjà produit des textes en syriaque, il est impossible de le dire. Mais il ressort des deux épîtres de Sévère que l'étendue des textes accessibles aux érudits de Qenneshre, qu'il s'agit de commentaires ou de scolies de toutes sortes, était sans doute plus large que celle des textes actuellement connus en grec.⁸

L'étude de la logique

Les deux épîtres de Sévère suggèrent deux observations concernant l'étude de la logique et de la philosophie à Qenneshre, au VII^e siècle, et plus largement en milieu syro-occidental à cette époque, car ces épîtres sont adressées à des correspondants extérieurs au monastère: l'un, évêque de Ninive, on l'a dit, l'autre périodeute, c'est-à-dire officier ecclésiastique itinérant, et évêque de Tella. La première observation est que les destinataires des épîtres montrent un intérêt pour la logique en elle-même, vu le caractère technique des questions traitées – que l'on pense aux propositions métathétiques, par exemple, qui sont l'un des objets étudiés dans chacune des deux lettres –, et non point seulement un intérêt pour un art qui serait utile à la religion. L'étude de la logique fait partie d'un curriculum

⁷ Voir plus bas le texte et le commentaire de la question 2.1.

⁸ Une difficulté comparable à identifier la source grecque d'un commentaire syriaque de Denḥā le logicien sur l'*Isagoge* de Porphyre est mentionnée par G. Kessel, "Neoplatonic Treatment of Clytemnestra's Infidelity: An East Syriac Philosopher Denḥā (9th c.) *On the Power of Music*", dans E. Coda - C. Martini Bonadeo (éd.), *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge. Études de logique aristotélicienne et de philosophie grecque, syriaque, arabe et latine offertes à Henri Hugonnard-Roche*, Vrin, Paris 2014 (Études musulmanes, 44), p. 123-47, qui écrit (p. 146): "Although Denḥā's connection with and influence from the Alexandrian commentary tradition can be securely postulated, the actual source of Denḥā remains unclear (the original Greek text of one of the *Prolegomena*, its Syriac translation, a compilation of different commentaries or an earlier Syriac commentary that was itself following an Alexandrian model)".

philosophique, ou plus largement d'une formation philosophique, considérée comme partie de l'éducation d'un lettré, c'est-à-dire bien évidemment d'un homme d'église. Le modèle de cette éducation n'a pas d'autre origine, au fond, que le curriculum issu de l'école néoplatonicienne, celle d'Alexandrie en l'occurrence d'où proviennent les sources textuelles pour l'essentiel.⁹ Et la place de la logique dans la culture est illustrée par la réponse que Sévère fait à Yonan, lorsque celui-ci l'interroge sur l'utilité du syllogisme: il n'y a pas à cela de délimitation précise, répond Sévère, tout simplement parce qu'il n'est pas possible que nous, en tant qu'hommes, nous ayons connaissance du vrai sans le syllogisme. Et Sévère de se référer à Esdras: "le vrai qui est plus fort que tout, et les cieux le bénissent et la terre l'appelle".¹⁰

La seconde observation suggérée par les deux épîtres de Sévère est que l'intérêt pour la logique à Qenneshre ne se réduisait pas à ce que la tradition latine a nommé la *logica vetus*, ce que l'on savait déjà par le fait des traductions des *Analytiques* et des *Topiques*, réalisées par des auteurs liés au monastère.¹¹ Mais, en outre, il est remarquable que les questions traitées dans les deux épîtres se rapportent à des points techniques ou centraux dans la théorie logique, même si les développements qui leur sont consacrés sont extraordinairement sommaires. Il en va ainsi pour ce qui touche aux relations des propositions métathétiques et privatives, qui ont été une "croix" pour les interprètes anciens, et modernes peut-on ajouter, du *Peri Hermeneias*.¹² Importantes également pour la constitution d'un *Organon* cohérent sont les relations entre les deux *Analytiques*, ainsi que la place accordée aux *Topiques* dans l'arrangement global de l'*Organon*. Certaines parties des *Premiers Analytiques* concernent, en effet, la recherche des prémisses, qui est aussi une part fondamentale de la démarche topique. L'épître de Sévère n'apporte certes aucune lumière par elle-même sur ce problème, mais il est notable qu'elle fasse écho, si faiblement que ce soit, aux interrogations soulevées à ce propos dans la tradition du commentarisme grec, – une tradition, notons-le encore, dont nous n'avons pas conservé tous les témoins qui pouvaient être accessibles aux étudiants de Qenneshre.¹³ Autre question soulevée encore dans l'épître à Yonan, celle de la raison d'être des lettres dans la formulation de la syllogistique: question qui pose celle du "formalisme" de la logique aristotélicienne, à propos de laquelle on retiendra la réponse qui tend à assimiler le rôle des lettres dans la logique à celui qu'elles

⁹ À propos de l'idée que l'étude de la logique par les lettrés syriaques n'était pas principalement destinée à son usage dans des querelles christologiques, cf. D. King, "Continuities and Discontinuities in the History of Syriac Philosophy", dans Coda - Martini Bonadeo (éds.), *De l'Antiquité tardive au Moyen Âge*, p. 225-43, en part. p. 242, *contra* U. Vagelpohl, "The Prior Analytics in the Syriac and Arabic tradition", *Vivarium* 48 (2010), p. 134-58, en part. p. 144. La question est largement développée par D. King, "Why were the Syrians interested in Greek philosophy", dans Ph. Wood (éd.), *History and Identity in the Late Antique Near East*, Oxford U. P., Oxford 2013, p. 61-81.

¹⁰ Voir plus bas le texte et le commentaire de la question 3.3.

¹¹ Sur les études philosophiques à Qenneshre, et sur celles de la logique en particulier, voir par exemple H. Hugonnard-Roche, "Textes philosophiques et scientifiques", dans *Nos sources. Arts et littérature syriaques*, Centre d'études et de recherches orientales – CERO, Antélias 2005 (Sources syriaques, 1), p. 475-509, en part. p. 485-94; et Id., *La logique d'Aristote du grec au syriaque. Études sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation philosophique*, Vrin, Paris 2004 (Textes et Traditions, 9), p. 8-20.

¹² Sur ce sujet, lire M. Soreth, "Zum infiniten Prädikat im zehnten Kapitel der aristotelischen Hermeneutik", dans S.M. Stern - A. Hourani - V. Brown (éd.), *Islamic Philosophy and the Classical Tradition. Essays presented by his friends and pupils to Richard Walzer on his seventieth birthday*, Cassirer, Oxford 1972 (Oriental Studies, 5), p. 389-424; réimpr. dans A. Menne - N. Offenberger (éd.), *Zur modernen Deutung der aristotelischen Logik*, Bd. III: *Modallogik und Mebrwertigkeit*, Hildesheim - Zürich - New York 1988, p. 154-90; voir aussi l'article de S. Diebler, "Les canons de Proclus: Problèmes et conséquences de l'interprétation syriano-proclienne du *De interpretatione*", *Dionysius* 20 (2002), p. 71-94.

¹³ Voir plus bas le texte et le commentaire des questions 2.1 et 2.2.

jouent dans les énoncés mathématiques.¹⁴ Remarquable enfin est le traitement “logique” de la question du “possible”, dans la lignée des œuvres d’Alexandre: même si ce traitement s’apparentait à un exercice d’école, cela montrerait alors que dans les écoles syriaques ce genre d’exercice était connu et que certains sujets pouvaient être abordés sous l’angle logique.¹⁵

Diverses études ont mis en évidence que la logique comme la théologie avaient ensemble leur place parmi les préoccupations des autorités ecclésiastiques. Rappelons, par exemple, la fameuse lettre dans laquelle le catholicos Timothée I^{er} (m. 823) demandait à la fois à son correspondant des œuvres de logique et des *Homélies* de Grégoire de Nazianze, lui-même ayant écrit un commentaire sur le texte de Grégoire et participé à la traduction des *Topiques*.¹⁶ De même, un peu plus tôt, le catholicos Mar Aba II de Kashkar (m. 751) composa des commentaires sur les œuvres de Grégoire et sur la logique d’Aristote.¹⁷ Par l’épître à Yonan, on apprend aussi que Sévère Sebokht, pour sa part, expliqua à son correspondant les canons des Pères, et qu’il sollicita de sa part des copies de lettres de Basile et de Grégoire. Et dans la conclusion de la même épître, il cite un extrait d’un sermon de Grégoire.¹⁸ Il est notable, d’autre part, que les premières citations connues de la traduction des *Homélies* de Grégoire, dans la version révisée par Paul d’Édesse, se rencontrent précisément dans le *Traité sur les constellations* composé par Sévère Sebokht.¹⁹ De même, Athanase II de Balad (m. 687), qui fut élève à Qenneshre, est lié à la tradition de Grégoire: Timothée, en effet, demandait, dans sa lettre susdite, les deux volumes de Grégoire dans la recension de Paul d’Édesse (achevée en 624), avec la correction d’Athanase.²⁰ Toutes références, parmi d’autres, qui attestent combien la logique et la théologie vont de pair dans les études avancées chez les lettrés syriaques.

¹⁴ Voir plus bas le texte et le commentaire de la question 4.1.

¹⁵ Voir plus bas les textes commentés dans l’appendice.

¹⁶ Cf. D. Bundy, “Timotheos I (727/8 - 823) [Ch. of E.]”, dans S.P. Brock *et al.*, *The Gorgias Encyclopedic Dictionary of Syriac Heritage*, Gorgias Press, Piscataway NJ 2011, p. 414-15; la lettre dans laquelle Timothée sollicite des commentaires ou scolies sur les *Topiques*, les *Réfutations sophistiques*, la *Rhétorique* et la *Poétique*, ainsi qu’un volume des *Homélies* de Grégoire de Nazianze, a été éditée et commentée par S.P. Brock, “Two Letters of the Patriarch Timothy from the Late Eighth Century on Translations from Greek”, *Arabic Sciences and Philosophy* 9 (1999), p. 233-46. Voir aussi l’analyse de la *Lettre* 42 de Timothée (à des étudiants du monastère du Mont Izla), dans laquelle le catholicos discute des points de logique touchant l’*Isagoge* et les *Catégories*, ainsi que des questions touchant les *Homélies* de Grégoire, dans M. Heimgartner, *Die Briefe 42-58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I. Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen*, Louvain, Peeters 2012 (CSCO 645, Scriptorum Syri, 249), p. xxii-l.

¹⁷ Cf. G.J. Reinink, “Aba II of Kashkar (641-751) [Ch. of E.]”, dans Brock *et al.*, *The Gorgias Encyclopedic Dictionary*, p. 1-2.

¹⁸ Cf. plus bas notre traduction, p. 71, et la note 6.

¹⁹ Cf. S.P. Brock, *The Syriac version of the Pseudo-Nonnos Mythological Scholia*, Cambridge U.P., Cambridge 1971 (University of Cambridge Oriental Publications, 20), p. 29 n. 7.

²⁰ Cf. Brock, *The Syriac Version*, p. 30-31, qui mentionne aussi que l’on possède des témoignages scripturaires de corrections dues à Jacques d’Édesse, autre ancien élève éminent de Qenneshre; sur le témoignage de Timothée, voir aussi Brock, “Two Letters”, p. 237, 242-43. Voir également A. de Halleux, “Les commentaires syriaques des discours de Grégoire de Nazianze. Un premier sondage”, *Le Muséon* 98 (1985), p. 103-47. Plus généralement, sur les traductions syriaques des *Homélies* de Grégoire, on peut lire une vue d’ensemble dans A.B. Schmidt, “The Literary Tradition of Gregory of Nazianzus in Syriac Literature and its Historical Context”, *The Harp* 11-12 (1998-99), p. 127-34. Voir aussi D.G.K. Taylor, “Les Pères cappadociens dans la tradition syriaque”, dans A. Schmidt - D. Gonnet (éd.), *Les Pères grecs dans la tradition syriaque*, Geuthner, Paris 2007 (Études syriaques, 4), p. 43-61, en part. p. 50-53.

L'édition du texte

Le texte de l'épître à Yonan est conservé dans les manuscrits suivants:

– London, British Library, *Add.* 17156 (que nous désignerons par L), fol. 5v-10v, daté du IX^e siècle dans le catalogue de Wright;²¹ l'épître est copiée sous l'intitulé: "Épître du pieux Sévère Sebokht, évêque de Qenneshrin, à son ami le périodeute Yonan, sur l'explication de certains points de la logique d'Aristote le Philosophe". Le même manuscrit contient aussi, du même auteur, deux autres œuvres de logique: l'épître à Aitilaha portant sur les propositions métathétiques et privatives, et sur l'existence du possible (fol. 11r-12v)²², ainsi qu'un traité sur les syllogismes (fol. 3r-5v).

– Wadi al-Natrun (Égypte), Deir al-Surian, DS 27, fol. 100r-103v; l'épître est copiée sous l'intitulé: "Du saint Sévère, évêque de Qenneshrin, épître à Yonan, sur certaines propositions dans le *Peri Hermeneias* d'Aristote et sur les syllogismes catégoriques et apodictiques, selon le même philosophe". La partie de ce manuscrit composite, dans laquelle se trouve le texte de Sévère, date probablement du X^e siècle selon l'auteur du catalogue.²³ Dans la même portion du manuscrit se trouve aussi (en pièces disjointes, aux fol. 103v, 106r-107v), l'épître de Sévère à Aitilaha. Nous n'avons pas eu accès à ce manuscrit.

– Berlin, Staatsbibliothek, *Petermann* 9 (P) (n° 88 dans le catalogue Sachau²⁴), fol. 74r-78r, où le texte est acéphale, et n'a pas été identifié comme l'œuvre de Sévère, ce pourquoi ce manuscrit n'est pas signalé dans la liste des manuscrits du traité donnée par G. Reinink.²⁵ Le manuscrit porte en deux endroits l'indication de la date de 1571 (AG = 1260 AD), et il aurait été copié d'une seule main, tantôt plus cursive, tantôt plus posée, selon Sachau.²⁶ Le texte à la fin duquel se trouve la première indication de date (fol. 36v), à savoir une copie d'une traduction de l'*Isagoge* de Porphyre, est en effet, nous semble-t-il, de la même écriture que le texte de Sévère, dont on peut donc dater la copie de 1260 AD.²⁷

– Cambridge, University Library, *Add.* 2812 (C), fol. 109r-116r, écrit dans une écriture syro-orientale datée du début du XIX^e siècle dans le catalogue de Wright;²⁸ l'épître est copiée sous l'intitulé: "Épître de Sévère Sebokht au périodeute Yonan, qui fut évêque de Tella, sur certains termes dans le *Peri Hermeneias* d'Aristote le Philosophe et dans les *Premiers Analytiques*". Le manuscrit contient divers textes se rapportant à la logique et à la grammaire, notamment une traduction syriaque des sept premiers chapitres des *Premiers Analytiques*, et la seconde section du commentaire de Probus sur le *Peri*

²¹ W. Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum*, part III, British Museum, London 1872, p. 1162-63.

²² Cf. Hugonnard-Roche, "L'épître de Sévère Sebokht à Aitilaha" (cité à la note 3).

²³ Cf. S.P. Brock - L. van Rompay, *Catalogue of the Syriac Manuscripts and Fragments in the Library of Deir al-Surian*, Wadi al-Natrun (Egypt), Peeters, Leuven - Paris - Walpole MA 2014 (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 227), p. 159-77, en part. p. 170-71 (la description du manuscrit en question est due à L. van Rompay).

²⁴ E. Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, A. Asher & Co., Berlin 1899, vol. 1, pp. 321-35, en part. p. 325-36.

²⁵ Cf. Reinink, "Severus Sebokhts Brief" (cité à la note 5), p. 99-100.

²⁶ Cf. Sachau, *Verzeichnis*, p. 334.

²⁷ Voir la description de la copie de l'*Isagoge* et la transcription du colophon dans Sachau, *Verzeichnis*, p. 322-23.

²⁸ W. Wright, *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, vol. II, U.P., Cambridge 1901, p. 635-43, en part. p. 641.

Hermeneias. Un colophon au fol. 132r indique que le manuscrit a été copié le 26 du mois du Teshri, l'année 2118 (= 1806 AD), à Alqosh, par le diacre Hōrmizd, fils de Ḥannā, du village de Pīyōz.

– Alqosh, Notre-Dame des Semences 53 (M), fol. 115r-116r, qui daterait des premières années qui suivirent la restauration du couvent de Rabban Hōrmizd en 1808, d'après le catalogue du Père Vosté.²⁹ Le texte de l'épître, en écriture syro-orientale, est lacunaire et incomplet à la fin. Il est copié sous l'intitulé: "Épître du même Sévère Sebokht écrite au périodeute Yonan". Le manuscrit contient des traductions et des commentaires de divers textes logiques, en particulier l'explication abrégée du *Peri Hermeneias* par Paul le Perse, dont la suscription indique qu'elle a été traduite du persan par Sévère, et à laquelle l'épître à Yonan fait suite.³⁰ La localisation actuelle de ce manuscrit est malheureusement inconnue.

Comme le remarquait G. Reinink, la tradition textuelle de l'opuscule de Sévère est représentée dans les deux branches, syro-occidentale (London *Add.* 17156) et syro-orientale (Berlin *Petermann* 9, Cambridge *Add.* 2812), de la culture syriaque.³¹

²⁹ Jacq.-M. Vosté, "Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš (Iraq)", *Angelicum* 5, fasc. 1 (1928), p. 3-36, en part. p. 3-5, 22-23.

³⁰ Pour le texte de Paul le Perse, voir H. Hugonnard-Roche, "Sur la lecture tardo-antique du *Peri Hermeneias* d'Aristote: Paul le Perse et la tradition d'Ammonius. Édition du texte syriaque, traduction française et commentaire de l'*Élucidation* du *Peri Hermeneias* de Paul le Perse", *Studia graeco-arabica* 3 (2013), p. 37-104. Une autre édition, avec traduction anglaise, a été publiée par S. Hayati et P.S. Stevenson, *Peri Hermeneias by Paul the Persian*, Nawroz University, Duhok 2014.

³¹ Cf. Reinink, "Severus Sebokts Brief" (cité à la note 5), p. 99.

Épître du pieux Sévère Sebokht, évêque de Qenneshrin à son ami le périodeute Yonan, sur l'explication de certains points de la logique d'Aristote le Philosophe.

A toi qui aimes et crains Dieu, Yonan, notre cher frère dans l'esprit, prêtre et périodeute, Sévère, humble dans le Seigneur, salut. Je viens de recevoir l'épître de ta fraternité spirituelle, tout juste maintenant et tardivement; elle m'est parvenue un an, en effet, après la réponse que je t'ai faite, ami, et j'ai eu grand plaisir que tu m'annonces comme à l'habitude que tu es en bonne santé, toi qui crains Dieu, et en même temps qu'il ait plu à l'intelligence de ta fraternité de rappeler ce qui fut ma part < dans la solution > à propos des embarras qui furent autrefois les tiens au sujet de certains canons des saints Pères. Et j'ai longuement remercié et rendu grâce à Dieu, lui à qui est la sagesse et l'intelligence, lui aussi qui révèle les mystères et résout les énigmes, comme < lui a rendu grâce > le prophète Daniel.¹ Et nous, nous disons qu'ont été résolus pour toi ces embarras à propos desquels tu as été troublé en ta pensée, bien que je n'ai rien dit de moi-même, comme tu le sais, frère, mais j'ai rappelé brièvement à ta sagesse, qui comprend beaucoup plus qu'un petit nombre de choses, ce qui a été écrit auparavant par les anciens, en m'aidant de relations ecclésiastiques ou < d'autres > ouvrages. J'ai reçu aussi, en même temps < que ton épître >, une copie de deux lettres des saints Grégoire et Basile, qui était jointe à ta lettre, frère, copie que maintes fois j'ai sollicité des moines de ton saint monastère de m'envoyer pour plusieurs de nos frères et qui, grâce à ta diligence, vient tout juste de me parvenir. Ayant reçu la grâce de ta fraternité, je prie comme un pécheur, que le Seigneur récompense avec bienveillance ton amour par les prières de ceux qui sont dits saints. Amen. Voilà sur ce sujet.

Dans la lettre dont on parle, tu m'as interrogé à présent, ô frère, à propos de divers < sujets >, qui appartiennent à l'art de la logique d'Aristote le Philosophe.

Ainsi tu es dans le doute à propos de choses qui sont écrites dans le *Peri Hermeneias*, dans la troisième section, où le Philosophe a établi la consécution entre les propositions qui ont un *prosdiorismos*, je veux dire les propositions simples et les métathétiques, à l'aide de celles qui sont appelées privatives: comment, < demandes-tu >, puisque le but du Philosophe est de montrer comment le vrai se sépare du faux et que, en tous les cas, une partie d'une contradiction est vraie et l'autre fausse, < comment donc cela > apparaît vrai dans les choses qui sont posées.

Ensuite, à propos du livre des *Analytiques*, < tu demandes > s'il y a parmi les écrits d'Aristote ce qui est nommé premier et postérieur.

Ensuite quelle est la signification² du mot *eskimo* qu'il pose vers la fin du livre.³

¹ Cf. les paroles prononcées par le prophète Daniel à propos du songe de Nabuchodonosor, Daniel 2, 22-23: "Lui qui révèle profondeurs et secrets, connaît ce qui est dans les ténèbres, et la lumière réside auprès de lui. À toi, Dieu de mes pères, je rends grâces, et je te loue de m'avoir accordé sagesse et intelligence". Afin d'illustrer la référence de Sévère, nous avons cité la traduction de la *Bible de Jérusalem*, Éditions du Cerf, Paris 1955, tout en sachant qu'elle ne représente pas la version du texte donné par Sévère. Cette version n'est pas celle de la Peshitta: pour cette dernière, cf. *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version*, part. III, fasc. 4, *Dodekapropheton - Daniel-Bel-Draco*, Brill, Leiden 1980, p. 4 (du texte de Daniel). Il n'est toutefois nullement certain, bien au contraire il est douteux, que Sévère ait prétendu citer le texte biblique, car il intervertit les deux propositions qui se rapportent respectivement à la révélation des mystères et à l'action de grâces. Pour une étude critique du texte de Daniel dans la Peshitta et de ses sources, voir R.A. Taylor, *The Peshitta of Daniel*, Brill, Leiden 1994 (Monographs of the Peshitta Institute, 7).

² Nous comprenons ici le mot syriaque *mellto* comme un équivalent du grec *λόγος*, que nous prenons la liberté de traduire par "signification".

³ Cette remarque ne peut s'entendre, semble-t-il, que si Sévère prend en considération une version courte des *Premiers Analytiques*, celle dont on admet habituellement qu'elle s'arrêterait à la fin de l'exposé de logique catégorique (*An. Pr. I 7*); encore est-ce bien avant la fin de cet exposé qu'apparaît le terme *σχῆμα*, puisqu'il se rencontre dès la fin du chapitre où est décrit le syllogisme de la première figure (*An. Pr. I 4, 26 b 27*).

Avec cela encore, qu'est ceci: "si A dans tout B, B dans tout C, alors A dans tout C", et les choses qui sont semblables à celles-là?

1 Il convient de rappeler, ami, que même si le but du Philosophe en ce lieu est de <montrer> à propos de la consécution seulement entre les propositions mentionnées <plus haut>, qu'elles disent vrai avec plus et moins <d'extension> les unes relativement aux autres, néanmoins l'axiome de la contradiction n'est pas supprimé à cet endroit, comme tu le penses. En effet les deux parties d'une contradiction ne sont pas vraies ensemble dans la même hypothèse, mais dans des hypothèses différentes, puisque, du fait que l'affirmation dit vrai, sa négation dit faux, et de ce que l'affirmation dit faux, sa négation dit vrai, de même aussi ici les parties de la contradiction divisent ensemble le vrai et le faux, comme en tout lieu. Cela encore nous le voyons si nous considérons aussi <la question> relativement aux trois matières et relativement aux trois temps: là où une partie dit vrai, l'autre de toute manière dit faux, et encore à l'inverse là où l'une dit faux, l'autre dit vrai. Par exemple: tout homme est animal, non tout homme est animal, tout homme est juste, non tout homme est juste, tout homme est pierre, non tout homme est pierre. En effet, lorsque l'affirmation dit vrai dans une matière seulement, je veux dire dans le nécessaire, elle dit faux dans les deux <autres>, à savoir dans le possible et dans l'impossible. La négation fait le contraire, elle dit vrai dans ces deux <derniers cas>, mais dit faux dans le nécessaire seulement. De même si tu prends en considération les temps, tu vois qu'ils séparent le vrai et le faux. On peut voir la même chose aussi à propos des hypothèses qu'il [Aristote] assume à l'égard de la consécution des propositions avec détermination additionnelle, <à savoir> qu'une partie de la contradiction dit vrai, l'autre dit faux; il est manifeste d'autre part que <elles sont vraies ensemble> dans des hypothèses différentes, comme je l'ai dit plus haut. Que le but du Philosophe en ce lieu soit <de traiter> seulement de la consécution des propositions qui ont été mentionnées, et non de quelque autre chose, tu l'apprends de là, qu'en posant cette seule contradiction de tout et non tout, et avec elle seule, il fait la consécution; à partir de cette autre contradiction, je veux dire celle de quelque et non quelque, il s'y refuse du fait qu'il ne serait pas possible que la même consécution advienne avec cette <contradiction>. Il n'est pas possible en effet que la négation métathétique dise vrai avec plus ou moins <d'extension> relativement à l'affirmation simple, par le moyen de la privative, comme tu peux l'apprendre clairement à partir du livre dont on parle. Voilà ce qu'il en est.

2.1 À propos du livre des *Analytiques*, encore, il faut savoir que sont au nombre de quatre les livres qu'Aristote a composés, je veux dire après celui du *Peri Hermeneias*, et avant celui des *Topiques*, et que parmi ces quatre les deux premiers sont appelés *Analytiques*, les deux autres *Apodictiques*. Et de même que le *Peri Hermeneias* a été composé en vue des *Analytiques*, de même aussi les *Analytiques* <ont été composés> en vue des *Apodictiques*.

Mais certains disent que le premier <livre> des *Analytiques* a été composé en vue des *Apodictiques*, le second en vue des *Topiques*, c'est-à-dire des *Lieux*. D'autres parfois appellent les quatre livres ensemble *Analytiques premiers* et *derniers*, en appelant les deux premiers de ceux-ci *Analytiques premiers*, et les deux restants *Analytiques derniers*. Et ils font cela afin de relier le discours se rapportant aux *Analytiques* avec celui touchant les *Apodictiques*, et <inversement de relier> celui-ci avec celui-là,

car il est manifeste que le <discours portant sur les *Analytiques*> traite de la génération et de la résolution des syllogismes, qui sont utiles à l'*Apodictique*, et distingue toutes les figures et tous les modes de syllogismes, je veux dire les catégoriques et ceux qui sont appelés hypothétiques, c'est-à-dire par position, les simples et les composés, les parfaits et les imparfaits, les universels et les non universels, et encore les circulaires et tous les autres; et il montre combien et quels ils sont, et lesquels sont vrais et lesquels sont faux, et il enseigne que, tandis que l'on trouve qu'il y a cent huit modes catégoriques, à savoir trente six dans chaque figure, on en trouve seulement quatorze qui sont vrais, ceux qui préservent en eux les <énoncés> généraux et les particuliers de chacune des figures, quatre dans la première, quatre dans la deuxième, six dans la troisième, car les autres qui sont <au nombre de> quatre vingt quatorze sont faux, du fait qu'ils ne préservent pas en eux les <énoncés> particuliers et les généraux de ces figures. Voilà à propos seulement des syllogismes apodictiques, c'est-à-dire démonstratifs. Il [i.e. Aristote] enseigne les <syllogismes> fiables et parfaits quand il pose et montre en même temps et le "qu'est-ce que" et le "à cause de quoi", c'est-à-dire et la cause et les causes des causes, en sorte qu'après la démonstration ainsi produite selon l'art de la logique il n'est plus besoin d'une autre démonstration pour que ce qui est cherché soit connu.

2.2 À propos du livre des *Lieux* qui est mentionné ci-dessus, comme cela ne t'échappera pas, frère, il faut savoir que le Philosophe appelle lieux ici non les limites des pays ou les régions du monde ou des espaces quelconques et des étendues finies et limitées, mais des lieux, c'est-à-dire les places des genres et des espèces, à savoir <ceux> des expressions et des réalités, <pour savoir> lesquelles sont proches desquelles, lesquelles sont éloignées desquelles, lesquelles ont un lieu, c'est-à-dire une position, intermédiaire, et lesquelles n'ont pas du tout de lieu <en commun> et sont externes <les unes aux autres> et n'ont aucun lien <entre elles>; desquelles on pense, en raison d'une homonymie, qu'elles ont un lieu et une connexion entre elles, alors que par leur nature elles sont très éloignées; lesquelles, alors qu'elles sont hétéronymes et qu'on les pense éloignées, ont une grande proximité, et sont dites *beth atro* c'est-à-dire de même lieu. Toutes choses qui sont utiles surtout à l'art de la dialectique, c'est-à-dire de la controverse. Je dis que si tel jeune homme veut débattre avec force avec des sophistes, dans un combat logique, l'art artificieux de la dialectique lui sera <utile>. Elle garde les portes et les lieux de l'art apodictique. Voilà sur ce sujet.

3.1 À propos de cette autre <question>: quelle est la signification⁴ de "figures"?

Si par signification ici tu veux dire la définition, il faut savoir que la figure est la liaison de deux propositions lorsqu'elles ont un terme en commun, mais différent par les autres termes. Je dis qu'elles ont en commun <un terme>, ou bien lorsque dans les deux <propositions> le terme est sujet, ou bien lorsque dans les deux il est prédicat, ou bien lorsque dans l'une il est sujet, dans l'autre prédicat; elles diffèrent lorsque sont autres les termes sujet ou prédicat dans chacune d'elles. Il n'est pas possible que se fasse autrement la liaison ou combinaison des propositions à partir desquelles est produit le syllogisme. Ainsi donc est triple la combinaison des propositions par le moyen du terme en commun, je veux dire celui qui est aussi nommé moyen: par suite, la liaison dans laquelle le moyen terme est sujet dans une <proposition> et prédicat dans l'autre, le Philosophe l'appelle première figure, du fait que ce terme occupe le lieu moyen <entre les deux autres termes> et que <cette figure> produit la conclusion directement et sans conversion. La liaison dans laquelle le <moyen> terme est prédicat dans les deux propositions, il la nomme deuxième figure, du fait que le prédicat est plus général dans la plupart des cas que le sujet et que dans l'art de la logique le général est toujours plus précieux que le particulier.

⁴ Comme plus haut (voir note 2), nous traduisons ici le mot syriaque *mellto* par "signification".

L'autre liaison dans laquelle le <moyen> terme est sujet dans les deux propositions, il l'appelle troisième figure, du fait que le sujet est plus petit dans la plupart des cas que le prédicat.

3.2 Si tu demandes d'autre part pourquoi il appelle simplement "figure" une combinaison de la sorte que nous avons dite, il faut savoir qu'il a tiré ce nom de la géométrie, car lui aussi inscrit les liaisons des propositions sur certaines lignes géométriques, tout comme les géomètres font pour leurs démonstrations: <comme eux> à partir de lignes il fait soit une figure rectiligne, soit comme une sorte de triangle, et sur les sommets des droites ou des angles il inscrit les termes, comme tu peux le voir en bref à l'aide des dessins ci-dessous. La première figure dans laquelle un même terme est sujet dans l'une des propositions, et prédicat dans l'autre, est dessinée ainsi:

A	substance
B	animal
C	homme

Soit, en effet, le moyen terme qui est B "animal": en tant qu'il est au-dessous de A "substance", il est sujet, en tant qu'il est au-dessus de C "homme", il est prédicat; il occupe, en effet, le lieu intermédiaire, sur la ligne droite qui fait une figure rectiligne.

La deuxième figure dans laquelle un même terme est prédicat dans les deux <propositions> est dessinée ainsi.



Soit en effet le moyen terme qui est M "animal" prédiqué à la fois de N "pierre" et de S "homme", et il occupe le lieu qui est en haut de la figure qui est comme un triangle.

La troisième <figure> dans laquelle un même terme est sujet dans les deux <propositions> est dessinée elle aussi de cette manière, à l'opposé de la deuxième.



Soit en effet ici aussi un même moyen terme qui est S "homme" au-dessous de P "rationnel" et au-dessous de T "animal", sujet à la fois <de l'un et l'autre>; il occupe, en effet, le lieu inférieur de la figure.

3.3 Si tu demandes simplement en vue de quoi sont ces figures et quel est le profit que nous en retirons, <la réponse à> ta question n'est pas évidente pour moi. En effet, il n'y a pas à cela quelque délimitation connue. Ici encore il faut savoir que, même si le fait que nous sachions le vrai est profitable – cela est en effet plus fort que tout, et les cieus le bénissent et la terre l'appelle, comme l'a dit Esdras⁵ –, il n'est pas possible que nous, en tant qu'hommes, nous en ayons connaissance sans le syllogisme; or le syllogisme est produit à partir d'une figure comme celle qui est la liaison de deux propositions qui ont un terme en commun, comme il a été suffisamment dit auparavant. L'existence de ces trois figures est donc d'un grand profit pour nous, et elles font partie des choses nécessaires. Voilà sur ce sujet.

[4] À propos de cette autre <question>: pourquoi <Aristote> a-t-il composé les espèces de ces figures ou les syllogismes avec ces éléments de l'alphabet?

4.1 Une des raisons est son zèle pour les quatre disciplines ou sciences mathématiques, je veux dire l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique. Celles-ci en effet permettent, au moyen des éléments de l'alphabet, les démonstrations en vue de la connaissance qu'elles promettent, du fait qu'elles ne parlent pas des corps naturels et matériels comme les philosophes de la nature, mais <qu'elles parlent> comme les mathématiciens des nombres et des figures, des mouvements et des sons de ces <corps>. Relativement aux corps ces choses sont autres, lorsque nous les considérons en elles-mêmes et pour elles-mêmes dans notre pensée, et elles sont saisies par l'intelligence seulement. Ces <méthodes> se sont sagement répandues de même dans les autres <disciplines> dont nous parlons au moyen des lettres de l'alphabet, en traçant d'abord certaines lignes et figures diverses, en vue d'éclairer ce que nous voulons dire, et en inscrivant, sur les extrémités des lignes et sur les angles et sur les hauts et les bas des figures, des lettres, par lesquelles on indique les lieux des figures, à savoir les distances grandes ou petites qui les séparent. Plein de zèle donc pour ces <méthodes>, le Philosophe a fait les figures des syllogismes en utilisant les lettres de l'alphabet lorsqu'il a enseigné à leur propos.

4.2 Une autre <raison est> que, du fait qu'il aimait la brièveté, <Aristote> a parlé au moyen de lettres, c'est-à-dire au moyen de choses petites et limitées.

4.3 La troisième raison, et celle qui semble la plus vraie, est qu'il voulait cacher et dissimuler ce qu'il disait, afin de mettre par là à l'épreuve les <étudiants> assidus <pour les séparer> des paresseux, et afin de ne pas révéler la beauté ou le trésor de l'art de la logique à des paresseux, qui ne méritaient pas ses propos, ainsi que nous voyons qu'il a fait dans nombre de ses écrits; et par suite, au lieu de dire clairement: "substance <se dit> de tout animal, animal de tout homme, substance donc de tout homme", il posait de manière énigmatique et secrète: "A <se dit> de tout B, B de tout C, A donc de tout C", en posant les lettres en lieu et place des termes, en lieu de place des propositions, et en lieu et place aussi de tout le syllogisme.

⁵ Cf. 3 Esdr. 4, 35-36. Comme dans le cas du texte de Daniel, mentionné plus haut, la version du texte d'Esdras donnée par Sévère n'est pas celle de la Peshitta, mais rien n'assure que l'auteur ait eu l'intention de citer littéralement le texte. Il peut s'agir bien plutôt d'une allusion faite de mémoire. Pour le texte de la Peshitta, voir *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version*, part IV, fasc. 6:1 (3) Esdras, ed. by W. Baars - J.C.H. Lebram, Brill, Leiden 1972 (Peshitta. The Old Testament in Syriac), p. 14.

J'ai écrit cela comme je m'en suis souvenu, et comme il convenait à la dimension d'une épître, aussi brièvement que possible et de mémoire, pour toi frère, ami de l'étude, en obéissant avec joie <à ta demande> et <plein de> bon vouloir à l'égard de ton affection, en toutes ces choses qui sont selon ma capacité, ou plutôt selon la faible mesure de mes <moyens>, et parce qu'il est préférable que nous introduisions ce qui est selon notre capacité, plutôt que nous n'omettions tout, ainsi qu'il plaît au Théologien, qui ajoute aussi : ce n'est pas celui qui n'a pas été capable de choses comme celle-là qui est en faute, mais c'est celui qui n'a pas voulu <les accomplir> qui tombe sous le blâme, que ce soit dans les affaires divines comme aussi dans les affaires humaines,⁶ de ce fait encore j'écris et je t'envoie <la présente lettre> afin de persuader l'amour de l'étude qui <est> en toi, que ce que vous savez est profitable, que tu <m'> aies interrogé ou non à ce propos. Voici aussi un traité que j'ai composé un jour pour quelqu'un qui lui aussi est amoureux de l'étude: il m'avait pressé de lui expliquer diverses choses à propos des propositions simples, métathétiques et privatives, et aussi à propos de la difficulté <de savoir> si le possible existe ou non, en relation avec ce qui est écrit dans le livre du *Peri Hermeneias*; je l'ai écrit et te l'ai envoyé, frère en l'esprit, avec la présente épître. Par elle je demande la paix dans le Seigneur et des prières, et avec l'aide de tout ce saint monastère, et spécialement du pieux et saint Mar Abous, notre frère en l'esprit, louable en <son> ministère, votre père supérieur aimant Dieu, qu'il soit bien dans le corps et dans l'esprit, moi aussi en tout temps je prie comme un pécheur.

⁶ Cf. Grégoire de Nazianze, *Disc.* 32 (PG 36, 173 A): Οὐ γὰρ ὁ μὴ δυνήθεις τὰ τοιαῦτα ὑπεύθυνος, ἀλλ' ὁ μὴ βουληθεὶς ὑπαίτιος, κἂν τοῖς θεοῖς ὁμοίως κἂν τοῖς ἀνθρωπίνους πράγμασιν. Nous remercions le professeur Jean-Claude Haelewyck, à qui nous devons l'identification de cette citation.

Commentaire

Question 1

La question se rapporte à un passage crucial du *Peri Hermeneias*, sur lequel s'ouvre la troisième partie du traité selon le découpage reçu dans la tradition des commentaires grecs:

ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προσκατηγορηθῆ, διχῶς λέγονται αἱ ἀντιθέσεις. λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος, τὸ ἔστι τρίτον φημι συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει.¹

Dans les parties précédentes des commentaires, l'étude portait sur des énoncés composés d'un nom et d'un verbe. Avec cette nouvelle partie, commence l'étude des énoncés comportant un troisième élément co-prédiqué (προσκατηγορούμενον), dont l'une des pièces essentielles est l'examen du mode de formation des oppositions entre propositions, ainsi que l'écrit Ammonius:

ἀρχεται μὲν οὖν ἐντεῦθεν τὸ τρίτον τοῦ βιβλίου κεφάλαιον, ὅπερ ἐλέγομεν εἶναι περὶ τῶν ἐκ τρίτου προσκατηγορούμενον προτάσεων. δεῖ δὲ καὶ ἐν τούτοις πρὶν διασαφῆσαι τὰ ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους λεγόμενα πρῶτον ἡμᾶς ἐπισκέψασθαι τίνα τε τρόπον ἐπὶ τούτων τῶν προτάσεων ἐκ τῶν καταφάσεων ποιούμεεν τὰς ἀποφάσεις (...).²

¹ Arist., *Peri Herm.* 10, 19 b 19-22 ("Lorsque 'est' vient s'ajouter comme troisième <élément> à la prédication, les oppositions se disent de deux manières – je veux dire, par exemple, 'est juste un homme': j'entends que 'est', nom ou verbe, entre dans la composition, à titre de troisième <élément>, dans l'affirmation" [notre traduction; dans la suite toute traduction dépourvue de référence bibliographique sera notre]). Signalons qu'au lieu de προσκατηγορηθῆ, διχῶς, la leçon retenue par Minio-Paluello est προσκατηγορηται, ἤδη διχῶς dans l'édition tout récemment parue: Aristoteles, *De Interpretatione (ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ)*, recogn. H. Weidemann, De Gruyter, Berlin - Boston 2014 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Le texte d'Aristote présente, en outre, de grandes difficultés d'interprétation qui concernent en particulier l'expression συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα, car il est difficile de concevoir que "est" puisse être appelé "un nom ou un verbe": sur ces difficultés et les interprétations qui ont été proposées de ce passage, voir notamment L.M. de Rijk, *Aristotle: Semantics and Ontology*, vol. I: *General Introduction, the Works on Logic*, Brill, Leiden - Boston - Köln 2002 (Philosophia Antiqua, 91.1), p. 306-15; adoptant une conjecture de Weidemann (qui lit <τῶ> ὄνομα<τι> ἢ <τῶ> ῥήμα<τι>, en 19 b 20-21), De Rijk traduit (p. 314): "When the 'is' is additionally said (προσκατηγορηθῆ) as a third element, there are two ways of expressing opposition. What I mean, is this. Taking for an example 'A man is just', I say that the 'is' qua third element is taken together (συγκεῖσθαι) with either the onoma or the rhema in the affirmation". La traduction que nous avons donnée ci-dessus doit donc être reçue comme une expression des manières habituelles de traduire le texte d'Aristote, mais non comme la traduction certaine de ce texte. Au demeurant, cette difficulté est sans portée pour la compréhension du commentaire de Sèvre Sebokht.

² Ammon., *In De Int.*, p. 159.24-28 Busse (*CAG IV*, Berlin 1897); "Ici commence donc le troisième chapitre de l'ouvrage, celui qui, nous l'avons dit, traite des prémisses formées d'un troisième élément co-prédiqué. Il faut encore en ces matières, avant de donner des éclaircissements sur ce que dit Aristote, que nous examinons d'abord de quelle manière, dans le cas de ces prémisses, nous formons les négations à partir des affirmations"; voir aussi Stephanus, *In De Int.*, p. 39.28-32 Hayduck (*CAG XVIII*, Berlin 1883), qui assigne trois tâches à l'étude à suivre: le calcul du nombre des propositions, puis le mode de formation des propositions négatives et l'examen de la consécution des propositions avec éléments co-prédiqués: (...) ἡμεῖς δὲ πρὸ τῆς κατὰ τὴν λέξιν ἐξηγήσεως ταῦτα τὰ τρία κεφάλαια ζητήσωμεν· πρῶτον μὲν τὸν ἀριθμὸν τῶν τοιούτων προτάσεων, δευτέρον δὲ πῶς ποιούμεεν τὰς ἀποφάσεις ἐκ τῶν τοιούτων καταφάσεων, καὶ τρίτον περὶ τῆς ἀκολουθίας τῶν τοιούτων προτάσεων, τοῦτ' ἔστι ποῖα πρότασις ποῖα προτάσει συνέπεται; cf. *Philoponus, On Aristotle's On the Soul 3.9-13 with Stephanus, On Aristotle's On Interpretation*, transl. by W. Charlton, Duckworth, London 2000 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 159: "Before the detailed exegesis of the text we shall enquire in three sections as follows. First, what is the number of such propositions; secondly, how do we make the denials out of these assertions; and thirdly, what are the implications in the case of these propositions, that is, what proposition follows along upon what?".

Aristote avait, en effet, indiqué comment se faisaient les deux sortes de négations d'une phrase telle que ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος, à savoir:

λέγω δὲ ὅτι τὸ ἔστιν ἢ τῷ δικαίῳ προσκείμεται ἢ τῷ οὐ δικαίῳ, ὥστε καὶ ἡ ἀπόφασις. τέτταρα οὖν ἔσται. νοῶμεν δὲ τὸ λεγόμενον ἐκ τῶν ὑπογεγραμμένων· ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος – ἀπόφασις τούτου, οὐκ ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος – τούτου ἀπόφασις, οὐκ ἔστιν οὐ δίκαιος ἄνθρωπος. τὸ γὰρ ἔστιν ἐνταῦθα καὶ τὸ οὐκ ἔστιν τῷ δικαίῳ καὶ τῷ οὐ δικαίῳ πρόσκειται.³

Mais il avait aussi introduit avant ces lignes, à propos des quatre combinaisons possibles, les propositions privatives, dans des termes peu explicites, comme ceci:

(...) τέτταρα ἔσται ταῦτα, ὧν τὰ μὲν δύο πρὸς τὴν κατάφασιν καὶ ἀπόφασιν ἔξει κατὰ τὸ στοιχοῦν ὡς αἰ στερήσεις, τὰ δὲ δύο οὐ.⁴

Dans une épître envoyée précédemment à un autre correspondant, l'évêque Atilaha, Sévère avait déjà traité des trois types de propositions dont il s'agit dans le texte d'Aristote auquel se réfère la présente lettre, à savoir les propositions simples, les métathétiques et les privatives. Mais il avait seulement établi en quelque sorte le lexique des propositions métathétiques et privatives, conformément à la tradition reçue des commentateurs, et il s'était contenté de les décrire en indiquant le propre de chacune d'elles, et d'énoncer les formes affirmatives et négatives, comme suit:

Il faut donc savoir que, alors que les trois propositions dont on parle ont en commun le fait, dis-je, qu'elles sont composées d'un sujet et d'un prédicat et d'un troisième <élément> qui est co-prédiqué, le propre toutefois de l'affirmation simple et de la négation simple est que leur prédicat est toujours défini, le propre de l'affirmation et de la négation métathétiques est que leur prédicat est toujours indéfini, le propre de l'affirmation et de la négation privatives est que leur prédicat est toujours privatif, c'est-à-dire qu'il signifie la privation de quelque chose.

L'affirmation simple est par exemple: 'l'homme est juste', et sa négation par exemple: 'l'homme n'est pas juste'. L'affirmation métathétique est par exemple: 'l'homme est non-juste', sa négation par exemple: 'l'homme n'est pas non-juste'. L'affirmation privative est par exemple: 'l'homme est sans-dieu', sa négation par exemple: 'l'homme n'est pas sans-dieu'.⁵

³ Arist., *Peri Herm.* 10, 19 b 24-30: "Je veux dire que < dans l'affirmation > 'est' viendra se placer devant 'juste' ou bien devant 'non-juste', et ainsi aussi la négation. On aura donc quatre cas. Nous pouvons comprendre ce que je veux dire à partir de ce qui est écrit ci-dessous: 'est juste un homme' a pour négation 'n'est pas juste un homme'; 'est non-juste un homme' a pour négation 'n'est pas non-juste un homme'. En effet, 'est' et 'n'est pas' viennent se placer devant 'juste' et 'non-juste'". (nous avons suivi le grec au plus près, afin de mettre en évidence la formation des négations dans le texte d'Aristote).

⁴ Arist., *Peri Herm.* 10, 19 b 22-24: "il y aura quatre cas (propositions): deux d'entre eux se comporteront envers l'affirmation et la négation, selon l'ordre de leur séquence, comme les privations, et deux non"; cf. De Rijk, *Aristotle*, p. 314: "there will be four cases, two of which will be related, as to order of sequence, to the affirmation and the negation [i.e. the affirmative and the negative operator] in the way in which the privative expressions are, while two are not".

⁵ Cf. Hugonnard-Roche, "L'épître de Sévère Sebokht à Atilaha". On peut remarquer que l'expression *d-metatesis* (métathétique), issue du grec κατὰ μετάρθεσιν ou ἐκ μεταθέσεως, est reçue comme terme technique dans le lexique de Sévère et que, dans l'épître à Yonan, elle n'appelle pas d'explication particulière à l'adresse du destinataire. Sur l'origine de cette formulation attribuée à Théophraste, voir les témoignages recueillis dans W.W. Fortenbaugh *et al.*, *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, Part One*, Brill, Leiden - New York - Köln 1992 (Philosophia

Dans la présente lettre à Yonan, en revanche, la question porte sur la manière dont les contradictions de ces propositions se comportent dans leur agencement et leur consécution respectifs. On notera d'abord que Sévère interprète la fonction des propositions privatives, insérées par Aristote dans le traité ainsi qu'on l'a vu dans le texte cité plus haut, dans le sens consécutiviste que Porphyre avait, le premier semble-t-il, introduit dans l'exégèse du chapitre 10 du *Peri Hermeneias*: le propos d'Aristote, selon Porphyre, était d'établir des relations de consécution et d'implication entre propositions métathétiques et propositions simples, à l'aide des propositions privatives, comprises comme équipollentes des premières.⁶ Cette interprétation, reprise par Ammonius et Stéphanus notamment, se traduisait par la construction d'un tableau dans lequel figuraient, sur une colonne, l'une sous l'autre de haut en bas, la proposition affirmative simple, la négative privative, et la négative métathétique, et sur une autre colonne en face de la première, l'une sous l'autre de haut en bas, la proposition négative simple, l'affirmative privative et l'affirmative métathétique. Les propositions face à face sur une même ligne sont contradictoires entre elles,⁷ et l'ordre des propositions dans chaque colonne de haut en bas indique l'ordre de consécution:

ἄνθρωπος δίκαιός ἐστιν	ἄνθρωπος δίκαιος οὐκ ἔστιν
ἄνθρωπος ἄδικος οὐκ ἔστιν	ἄνθρωπος ἄδικός ἐστιν
ἄνθρωπος οὐ δίκαιος οὐκ ἔστιν	ἄνθρωπος οὐ δίκαιός ἐστιν

Le rapport de consécution est impliqué par la plus ou moins grande extension des propositions. C'est ce qu'explique Ammonius, à propos des propositions métathétiques, comme ceci:

τὸν γοῦν κύνα εἰπεῖν μὲν μὴ εἶναι ἄνθρωπον μὴ δίκαιον ἀληθές (ὅλως γὰρ μὴ ὢν ἄνθρωπος δῆλον ὅτι οὔτε δίκαιος λέγοιτο ἂν εἶναι ἄνθρωπος οὔτε μὴ δίκαιος), τὸ μέντοι εἰπεῖν αὐτὸν εἶναι ἄνθρωπον δίκαιον ψεῦδος. ὥστε ἐπὶ πλέον εἴη ἂν ἡ ἐκ μεταθέσεως ἀπόφασις τῆς ἀπλῆς καταφάσεως. τῆς ἄρα ἀποφάσεως τῆς ἀπλῆς ἐπ' ἔλαττον ἔσται ἡ ἐκ μεταθέσεως κατάφασις (...).⁸

Ayant fait la même analyse pour les propositions privatives, fondée sur leur extension, et ayant admis que, selon la conception porphyrienne, les propositions privatives et métathétiques étaient équipollentes, Ammonius peut décrire ainsi les rapports de consécution entre les trois sortes de propositions:

Antiqua, 54.1), p. 148-52 (sous les numéros 87A-F), et les commentaires sur ces sources dans *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, Commentary Volume 2 Logic*, by P. Huby, with contributions on the Arabic material by D. Gutas, Brill, Leiden - Boston 2007 (Philosophia Antiqua, 103), p. 46-51.

⁶ Sur l'interprétation du chapitre 10 du *Peri Hermeneias* chez les commentateurs, et en particulier sur la question de la consécution des propositions qui y est présentée, voir Soreth, "Zum infiniten Prädikat", et Diebler, "Les canons de Proclus".

⁷ Elles répondent à la définition d'Aristote, *Peri Herm.* 6, 17 a 31-35: ὥστε δῆλον ὅτι πάση καταφάσει ἐστὶν ἀπόφασις ἀντικειμένη καὶ πάση ἀπόφασιν κατάφασις. καὶ ἔστω ἀντίφασις τοῦτο, κατάφασις καὶ ἀπόφασις αἰ ἀντικείμεναι· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι τὴν τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ("Il s'ensuit clairement que pour toute affirmation il y a une négation qui lui est opposée, et pour toute négation une affirmation qui lui est opposée. Appelons contradiction l'ensemble de l'affirmation et de la négation qui sont opposées. Je dis que sont opposées l'une à l'autre deux propositions dont l'une affirme et l'autre nie la même chose de la même chose").

⁸ Ammon., *In De Int.*, p. 161.37-162.5 Busse; "Il est bien vrai de dire que le chien n'est pas un homme non-juste (car de tout ce qui n'est pas homme, manifestement on ne saurait dire ni qu'il est homme juste ni non-juste), tandis qu'il est faux de dire qu'il est un homme juste. Par conséquent la négation métathétique a une plus grande extension que l'affirmation simple, et donc l'affirmation métathétique aura une plus petite extension que la négation simple".

ἄμφω ἄρα αἱ ἀποφάσεις, ἢ τε στερητικὴ καὶ ἢ ἀόριστος, ἔπονται τε τῇ ἀπλῇ καταφάσει καὶ τὸν αὐτὸν λόγον ἔχουσι πρὸς αὐτήν· ἄμφω γὰρ αὐτῆς ἐδείχθησαν ἐπὶ πλέον οὖσαι. ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ καταφάσεις αὐτῶν τὸν αὐτὸν ἔχουσι λόγον πρὸς τὴν ἀπλῆν ἀπόφασιν· καὶ γὰρ ταύτας ἐδείκνυμεν ἐκείνης ἐπ’ ἔλαττον οὔσας.⁹

Les deux métathétiques sont donc envers l’affirmative et la négative simple dans un rapport de consécution qui est celui des privatives avec les simples, tandis que le rapport de consécution des simples avec les métathétiques n’est pas celui des privatives avec les métathétiques.¹⁰ Pour reprendre l’exemple du chien d’Ammonius, l’affirmative simple ἄνθρωπος δίκαιός ἐστιν est vraie pour l’homme et fausse pour le chien, tandis que la négative privative ἄνθρωπος ἄδικος οὐκ ἔστιν et la négative métathétique ἄνθρωπος οὐ δίκαιος οὐκ ἔστιν sont vraies pour l’homme et pour le chien, et sont donc impliquées par l’affirmative simple.

Un tableau comparable à celui que nous avons décrit ci-dessus peut être construit pour les propositions qui ont un *prosdiorismos*, que mentionne Sévère dans la première question, c’est-à-dire les propositions avec “détermination additionnelle”, ou encore les propositions dont l’affirmation du nom est universelle (καθόλου), comme le dit Aristote.

πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος	οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος
οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος ἄδικος	πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος ἄδικος
οὐ πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος	πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος οὐ δίκαιος

C’est manifestement un tableau des oppositions et des consécutives de ce type qui sous-tend implicitement, au moins en partie, le discours de Sévère. Celui-ci est néanmoins trop imprécis pour que l’on sache où Yonan pensait discerner une exception à l’axiome de contradiction, c’est-à-dire au principe de non-contradiction.¹¹ Selon Sévère, Aristote traite de la consécution entre des propositions qui ont plus ou moins d’extension, ce qui est le cas des propositions du tableau ci-dessus. C’est en effet aux expressions grecques ἐπὶ πλέον et ἐπ’ ἔλαττον, utilisées par Ammonius pour signifier ces extensions plus ou moins grandes, que renvoient les expressions syriaques *yatīro’it* et *bšīro’it*, que nous avons traduites par “(disent vrai) avec plus ou moins d’extension”. Et le régime des consécutives est, dans le tableau des propositions avec “détermination additionnelle”, le même que celui des propositions sans détermination additionnelle dans le premier tableau: les deux métathétiques et les deux privatives sont dans le même rapport envers l’affirmative et la négative simples, tandis que le rapport de consécution des simples avec les métathétiques n’est pas celui des privatives avec les métathétiques.¹²

⁹ Ammon., *In De Int.*, p. 164.2-6 Busse: “Donc les deux négations, la privative et l’indéfinie, sont impliquées par l’affirmation simple et sont dans le même rapport <de consécution> envers elle. On a montré, en effet, que toutes deux ont une plus grande extension qu’elle. De même les affirmations correspondantes seront dans le même rapport envers la négation simple, car nous avons montré qu’elles ont une plus petite extension qu’elle”.

¹⁰ Voir aussi Diebler, “Les canons de Proclus”, p. 83.

¹¹ Comme le déclare Sévère, l’axiome de contradiction ne s’applique à deux propositions que si l’une est vraie et l’autre fausse “dans la même hypothèse” – expression qui reprend, en termes généraux, la signification de la formule aristotélicienne selon laquelle les deux parties d’une contradiction affirment ou nient la même chose de la même chose (τοῦ αὐτοῦ κατὰ τοῦ αὐτοῦ, cf. ci-dessus, note 7).

¹² Ammon., *In De Int.*, p. 171.16-19 Busse. On peut lire aussi sur la question des consécutives les explications détaillées de Boèce, *In De Int.*, *secunda editio*, p. 297-303 Meiser; on notera que Boèce tient les privatives et les métathétiques pour

Sévère réaffirme fortement que les deux parties d'une contradiction ne sont pas vraies ensemble, et qu'elles "divisent toujours le vrai et le faux", mais il en donne pour confirmation des phrases du type "tout S est P" et "non tout S est P", où il introduit la prise en considération de la matière des propositions: dans le nécessaire, l'affirmative dit vrai, et elle dit faux dans le possible et l'impossible, tandis que la négation au contraire dit vrai dans ces deux dernières matières, mais dit faux dans le nécessaire. Une même observation s'étend aux propositions dans lesquelles les temps sont pris en considération, et aussi, selon ce que dit Sévère, aux propositions avec "détermination additionnelle" dont les relations de consécution ont été établies comme il a été dit. Encore faut-il que la négation soit correctement placée: s'il est faux, par exemple, que tout homme soit juste, il ne s'ensuit pas que tout homme soit non-juste. Mais c'est seulement la vérité de la négation, "non tout homme est juste", qui suit de la fausseté de l'affirmation: "tout homme est juste" et "tout homme est non-juste" sont seulement contraires.

Il faut reconnaître que tout n'est pas parfaitement clair dans l'argument de Sévère, du fait notamment de sa concision et de son caractère allusif. La dernière phrase, en particulier, selon laquelle il n'est pas possible que la négation métathétique dise le vrai selon une plus ou moins grande extension relativement à l'affirmation simple, par le moyen de la privative, semble contredire la question initiale, selon laquelle "le Philosophe établit la consécution entre les propositions qui ont un *prosdiorismos*, je veux dire les propositions simples et les métathétiques, à l'aide de celles qui sont appelées privatives".

Question 2.1

Dans cette seconde question, plusieurs points sont, en réalité, brièvement abordés par l'auteur: celui de la dénomination des divers traités qui composent les *Analytiques*, celui de leur place dans l'*Organon* ou de l'ordre de leur composition, et celui de la relation des diverses composantes des *Analytiques* entre elles et avec le traité des *Topiques*.

S'agissant des dénominations des traités, on notera qu'Aristote lui-même se réfère aux *Analytiques* par l'expression τὰ ἀναλυτικά et que le titre *Analytiques*, tel qu'il apparaît dans les textes d'Aristote "désigne de façon indivise l'ensemble formé par les *Premiers Analytiques* et les *Seconds Analytiques*".¹³ La distinction entre *Premiers* et *Seconds Analytiques* intervient probablement dans le Péripatos, car les qualifications *Premiers* et *Seconds* se trouvent pour la première fois dans le catalogue des écrits conservé par Diogène Laërce.¹⁴ Dans le catalogue de Ptolémée al-Garîb, d'autre part, qui remonte à Andronicos, les *Seconds Analytiques* sont désignés comme ἀποδεικτικά.¹⁵ C'est cette division que présente d'abord

équipollentes, mais nous passons ici sur les cas de consécution entre ces deux types de propositions, lorsqu'elles ne sont pas considérées comme équipollentes, car rien ne nous informe, dans l'épître de Sévère, sur la position qu'il a pu adopter sur ce point. On peut, sur ce même sujet, lire des remarques très éclairantes à propos des diverses positions des commentateurs et d'Ammonius en particulier, dans Diebler, "Les canons de Proclus".

¹³ Cf. Aristote, *Premiers Analytiques*. Traduction, introduction, notes, commentaire et bibliographie par M. Crubellier, Flammarion, Paris 2014 (GF Flammarion, 1230), p. 12. Crubellier observe que cette solidarité entre les *Premiers* et les *Seconds Analytiques* est confirmée par plusieurs déclarations au début des *Premiers* et à la fin des *Seconds Analytiques*: cf. *An. Pr.* I 1, 24 a 10-11; I 4, 25 b 26-31; *An. Post.* II 18, 99 b 15-17.

¹⁴ Diogène Laërce V, 23; cf. H.S. Long (éd.), *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*, Oxford U.P., Oxford 1964 (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), t. 1, p. 20; Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. française sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Librairie Générale Française, Paris 1999, p. 578.

¹⁵ Cf. Chr. Hein, *Definition und Einteilung der Philosophie. Von der spätantiken Einleitungsliteratur zur arabischen Enzyklopädie*, Peter Lang, Frankfurt a.M. - Bern - New York (Europäische Hochschulschriften, Reihe Philosophie, Bd. 177), p. 368, et le texte arabe p. 425.

Sévère, et qui représente pour lui en somme la division canonique des quatre livres des *Analytiques*, qui s'insèrent, selon l'ordre également devenu canonique des traités de l'*Organon*, entre le *Peri Hermeneias* et les *Topiques*. Cet ordre canonique par lequel s'enchaînent le *Peri Hermeneias*, puis les *Analytiques* (entendons les *Premiers Analytiques*) et les *Apodictiques* (entendons les *Seconds Analytiques*) n'est pas explicité par Sévère, mais la raison en était bien connue des milieux philosophiques dans l'antiquité tardive, syriaques aussi bien que grecs: le *Peri Hermeneias* traite des propositions, qui entrent dans les syllogismes, étudiés par les *Premiers Analytiques*, eux-mêmes préparatoires à la théorie de la démonstration exposée dans les *Seconds Analytiques*, ou *Apodictiques*. La raison de cette succession des *Premiers* et *Seconds Analytiques*, en même temps que de leur appellation, est clairement exprimée, par exemple, par Alexandre d'Aphrodise dans son commentaire sur les *Premiers Analytiques*:

διὰ τοῦτο καὶ ἐπιγράφει Πρότερα μὲν ἀναλυτικὰ τὰ περὶ συλλογισμῶν, Ὑστερα δὲ τὰ περὶ ἀποδείξεως, ἐπειδὴ πρότερος ὁ συλλογισμὸς ἀποδείξεως τῆ φύσει. (...) οὕτω δὲ ἔχει καὶ ὁ συλλογισμὸς πρὸς ἀπόδειξιν· ἀποδείξεως μὲν γὰρ οὔσης πάντως ἔστι καὶ συλλογισμὸς· ἢ γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμὸς τις· συλλογισμοῦ δὲ ὄντος οὐ πάντως ἔστιν ἀπόδειξις διὰ τὸ συλλογισμὸν εἶναι καὶ διαλεκτικὸν τινα καὶ σοφιστικόν.¹⁶

À cet ordre canonique, Sévère oppose aussitôt un ordre différent, en écrivant, sans autre précision: "Mais certains disent que le premier <livre> des *Analytiques* a été composé en vue des *Apodictiques*, le second en vue des *Topiques*, c'est-à-dire des *Lieux*". Ce sont ici les relations des *Premiers* et *Seconds Analytiques* et les relations des *Analytiques* aux *Topiques* qui tout à la fois sont abordées.

Au-delà même de l'ordre canonique rappelé ci-dessus, les Anciens comme les Modernes se sont préoccupés de la relation qui pouvait exister entre les *Premiers Analytiques* et les *Topiques*. Ainsi, M. Crubellier, par exemple, dans une étude portant sur l'unité de l'*Organon*, note que certaines déclarations d'Aristote dans les *Analytiques* et les *Topiques* suggèrent que les deux traités ont une visée commune, à savoir la recherche de prémisses et d'une méthode permettant de former des syllogismes à propos de toute question proposée.¹⁷

Les commentateurs grecs, déjà, avaient mis en question l'ordre que nous appelons "canonique" par commodité. Ainsi, Philopon, dans son commentaire sur les *Premiers Analytiques*, commence certes par énoncer cet ordre canonique, lorsque, dans les questions préliminaires, il traite de la place (τάξις) de ce traité dans l'ordre de lecture, en justifiant sa position entre le *Peri Hermeneias* et les *Seconds Analytiques* par les raisons traditionnelles: le *Peri Hermeneias* traite de la composition première

¹⁶ Alex. Aphr., *In Anal. Pr.*, p. 6.32-7.9 Wallies (*CAG* II, Berlin 1883); *Alexander of Aphrodisias, On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*, transl. by J. Barnes et al., Duckworth, London 1991 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 49: "Now the reason why he entitles the work on syllogisms *Prior Analytics* and the work on demonstration *Posterior Analytics* is that the syllogism is by nature prior to demonstration. (...) And thus too is the syllogism related to demonstration. For if there is a demonstration, there must be a syllogism, since a demonstration is a sort of syllogism; but if there is a syllogism, there need not be a demonstration, because there are also dialectical and sophistical syllogisms".

¹⁷ Cf. M. Crubellier, "L'unité de l'*Organon*", dans J. Brumberg-Chaumont (éd.), *Ad notitiam ignoti. L'Organon dans la translatio studiorum à l'époque d'Albert le Grand*, Brepols, Turnhout 2013 (*Studia Artistarum*, 37), p. 37-62, en part. p. 51, où l'auteur cite les premières lignes du premier chapitre des *Topiques*: "Le présent traité se propose de trouver une méthode qui nous rendra capables de syllogiser sur tous les sujets qui peuvent se présenter en prenant appui sur des idées admises" (*Top.* I 1, 100 a 18-20), en même temps que la formule qui annonce le second moment des *Premiers Analytiques*: "comment nous pourrions nous-mêmes trouver aisément des syllogismes appropriés à toute question qui nous serait proposée" (traduction libre par l'auteur de *An. Pr.* I 27, 43 a 20-21: πῶς δ' εὐπορήσομεν αὐτοὶ πρὸς τὸ τιθέμενον ἀεὶ συλλογισμῶν).

des voix simples en énoncés simples, puis les *Premiers Analytiques* traitent de la composition de ces énoncés en syllogismes.¹⁸

Mais aussitôt après, répondant à la question touchant la raison d'être du titre de l'ouvrage (ἡ αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς), il subdivise en trois parties le traité aristotélicien:

διαίρεται τοῦτο τὸ βιβλίον εἰς κεφάλαια τρία, καὶ διδάσκει ἡμᾶς τὸ μὲν πρῶτον μέρος τὴν γένεσιν τοῦ συλλογισμοῦ, τὸ δὲ δεύτερον τὴν εὐπορίαν τῶν προτάσεων, τὸ δὲ τρίτον τὴν εἰς τοὺς συλλογισμοὺς ἀνάλυσιν.¹⁹

Parmi les trois parties ainsi distinguées, qui se rapportent respectivement à la production (γένεσις) du syllogisme, à la bonne fourniture (εὐπορία) des prémisses, et à l'analyse (ἀνάλυσις) des syllogismes, la deuxième fait écho à ce qu'Aristote lui-même écrit, au terme de la partie des *Premiers Analytiques* qui se rapporte à la recherche des prémisses appropriées pour déduire n'importe quelle conclusion proposée:

καθόλου μὲν οὖν, ὃν δεῖ τρόπον τὰς προτάσεις ἐκλέγειν, εἴρηται σχεδόν· δι' ἀκριβείας δὲ διεληγθῆσθαι ἐν τῇ πραγματείᾳ τῇ περὶ τὴν διαλεκτικὴν.²⁰

Le passage en question se situe à la fin du groupe des chapitres (*An. Pr.* I, 27-30) dans lesquels Aristote, après avoir montré, dans tout ce qui précède, comment est formée toute déduction, expose comment trouver le ou les moyens termes permettant de déduire une conclusion donnée. Commentant ce passage, Philopon relie explicitement le lemme des *Premiers Analytiques* au traité des *Topiques*:

ἐνταῦθα μὲν ὀλοσχερέστερον, φησί, παραδεδώκαμεν τὴν μέθοδον τῆς εὐπορίας τῶν προτάσεων· μερικώτερον δὲ καὶ ἀκριβέστερον ἐν τοῖς Τόποις περὶ τούτων διειλήφαμεν. ταύτην γὰρ φησι διαλεκτικὴν πραγματείαν· ἐκεῖ γὰρ παραδέδωκε τόπους τοὺς εἰς ἕκαστον ἡμῶν χρησιμεύοντας πρόβλημα.²¹

¹⁸ Philop., *In An. Pr.*, p. 4.32-5.3 Wallies (*CAG* XIII, Berlin 1909).

¹⁹ *Ibid.*, p. 5.25-28; "Ce traité se divise en trois chapitres: sa première partie nous enseigne la production du syllogisme, la deuxième la bonne fourniture des prémisses, et la troisième l'analyse des syllogismes". Une semblable division avait déjà été énoncée par Ammon., *In An. Pr.*, p. 6.14-17 Wallies: αὐτὸς γοῦν εἰπὼν περὶ γενέσεως συλλογισμοῦ πρότερον, τουτέστιν περὶ συνθέσεως, εἶτα περὶ εὐρέσεως τῶν λημμάτων, ποῖα μεθόδῳ κεχρημένον δυνατὸν εὐρίσκειν λήμματα ἐξ ὧν ἡ τῶν συλλογισμῶν γένεσις, ἐπάγει καὶ περὶ ἀναλύσεως καὶ λέγει πῶς δεῖ ἀναλύειν ("Il traite d'abord de la production du syllogisme, c'est-à-dire de sa composition, puis de la découverte des prémisses, <c'est-à-dire> de la méthode à utiliser qui permette de trouver les prémisses à partir desquelles est produit le syllogisme, et il s'attache à l'analyse en montrant comment il faut la conduire"). On peut noter que la même division se retrouve dans le commentaire de David conservé en arménien: cf. David the Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics. Old Armenian Text with an English Translation, Introduction and Notes* by A. Topchyan, Brill, Leiden - Boston 2010 (*Philosophia Antiqua*, 122; *Commentaria in Aristotelem Armeniaca*, 2), p. 45: "And the first book of the *Prior Analytics* is divided into three sections. And its first section is about the first generation [of syllogisms], that is, about syllogism in general. And the second section is about the good supply of premisses, and the third, about the analysis of syllogisms" (voir aussi la correction proposée dans la note 42 du texte).

²⁰ Arist., *An. Pr.* I 30, 46 a 28-30 ("On a donc dit de façon à peu près complète comment il faut choisir les prémisses; et nous l'avons exposé en détail dans notre traité sur la dialectique", trad. Crubellier, p. 137).

²¹ Philop., *In An. Pr.*, p. 306.25-28 Wallies; "Là, dit-il, nous avons livré de manière plus générale la méthode permettant la bonne fourniture des prémisses, tandis que nous avons donné sur ce sujet des explications plus particulières et plus précises dans les *Topiques*; c'est ce qu'il appelle le traité sur la dialectique. Il y expose en détail les lieux utiles pour nous en vue de chaque problème".

La tripartition thématique qui met en évidence le lien entre une partie des *Premiers Analytiques* et les *Topiques* ne peut pourtant pas être le point de départ du rapprochement entre ces deux traités auquel feraient référence les exégètes que Sévère mentionne de manière allusive. Car ces derniers mettent en relation clairement, non pas un passage du livre premier des *Premiers Analytiques*, mais le second livre de ce traité, avec les *Topiques*. La source de Sévère se trouve, comme toujours serait-on tenté de dire, dans la tradition du commentarisme grec. Au début de son commentaire sur le second livre des *Premiers Analytiques*, Philopon rapporte la visée de ce livre selon Alexandre d'Aphrodise en ces termes:

Σκοπὸς τῆς προκειμένης πραγματείας κατὰ μὲν Ἀλέξανδρον οὗτος· ἐρεῖ, φησί, τὰ ὑπόλοιπα τοῦ πρώτου λόγου. ποῖα δ' εἰσὶ ταῦτα; ὅτι ἐκ ψευδῶν ἀληθὲς συνάγεται, καὶ ὅτι ἐξ ἀληθῶν ἀληθές.²²

Mais selon d'autres auteurs, qui en parlaient de manière plus exacte, le second livre traiterait de la matière, tandis que le premier traitait de la forme des syllogismes:

κατὰ δὲ τοὺς ἀκριβέστερον λέγοντας σκοπὸς οὗτος· ἐπειδὴ ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ τὸ εἶδος τῶν συλλογισμῶν εἶπεν, ἐν τούτῳ ἐρεῖ τὴν ὕλην· εἶδος δὲ ἦν τὸ συμπέρασμα, ὕλη δὲ αἱ προτάσεις.²³

Commentant ensuite les premières lignes du livre II des *Premiers Analytiques*: ἐν πόσοις μὲν οὖν σχήμασι καὶ διὰ ποίων καὶ πόσων προτάσεων καὶ πότε καὶ πῶς γίνεται συλλογισμὸς,²⁴ Philopon reprend la triple division dont il a été question ci-dessus, en l'appliquant au livre I des *Premiers Analytiques*:

ἐν προοιμίῳ δὲ ἐπαναλαμβάνει τὰ εἰρημένα ἐν τῷ πρώτῳ βιβλίῳ, ὅτι ἐπεδείξαμεν ἐν πόσοις σχήμασι γίνονται οἱ συλλογισμοί (...), ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ τμήματι εἴρηται πῶς δεῖ κατασκευάζειν, ὅτι ὀφείλομεν λαμβάνειν κατηγορούμενα, ὑποκείμενα, ἀλλότρια. ἐν δὲ τῷ τρίτῳ τμήματι περὶ ἀναλύσεως εἶπεν (...).²⁵

Passant ensuite au second livre des *Premiers Analytiques*, dont il a dit plus haut qu'il porte sur la matière des syllogismes, Philopon écrit:

ἐπειδὴ περὶ τῆς ὕλης τῶν συλλογισμῶν μέλλει λέγειν, χρησιμεύει ἡμῖν εἰς τὴν τοπικὴν πραγματείαν τοῦτο τὸ βιβλίον ὥσπερ καὶ τὸ πρότερον εἰς τὴν ἀποδεικτικὴν, καὶ ὥσπερ ἐκεῖνο εἰς τὴν Ἀποδεικτικὴν, οὕτω καὶ τοῦτο εἰς τοὺς Τόπους.²⁶

²² *Ibid.*, p. 387.6-8; "La visée du présent traité selon Alexandre est celle-ci: on y parlera, dit-il, des questions restantes du premier livre. Quelles sont-elles? que le vrai est conclu à partir de <prémises> fausses, et le vrai à partir de <prémises> vraies".

²³ *Ibid.*, p. 387.8-11: "selon les auteurs qui en parlent de manière plus exacte, la visée est celle-ci: après avoir parlé de la forme des syllogismes dans le premier livre, il va parler dans celui-ci de la matière; la forme était la conclusion, la matière est les prémisses".

²⁴ Arist., *An. Pr.* II 1, 52 b 38-39 ("Dans combien de figures, donc, et au moyen de quelles sortes de prémisses et de combien; et quand, et comment, il y a déduction", trad. Crubellier, p. 165).

²⁵ Philop., *In An. Pr.*, p. 387.11-21 Wallies: "Dans les préambules, il reprend ce qui a été dit dans le premier livre, à savoir que nous avons montré en combien de figures se produisent les syllogismes (...); dans la deuxième section il a dit comment il faut faire les constructions, à savoir comment nous devons prendre les prédicats, les sujets, et les autres éléments. Dans la troisième section, il parle de l'analyse (...)".

²⁶ *Ibid.*, p. 388.3-6; "lorsque l'on vient à parler de la matière des syllogismes, ce livre est pour nous utile à la topique, comme le premier l'est à l'apodictique, et comme celui-là (i.e. le premier) l'est à l'Apodictique, celui-ci l'est aux Topiques".

On retrouve dans ce texte de Philopon précisément une opinion semblable à celle qui est rapportée par Sévère, selon laquelle “certains disent que le premier <livre> des *Analytiques* a été composé en vue des *Apodictiques*, le second en vue des *Topiques*”, sinon que le premier livre des *Analytiques* est dit par Philopon utile aux *Topiques*, tandis qu’il a été composé en vue des *Topiques* selon l’opinion rapportée par Sévère.

On trouve dans la littérature syriaque un autre témoignage touchant une pareille opinion, dans un texte parallèle à celui de Philopon. Il s’agit du prologue composé par Georges, évêque des nations arabes, en introduction au second livre de son commentaire aux *Premiers Analytiques*.²⁷ Dans ce bref prologue d’une vingtaine de lignes, on retrouve les principaux éléments du texte philoponien: l’opinion d’Alexandre selon lequel le second livre fournit les *ὑπόλοιπα* (*holên d-ḥasîron*) omis par le premier livre; l’affirmation que le premier livre traite de l’*εἶδος* (*odšo*) des syllogismes, c’est-à-dire comment γίνεται τὸ συμπέρασμα πάντων τῶν συλλογισμῶν (*aykano hwo kunnošo d-kul sülügismū*), tandis que le second traite de la matière (*hūlo*), à savoir des prémisses (*prūtasis*). À propos du second livre, Georges rapporte en outre l’opinion suivante: “Alcuni dé dicono che (lo) σκοπὸς τοῦ προκειμένου βιβλίου ἐστὶν: ἡ φιλοσοφία εἰς τὴν ἐπισημασμένην ἐν τῷ πρώτῳ βιβλίῳ, ἡ δὲ ἐπισημασμένη ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν, ἡ δὲ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν, ἡ δὲ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν.”²⁸ Et revenant sur ce point à la fin de son prologue, Georges répète que le philosophe fait souvent mention dans ce livre de la démonstration topique (*mḥawyonūto ’atronoyto*), d’où il conclut son prologue en énonçant une analogie, sinon identique, du moins proche de celle qu’exprime le passage de Philopon cité plus haut, à savoir: “Ed ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν, ἡ δὲ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν, ἡ δὲ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν ἐστὶν ἡ ἀποδεικτικὴ ἡμῶν.”²⁹

De la comparaison entre les commentaires de Philopon et de Georges, Furlani conclut, justement semble-t-il, que le premier n’est pas la source du second, mais que Georges a eu accès à un autre commentaire grec, qui avait de nombreuses affinités avec celui de Philopon. Ce commentaire, quelle qu’en fût la forme par ailleurs, pourrait être aussi la source de Sévère Sebokht.³⁰

²⁷ Sur Georges, on peut trouver une première introduction bibliographique dans la brève notice de S.P. Brock, “Giwargi, bp. of the Arab tribes (d. 724)”, dans Brock *et al.*, *The Gorgias Encyclopedic Dictionary*, p. 177-8. Pour l’œuvre logique de Georges, voir les références aux éditions et études de G. Furlani touchant les traductions et commentaires de Georges portant sur les *Catégories*, le *Peri Hermeneias* et les *Premiers Analytiques*, dans S.P. Brock, “The Syriac Commentary Tradition”, dans Ch. Burnett (éd.), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, The Warburg Institute, London 1993 (Warburg Institute Surveys and Texts, 23), p. 3-18; réimpr. dans S.P. Brock, *From Ephrem to Romanos, Interactions between Syriac and Greek in Late Antiquity*, chap. XIII, Aldershot - Brookfield USA - Singapore - Sydney, Ashgate 1999 (Variorum Collected Studies Series, CS664). Le prologue dont il s’agit ici a été édité et traduit par G. Furlani, “Sul commento di Giorgio delle Nazioni al secondo libro degli *Analitici Anteriori* di Aristotele”, *Rivista degli Studi Orientali* 20 (1942), p. 229-38, en part. p. 230-2.

²⁸ Nous citons la traduction de Furlani, “Sul commento”, p. 231.

²⁹ Traduction Furlani, “Sul commento”, p. 231-2, le mot *’atronoyto* traduit par *τοπική* est un adjectif formé à partir du mot syriaque signifiant “lieu”.

³⁰ Notons que l’interrogation sur la relation entre les deux livres des *Premiers Analytiques* d’une part, et les *Seconds Analytiques* et les *Topiques* d’autre part, dont il s’agit dans cette question, est bien différente de l’interrogation suscitée par les modernes sur la relation entre *Premiers* et *Seconds Analytiques*, quant au problème de savoir si les *Premiers Analytiques* ont été composés ou non avant les *Seconds*, et plus largement si les *Seconds Analytiques* présupposent la théorie syllogistique des *Premiers Analytiques*. Sur ce sujet, voir les études classiques de F. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Weidemann, Berlin 1929 (Neue philologische Untersuchungen, 4); D. Ross, “The Discovery of the Syllogism”, *Philosophical Review* 48 (1939), p. 251-72; J. Barnes, “Proof and the Syllogism”, dans E. Berti (éd.), *Aristotle on Science: the Posterior Analytics*, Editrice Antenore, Padova 1981 (Stu-

Une troisième opinion à propos de l'appellation des *Analytiques* est présentée ensuite par Sévère, qu'il ne semble pas considérer comme la plus fréquente en son temps, celle qui répartit les quatre livres en *Premiers Analytiques* et *Seconds Analytiques*. Alexandre d'Aphrodise explique simplement la répartition des *Analytiques* en *Premiers* et *Seconds*, en disant que les *Premiers Analytiques* étudient le syllogisme et que les *Seconds Analytiques* étudient la démonstration, d'où la conclusion naturelle:

ἐπεὶ τοίνυν πρότερον μὲν συλλογισμός, ὕστερον δὲ ἀπόδειξις, εἰκότως, ἐν οἷς μὲν βιβλίοις περὶ τοῦ προτέρου τὸν λόγον ποιεῖται, ταῦτα Πρότερα ἐπέγραψεν, ἐν οἷς δὲ περὶ τοῦ ὕστερου, ταῦτα Ὑστερα.³¹

David regroupe également les quatre livres des *Analytiques* sous la même appellation, mais si les *Premiers* traitent du syllogisme en général, ou encore de l'espèce du syllogisme, les *Seconds* traitent de la matière:

Now, the whole of the present treatise is divided into four books, and the first two books are entitled *Prior Analytics*, and the next two books, *Posterior* or *Second Analytics*, and in the first two books he treats syllogism in general. Now, of each of those pairs, the first [pair of] books contain this [subject]: the first and the second [books] of the whole treatise are about the species of syllogism, while the third and the fourth are about the matter of syllogism.³²

Cette division selon l'espèce et la matière est celle que l'on avait rencontrée dans le prologue de Georges mentionné plus haut. Plusieurs critères de spécification des parties des *Analytiques* sont mis en œuvre, en effet, par les commentateurs et se croisent éventuellement. Ainsi Sévère, à propos de la troisième opinion, indique que les tenants de cette opinion s'appuient sur le fait que les *Analytiques* et les *Apodictiques* sont liés, en arguant que les premiers traitent de la genèse et de l'analyse des syllogismes, qui sont utiles à l'apodictique. L'on reconnaît dans ces deux éléments deux des trois parties distinguées par Philopon dans sa division triple des *Premiers Analytiques* selon la γένεσις des syllogismes, l'εὐπορία des prémisses, et l'ἀνάλυσις des syllogismes.

Sévère fait suivre la mention de cette opinion d'une description du contenu des *Analytiques*, qui ne laisse pas d'être un peu confuse. Dans un premier temps, en effet, il rapporte que le Philosophe énumère toutes les figures et tous les modes de syllogismes, c'est-à-dire les catégoriques et les hypothétiques, à savoir ceux qui sont dits par position, et encore les simples et les composés, les parfaits et les imparfaits,³³ les universels et les non universels, et aussi les circulaires, les valides et les

dia Aristotelica, 9), p. 17-59; R. Smith, "The Relationship of Aristotle's two *Analytics*", *Classical Quarterly* 32 (1982), p. 327-35.

³¹ Alex. Aphr., *In An. Pr.*, p. 7.9-11 Wallies; trad. Barnes *et al.*, p. 49: "Thus since the syllogism is prior and demonstration posterior, it is reasonable that Aristotle entitled those books in which he discusses what is prior *Prior Analytics* and those in which he discusses what is posterior *Posterior Analytics*".

³² David the Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, p. 43.

³³ Cf. *An. Pr.* I 1, 24 b 23-26; Cf. aussi David the Invincible, *Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, p. 107-9, qui mentionne la divergence de vue entre Maximus d'Éphèse (mort en 370) et Thémistius sur l'appellation de syllogisme parfait: selon Maximus, tous les syllogismes, y compris ceux de la deuxième et de la troisième figure, sont parfaits en ce qu'ils ne requièrent pas un terme extérieur (à ceux qui le composent déjà), tandis que selon Thémistius les syllogismes des deuxième et troisième figures sont imparfaits en ce qu'ils requièrent une opération de conversion ou de réduction à l'impossible; voir *ibid.* la note 224, où l'éditeur rappelle qu'est conservée en arabe [dans une version due à Abū 'Uṭmān al-Dīmāṣqī, ca 900]

invalides, et le nombre des syllogismes catégoriques. On relèvera qu'Aristote ne traite nullement des syllogismes hypothétiques, ou syllogismes dits "par position" dans la tradition syriaque: il s'agit là, en effet, des syllogismes de type "stoïcien", qui ont été ajoutés aux syllogismes catégoriques dans l'exposé général sur les syllogismes par la tradition.

Quant aux syllogismes circulaires, ils ont particulièrement attiré l'attention des commentateurs, semble-t-il. Ainsi Philopon mentionne-t-il, dans son commentaire aux *Seconds Analytiques*, qu'Aristote a longuement discuté, dans le second livre des *Premiers Analytiques*, la preuve circulaire.³⁴ La mention se trouve dans un passage qui se rapporte au chapitre des *Seconds Analytiques*, dans lequel Aristote explique que la démonstration au sens propre ne peut se faire qu'à partir de choses antérieures et mieux connues, d'où il résulte qu'il est impossible de démontrer, au sens absolu, en cercle.³⁵ Il n'est dès lors pas étonnant que les démonstrations circulaires soient au nombre des éléments du second livre des *Premiers Analytiques*, qui conduisent à considérer ce dernier comme utile aux *Topiques*, ou composé en vue des *Topiques*. C'est ce qu'écrit précisément Georges des Arabes dans son prologue, lorsqu'il cite, parmi les *ὑπόλοιπα* omis dans le premier livre des *Premiers Analytiques*, les choses qui servent principalement à la *τοπική πραγματεία*, à savoir la démonstration en cercle: *mḥawyonūto da-b-ḥūdro* (traduction littérale de *ἀπόδειξις κύκλω*).³⁶ Il est donc quelque peu surprenant que la mention de cette démonstration soit incluse par Sévère dans un développement qui porte sur les syllogismes catégoriques, et qui se rapporte au lien qui unit les *Premiers* et les *Seconds Analytiques*.

Le décompte des syllogismes est bien celui qui correspond aux calculs des commentateurs qui dénombrent 36 modes possibles dans chacune des trois figures, parmi lesquels 14 seulement sont concluants.³⁷ Ce sont ceux qui préservent les conclusions universelles et les conclusions particulières, ainsi que le dit Sévère: entendons par là que ce sont les modes qui, après examen des déductions dans

une "Réponse de Thémistius à Maximus", qui a été traduite en français dans 'A. Badawī, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Vrin, Paris 1968, réimpr. 1987 (Études de philosophie médiévale), p. 166-80, sous le titre "Traité de Thémistius en réponse à Maxime au sujet de la réduction de la deuxième et la troisième figures à la première". On eût évidemment aimé savoir si ce texte pût être accessible à Sévère.

³⁴ Philop., *In An. Post.*, p. 55.31-56.5 Wallies (*CAG XIII*): ἐν γὰρ τῷ δευτέρῳ τῶν Προτέρων ἀναλυτικῶν πολὺν λόγον ἐποιήσατο περὶ τῆς κύκλω δείξεως, ἐν οἷς ἔδειξεν ὅτι ἐν μὲν τῷ πρώτῳ σχήματι, εἰ ληφθεῖεν οἱ ὅροι ἀντιστρέφοντες πρὸς ἀλλήλους, δυνατὸν ἐκάστην τῶν προτάσεων τῇ κύκλω δείξει συλλογίσασθαι, ἐπὶ μέντοι τῶν λοιπῶν σχημάτων οὐκέτι τοῦτο ἐνδέχεται, ἀλλ' ἢ οὐδὲ ὅλως δείκνυται τι ἢ ἕτερον τι παρὰ τὸ προκειμένον. Cf. Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics 1. 1-8*, translated by R. McKirahan, Duckworth, London 2008 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 62: "In the second book of the *Prior Analytics* he makes a long discussion about circular proof in which he proves that if terms are taken that convert with one another, it is possible to deduce each of the premisses by circular proof in the first figure, but in the remaining figures this is no longer possible, but either nothing is proved at all or something different from the [claim] in question". Aristote discute les "déductions en cercle" aux chapitres 5-7 du livre II des *Premiers Analytiques*; il explique ainsi ce qu'il entend par là (*An. Pr.* II 5, 57 b 18-20): "Démontrer 'en cercle', ou 'les uns par les autres', consiste à prendre la conclusion plus l'une des deux prémisses à rebours de la façon dont elle est prédiquée, pour aboutir à conclure l'autre prémisses, celle que l'on avait posée dans l'autre déduction" (trad. Crubellier, p. 182).

³⁵ Arist., *An. Post.* I 3, 72 b 25-27: κύκλω τε ὅτι ἀδύνατον ἀποδείκνυσθαι ἀπλῶς, δῆλον, εἴπερ ἐκ προτέρων δεῖ τὴν ἀπόδειξιν εἶναι καὶ γνωριμωτέρων; cf. Aristote, *Seconds Analytiques*. Introduction, traduction, notes, bibliographie et index par P. Pellegrin, Flammarion, Paris 2005 (GF Flammarion, 1186), p. 77: "Et qu'il soit impossible de démontrer, au sens absolu, en cercle, c'est clair s'il est vrai qu'il faille que la démonstration se fasse à partir de choses antérieures et mieux connues".

³⁶ Cf. Furlani, "Sul commento", p. 231. Notons que Georges ajoute, parmi les *ὑπόλοιπα* qui manquent dans le premier livre des *Premiers Analytiques*, l'exemple et le signe.

³⁷ Sur le calcul des 36 modes possibles, voir par exemple Alex. Aphr., *In An. Pr.*, p. 51.23-52.16 Wallies; Philop., *In An. Pr.*, p. 68.8-69.29 Wallies.

chaque figure, permettent des conclusions universelles, puis celles qui permettent des conclusions particulières.³⁸

Après la revue des sujets traités dans les *Premiers Analytiques*, et particulièrement des syllogismes démonstratifs, Sévère mentionne un autre objet d'étude qui se rapporte aux *Seconds Analytiques*, à savoir la connaissance du ὅτι (*hoy d-mono*) et du διότι (*hoy d-metul mono*). Si le texte très allusif de Sévère se rapporte au premier chapitre des *Seconds Analytiques*, dans lequel Aristote énumère les quatre questions portant sur les choses dont on peut avoir une connaissance scientifique, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστίν, alors Sévère réduit à deux ces questions, comme le fait d'ailleurs Aristote lui-même.³⁹ Mais il est possible aussi que le passage de Sévère se rapporte plus précisément au chapitre 13 du premier livre des *Seconds Analytiques*.

À propos du passage en question de Sévère, deux points font difficulté. Le premier est la mention qu'Aristote enseigne des syllogismes fiables et parfaits lorsqu'il pose et montre le ὅτι et le διότι. Rien de tel ne se trouve exprimé de cette manière dans le texte des *Seconds Analytiques*, et Sévère s'appuie vraisemblablement sur l'interprétation d'un commentateur, peut-être celui que nous avons mentionné ci-dessus à propos de Georges des Arabes et du lien entre le second livre des *Seconds Analytiques* et les *Topiques*. Faut-il, d'autre part, comprendre que les syllogismes fiables et les parfaits sont ou non distincts, et que le syllogisme qui montre le ὅτι ferait connaître la cause, tandis que celui qui montre le διότι ferait connaître la "cause des causes", expression que l'on pourrait alors interpréter comme signifiant la cause par excellence, par analogie avec l'expression "genre des genres" qui signifie genre suprême? Cette démonstration de la cause par excellence, produite selon les règles de l'art de la logique, est celle après laquelle, une fois qu'elle est obtenue, il n'y a plus lieu de chercher une autre démonstration: ce ne serait alors rien d'autre que la cause première d'Aristote: ἡ δὲ τοῦ διότι ἐπιστήμη κατὰ τὸ πρῶτον αἴτιον.⁴⁰

Question 2.2

La définition, ou plutôt la description, que Sévère donne des lieux est très différente de celle qu'on peut tirer de la lecture des *Topiques* d'Aristote, où ils ne sont d'ailleurs pas définis explicitement en tant que tels. Ainsi que l'écrit J. Brunschwig, les lieux "en première approximation, peuvent être décrits comme des règles ou, si l'on veut, des recettes d'argumentation, destinées à pouvoir d'instruments efficaces une activité très précisément déterminée, celle de la discussion dialectique".⁴¹ Et l'on constate aisément à la lecture des lieux qu'ils sont introduits par des énoncés qui ont la forme de prescriptions, par exemple: "examiner les sujets auxquels l'attribut a été universellement assigné ou refusé",⁴² "remplacer par leurs définitions tant l'accident que son sujet, soit en substituant à chacun des deux la sienne, soit en ne le faisant que pour l'un des deux, et voir ensuite s'il ne se trouve pas que ces définitions dévoilent l'inexactitude de quelque

³⁸ Telle est la démarche d'Aristote, ainsi que le rappelle M. Crubellier, trad. cit., p. 242 (dans la note se rapportant à *An. Pr. I, 4-7*): "Noter que pour chaque figure on [i.e. Aristote] examine d'abord les déductions qui permettent des conclusions universelles, puis on passe aux modes qui donnent des conclusions particulières".

³⁹ Arist., *An. Post. II 2*, 89 b 36-90 a 13; sur ce point, lire M. Mignucci, *L'argomentazione dimostrativa in Aristotele. Commento agli Analitici Secondi I*, Editrice Antenore, Padova 1975 (Pubblicazioni dell'Istituto di storia della filosofia e del Centro per ricerche di filosofia medioevale, 19), p. 293.

⁴⁰ Arist., *An. Post. I 13*, 78 a 25-26 ("la science du pourquoi se fait selon la cause première", trad. Pellegrin, p. 131).

⁴¹ Cf. Aristote, *Topiques I*, texte établi et traduit par J. Brunschwig, Les Belles Lettres, Paris 1967 (CUF), p. ix.

⁴² *Top. II 2*, 109 b 13-14: τὸ ἐπιβλέπειν οἷς ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν ἢ μηδενὶ εἴρηται; nous citons la trad. Brunschwig, p. 36.

assertion dont la thèse initiale présupposait la vérité”.⁴³ Et l’on pourrait ajouter quantité d’autres exemples.

Dans son commentaire sur les *Topiques*, Alexandre explicite de la manière suivante ce qu’est un lieu (τόπος), en partant des premières lignes du traité d’Aristote, où ce dernier expose qu’il s’agit de trouver une méthode qui “nous rendra capables de raisonner sur tous les sujets qui peuvent se présenter en prenant appui sur des idées admises”: μέθοδον εὐρεῖν ἀφ’ ἧς δυνασόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντός τοῦ προτεθέντος ἐξ ἐνδόξων.⁴⁴ Partant de là, Alexandre commente en s’appuyant sur Théophraste: “For the topic, as Theophrastus says, is a starting-point or element from which we take the starting-points concerning each matter by focusing our thought upon it”.⁴⁵ Les points de départ dont il s’agit sont des choses communes et universelles qui sont les ingrédients de syllogismes ou qui peuvent être prouvées par eux. Ces choses, ingrédients de syllogismes à venir, sont celles qui sont exprimées dans une prémisse admise, à partir de laquelle se construira la déduction (inférence) syllogistique: “For starting from these [common and universal things] one may be supplied with an approved premiss with respect to the issue: for this is the starting point”.⁴⁶

Afin d’éclairer la manière dont les exégètes tardo-antiques ont expliqué le fonctionnement de cette “machine à faire des prémisses à partir d’une conclusion donnée” qu’est la théorie aristotélicienne du lieu, selon les mots de Brunschwig,⁴⁷ nous empruntons au *De Topicis differentiis* de Boèce un exemple de lieu “à partir du genre” (lui-même emprunté par Boèce à Thémistius):

Et illud quidem quod ut genus totum est, hoc modo saepe quaestionibus argumenta suppediat, ut si sit quaestio an iusticia utilis sit, fit syllogismus: omnis virtus utilis est, iustitia virtus est, iustitia igitur utilis est. Hic est quaestio de accidenti, id est an accidat iustitiae utilitas. Locus est is qui in maxima propositione consistit: quae generi adsunt speciei adsunt. Huius superior locus est a toto, id est a genere, virtus scilicet, quae iustitiae genus est.⁴⁸

Les éléments de l’argumentation sont les suivants. Tout d’abord sont ici formulés les trois énoncés: *omnis virtus utilis est, iustitia virtus est, iustitia igitur utilis est*. Sont aussi utilisées dans la construction de cet argument, pour reprendre les termes boétiens, la *maxima propositio: quae generi adsunt speciei adsunt*, et la *differentia: a toto, id est a genere*.

⁴³ *Top.* II 2, 109 b 30-32: τὸ λόγους ποιεῖν τοῦ τε συμβεβηκότος καὶ ὃ συμβέβηκεν, ἢ ἀμφοτέρων καθ’ ἐκάτερον ἢ τοῦ ἐτέρου, εἴτα σκοπεῖν εἴ τι μὴ ἀληθὲς ἐν τοῖς λόγοις ὡς ἀληθὲς εἴληπται (cf. trad. Brunschwig, p. 37).

⁴⁴ *Top.* I 1, 100 a 18-20, trad. Brunschwig, p. 1.

⁴⁵ Alex. Aphr., *In Top.*, p. 5.21-23 Wallies (*CAG* II.2, Berlin 1891): ἔστι γὰρ ὁ τόπος, ὡς λέγει Θεόφραστος, ἀρχὴ τις ἢ στοιχεῖον, ἀφ’ οὗ λαμβάνομεν τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχὰς ἐπιστήσαντες τὴν διάνοιαν. Cf. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics* 1, translated by J. Van Ophuijsen, Duckworth, London 2001 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 7.

⁴⁶ Alex. Aphr., *In Top.*, p. 5.26-27 Wallies: ἀπὸ τούτων γὰρ ἔστιν ὀρμώμενον εὐπορεῖν προτάσεως ἐνδόξου πρὸς τὸ προκείμενον· τοῦτο γὰρ ἡ ἀρχή, trad. Van Ophuijsen, p. 7.

⁴⁷ Cf. Aristote, *Topiques* I, texte établi et traduit par Brunschwig, p. xxxix.

⁴⁸ *Boetii De Differentiis topicis*, PL 64, 1188 B-C; cf. *Boethius’s De Topicis differentiis, Translated, with Notes and Essays on the Text*, by E. Stump, Cornell U.P., Ithaca - London 1978, p. 51: “What is a whole as a genus often supplies arguments to questions in this way. For example, if there is a question whether justice is advantageous, one produces the syllogism: every virtue is advantageous: justice is a virtue; therefore, justice is advantageous. The question here is about accident, that is, whether advantage is an accident of justice. The Topic which is a maximal proposition is this: whatever is present to the genus is present to the species. The higher Topic of this is *from the whole*, that is, from genus, namely, virtue, which is the genus of justice”.

La fonction du lieu dans cet exemple peut être décrite de la manière suivante. La question est de savoir si “la justice est profitable” (*utilis*), qui est la conclusion à laquelle parvenir. Pour cela, on cherche ce qui peut justifier cette prédication, c’est-à-dire un moyen terme dont “profitable” soit prédiqué, et qui se prédique lui-même de la justice. Par le moyen de la *differentia*, on trouve que la justice est reliée à la vertu comme une espèce à un genre et, par le moyen de la *maxima propositio*, en sachant déjà que toute vertu est profitable, on conclut que la justice est profitable.⁴⁹

On voit que la démarche topique consiste dans la recherche d’un moyen terme, guidée par les deux éléments du lieu que sont la *differentia* et la *maxima propositio*. Dans la tradition subséquente, le *topos* est généralement décrit comme une proposition. Pour emprunter un exemple à la tradition arabe, selon al-Fārābī, “a *topos* is a proposition which has as his terms abstract terms (variables, one might say, as is shown by the use of the words *šay’* and *amr*) and which, when one substitutes concrete terms for these, produces a proposition which can serve as a premiss in a given syllogism, itself directed towards a given *quaesitum*”.⁵⁰

Déjà, selon Thémistius, le *topos* est une proposition évidente par elle-même, primitive, universelle, d’où dérive la force de l’argument, celle que Boèce nomme la *maxima propositio*, et qui produit l’adhésion de l’interlocuteur.⁵¹ Boèce pensait aussi que telle était la conception aristotélicienne des lieux dans les *Topiques*:

Maximas igitur, id est universales ac notissimas propositiones, ex quibus syllogismorum conclusio descendit, in *Topicis* ab Aristotele conscriptis locos appellatos esse perspeximus.⁵²

Et il opposait cette conception à celle de Cicéron qu’il décrit en ces termes:

Ex his etiam quae superius dicta sunt quid distent *Topica* Ciceronis atque Aristotelis apparuit. Aristoteles namque de maximis propositionibus disserit, has enim locos argumentorum esse posuit, ut nos quoque supra retulimus. Tullius vero locos non maximas propositiones, sed earum continentes differentias vocat, ac de his docere contendit.⁵³

⁴⁹ Nous empruntons les éléments de cet exposé à l’explication du passage cité de Boèce, donnée par N.J. Green-Pedersen, *The Tradition of the Topics in the Middle Ages. The Commentaries on Aristotle’s and Boethius’ Topics*, Philosophia Verlag, München - Wien 1984 (Analytica), p. 66-8, qui lui-même s’appuie sur les analyses de Stump, *Boethius’s De Topicis differentiis*, en part. p. 195-99.

⁵⁰ Cf. A. Hasnawi, “Topic and Analysis: The Arabic Tradition”, dans R.W. Sharples (éd.), *Whose Aristotle? Whose Aristotelianism?*, Ashgate, Aldershot - Burlington USA - Singapore - Sydney 2001, p. 28-62, en part. p. 32.

⁵¹ La paraphrase des *Topiques* par Thémistius n’est pas conservée, mais la position de Thémistius sur ce qu’il faut entendre par *τόπος* est rapportée par Averroès, dont nous citons le *Commentaire moyen* à travers la traduction latine d’Abraham de Balmes, à la suite de S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries on Aristotle’s Sophistici Elenchi, A Study of Post-Aristotelian Ancient and Medieval Writings on Fallacies*, vol. I, *The Greek Tradition*, Brill, Leiden 1981 (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum De Wulf-Mansion Centre, VII.1), p. 118: *Themistius vero edixit quod locus sit universalis praemissa, quae est in syllogismo, quae verissima est praemissarum syllogismi, et dicit, quod tali praemissa aliquando utimur secundum se in syllogismo, et aliquando utimur sua sententia et potestate*. Pour une comparaison entre Thémistius et Boèce, voir E. Stump, “Boethius’s Works on the *Topics*”, *Vivarium* 12 (1974), p. 77-93 (en part. p. 89-91).

⁵² *In Cic. Top.*, PL 64, 1051 C-D; cf. aussi *Boethius’s In Ciceronis Topica, Translated, with notes and an introduction* by E. Stump, Cornell U.P., Ithaca - London 1988, p. 33: “In Aristotle’s *Topics*, as we have observed, maximal propositions, that is, universal and most known propositions from which the conclusion of syllogisms is derived, are called Topics”.

⁵³ *Ibid.*, PL 64, 1054 B; voir de même *Boethius’s In Ciceronis Topica*, transl. Stump, p. 36: “From what I have said above, the difference between Aristotle’s *Topics* and Cicero’s *Topica* should be clear. Aristotle discusses maximal propositions, for he asserted that these are the Topics for arguments, as we also related above; Cicero, however, calls Topics not maximal

Il n'entre pas dans notre propos de discuter la véracité des opinions exprimées par Boèce, mais seulement d'observer que lui-même reconnaît deux traditions interprétatives de la notion de topiques qui recouvrent deux types différents de lieux topiques, ceux qu'il nomme la *maxima propositio* et la *differentia*. Et, comme on l'a vu dans le texte cité plus haut, il attache plus d'intérêt au second, désigné comme *superior locus*.⁵⁴ Comment doit s'entendre le rôle de la *differentia* dans l'argumentation topique? Selon Boèce, tout argument est fondamentalement un syllogisme: une question topique contient deux termes de même que la conclusion de l'argument syllogistique correspondant, et un tel argument est produit lorsque les deux termes de la question sont joints par un troisième terme qui est ainsi un intermédiaire ou moyen entre les deux autres termes. Soit par exemple la question: est-ce que "homme" est une substance? Pour y répondre, on cherche un troisième terme par lequel relier les deux termes en question, qui doivent figurer dans la conclusion de l'argument: "animal" est un tel terme, qui peut être joint à "homme" dans la proposition "un homme est un animal", et à "substance" dans la proposition "un animal est une substance". La *differentia* fournit le moyen de trouver de tels intermédiaires ou moyens, en sorte de permettre la production d'arguments syllogistiques. La *differentia* ne spécifie pas le terme particulier intermédiaire à utiliser dans l'argument, mais elle indique le genre des intermédiaires appropriés pour cet argument, suggérant la sorte d'intermédiaire qui pourrait joindre les deux termes dans la conclusion.

Le cœur de la démarche est donc la recherche du terme intermédiaire entre le sujet de la proposition à conclure et le prédicat, c'est-à-dire le terme qui dans cette proposition est relié au sujet comme genre, définition ou l'un des autres prédicables. C'est à quoi se rapporte précisément la description des lieux exprimée par Sévère en termes "topographiques" de relation de distance, à savoir de proximité ou d'éloignement, entre "des genres et des espèces", c'est-à-dire "des expressions et des réalités, <pour savoir> lesquelles sont proches desquelles, lesquelles sont éloignées desquelles, lesquelles ont un lieu, c'est-à-dire une position, intermédiaire, et lesquelles n'ont pas du tout de lieu <en commun> et sont externes <les unes aux autres> et n'ont aucun lien <entre elles>".

Un point de référence à ce sujet peut être trouvé dans le commentaire d'Alexandre aux *Topiques*, à propos du passage dans lequel Aristote déclare qu' "il faut encore recueillir des prémisses dans les livres, et dresser des tableaux pour chaque catégorie de sujets, avec des têtes de rubriques séparées, par exemple 'le bien', ou 'l'animal', 'bien' devant être entendu dans toute son ampleur, en commençant par l'essence".⁵⁵ Alexandre reprend cette idée et précise comment organiser les données recueillies en tableaux (κατὰ διαγραφάς):

ἀλλὰ καὶ καθ' ἕκαστον γένος τάξιν τινὰ ἐπιτιθέντας, οἷον ἰδίᾳ περὶ ζώου καὶ ἰδίᾳ περὶ ἀγαθοῦ καὶ ἀγαθοῦ παντὸς ἰδίᾳ καὶ περὶ ἑκάστου καθ' ἕκαστον γένος, πρῶτον μὲν τὸ τί ἐστὶ τάσσοντας, οἷον ὅτι πᾶν ζῶον οὐσία ἐστὶν ἔμψυχος αἰσθητικὴ, ἢ ὅτι οὐσία, εἶτα ποῖόν τι, ὅτι ἔμψυχον, ὅτι αἰσθητικόν, ἢ ὅπως εἶ τι αὐτῷ ὑπάρχει, οἷον ὅτι πᾶν ζῶον ἢ πεζὸν ἢ ἐνυδρον ἢ πτηνόν, ἢ ὅτι οὐ πᾶν ζῶον ἀναπνεῖ, ἢ ὅτι οὐ πᾶν ζῶον κερασφόρον ἄμφοδον, ἀλλὰ καὶ εἰ ἐναντίον τί ἐστὶ τῷ προκειμένῳ, καὶ τί ποτέ ἐστὶν αὐτῷ ἐναντίον, ἢ τίνι ἀκολουθεῖ αὐτό, ἢ τί αὐτῷ ἀκολουθεῖ.⁵⁶

propositions but rather their constitutive *differentiae*, which is what he directs his attention toward teaching".

⁵⁴ Cf. le passage cité en référence à la note 48.

⁵⁵ Arist., *Top.* I 14, 104 b 12-15, trad. Brunschwig, p. 20.

⁵⁶ Alex. Aphr., *In Top.*, p. 92.29-93.6 Wallies; trad. Van Ophuijsen, p. 99-100: "Within each genus too we should impose some order on them, e.g. under a heading of their own (propositions) about animal, on the good, on every good on its own, and so for each item in each genus, we should put first the question what it is, as e.g. that 'Every animal is an

Le recueil des prédicats tel que le décrit Alexandre évoque clairement, pour une part, la classification des choses qui sera par la suite thématifiée dans le fameux “arbre de Porphyre” : le principe en est que les prédicats, dans chacune des catégories d’Aristote, sont répartis selon des divisions qui mettent en évidence leur appartenance à un même genre, ou à des genres ou espèces différents, en encore leur concaténation ou leur opposition. Sur cette base, il devient possible, comme le dit Sévère, d’évaluer leur proximité ou leur distance, et de chercher des intermédiaires entre deux d’entre eux, ou encore de chercher d’autres prédicats qui mettent au jour leur incompatibilité – ce que Sévère exprime en disant que les réalités “sont externes <les unes aux autres> et n’ont aucun lien <entre elles>”.

Les remarques de Sévère sur la notion de lieu peuvent aussi être mises en relation avec les chapitres du premier livre des *Topiques*, dans lesquels Aristote énumère les quatre instruments grâce auxquels on est à même de construire des arguments dialectiques.⁵⁷ Le premier touche la collecte des prémisses, et nous venons d’en parler à partir du commentaire d’Alexandre. Quant au deuxième, qui concerne la dissociation des divers sens des termes, il n’est guère douteux, semble-t-il, qu’il soit la source ultime à laquelle remonte (par l’intermédiaire sans doute d’un commentaire) la mise en garde de Sévère à propos de l’homonymie des expressions qui laisserait croire qu’elles ont une connexion, alors que les objets qu’elles signifient sont très éloignés les uns des autres.

Afin d’éviter des erreurs dans la recherche du terme intermédiaire, dont nous avons parlé, et dans la formulation des propositions prédicatives qui constituent l’argumentation topique, il faut être capable de reconnaître si un mot se prend en plusieurs sens et quels sont ces sens. Aristote indique divers moyens à ce propos, dont voici un exemple :

Considérer d’abord son contraire, pour voir s’il se prend en plusieurs sens, la discordance éventuelle pouvant être d’ailleurs soit d’espèce soit de nom. Dans certains cas, en effet, la différence apparaît immédiatement sur le plan même des noms; ainsi, aigu a pour contraire grave dans les sons, et obtus dans les corps. Il est donc clair que le contraire d’aigu se prend en plusieurs sens; et si tel est le cas, on peut en dire autant d’aigu, puisque à chacun des termes ci-dessus doit correspondre un contraire distinct.⁵⁸

animate substance capable of sense-perception’, or that it is a substance, ad then what kind of thing: animate, and capable of sense-perception; or in general whether any thing holds of it, as e.g. that every animal is either terrestrial or aquatic or winged, or that not every animal has respiration, or that not every animal is horned and has incisor-teeth in both jaws; but also whether there is any thing contrary to the thing in question, and what is contrary to it, or what it follows upon, and what follows upon it”.

⁵⁷ Arist., *Top.* I 13, 105 a 21-25; trad. Brunschwig, p. 19: “Pour ce qui est des instruments grâce auxquels nous ne serons jamais à court d’arguments déductifs, ils sont au nombre de quatre. Le premier consiste à poser des prémisses; le second, à savoir dissocier les divers sens d’un terme; le troisième, à découvrir les différences; le quatrième est la perception des similitudes”.

⁵⁸ Arist., *Top.* I 15, 106 a 10-16: Πρῶτον μὲν ἐπὶ τοῦ ἐναντίου σκοπεῖν εἰ πολλαχῶς λέγεται, ἐάν τε τῷ εἶδει ἐάν τε τῷ ὀνόματι διαφωνῇ. Ἐνια γὰρ εὐθὺς καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἕτερα ἔστιν· οἷον τῷ ὀξεῖ ἐν φωνῇ μὲν ἐναντίον τὸ βαρὺ, ἐν ὄγκῳ δὲ τὸ ἀμβλύ. Δῆλον οὖν ὅτι τὸ ἐναντίον τῷ ὀξεῖ πολλαχῶς λέγεται. Εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ ὀξύ· καθ’ ἑκάτερον γὰρ ἐκείνων ἕτερον ἔσται τὸ ἐναντίον, trad. Brunschwig, p. 22. On peut lire sur ce point le commentaire donné par R. Smith, dans Aristotle, *Topics, Books I and VIII with excerpts from related texts, Translated with a commentary* by R. Smith, Clarendon Press, Oxford 1997 (Clarendon Aristotle Series), p. 94: “Suppose X and Y are both called N: what, in the case of X and Y respectively, is the contrary of N? If in application to X it is M, while in the application to Y it is P, then X and Y are called N in different ways. Thus, Aristotle appeals to an underlying principle that to a term used in a single sense there can be only a single contrary”.

Lorsque Sévère parle des lieux, comme des places pour des expressions ou des réalités, dont on pense qu'elles ont une connexion entre elles, mais cela à tort en raison d'une homonymie, on est invité à interpréter ses paroles à l'aide du texte des *Topiques* (et de celui des *Catégories*): ainsi, un terme "homonyme", utilisé comme moyen, peut donner à croire que des termes appartenant à deux catégories différentes peuvent être mis en connexion par son intermédiaire, ce qui est inexact.

Parmi les préceptes énoncés par Aristote à propos de la dissociation des divers sens des termes, figure, en effet, celui-ci: "Regarder aussi la catégorie des prédications qui font intervenir le mot étudié, pour voir si elle est identique dans tous les cas; si en effet elle n'est pas identique, il est clair que le terme en question est équivoque (δμώνυμον)".⁵⁹ L'un des exemples donnés par Aristote est à nouveau celui du mot "aigu, qui lui non plus ne s'attribue pas de la même manière dans tous les cas où il s'attribue: en effet, un son aigu est un son rapide, si l'on en croit la théorie mathématique de l'acoustique; un angle aigu, un angle inférieur à un droit; une lame aiguë, une lame taillée à angle aigu".⁶⁰ Le mot "aigu" appliqué à un son s'entend comme désignant une qualité, mais il s'applique à l'angle en vertu d'une certaine relation ("inférieur à") à autre chose; il n'est pas absolument clair de quelle catégorie relève "aigu" appliqué à la lame.

Sévère étend l'examen des sens des termes à la prise en compte des hétéronymes qui, en dépit des noms différents, se disent de choses d'une grande proximité. On pourrait penser à des exemples de noms hétéronymes fournis par la littérature des commentateurs, par exemple "épée, glaive".⁶¹

L'explication par Sévère de ce qu'est un lieu est le produit d'une réflexion qui a privilégié, dans la ligne qui était celle de Boèce, la recherche au niveau prédicatif, qui porte sur le moyen terme permettant de parvenir à la conclusion souhaitée, à savoir le terme qui met en relation le prédicat et le sujet de cette conclusion, ou qui exclut ladite relation. Comme le signale la mention des genres et des espèces dans le texte de Sévère, cette réflexion mettait en jeu, de manière plus ou moins explicite, la théorie des prédicables dans sa version porphyrienne, qui ajoutait, comme on sait, l'espèce à la liste d'Aristote.⁶²

Question 3.1

Dans sa définition de la figure (*eskīmo*, transcription du grec σχῆμα) comme la "syzygie" (*suzugia*, transcription du grec συζυγία) de deux propositions qui ont un terme en commun, mais différent par les autres termes, Sévère reprend le terme *suzugia* introduit par Alexandre pour désigner la liaison syllogistique de deux propositions:

καὶ καλεῖται ἡ τοιαύτη τῶν προτάσεων συμπλοκὴ συζυγία· συζυγία γάρ ἐστι κοινωνία δύο προτάσεων κατὰ ἓνα ὅρον, ὅς ἐστι μέσος.⁶³

⁵⁹ Arist., *Top.* I 15, 107 a 3-5; trad. Brunschwig, p. 26.

⁶⁰ *Ibid.*, 107 a 14-17; trad. Brunschwig, p. 26.

⁶¹ On notera que Sévère désigne par l'expression "hétéronymes" (*ἡτρονυοτ ἴμο*) des expressions ou des choses qui sont habituellement qualifiées de "polyonymes" dans la tradition des commentaires: cf. par exemple le traité de Paul le Perse portant sur le *Peri Hermeneias*, traduit du persan en syriaque par Sévère lui-même, où les items dits hétéronymes (*ἡτρονυοτ ἴμο*) sont "terre", "eau", "soleil", tandis que les items dits "polyonymes" (*ἡτρονυοτ ἴμο*) sont "épée", "glaive", "rapière"; cf. notre traduction dans Hugonnard-Roche, "Sur la lecture tardo-antique du *Peri Hermeneias*", p. 50-51.

⁶² Sur ce point, voir par exemple Porphyre, *Isagoge. Texte grec, Translatio Boethii*, trad. par A. de Libera et A.-Ph. Segonds, introduction et notes par A. de Libera, Vrin, Paris 1998 (Sic et Non), p. XCII-XCVIII.

⁶³ Alex. Aphr., *In An. Pr.*, p. 45.8-10 Wallies; trad. Barnes *et al.*, p. 105: "A conjunction of propositions of this sort is called a combination: there is a combination when two propositions share one term, which is a middle term".

Le terme était devenu habituel chez les commentateurs pour signifier cette liaison⁶⁴ et il a été introduit dans les textes syriaques, soit sous la forme d'une transcription comme chez Sévère, soit sous la forme d'une vraie traduction comme dans la scolie attribuée à Sergius, "qui montre ce qu'est une figure", où le mot grec est rendu par *mozuguto* ("combinaison", "union").⁶⁵

Quant à la description, et au dénombrement, des figures en fonction de la position du terme commun dans les deux propositions, elle est toute traditionnelle, et l'on peut simplement noter qu'elle exclut, dans son principe, la possibilité d'une quatrième figure, comme le souligne implicitement la remarque de Sévère, selon laquelle "il n'est pas possible que soit autrement la liaison ou combinaison des propositions à partir desquelles advient le syllogisme". Pour le reste, la description des trois figures et la justification de leur ordre sont empruntées à Aristote ou à la tradition des commentaires.

Ainsi Sévère se réfère-t-il lui-même au Philosophe dans sa description de la première figure, pour justifier cette appellation, par le fait que le terme moyen, au sens où il s'agit du terme commun aux deux prémisses, occupe le lieu moyen entre les deux autres termes, et se trouve donc moyen au sens où il est lui-même contenu dans l'un de ceux-ci et contient l'autre. Et c'est bien ainsi qu'Aristote présente la première figure:

ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχουσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον. καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλο καὶ ἄλλο ἐν τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον.⁶⁶

Et cette figure, ajoute Sévère, produit directement et sans conversion la conclusion: c'est ce que résume Aristote à la fin du chapitre portant sur la première figure, en disant que "toutes les déductions qui se font dans cette figure sont parfaites, car toutes sont achevées grâce aux prémisses qui sont posées au départ",⁶⁷ c'est-à-dire par l'application du principe du *dictum de omni et nullo*, sans qu'il soit besoin de recourir à une proposition autre – obtenue, par exemple, par conversion d'une prémisses initiale – que celles qui sont énoncées au départ.

La raison avancée par Sévère pour placer en seconde position la deuxième figure, à savoir que "le prédicat est plus général dans la plupart des cas que le sujet" se trouve en toutes lettres dans le commentaire de Philopon, en un passage où il explique que le prédicat est supérieur (*κρεῖττον*) au sujet, en ce qu'il a une plus grande extension:

⁶⁴ Cf. Philop., *In An. Pr.*, p. 69.30-32 Wallies: ἐπεὶ οὖν δέδεικται ἅς' μόνας γίνεσθαι καθ' ἕκαστον σχῆμα ἐκ τῆς τῶν προτάσεων συμπλοκῆς τὰς συζυγίας, ἄξιον ἐπὶ τούτοις ζητῆσαι ποῖαι μὲν εἰσιν ἐξ αὐτῶν αἱ συλλογιστικαὶ καθ' ἕκαστον σχῆμα συζυγία (...); "Après qu'on a montré que dans chacune des figures la conjonction des prémisses produit 36 combinaisons seulement, il convient de rechercher à ce propos quelles sont parmi ces combinaisons celles qui produisent des déductions dans chaque figure".

⁶⁵ Cf. le texte de cette scolie dans le ms London BL *Add.* 14660, fol. 79v; la scolie, inédite, a été traduite par G. Furlani, "Due scoli filosofici attribuiti a Sergio di Teodosiopolis (Rêš'aynâ)", *Aegyptus* 7 (1926), p. 126-45 (aux p. 143-5).

⁶⁶ *An. Pr.*, I 4, 25 b 32-36; "Lorsque, donc, trois termes sont entre eux dans une relation telle que le dernier est dans le terme moyen tout entier, et que le moyen est, ou n'est pas, dans le premier tout entier, il y a nécessairement une déduction parfaite des termes extrêmes. J'appelle moyen le terme qui est lui-même dans un autre et dans lequel lui-même est, et qui est alors moyen par sa position même" (trad. Crubellier, p. 57).

⁶⁷ *An. Pr.* I 4, 26 b 29-30: πάντες οἱ ἐν αὐτῷ συλλογισμοὶ τέλειοι εἰσι· πάντες γὰρ ἐπιτελοῦνται διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς ληφθέντων (trad. Crubellier, p. 61).

κρεῖττον γὰρ αἰεὶ τὸ κατηγορούμενον τοῦ ὑποκειμένου, ὅτι τε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐπὶ πλεόν ἐστὶν ὁ κατηγορούμενος τοῦ ὑποκειμένου.⁶⁸

Par ce rapprochement nous n'entendons pas signifier que le texte de Philopon est la source directe du passage de Sévère, mais l'explication donnée par Philopon a été reprise dans la tradition du commentarisme grec à laquelle Sévère avait accès. Quant à l'idée que le plus commun est plus précieux, dans l'art de la logique, que le particulier, même si elle ne se rencontre pas dans le commentaire de Philopon (du moins *ad locum*), elle provient sans aucun doute de la même tradition logique, qui est à la source des remarques de Sévère.

Enfin la raison de la place de la troisième figure, à savoir que le sujet y est plus petit dans la plupart des cas que le prédicat, n'est que l'inverse de la raison invoquée pour la deuxième figure.

Question 3.2

Lorsqu'il explique qu'Aristote a emprunté le nom de "figure" (σχῆμα) à la géométrie, Sévère se situe clairement dans la tradition du commentarisme grec. En effet, Philopon, par exemple, donne cette même explication du nom de σχῆμα utilisé par le Philosophe pour désigner les figures géométriques. Citons ce texte, où Aristote est appelé φιλογεωμέτρης:

Περὶ μὲν οὖν τῶν σχημάτων καὶ τῆς τάξεως αὐτῶν ἰκανῶς ἡμῖν εἴρηται. ἄξιον δὲ ζητῆσαι καὶ περὶ τῆς ὀνομασίας αὐτῶν, διὰ τί σχήματα αὐτὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἐκάλεισεν. φαμέν οὖν ὅτι πανταχοῦ φιλογεωμέτρης ὢν ὁ φιλόσοφος ἐξομοιωσάμενος βούλεται τὰ περὶ τοῦ συλλογισμοῦ τοῖς κατὰ γεωμετρίαν, καὶ διὰ τοῦτο τοῖς ἐκεῖσε ὀνόμασι κατὰ ἀναλογίαν κἀνταῦθα κέχρηται.⁶⁹

Après avoir ensuite mis en parallèle les éléments, τὰ σημεῖα, αἱ γραμμαί, à partir desquels sont composées les figures géométriques, τὰ σχήματα, et les éléments, οἱ ὄροι, αἱ προτάσεις, dont sont composés les énoncés de la λογικὴ πραγματεία, Philopon expose l'analogie finale entre figures syllogistiques et figures géométriques, comme suit:

ἐκ δὲ τῆς διαφόρου συνθέσεως τῶν προτάσεων οἱ συλλογισμοὶ γεννῶνται, οὗσπερ καλεῖ σχήματα καθάπερ οἱ γεωμέτραι τὰ ὑπὸ τῶν γραμμῶν περιεχόμενα.⁷⁰

Sévère ne se borne pas à énoncer cette même analogie dans sa généralité, mais il décrit en outre la représentation graphique par laquelle on peut donner une image de chacune des figures syllogistiques, sans toutefois justifier, notamment pour les deuxième et troisième figures, le choix de ces représentations. La raison s'en trouve, par exemple, dans le commentaire de Philopon, qui reprend certainement un enseignement d'école traditionnel à ce propos.

⁶⁸ Philop., *In An. Pr.*, p. 65.9-11 Wallies; "Le prédicat est toujours supérieur au sujet, du fait que dans la plupart des cas il a une plus grande extension que lui".

⁶⁹ Philop., *In An. Pr.*, p. 66.27-32 Wallies; "Nous avons suffisamment parlé des figures et de leur ordre. Il convient de s'enquérir encore de leur appellation: pourquoi Aristote les a-t-il appelées figures? Nous disons qu'en fervent amateur de géométrie le philosophe voulait traiter ce qui concerne le syllogisme selon le modèle de la géométrie, et c'est pourquoi il s'est servi des noms utilisés en géométrie de manière analogue pour les syllogismes".

⁷⁰ *Ibid.*, p. 67.11-13 Wallies; "Les syllogismes sont engendrés à partir des diverses compositions des prémisses et il les appelle figures comme les géomètres appellent figures ce qui est entouré par des lignes".

Dans son commentaire attaché au lemme d'Aristote, διωρισμένων δὲ τούτων λέγωμεν ἤδη διὰ τίνων καὶ πότε καὶ πῶς γίνεται πᾶς συλλογισμός,⁷¹ Philopon décrit la formation des trois figures des syllogismes aristotéliens, selon que le moyen terme est prédicat dans l'une des prémisses et sujet dans l'autre (première figure), prédicat dans les deux prémisses (deuxième figure) ou sujet dans les deux prémisses (troisième figure). Il ajoute que le prédicat est "supérieur" au sujet, en ce qu'il a le plus souvent une plus grande extension:

κρεῖττον γὰρ αἰεὶ τὸ κατηγορούμενον τοῦ ὑποκειμένου, ὅτι τε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐπὶ πλέον ἐστὶν ὁ κατηγορούμενος τοῦ ὑποκειμένου.⁷²

Et le moyen n'est appelé ainsi au sens propre que dans la première figure:

ὀπτηνίκα δὲ ὁ μέσος ὅρος ἀμφοτέρων τῶν ἄκρων κατηγορεῖται ἢ ἀμφοτέροις ὑπόκειται, οὐκέτι κυρίως ἐστὶ μέσος.⁷³

De là vient la justification du classement des figures, en liaison avec la position du moyen et son extension relative aux autres termes en fonction de cette position:

(...) διὰ τοῦτο πρῶτον μὲν λέγεται σχῆμα, ὅταν ὁ μέσος ὅρος τὴν ἑαυτοῦ φυλάττων τάξιν τῶ μὲν ὑπόκειται, τοῦ δὲ κατηγορεῖται· δεύτερον δὲ σχῆμα ἐν ᾧ ἀμφοτέρων κατηγορεῖται, ἐν ᾧ καὶ δευτέραν μὲν ἀμείνονα δὲ τῆς λοιπῆς ἀπειλήφει τάξιν· τρίτον δὲ σχῆμα ἐν ᾧ ὁ μέσος ὅρος ἀμφοτέροις τοῖς ἄκροις ὑπόκειται, ἔνθα καὶ τὴν ἐσχάτην τάξιν ἀπειλήφει.⁷⁴

Philopon tire de cette explication la suggestion d'une représentation graphique des trois figures de syllogisme:

διὸ κατὰ μὲν τὸ πρῶτον σχῆμα ἐπ' εὐθείας γράφεται τοῖς ἄκροις ὁ μέσος ὅρος, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον ὑπεράνω, κατὰ δὲ τὸ τρίτον ὑποκάτω.⁷⁵

Des représentations graphiques correspondant à cette suggestion se trouvent dans les manuscrits de l'épître de Sévère. Elles peuvent être décrites de la manière suivante: la première figure est représentée par une ligne droite sur laquelle le moyen occupe la place centrale entre les deux extrêmes, conformément à la description de Philopon; la seconde figure est représentée

⁷¹ Arist., *An. Pr.* I 4, 25 b 26-27; "Après avoir déterminé cela, disons maintenant à partir de quoi, quand, et comment, est obtenue toute déduction" (trad. Crubellier, p. 57).

⁷² Philop., *In An. Pr.*, p. 65.9-11 Wallies, déjà cité *supra* note 68.

⁷³ *Ibid.*, p. 65.13-14 Wallies; "Lorsque le moyen terme est prédicat des deux extrêmes ou bien sujet des deux extrêmes, il n'est plus moyen au sens propre".

⁷⁴ *Ibid.*, p. 65.16-20 Wallies; "(...) c'est pourquoi une figure est dite première, lorsque le moyen terme conservant sa même position est sujet d'un <extrême>, prédicat de l'autre; la deuxième figure est celle dans laquelle le moyen est prédiqué des deux <extrêmes>, c'est-à-dire dans laquelle il occupe la deuxième position, mais supérieure à celle des autres <termes>; la troisième figure est celle dans laquelle le moyen terme est sujet des deux extrêmes, c'est-à-dire où il occupe la position inférieure".

⁷⁵ *Ibid.*, p. 65. 20-22 Wallies; "C'est pourquoi dans le cas de la première figure le moyen terme est inscrit sur la même ligne droite que les extrêmes, dans la deuxième il est au-dessus <des deux extrêmes>, et dans la troisième au-dessous <d'eux>".

par un triangle dont le sommet orienté vers le haut est occupé par le moyen (ὑπεράνω chez Philopon), tandis que les deux autres termes occupent les extrémités de la base horizontale; dans la troisième figure, le sommet du triangle est orienté vers le bas et occupé par le moyen (ὑποκάτω chez Philopon), tandis que les deux autres termes occupent les extrémités de la base horizontale.

Des représentations comparables, mais visant à illustrer des syllogismes modaux (et non pas d'attribution simple) se trouvent par exemple dans des scolies qui accompagnent le commentaire d'Ammonius au *Premiers Analytiques*, dans le manuscrit *Paris. gr. 264*, fol. 225r.⁷⁶ De telles représentations se sont durablement établies dans la tradition des commentaires, y compris dans les ouvrages imprimés à l'âge moderne, par exemple dans les commentaires de Julius Pacius (Giulio Pace da Beriga).⁷⁷

Le commentaire de Georges, évêque des nations arabes, sur les *Premiers Analytiques* contenait aussi des schémas comparables à ceux de Sévère, dans son proème, si l'on en juge par les brèves remarques de G. Furlani, qui malheureusement n'édite pas ce texte et n'en traduit que des extraits. Mais on peut lire dans la partie traduite se rapportant à la première figure: "Ad istruzione dé di coloro che s'imbattono in questo piccolo codice li scrivo schematicamente, tanto i tre σχήματα quanto il numero di tutte le προτάσεις che (stanno) nei tre σχήματα. I ὅροι delle προτάσεις sono segnati alfabeticamente per rendere chiara (questa) dottrina. I ὅροι del primo σχῆμα sono posti in (linea) retta per quanto riguarda la posizione".⁷⁸ Furlani signale ensuite que les descriptions des deuxième et troisième figures sont également accompagnées de desseins schématiques, mais il ne traduit malheureusement pas ces descriptions et ne reproduit pas les dessins.⁷⁹

Question 3.3

Remarquable est l'éloge que Sévère fait du syllogisme comme moyen de connaissance en citant un passage bien connu de 3 Esdras 4, 35-36: "La vérité est grande et plus forte que tout. La terre entière invoque la vérité, la ciel la bénit". Ce passage fait partie du récit connu sous le nom de *Propos des pages*, sorte d'histoire de cour qui se déroule sous le règne de Darius. Sous la forme d'un défi, accepté par le roi Darius, la question est posée de savoir quelle est la réalité la plus puissante au monde: le vin, le roi, les femmes, ou la vérité. Chacun des pages défend tout à tour son opinion. Le premier page pense que c'est le vin, le deuxième que c'est le roi, le troisième parle d'abord des femmes avant de conclure que c'est la vérité. Cette réponse convainc l'auditoire et le page obtient pour récompense que le roi rebâtisse Jérusalem. La vérité dont il s'agit ici est celle de Dieu, voire Dieu lui-même.⁸⁰

Le texte d'Esdras est généralement cité par les Pères de l'Église dans des contextes moralisants, ou traitant de la vérité supérieure à toute chose. C'est le cas, par exemple, de Grégoire de Nazianze qui cite la parole d'Esdras dans la première partie de son deuxième discours irénique (Εἰρηνικός δεύτερος) (= *Disc.* 23), où il "développe les avantages moraux de la cohésion et de la concorde pour la

⁷⁶ Cf. Ammon., *In An. Pr.*, p. VIII Wallies.

⁷⁷ *Iul. Pacii a Beriga in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Organum Commentarius Analyticus*, Apud Heredes Andreae VVechehi, Claudium Marnium & Iohan. Aubrium, Francfort 1597 (réimpr. Olms, Hildesheim 1966), p. 122-3.

⁷⁸ G. Furlani, "Il proemio di Giorgio delle Nazioni al primo libro dei *Primi Analitici* di Aristotele", *Rivista degli studi orientali* 18 (1939), p. 116-30, à la p. 122.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁸⁰ On peut trouver une présentation d'ensemble du texte de 3 Esdras, et des diverses versions dans lesquelles il existe, dans A.-M. Denis O.P. et collaborateurs, avec le concours de J.-C. Haelewyck, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*, t. 1 (Pseudépigraphes de l'Ancien Testament), Brepols, Turnhout 2000, p. 803-13.

communauté des fidèles”.⁸¹ Faisant observer que les disputes existantes qu’il cherche à apaiser portent sur des points de discipline, qui sont secondaires, Grégoire invoque la parole d’Esdras, en ces termes:

Μυῖαι σαπριοῦσιν ἔλαιον, φησίν, ὁ εἰπών, ἐννεκρούμεναί τε καὶ ἐνσηπόμεναί· τὰ δὲ καλὰ ὁ φθόνος βουλήσεται μὲν, οὐ δυνήσεται δέ. Πάντων γὰρ ἰσχυρότατον, ὡς τῷ Ἑσδρα κάμοι δοκεῖ, ἡ ἀλήθεια.⁸²

Le point notable ici est que Sèvre cite le texte d’Esdras au moment de désigner le syllogisme comme la méthode sans laquelle il n’est pas possible que nous, en tant qu’hommes, sachions le vrai.

Question 4.1

Cette question touche à un point, l’usage des lettres dans les syllogismes, à propos duquel l’exégèse moderne a pu voir l’une des avancées majeures d’Aristote dans la constitution d’une logique moderne, c’est-à-dire d’une logique formelle, ou du moins en voie de le devenir. Ainsi, à propos des lettres utilisées par Aristote dans les *Premiers Analytiques*, Lukasiewicz écrit:

Dans son exposé systématique de la syllogistique, Aristote ne donne aucun exemple de syllogisme en termes concrets. Seules les combinaisons non-valides de prémisses sont illustrées concrètement, avec des termes qui, bien entendu, sont universels: ‘homme’, ‘animal’, ‘cheval’. Dans les syllogismes valides (concluants, n.d.t.), au contraire, tous les termes sont représentés par des lettres, c’est-à-dire par des variables, par exemple: “Si R appartient à tout S et si P appartient à quelque S, alors P appartient à quelque R”. Cette introduction de variables en logique est l’une des inventions majeures d’Aristote.⁸³

Et selon le grand logicien polonais, “Alexandre d’Aphrodise a été le premier à dire de façon explicite qu’Aristote utilise des lettres, στοιχεῖα, dans la présentation de sa doctrine, et cela pour bien montrer que la conclusion du syllogisme n’est pas une conséquence du contenu des prémisses, mais de leur forme et de leur combinaison; les lettres marquent l’universalité et montrent que telle conclusion suivra dans tous les cas et pour quelques termes que nous puissions choisir”.⁸⁴

Alexandre écrit, en effet, à propos de la description par Aristote du premier mode concluant (*Barbara*) de la première figure:

Ἐπὶ στοιχείων τὴν διδασκαλίαν ποιεῖται ὑπὲρ τοῦ ἐνδείξασθαι ἡμῶν, ὅτι οὐ παρὰ τὴν ὕλην γίνεται τὰ συμπεράσματα ἀλλὰ παρὰ τὸ σχῆμα καὶ τὴν τοιαύτην τῶν προτάσεων συμπλοκὴν καὶ τὸν τρόπον· οὐ γὰρ ὅτι ἤδη ἡ ὕλη συνάγεται συλλογιστικῶς τόδε, ἀλλ’ ὅτι ἡ συζυγία τοιαύτη. τὰ

⁸¹ Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours* 20-23, introduction, texte critique, traduction et notes, par J. Mossay, avec la collaboration de G. Lafontaine, Éditions du Cerf, Paris 1980 (Sources chrétiennes, 270), introduction, p. 266; pour une analyse du texte et des circonstances historiques dans lesquelles il a été prononcé, nous renvoyons à l’introduction, p. 261-75.

⁸² Cf. Grégoire de Nazianze, *Discours* 20-23, p. 286; trad., p. 287: “Des moucherons’, dit le Texte [Ecl. 10, 1], ‘font puer l’huile en s’y noyant et en s’y putréfiant’, et l’envie voudra le bien mais n’y réussira pas, car ‘la vérité est plus forte que tout le reste’, dit Esdras, et c’est aussi mon avis”.

⁸³ Cf. J. Lukasiewicz, *La syllogistique d’Aristote dans la perspective de la logique formelle moderne*, trad. française F. Cautelle-Zaslowski, Librairie Armand Colin, Paris 1972 (Philosophies pour l’âge de la science), p. 27; le syllogisme pris pour exemple est le mode “Disamis” de la troisième figure, cf. Arist., *An. Pr.* I 6, 28 b 7-9: εἰ γὰρ τὸ μὲν P παντὶ τῷ Σ τὸ δὲ Π τινὶ, ἀνάγκη τὸ Π τινὶ τῷ P ὑπάρχειν.

⁸⁴ Lukasiewicz, *La syllogistique d’Aristote*, trad. citée p. 27-28.

οὖν στοιχεῖα τοῦ καθόλου καὶ ἀεὶ καὶ ἐπὶ παντός τοῦ ληφθέντος τοιοῦτον ἔσεσθαι τὸ συμπέρασμα δεικτικά ἐστίν.⁸⁵

Selon Lukasiewicz, Philopon également a été “conscient de la signification des variables et de leur importance”;⁸⁶ à propos de la conversion des prémisses Aristote a énoncé, en effet, des règles universelles en prenant des lettres à la place des termes, afin qu’il n’y ait pas d’incertitude sur l’universalité des règles:

Δείξας ὅπως ἐκάστη τῶν προτάσεων ἀντιστρέφει διὰ παραδειγμάτων, ἵνα μὴ τις οἰηθῇ διὰ τὴν ὕλην τῶν παραληφθεισῶν προτάσεων ἢ δι’ ἕτερόν τι εὐοδῆσαι αὐτῶ τὸν περὶ τῶν ἀντιστροφῶν λόγον, (...) διὰ τοῦτο ἐνταῦθα καθολικοὺς κανόνας παραδίδωσι τὰ στοιχεῖα παραλαμβάνων ἀντὶ τῶν ὄρων, ἵνα ἕκαστος οἶαν βούλοιτο ὕλην ἀντὶ τῶν στοιχείων παραλαμβάνοι δειχθέντος καθολικῶς τε καὶ ἀλύως ἐπὶ τῶν στοιχείων τοῦ λόγου.⁸⁷

À l’arrière-plan de cette interrogation sur la fonction des lettres dans l’exposé aristotélicien, chez les commentateurs se trouve donc la question de la relation entre forme et matière au sein de la doctrine logique. Sans entrer ici dans l’examen de cette question, retenons le point qui touche à l’usage des lettres dans la description des syllogismes. Ainsi à propos des figures, Alexandre écrit:

τύπῳ γὰρ τινι κοινῶ τὰ σχήματα ἔοικεν, ἐν οἷς ἔστιν ἐναρμόσαντα ὕλην εἰδός τι ἀναμάξασται ταῦτόν ἐπὶ ταῖς διαφόροις ὕλαις· ὡς γὰρ ἐπὶ τῶν τύπων τῶν αὐτῶν ἢ διαφορὰ οὐ κατὰ τὸ εἶδος γίνεται καὶ τὸ σχῆμα τοῖς ἐναρμοζομένοις ἀλλὰ κατὰ τὴν ὕλην, οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων τῶν συλλογιστικῶν.⁸⁸

Examinant de près la manière dont Alexandre entend la matière et la forme logiques, K. Flannery parvient à la conclusion que, sur ce point, il adopte la conception aristotélicienne de la relation standard entre forme et matière:

they are separable in mind but not in fact. According to Alexander, then, we can think of a proposition independently of its matter – i.e., abstracting from the particular meanings which might be brought

⁸⁵ Alex. Aphr., *In An. Pr.*, 53.28-54.2 Wallies; *Alexander of Aphrodisias, On Aristotle Prior Analytics 1.1-7*, transl. Barnes *et al.*, p. 116: “He uses letters in his exposition in order to indicate to us that the conclusions do not depend on the matter but on the figure, on the conjunction of the premisses, and on the modes. For so-and-so is deduced syllogistically not because the matter is of such-and-such a kind but because the combination is so-and-so. The letters, then, show that the conclusion will be such-and-such universally, always, and for every assumption”. Le commentaire d’Alexandre se rapporte à *Arist., An. Pr.*, I 4, 25 b 37-40.

⁸⁶ Lukasiewicz, *La syllogistique d’Aristote*, trad. citée, p. 28.

⁸⁷ Philop., *In An. Pr.*, p. 46.25-47.1 Wallies (qui se rapporte à *Arist., An. Pr.* I 2, 25 a 14: *πρῶτον μὲν οὖν ἔστω στερητική καθόλου ἢ Α Β πρότασις*); “Ayant montré au moyen d’exemples comment chacune des prémisses se convertit, et afin que l’on n’aille pas croire qu’il lui a été facile de parler des conversions du fait de la matière des propositions considérées ou pour quelque autre raison, (...) pour cela il a énoncé là des règles universelles en prenant en considération les lettres au lieu des termes, en sorte que chacun puisse considérer la matière qu’il voudrait au lieu des lettres, une fois que l’énoncé a été montré sur les lettres de manière universelle et indépendamment de la matière”. Nous tirons cette référence de Lukasiewicz, *La syllogistique d’Aristote*, trad. citée, p. 28.

⁸⁸ Alex. Aphr., *In An. Pr.*, p. 6.16-21 Wallies; trad. Barnes *et al.*, p. 48: “The figures are like a sort of common matrix: by fitting matter into them, it is possible to mould the same form in different sorts of matter. For just as things fitted into one and the same matrix differ not in form and figure but in matter, so it is with the syllogistic figures”.

together in the common logical form \neg , but there is no such thing, even in logic, as a proposition without its proper matter.⁸⁹

S'agissant alors de l'emploi des lettres, Alexandre semble parfois considérer que les formules qui en font usage ne sont pas véritablement des syllogismes, comme dans le passage suivant:

ὅτι αἱ ἐπὶ τῶν τοιούτων στοιχείων δείξεις ὑπογραφαὶ συλλογιστικῶν εἰσι τρόπων, οὐ μὴν ἤδη συλλογισμοί, ἐδήλωσεν· ὁ γὰρ συλλογισμὸς μετὰ τῆς ὕλης, ἐφ' ἧς τι δείκνυται.⁹⁰

On ne considère plus aujourd'hui, comme le faisait Lukasiewicz, que les lettres utilisées par Aristote puissent être interprétées comme des variables, mais on les considère plutôt comme des lettres porteuses d'une signification non encore spécifiée par opposition à des lettres substituables par des mots ou des expressions.⁹¹

Dans son commentaire sur les *Premiers Analytiques*, Ammonius déclare que la logique est en vérité partie et instrument de la philosophie, et il précise que, si la logique est considérée comme une partie de la philosophie, ses formules doivent contenir des mots désignant des réalités, tandis que si elle est considérée comme un "organon", elles contiennent seulement des lettres:

ἐὰν μὲν γὰρ μετὰ τῶν πραγμάτων λάβῃς τοὺς λόγους, οἷον αὐτοὺς τοὺς συλλογισμοὺς μετὰ τῶν πραγμάτων τῶν ὑποκειμένων αὐτοῖς, μέρος ἐστίν, ἐὰν δὲ ψιλὸς τοὺς κανόνας ἄνευ πραγμάτων, ὄργανον.⁹²

Philopon, quant à lui, parle de règles universelles (καθολικοὶ κανόνες) formées au moyen des lettres, qui permettent une démonstration générale, indépendamment de la matière, comme on vient de le voir dans un texte cité ci-dessus.⁹³

Sauf erreur, il ne semble pas que l'un des commentateurs anciens connus ait fait le rapprochement avec les lettres utilisées par les mathématiciens dans la formulation des énoncés en usage dans leur

⁸⁹ K.L. Flannery, *Ways into the Logic of Alexander of Aphrodisias*, Brill, Leiden - New York - Köln 1995 (Philosophia Antiqua, 62), p. 114.

⁹⁰ Alex. Aphr., *In An. Pr.*, p. 380.24-27 Wallies; nous empruntons cette référence à Flannery, *Ways into the Logic*, p. 116, qui traduit le passage comme suit: "Aristotle has made it clear that proofs using such letters are sketches (ὑπογραφαί) of the syllogistic modes: they are not however syllogisms. For a syllogism has matter, with respect to which something is proved".

⁹¹ À la suite d'autres commentateurs modernes, Flannery, *Ways into the Logic*, p. 115, appelle ces lettres "dummy letters", en expliquant ainsi leur fonction: "A dummy letter can itself be assigned a meaning; a schematic letter, on the other hand, might be assigned a word or expression, which in turn, might be given a meaning. Thus, a dummy letter can be regarded as a meaning (although one that is not yet specified), whereas a schematic letter is more like a gap waiting to be filled. Variables, under standard interpretation, also represent gaps (...)". Voir aussi J. Barnes, "Logical form and logical matter", dans A. Alberti (éd.), *Logica, mente e persona. Studi sulla filosofia antica*, Leo S. Olschki, Firenze 1990 (Accademia toscana di scienze e lettere "La colombaria". Studi, 110), p. 7-119, en part. p. 20; et surtout Chr. Kirwan, *Logic and Argument*, Duckworth, London 1978, p. 1-8. Sur la question des "dummy" letters chez les exégètes modernes et chez les commentateurs grecs d'Aristote, voir Flannery, *Ways into the Logic*, p. 114-17, avec la bibliographie donnée dans les notes.

⁹² Ammon., *In An. Pr.*, p. 10.38-11.3 Wallies; "Si en effet on prend les énoncés avec les réalités, par exemple les syllogismes avec les réalités qui leur sont sous-jacentes, elle (la logique) est partie (i.e. de la philosophie), si on prend les règles nues sans les réalités, elle est instrument".

⁹³ Philop., *In An. Pr.*, p. 46.29-47.1 Wallies; cf. ci-dessus le texte mentionné à la note 87.

discipline.⁹⁴ Philopon, pourtant, a qualifié Aristote de φιλογεωμέτρης, on l'a vu, à propos de la désignation des figures syllogistiques par le terme σχῆμα, et selon lui Aristote a emprunté à la géométrie les éléments du lexique appliqué à la syllogistique et il a consciemment construit les figures syllogistiques par analogie avec les figures géométriques.⁹⁵

Cette analogie posée par Philopon entre la logique syllogistique et les mathématiques ne semble pas avoir conduit le commentateur à imaginer une semblable analogie entre les deux disciplines quant à l'intelligence de la fonction des lettres dans la théorie logique. Mais il se peut qu'un autre commentateur, dont s'inspirerait Sévère, ait poursuivi l'analogie jusqu'à voir dans les formules logiques exprimées au moyen de lettres un équivalent des formules mathématiques: les formules avec lettres sont dépourvues de matières, tout comme les formules mathématiques sont dépourvues des corps, et de même que celles-ci permettraient de saisir les raisons de certains phénomènes physiques, abstraits des corps, tels que les mouvements ou les sons, de même les formules logiques permettraient de saisir les raisons des inférences syllogistiques, abstraites de la matière, décrites par le Philosophe.

Question 4.2

Les deux autres raisons que Sévère donne de l'emploi des lettres par Aristote s'inspirent des qualificatifs traditionnels apposés au style des écrits d'Aristote: concision et obscurité. Ces qualificatifs sont traditionnellement rapportés dans deux des questions préliminaires à l'étude des traités, énumérées par les commentateurs néoplatoniciens.

⁹⁴ Le rapprochement a été fait par M. Frede, "Stoic vs. Aristotelian Syllogistic", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56 (1974), p. 1-32, en part. p. 19; réimpr. dans Id., *Essays in Ancient Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1987, p. 99-124, à la p. 113, où il écrit: "But the most natural interpretation of the fact that he [= Aristotle] does not care to explain his use of letters is that he thinks that there is no need for such an explanation, since everybody is already familiar with such a use of letters. This assumption he could have made, if he thought that his use of letters in syllogistic did not really differ from the way in which letters were and are used in geometry. In geometry we first state the proposition to be proved, e. g., one about isosceles triangles. We then proceed by saying, 'let ABC be such a triangle,' prove for ABC what was to be proved for isosceles triangles, and take this, by generalization, to be a proof for the proposition about isosceles triangles in general. Aristotle's procedure in syllogistic is rather similar". Suit un exemple du mode *Cesare*, ainsi: "For let M be predicated of no N, but of every X", et la remarque finale: "He [= Aristotle] then goes on to show that in this case N will belong to no X. And in this way the general proposition is taken to be established. But, if this account is correct, Aristotle argues by instantiation, and hence the letters should not be treated as variables, but as constants".

⁹⁵ Philop., *In An. Pr.*, p. 67.6-13 Wallies; cf. les textes cités en relation avec les notes 69 et 70. Observons cependant que, dans son commentaire sur les *Seconds Analytiques*, Philopon critique l'usage des lettres par Aristote, qui les utiliserait non seulement pour désigner des termes, mais aussi pour désigner des prémisses, ce qui aurait pour effet d'obscurcir son propos: ἀσάφειαν δὲ πάλιν ἐνεποίησε τῆ τε συνήθει συντομίᾳ χρώμενος καὶ (...) καὶ τρίτον, ὅτι στοιχεῖα λαβὼν καὶ ταῦτα ὄρους καλέσας οὐχ ὡς ὄρους αὐτοῖς ἀλλ' ὡς προτάσεις κέχρηται. λαβὼν γὰρ τὸ Α καὶ τὸ Β καὶ τὸ Γ καὶ καλέσας ταῦτα ὄρους ἕκαστον ἀντὶ προτάσεως παρείληφεν, οὐδὲν ξένον ποιῶν οὐδ' ἑαυτῷ ἀσύνηθες. πολλαχοῦ γὰρ τὰ στοιχεῖα ἀντὶ προτάσεων παραλαμβάνει· καὶ γὰρ ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Προτέρων ἀναλυτικῶν τῷ τοιούτῳ χρησάμενος, λέγω δὴ στοιχεῖα παραλαβὼν ἀντὶ προτάσεων, αὐτὸ δὴ τοῦτο ἐπεσημήνατο εἰπὼν ὅτι τὸ Α οὐχ ὄρον καλῶ ἀλλὰ δύο προτάσεις. ἡ μὲν οὖν αἰτία τῆς ἀσαφείας αὕτη (*In Anal. Post.*, p. 50.21-51.5); "Further, he creates unclarity both by making use of his usual brevity and (...) and third, because although he takes letters and calls them terms, he does not employ them as terms but as premises. For although he takes A, B, and C and calls them terms, he employs each to represent a premise, doing nothing strange or unusual for him. For he often employs letters for premises. In the second book of the *Prior Analytics* he makes use of such a practice, namely employing letters for premises. In fact, he marks it, saying 'I call A not a term but two premises'. Now this is the cause of the unclarity" (trad. McKirahan, p. 57-58). Peut-être Sévère fait-il aussi allusion à cette pratique, lorsqu'il écrit de manière assez vague, au terme de son exposé, qu'Aristote posait "les lettres en lieu et place des termes, en lieu et place des propositions, et en lieu et place aussi de tout le syllogisme".

La deuxième raison donnée par Sévère pour l'emploi de lettres par Aristote dans les syllogismes a sa source dans celle des questions qui se rapporte au type d'expression (τὸ εἶδος τῆς ἀπαγγελίας) dont le philosophe use dans ses différents écrits. Dans les écrits acroamatiques, ceux qui sont proprement de portée philosophique, le style d'Aristote est décrit par Ammonius comme dense et ramassé dans la pensée: ἐν μὲν γὰρ τοῖς ἀκροαματικοῖς κατὰ μὲν τὰ νοήματα πυκνός ἐστι καὶ συνεστραμμένος καὶ ἀπορητικός.⁹⁶ La troisième raison donnée pour l'emploi des lettres, qui est d'éliminer les négligents ou paresseux, a également sa source dans l'une des questions préliminaires énumérées par les commentateurs néoplatoniciens, celle qui se rapporte à la raison pour laquelle Aristote a cultivé l'obscurité. Ammonius encore, dans ses prolégomènes aux *Catégories*, énonce ainsi la question: ὄγδοον ζητήσωμεν τί δὴ ποτε τοιαύτην ἀσαφῆ διδασκαλίαν ἠγάπησεν ὁ φιλόσοφος.⁹⁷ La réponse est que, de même que dans les temples les rideaux sont destinés à empêcher quiconque de voir ce dont il n'est pas digne, de même l'obscurité dont use Aristote est comme un voile destiné à détourner de son enseignement les paresseux et les vains, tout en encourageant les vertueux:

Καὶ λέγομεν ὅτι καθάπερ ἐν τοῖς ἱεροῖς κέχρηται παραπετάσμασι τισιν ὑπὲρ τοῦ μὴ πάντας ἤδη καὶ τοὺς βεβήλους ἐντυγχάνειν τοῖς ὧν οὐκ εἰσὶν ἄξιοι τυχεῖν, οὕτω καὶ ὁ Ἀριστοτέλης προκαλύμματι τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας κέχρηται τῇ ἀσαφείᾳ, ἵνα οἱ μὲν σπουδαῖοι δι' αὐτὸ τοῦτο ἔτι μᾶλλον τὰς ἑαυτῶν συντείνωσι ψυχάς, οἱ δὲ κατερραθυμημένοι τε καὶ χαῦνοι τοῖς τοιούτοις προσιόντες λόγοις ὑπὸ τῆς ἀσαφείας διώκωνται.⁹⁸

Mais il ne semble pas que les commentateurs alexandrins aient mis l'usage des lettres pour désigner les termes des propositions en rapport avec cette question de l'obscurité recherchée par Aristote. Du moins, ceux que nous connaissons. On peut imaginer que tel commentateur de nous inconnu ait pu avancer cette idée, comme celui auquel Sévère et Georges semblent avoir emprunté leur remarque à propos du lien entre la seconde partie des *Premiers Analytiques* et les *Topiques*, dont nous avons parlé plus haut.

⁹⁶ Ammon., *In Cat.*, p. 6.26-28 Busse (*CAG IV.4*, Berlin 1895); cf. *Ammonius, On Aristotle Categories*, translated by S.M. Cohen - G.B. Matthews, Duckworth, London 1991 (*Ancient Commentators on Aristotle*), p. 15: "In the school <works> he is dense and terse and aporetic in his thoughts". Sur la question du style d'écriture, dans les schémas introductifs aux commentaires exégétiques des écrits d'Aristote, lire en particulier, dans *Simplicius, Commentaire sur les Catégories*, traduction commentée sous la direction de I. Hadot, fasc. 1, *Introduction, première partie* (p. 1-9,3 *Kalbfleisch*), Brill, Leiden - New York - København - Köln 1990, le commentaire de I. Hadot, p. 108-12, où l'on trouvera des références aux autres commentateurs alexandrins.

⁹⁷ Ammon., *In Cat.*, p. 7.7-8 Busse; "En huitième lieu, cherchons pourquoi donc le philosophe a parfois préféré un mode d'enseignement aussi obscur".

⁹⁸ Ammon., *In Cat.*, p. 7.8-14 Busse; "Nous disons que, de même que dans les temples on se sert de tentures afin d'éviter que tous, même les profanes, n'accèdent à ce à quoi ils ne sont pas dignes d'accéder, de même Aristote s'est servi de l'obscurité comme d'un voile (προκαλύμμα) pour sa philosophie, afin que les lecteurs vertueux (σπουδαῖοι) soient incités par cette obscurité même à tendre leurs âmes avec encore plus d'ardeur (συντείνειν ψυχάς) et que les lecteurs trop légers (κατερραθυμημένοι) et frivoles, quand ils abordent de tels traités, soient chassés par leur obscurité". La traduction de la seconde partie de la comparaison (à partir de "Aristote") est empruntée à I. Hadot dans *Simplicius, Commentaire sur les Catégories*, p. 118; sur cette question de l'obscurité des écrits d'Aristote, lire le commentaire de I. Hadot, *ibid.*, p. 113-22, qui fournit, en plus des références aux autres commentaires néoplatoniciens, des éléments d'histoire de la question, notamment chez Clément d'Alexandrie.

Appendice

Épître de Sévère Sebokht à Aitilaha

Dans une étude précédente, nous avons édité et traduit une épître de Sévère Sebokht adressée à un évêque nommé Aitilaha, dans laquelle l’auteur, répondant à une question parmi d’autres de son correspondant, s’efforçait d’établir l’existence du possible, contre une objection soulevée par des commentateurs ou des sophistes. Nous revenons ici sur cette question, afin de mettre en relation le texte de Sévère avec une brève question d’Alexandre d’Aphrodise, dans laquelle le commentateur a traité le même point dans des termes dont se rapprochent ceux de Sévère.⁹⁹

Dans un premier temps, Sévère a recours à l’argument bien connu qui fait appel à la vanité de la délibération au cas où le possible n’existerait pas:

(...) si le possible n’existe pas, c’est en vain que nous délibérons et s’il en est ainsi, alors c’est en vain qu’il a été fait que nous délibérons, et Dieu et la nature se trouvent avoir fait cela en vain, ce qui est absurde; mais si non, alors ce n’est pas en vain que nous délibérons; s’il en est ainsi, alors le possible existe.¹⁰⁰

Puis vient l’énoncé d’une objection sceptique à l’existence du possible, qui est formulée par Sévère sous la forme d’un point de logique, exprimé comme suit:

Quant au doute, ou à l’objection, qui se trouve dans le livre dont on parle (...) – doute qu’ont soulevé les commentateurs ou les sophistes, qui est le suivant: pour les choses qui sont en nous, leurs opposées sont en nous, pour celles qui ne sont pas en nous, leurs opposées ne sont pas en nous; les choses qui ne sont pas en nous sont les opposées de celles qui sont en nous, donc aussi celles qui sont en nous ne sont pas en nous, puisque leurs opposées ne sont pas en nous – dans le livre encore se trouve la solution à ce doute.

Nous ne reviendrons pas ici sur la question que pose ce texte en relation avec le *Peri Hermeneias*, sur lequel est censée porter l’épître de Sévère, et auquel fait allusion l’expression “le livre dont on parle”. Nulle part, en

⁹⁹ Le texte de Sévère a été édité et traduit dans Hugonnard-Roche, “L’épître de Sévère Sebokht à Aitilaha”, mais nous n’avions pas eu la possibilité, faute de place, de le comparer avec celui d’Alexandre.

¹⁰⁰ On peut lire une argumentation comparable dans Alex. Aphr., *De Fato*, 178.8-15 Bruns: ἀκολουθεῖ δὲ τῷ πάντα τὰ γινόμενα προκαταβεβλημέναις καὶ ὀρισμέναις καὶ προὑπαρχούσαις τισὶν αἰτίαις ἔσσεσθαι τὸ καὶ βουλευέσθαι τοὺς ἀνθρώπους μάτην περὶ τῶν πρακτέων αὐτοῖς. εἰ δὲ τὸ βουλευέσθαι μάτην, μάτην <ἂν> ἄνθρωπος εἶη βουλευτικός. καίτοι εἰ μηδὲν μάτην ἢ φύσις ποιεῖ τῶν προηγουμένων, τὸ δὲ βουλευτικὸν εἶναι ζῶον τὸν ἄνθρωπον προηγουμένως ὑπὸ τῆς φύσεως, ἀλλ’ οὐ κατ’ ἐπακολούθημά τι καὶ σύμπτωμα τοῖς προηγουμένως γινομένοις γίνοιτο, συνάγοιτο ἂν <τὸ> μὴ εἶναι μάτην τοὺς ἀνθρώπους βουλευτικούς; cf. *Alexander of Aphrodisias, On Fate. Text, Translation and Commentary* by R.W. Sharples, Duckworth, London 1983, p. 55: “Moreover the consequence, if all the things that come to be follow on some causes that have been laid down beforehand and are definite and exist beforehand, is that men deliberate in vain about the things that they have to do. And if deliberating were in vain, man would have the power of deliberation in vain. (And yet, if nature does nothing of what is primary in vain, and man’s being a living creature with the power of deliberation is a primary product of nature (and not something that [merely] accompanies and happens along with the primary products), the conclusion would be drawn that men do not have the power of deliberation in vain)”. Sur l’idée que la nature ne fait rien en vain, voir aussi, par exemple, Ammon., *In De Int.*, p. 148.11-12 Busse; de même, avec la mention de Dieu, Stephan., *In De Int.*, p. 36.22 Hayduck: οὐδὲν γὰρ μάτην οὔτε ὁ θεὸς οὔτε ἡ φύσις ποιεῖ. Ce possible, dont l’existence est attestée par le fait de nos délibérations selon Sévère, est décrit dans les termes de “ce qui dépend de nous”.

effet, dans le *Peri Hermeneias* ne se trouve une formulation d'un doute sceptique comparable à celle qu'énonce Sévère. Tout au contraire, il est remarquable que la question de l'existence du possible, dans une lettre qui porte sur le contenu du *Peri Hermeneias*, ne se rapporte nullement au fameux chapitre 9 de l'œuvre d'Aristote, où cette question est abordée. Ce n'est pas dans les termes du déterminisme logique présenté dans ce chapitre qu'est exprimée l'objection à l'existence du possible dans le bref exposé de Sévère, en bref ce n'est pas la question des futurs contingents qu'aborde l'évêque de Qenneshe. La question qui est posée est celle des "choses qui sont en nous" (*holên d-ban*), – expression qui se lit manifestement comme la transposition du grec τὸ ἐφ' ἡμῶν.

Une source première des débats sur cette question dans l'Antiquité, comme chez les exégètes modernes, se trouve dans les remarques d'Aristote, dans les chapitres 5 et 7 du livre III de l'*Éthique à Nicomaque* portant respectivement sur la délibération et le choix, et sur la vertu et le vice.¹⁰¹ Dans ce dernier chapitre, en particulier, se trouve un passage qui a joué un rôle crucial dans la formulation des débats postérieurs sur les questions touchant le libre choix, la responsabilité morale et, spécialement, ce qui était désigné par l'expression "ce qui dépend de nous", τὸ ἐφ' ἡμῶν. Voici le texte d'Aristote:

(...) ἐφ' ἡμῶν δὴ καὶ ἡ ἀρετὴ, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία. ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῶν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν, καὶ ἐν οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί. ὥστ' εἰ τὸ πράττειν καλὸν ὄν ἐφ' ἡμῶν ἐστί, καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῶν ἐσται αἰσχροὺν ὄν, καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν ὄν ἐφ' ἡμῶν, καὶ τὸ πράττειν αἰσχροὺν ὄν ἐφ' ἡμῶν. εἰ δ' ἐφ' ἡμῶν τὰ καλὰ πράττειν καὶ τὰ αἰσχροτά, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν, τοῦτο δ' ἦν τὸ ἀγαθοῦς καὶ κακοῦς εἶναι, ἐφ' ἡμῶν ἄρα τὸ ἐπιεικέσι καὶ φαύλοις εἶναι.¹⁰²

Avant de poursuivre, il convient toutefois de nous attarder un instant sur la phrase ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῶν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν, καὶ ἐν οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί, à propos de la traduction de la partie finale καὶ ἐν οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί. La traduction fréquemment adoptée par les traducteurs modernes fait appel à une formule dans laquelle se trouvent des expressions du type "dire non" et "dire oui", pour rendre τὸ μὴ et τὸ ναί.¹⁰³ Mais ces traductions ont été récemment critiquées par S. Bobzien, qui a montré par une analyse philologique précise qu'il n'existe aucune raison grammaticale permettant de justifier une traduction dans laquelle seraient insérées des expressions contenant

¹⁰¹ S'agissant de la délibération et du choix, cf. *Eth. Nic.* III 5, 1112 a 30-31: βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῶν καὶ πρακτῶν ("nous délibérons sur ce qui dépend de nous, c'est-à-dire nos actions"); et III 5, 1113 a 9-12: ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῶν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῶν. ἐκ τοῦ βουλευσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν ("S'il est vrai que l'objet du choix est l'objet du désir sur lequel on a délibéré parmi les choses qui dépendent de nous, le choix sera un désir délibératif des choses qui dépendent de nous; car ayant jugé à l'issue de la délibération, nous désirons conformément à la délibération").

¹⁰² Arist., *Eth. Nic.* III 7, 1113 b 6-14: "par conséquent, la vertu dépend aussi de nous. Mais il en est également ainsi pour le vice. En effet, là où il dépend de nous d'agir, il dépend de nous aussi de ne pas agir, et là où il dépend de nous de dire non, il dépend aussi de nous de dire oui; par conséquent, si agir, quand l'action est bonne, dépend de nous, ne pas agir, quand l'action est honteuse, dépendra aussi de nous, et si ne pas agir, quand l'abstention est bonne, dépend de nous, agir, quand l'action est honteuse, dépendra aussi de nous. Mais s'il dépend de nous d'accomplir les actions bonnes et les actions honteuses, et pareillement encore de ne pas les accomplir, et si c'est là essentiellement, disions-nous, être bons ou mauvais, il en résulte qu'il est également en notre pouvoir d'être intrinsèquement vertueux ou vicieux" (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot, Vrin, Paris 1959 [Bibliothèque des textes philosophiques], p. 139-40). Nous avons préféré cette traduction, qui rend systématiquement le grec ἐφ' ἡμῶν par l'expression "dépend de nous", à celle de R. Bodéüs, qui traduit par "en notre pouvoir", mais aussi par "tient à nous": cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction, présentation, notes et bibliographie par R. Bodéüs, Flammarion, Paris 2004 (GF Flammarion, 947), p. 152-3; une version révisée de cette traduction a été publiée dans Aristote, *Œuvres. Éthiques, Politique, Rhétorique, Poétique, Métaphysique*, édition publiée sous la direction de R. Bodéüs, Gallimard, Paris 2014 (Bibliothèque de la Pléiade, 601), voir p. 56-57 (traduction sans changement pour la partie de texte que nous citons).

¹⁰³ C'est le cas de la traduction de Tricot citée dans la note précédente; quant à la traduction de Bodéüs, elle se lit: "et là où il y a place pour le 'non', il y a place aussi pour le 'oui'". Sur l'histoire des traductions de la phrase d'Aristote en question, lire S. Bobzien, "Found in Translation – Aristotle's *Nicomachean Ethics* III. 5 1113 b 7-8", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 45 (2013), p. 103-48.

le verbe “dire”, du type “dire non” et “dire oui”.¹⁰⁴ En s'appuyant sur le contexte de la phrase en question, et sur le parallélisme entre cette phrase et celle qui suit (ὥστ' εἰ τὸ πράττειν [...] αἰσχρὸν ὄν ἐφ' ἡμῶν), qu'elle met en évidence, S. Bobzien conclut, de manière très convaincante, que la phrase citée doit se traduire ainsi: “For, where to act is up to us, also to not act <is up to us>, and where to not <act is up to us>, also to <act is up to us>”.

Si nous revenons maintenant au texte de Sévère, nous pouvons constater que la phrase aristotélicienne est en quelque sorte la matrice à partir de laquelle est construite la première partie de l'argument sceptique, rapporté par l'auteur: “pour les choses qui sont en nous, leurs opposées sont en nous, pour celles qui ne sont pas en nous, leurs opposées ne sont pas en nous”. La formulation de Sévère n'est cependant pas directement inspirée par le texte aristotélicien, mais elle se trouve dans des termes tout à fait semblables dans la *Question* II, 4 d'Alexandre d'Aphrodise intitulée: ὅτι, εἰ τοῦ ἐφ' ἡμῶν τὸ ἀντικείμενον μὴ ἐφ' ἡμῶν, οὐδ' αὐτὸ [ἐφ' ἡμῶν, οὐδὲ] τὸ ἐφ' ἡμῶν ἐφ' ἡμῶν ἔσται.¹⁰⁵ Alexandre énonce le même problème que Sévère, comme on le voit immédiatement à la lecture du début du texte:

Εἰ ἐφ' ἡμῶν ἐστί τοῦτο, οὐ τὸ ἀντικείμενον [μὴ] ἐφ' ἡμῶν, τὸ οὐ τὸ ἀντικείμενον μὴ ἐφ' ἡμῶν, ἐκεῖνο οὐκ ἐφ' ἡμῶν. τοῦ δ' ἐφ' ἡμῶν τὸ ἀντικείμενον οὐκ ἐφ' ἡμῶν, τῷ γὰρ ἐφ' ἡμῶν τὸ οὐκ ἐφ' ἡμῶν ἀντικείμενον. οὐδὲ τὸ ἐφ' ἡμῶν <ἄρα ἐφ' ἡμῶν>. εἰ δὲ τὸ ἐφ' ἡμῶν μὴ ἐφ' ἡμῶν, οὐδὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῶν. καθ' ὃ ἐφ' ἡμῶν ἐστὶν, οὐ καὶ τὸ ἀντικείμενον ἐφ' ἡμῶν, κατὰ τούτους οὐδὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῶν.¹⁰⁶

Par rapport au texte de Sévère, le texte d'Alexandre tire seulement la conclusion, dans la dernière phrase, que, si l'on admet que dépend de nous ce dont l'opposé dépend de nous, alors rien ne dépend de nous. Sévère laisse sous-entendue cette conclusion. Mais l'objection sceptique qu'il rapporte, on le verra, est celle-là même qu'a énoncée Alexandre, à savoir que la thèse est en somme auto-réfutatrice.

La défense de la thèse (“que dépend de nous ce dont l'opposé dépend de nous”) est présentée par Alexandre dans les termes suivants:

<ἡ> ψευδὸς τὸ εἰ μὴ [τὸ] ἐφ' ἡμῶν τὸ εἶναι ἐφ' ἡμῶν, οὐδὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῶν. τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἡμῶν τι εἶναι ἐν τῇ φύσει ἡμῶν καὶ τῇ οὐσίᾳ ὄν οὐκ ἐφ' ἡμῶν ἐστί, ὥσπερ οὐδὲ τὸ λογικοῦς εἶναι, τὰ μέντοι πράγματα οἷς χρώμεθα κατὰ τὸ ἐφ' ἡμῶν, ταῦτα ἐφ' ἡμῶν. τούτων γὰρ καὶ τὰ ἀντικείμενα ἐφ' ἡμῶν. τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἡμῶν τι εἶναι οὐκ ἐφ' ἡμῶν, τὸ δὲ περιπατῆσαι ἐφ' ἡμῶν, ὅτι καὶ τὸ μὴ περιπατῆσαι. καὶ γὰρ ἴδιον τὸ ἀντικείμενον τοῦ ἐφ' ἡμῶν οὐκ ἐφ' ἡμῶν διὰ τούτου, τὸ δὲ ἐφ' ἡμῶν † δῆλον. ὡς οὖν τὰ ἀντικείμενα ἐφ' ἡμῶν, ταῦτα καὶ αὐτὰ ἐφ' ἡμῶν, ὅτι μὴ ἐφ' ἡμῶν ἐν τοῖς πρακτοῖς. οὐ πρακτὸν δὲ τὸ εἶναι τι [τὸ] ἐφ' ἡμῶν ἐν τοῖς βουλευτοῖς καὶ τοῖς ἐνδεχομένοις καὶ ἄλλως ἔχειν. οὐκ ὄντος δὲ ἐν τούτοις τοῦ εἶναι τι ἐφ' ἡμῶν εἰκότως ἡ μὲν δύναμις.

¹⁰⁴ Cf. S. Bobzien, “Aristotle's *Nicomachean Ethics* 1113b7-8 and Free Choice”, dans P. Destrée - R. Salles - M. Zingano (éd.), *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2014 (Studies in Ancient Moral and Political Philosophy, 1), p. 59-73.

¹⁰⁵ Alex. Aphr., *Quaest.* II, 4, p. 50.28-29 Bruns (Suppl. Arist., II.2, Berlin 1892); voir aussi l'édition et la traduction par Sharples, dans *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, p. 225 (éd.), et p. 116 (trad.): “That, if the opposite of what depends on us does not depend on us, not even what depends on us, itself, will depend on us”. La traduction de la question a été reprise dans *Alexander of Aphrodisias, Quaestiones 1. 1-2. 15*, transl. by R.W.Sharples, Duckworth, London 1992 (Ancient Commentators on Aristotle), p. 98.

¹⁰⁶ Alex. Aphr., *Quaest.* II, 4, p. 50.30-51.4 Bruns; voir aussi l'édition de Sharples, dans *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, p. 225-6 (qui reproduit, avec un appareil révisé, celle de Bruns), et sa trad. *ibid.*, p. 116: “If that depends on us of which the opposite depends on us, that of which the opposite does not depend on us does not depend on us. But the opposite of what depends on us does not depend on us; for it is what does not depend on us that is opposite to what depends on us. So not even what depends on us, then [depends on us]. But if what depends on us does not depend on us, nothing depends on us. So – according to those who maintain that what depends on us is that of which the opposite, too, depends on us – nothing depends on us”. La traduction est reprise dans *Alexander of Aphrodisias, Quaestiones 1. 1-2. 15*, p. 99, où Sharples indique en note (cf. p. 124) qu'il adopte la leçon que, à sa suite, nous avons insérée entre crochet dans le texte grec de Bruns.

καθ' ἣν ἐστὶν ἐφ' ἡμῶν, οὐκ ἐφ' ἡμῶν, πρὸς <ἀ> δὲ χρώμεθα τῇ τοῦ ἐφ' ἡμῶν τι εἶναι δυνάμει, ἐφ' ἡμῶν ταῦτα, ὥσπερ καὶ ἡ μὲν χρῆσις τοῦ λόγου ἐφ' ἡμῶν, οὐκ ἐφ' ἡμῶν δὲ ἡ δύναμις τῆς χρήσεως.¹⁰⁷

La défense de la thèse consiste alors à établir une distinction entre la chose qui dépend de nous (de notre action) et dont l'opposé dépend également de nous (de notre action) (ἐν τοῖς πρακτοῖς), et le fait que la chose et son opposée dépende de nous, c'est-à-dire le fait qu'elles dépendent de notre délibération (ἐν τοῖς βουλευτοῖς): il faut prendre garde que la δύναμις, par laquelle ce qui dépend de nous dépend de nous, ne dépend pas elle-même de nous. La comparaison finale d'Alexandre avec le λόγος est particulièrement éclairante de la stratégie argumentative du défenseur de la thèse: l'usage que nous faisons de la raison dépend de nous (ἡ μὲν χρῆσις τοῦ λόγου ἐφ' ἡμῶν), mais la capacité rationnelle, qui est en nous, et nous permet d'en user, ne dépend pas de nous (οὐκ ἐφ' ἡμῶν δὲ ἡ δύναμις τῆς χρήσεως). La distinction fondamentale qui supporte la réfutation de l'argument sceptique est ainsi celle que l'auteur établit entre δύναμις et χρῆσις.

La solution du problème, telle qu'elle est présentée par Sévère, au moins dans un premier temps, n'échappe pas aux difficultés soulevées par l'objection exposée au départ. La voici:

(...) dans le livre encore se trouve la solution à ce doute. L'opinion de <l'auteur> est celle-ci: que pour les choses qui sont en nous, c'est-à-dire dans notre volonté, leurs opposées aussi sont en nous, c'est-à-dire dans notre volonté, et pour celles qui ne sont pas en nous, c'est-à-dire dans notre volonté, leurs opposées aussi ne sont pas en nous, c'est-à-dire dans notre volonté. L'on dit par exemple que s'il est en notre volonté de faire le bien, pour le mal aussi, qui est l'opposé du bien, il est en notre volonté de le faire, et si ce n'est pas le cas pour celui-ci, cela ne l'est pas non plus pour celui-là. Ce qui est également vrai.

Sévère explique donc que les choses qui sont en nous – comme leurs opposées – sont dans notre volonté, tout comme celles qui ne sont pas en nous – comme leurs opposées – ne sont pas dans notre volonté. Ainsi il paraît faire de l'expression “dans notre volonté” un équivalent de “en nous”, mais sans procéder, du moins sans le dire explicitement comme le faisait Alexandre, à une distinction entre ce qui est “en nous” comme notre capacité et ne dépend pas de nous, et ce qui est “en nous” comme la mise en acte d'une action relevant de cette capacité.

C'est pourquoi Sévère se trouve conduit à devoir réfuter une objection nouvelle, selon laquelle le pouvoir, ou le libre arbitre, qui est en nous n'est pas en nous, et que par conséquent pour toute chose que nous faisons, nous la faisons par nécessité, tandis que pour toute chose que nous ne faisons pas, nous ne la faisons pas parce qu'elle est impossible pour nous. La suite du texte de Sévère, qui expose cette nouvelle objection, est en effet celle-ci:

Ensuite, en usant de supercheries sophistiques et en trompant l'ouïe au moyen de l'homonymie de “en nous”, <certain considérant> que le pouvoir, c'est-à-dire le libre arbitre (*salūtūt b-yoto*), qui est dit être en nous, <n'y est pas>, puisque l'opposé de cela <est le cas>, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de pouvoir ou encore de libre arbitre en nous, ce qui fait qu'il nous est impossible d'être maîtres de nous-mêmes, concluent que le libre arbitre, qui est dit être en nous, n'est pas non plus en nous; puis donc qu'il n'est pas en nous, alors pour toute chose ou bien nous la faisons nécessairement ou bien il nous est impossible de la faire. Et il n'y a pas de possible.

¹⁰⁷ Alex. Aphr., *Quaest.* II, 4, p. 51.4-18 Bruns; voir aussi l'éd. de Sharples, dans *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, p. 226 (qui reproduit, avec un appareil révisé, celle de Bruns), et sa trad. *ibid.*, p. 116-7 (citée en partie): “And if [what depends on us] depends on us on the [same] grounds on which the opposite of what depends on us depends on us, it is clear that those things of which the opposites depend on us do also themselves depend on us, because the things that depend on us are among things that are matters of action. But that something depends on us among things that are objects of deliberation and can also be otherwise is not [itself] a matter of action. And [since] that something depends on us is not among [matters of action], it is reasonable that the power, according to which something depends on us, does not [itself] depend on us, but the things in relation to which we use the power of having something depending on us do depend on us; just as the use [we make] of reason depends on us, but [our possessing] the power to use it does not depend on us”; trad. reprise dans *Alexander of Aphrodisias, Quaestiones 1. 1-2. 15*, p. 99-100.

À cette objection, Sèvre apporte finalement la réponse suivante:

La solution de cette objection est très savamment posée dans le livre dont nous parlons. Elle est la suivante: le pouvoir, c'est-à-dire le libre arbitre, qui est en nous, n'est pas en nous, c'est-à-dire que ce n'est pas par notre volonté que nous sommes maîtres de nous-mêmes, mais cela nous a été donné par Dieu naturellement. Par conséquent, il n'y a pas non plus de pouvoir qui soit opposé au pouvoir qui est en nous. Cela en effet qui est dans le pouvoir qui nous a été donné, nous l'utilisons comme nous voulons, je veux dire en vue du bien ou en vue du mal. Il est en nous comme aussi la vue. Il n'est pas en nous, c'est-à-dire qu'il n'est pas dans notre volonté, mais il nous a été donné naturellement. Nous l'utilisons comme nous voulons et quand nous voulons.

La solution, cette fois-ci, est semblable en son principe à celle qui est exposée par Alexandre. Le pouvoir, ou le libre arbitre, qui est "en nous", ne dépend pas de nous en ce qu'il nous a été donné par Dieu, mais nous en faisons usage par notre volonté comme nous voulons. Et l'exemple de la vue, qui appartient par nature à l'homme, et dont il fait usage selon sa volonté, est strictement parallèle à celui du λόγος chez Alexandre.

Sèvre ne mentionne nullement Alexandre, lorsqu'il expose le problème et sa solution, et l'on ne peut donc pas être assuré qu'il ait lu directement le texte de la question chez le Commentateur. La parenté entre les deux textes, celui d'Alexandre et celui de Sèvre, est cependant telle qu'il paraît douteux que le maître de Qenneshre n'ait pas connu une version grecque du problème énoncé par Alexandre. À la suite de Bruns, R. Sharples suggère que le texte de la *Question II, 4*, ait pu être construit comme un exercice de logique, dans le contexte des discussions menées dans l'école d'Alexandre.¹⁰⁸ L'on pourrait alors imaginer que la question ait été conservée dans une tradition scolaire, comme un exercice lié au problème du déterminisme et à sa réfutation. Mais à supposer même qu'il s'agisse d'une formulation scolaire d'un problème logique, l'objection qu'elle met en scène porte bien sur une question fondamentale, celle de "ce qui dépend de nous" (le ἐφ' ἡμῶν grec) et de la responsabilité morale. Et l'on ne peut tenir *a priori* pour purement rhétorique la mention par Sèvre de commentateurs ou de sophistes, qui auraient formé l'objection qu'il cherche à combattre, à l'intention de son correspondant.¹⁰⁹ La question de l'ἐφ' ἡμῶν a une longue histoire et il ne peut entrer dans notre propos d'en traiter ici, même rapidement. Nous évoquerons seulement quelques points de repère à ce sujet, afin d'essayer de replacer le très bref passage de Sèvre dans la perspective de cette histoire.

Nous remarquerons d'abord que le problème énoncé par Alexandre dans la *Question II, 4* peut être lu comme la mise en forme logique d'une difficulté présentée dans le *De Fato*:

ἀ δὲ ἀποροῦσιν πρὸς τὸ εἶναι τοιοῦτον τὸ ἐφ' ἡμῶν, ὅποσον ἡ κοινὴ πρόληψις τῶν ἀνθρώπων πεπίστευκεν, ἀπορεῖν μὲν οὐκ ἄλογον (...) ἔστι δὲ τι τῶν ἀπορουμένων ὑπ' αὐτῶν καὶ τοιοῦτον. "εἰ, φασίν, ταῦτ' ἔστιν

¹⁰⁸ Cf. Alex. Aphr., *Quaest.* II, 4, p. vi Bruns; Sharples, dans *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, p. 176-7; voir aussi la note de Sharples, dans *Alexander of Aphrodisias, Quaestiones I. 1-2*, 15, p. 98, n. 316.

¹⁰⁹ Remarquons qu'Alexandre accuse fréquemment les tenants du déterminisme de modifier les significations des noms, ainsi que le note R. Sharples, "Determinism, Responsibility and Chance", dans P. Moraux (éd.), *Der Aristotelismus bei den Griechen. Von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, Dritter Band, *Alexander von Aphrodisias*, De Gruyter, Berlin - New York 2001 (Peripatoi, 7/1), p. 514, qui donne en note une liste de passages tirés du *De Fato*; cf. notamment l'expression τὸ ἐφ' οἷς σημαينوμένοις τὰ ὀνόματα ταῦτα κεῖσθαι πεπίστευται, ταῦτα μὴ κινεῖν (*De Fato*, p. 172.9-10 Bruns). Dans un commentaire attaché à ce passage, C. Natali fait observer que "per Aristotele la filosofia non deve sostenere tesi paradossali, ma accordarsi con la maggior parte possibile degli *endoxa*, dopo averli purificati dalle loro oscurità e contraddizioni superficiali": cf. Alessandro d'Afrodizia (Tito Aurelio Alessandro), *Il destino. Trattato sul destino e su ciò che dipende da noi. Dedicato agli imperatori*. Seconda edizione riveduta, traduzione di C. Natali e E. Tetamo, Akademia Verlag, Sankt Augustin 2009 (International Aristotle Studies, 5), p. 210 (avec renvoi à *Eth. Nic.* VII 3 et *Eth. Eud.* I 6). Le parallélisme entre les accusations d'Alexandre et celles que Sèvre adresse à ceux qui "usent de supercheries sophistiques et trompent l'ouïe au moyen de l'homonymie" suggère que sa connaissance de l'œuvre d'Alexandre ne se limitait pas à une tradition reçue de la *Qu.* II, 4.

ἐφ' ἡμῶν, ὧν καὶ τὰ ἀντικείμενα δυνάμεθα, καὶ ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις οἷ τε ἔπαινοι καὶ οἱ ψόγοι, προτροπαί τε καὶ ἀποτροπαί, κολάσεις τε καὶ τιμαί, οὐκ ἔσται τὸ φρονίμοις εἶναι καὶ τὰς ἀρετὰς ἔχειν ἐπὶ τοῖς ἔχουσιν, ὅτι μηκέτ' εἰσὶν τῶν ἀντικειμένων κακιῶν ταῖς ἀρεταῖς δεκτικοί, ὁμοίως δὲ οὐδὲ αἱ κακίαι ἐπὶ τοῖς κακοῖς· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τούτοις τὸ μηκέτ' εἶναι κακοῖς· ἀλλὰ μὴν ἄτοπον τὸ μὴ λέγειν τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐφ' ἡμῶν μηδὲ τοὺς ἐπαίνους καὶ τοὺς ψόγους ἐπὶ τούτων γίνεσθαι· οὐκ ἄρα τὸ ἐφ' ἡμῶν τοιοῦτον.¹¹⁰

Le nœud de l'argument peut se résumer ainsi: si dépendent de nous les choses dont nous pouvons aussi accomplir les choses contraires, être vertueux ne dépendra pas de ceux qui possèdent les vertus, car ils ne sont plus capables des vices qui sont contraires aux vertus, et inversement pour les vicieux.

Dans sa première réponse à cet argument sceptique, Sévère a introduit, on l'a vu, l'expression "dans notre volonté" comme une explication de ce qu'il fallait entendre par "en nous", puis dans la seconde réponse il a introduit encore les notions de "pouvoir", de "maître de", afin de formuler sa réfutation. On rencontre, à nouveau, chez Alexandre des équivalents grecs de ces dernières expressions et notions. Ainsi, Alexandre explique le ἐφ' ἡμῶν comme suit:

(...) ἐφ' ἡμῶν δὲ ταῦτα, ὧν καὶ τοῦ πραχθῆναι καὶ τοῦ μὴ πραχθῆναι ἡμεῖς εἶναι δοκοῦμεν κύριοι,¹¹¹ ou encore τὸ ἐφ' ἡμῶν ainsi: τὸ ἐφ' ἡμῶν ἐπὶ τούτων κατηγορεῖται, ὧν ἐν ἡμῶν ἡ ἐξουσία τοῦ ἐλέσθαι καὶ τὰ ἀντικείμενα.¹¹²

Quant au rapprochement entre "en nous" et "dans notre volonté", il se trouve aussi dans l'œuvre d'Aristote, notamment dans l'*Éthique à Eudème*, ainsi que dans le *De Fato* d'Alexandre, où les deux auteurs distinguent cependant entre le ἐκούσιον, que possède l'ensemble des créatures vivantes, et le ἐφ' ἡμῶν, qui est propre aux humains.¹¹³

¹¹⁰ Alex. Aphr., *De Fato*, p. 196.13-197.3 Bruns; reproduit dans *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, p. 201; trad. Sharples, *ibid.*, p. 75-6: "The difficulties that they raise with regard to what depends on us being such as the common conception of men believes it to be are not unreasonable difficulties (...). Well, one of the difficulties they raise is like this. 'If,' they say, 'those things depend on us of which we are able [to do] the opposites too, and it is to such as these that praise and blame and exhortation and dissuasion and punishments and honours apply, being wise and possessing the virtues will not depend on those who possess them, because they can no longer admit the vices which are opposed to the virtues. And similarly vices, too, will no longer depend on those who are vicious; for it does not depend on them [is not in their power] not to be bad any longer. But it is absurd to deny that virtues and vices depend on us and are the objects of praise and blame; so what depends on us is not like this [sc. that of which we are also able to do the opposite]". Une traduction française (avec édition du texte grec) a été donnée par P. Thillet, dans Alexandre d'Aphrodisie, *Traité du destin*, Les Belles Lettres, Paris 1984 (CUF), p. 50-51, mais elle rend de façon trop imprécise l'expression τὸ ἐφ' ἡμῶν par "liberté".

¹¹¹ *De Fato*, p. 169.13-15 Bruns; "(...) those things depend on us over which we seem to have control both of their being done and of their not being done" (trad. Sharples, p. 46).

¹¹² *De Fato*, p. 181.5-6 Bruns: "what depends on us' is applied to those things over which we have the power of also choosing the opposite things" (trad. Sharples, p. 58); cf. aussi Alex. Aphr., *Mantissa*, p. 172.30-31 Bruns = *Alexander Aphrodisiensis, De Anima libri mantissa. A new edition of the Greek text with introduction and commentary* by R.W. Sharples, De Gruyter, Berlin - New York 2008 (Peripatoi, 21), p. 122: διὰ τοῦτο καὶ μόνον [sc. ἀνθρώπων] τῶν ζῶων ἀπάντων ἐφ' αὐτῷ τὸ πράττειν ἔχει, ὅτι καὶ τοῦ μὴ πράττειν τὸ αὐτὸ τοῦτο τὴν ἐξουσίαν ἔχει; traduit dans *Alexander of Aphrodisias. Supplement to On the Soul*, trans. by R.W. Sharples, Duckworth, London 2004, p. 208: "And on account of this [the human being] alone of all living creatures has his acting depending on himself, because he has the power also of not doing this same thing". Sur ces descriptions par Alexandre de ce qu'est le τὸ ἐφ' ἡμῶν, ou de ce que sont les choses qui sont ἐφ' ἡμῶν, voir B. Strobel, "Zur Konzeption von τὸ ἐφ' ἡμῶν bei Alexander von Aphrodisias", dans J. Müller - R. Hofmeister Pich (éd.), *Wille und Handlung in der Philosophie der Kaiserzeit und Spätantike*, Berlin - New York 2010 (Beiträge zur Altertumskunde, 287), p. 131-74, en part. p. 140-1, où l'auteur signale d'autres passages du *De Fato* où de semblables descriptions sont utilisées, ainsi qu'un parallèle avec un passage de l'*Éthique à Eudème* II, 6, 1223 a 6-7: ἐφ' αὐτῷ [sc. τῷ ἀνθρώπῳ]: ταῦτ' ἐστὶ γίνεσθαι καὶ μὴ, ὧν γε κύριός ἐστι τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι.

¹¹³ Voir une analyse plus fine des positions d'Aristote dans les deux *Éthiques* (que nous simplifions ici) et d'Alexandre, dans Sharples, "Determinisme, Responsibility and Chance", p. 555-6.

Le texte de Sèvre s'insère donc dans un ensemble complexe de problèmes et de notions dont les sources premières sont des questions posées dans les *Éthiques* d'Aristote, questions portant sur la maîtrise du choix et de la responsabilité de l'action, reprises dans le *De Fato* d'Alexandre, en réponse aux thèses "déterministes" stoïciennes. Dans le cas de Sèvre, un tel complexe de problèmes se situait naturellement dans le contexte général de la doctrine chrétienne. Pour prendre celle-ci en compte, il faudrait mentionner, et examiner par exemple, entre autres ouvrages, le *De Principiis* d'Origène, mais notre projet n'est pas de retracer une telle histoire.¹¹⁴

Nous mentionnerons seulement le *De Natura hominis* de Némésius d'Émèse, un ouvrage qui eut une large postérité dans la tradition chrétienne, et qui fut traduit en syriaque.¹¹⁵ Dans deux sections successives de l'ouvrage, Némésius examine la question de ce qui dépend de nous, en opposition à certains qui contestent que l'homme soit l'origine de ses propres œuvres. Dans la première de ces sections, *περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῶν, ὅ ἐστι περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*,¹¹⁶ il introduit l'examen dans les termes suivants, où l'on retrouve, comme chez Alexandre, l'analogie de signification posée entre ce qui est ἐφ' ἡμῶν et ce qui est en notre ἐξουσία ("pouvoir"): ὁ περὶ τοῦ αὐτεξουσίου λόγος, τουτέστι τοῦ ἐφ' ἡμῶν, πρώτην μὲν ἔχει ζήτησιν, εἰ ἔστι τι ἐφ' ἡμῶν· πολλοὶ γὰρ οἱ πρὸς τοῦτο ἀντιβαίνοντες· δευτέραν δέ, τίνα ἐστὶ τὰ ἐφ' ἡμῶν καὶ τίνων ἐξουσίαν ἔχομεν.¹¹⁷ Némésius établit alors qu'existe bien le ἐφ' ἡμῶν, c'est-à-dire que l'homme est à l'origine de ses propres œuvres (ἄνθρωπον ἀρχὴν εἶναι τῶν ἰδίων ἔργων), car dans le cas contraire la délibération (τὸ βουλευέσθαι) qu'il possède serait inutile: ἔτι εἰ μηδεμιᾶς ἐστὶν ἀρχὴ πράξεως ὁ ἄνθρωπος, περιττῶς ἔχει τὸ βουλευέσθαι· εἰς τί γὰρ χρήσεται τῇ βουλήῃ μηδεμιᾶς ὧν πράξεως κύριος.¹¹⁸ Dans ce bref passage, on rencontre le complexe de significations déjà présent chez Alexandre: τὸ ἐφ' ἡμῶν, ἡ ἐξουσία, κύριος, auquel s'ajoute, dans la section suivante (περὶ τοῦ τίνα ἐστὶ τὰ ἐφ' ἡμῶν)¹¹⁹ la notion de volonté: ὅτι μὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῶν τίνα καὶ ὅτι κύριοι πράξεων τίνων ἐσμεν, αὐτάρκως ἀποδέδεικται, λοιπὸν δὲ εἶπωμεν, τίνα ἐστὶ τὰ ἐφ' ἡμῶν. λέγομεν τοίνυν γενικῶς πάντα τὰ δι' ἡμῶν ἐκουσίως πραττόμενα ἐφ' ἡμῶν εἶναι (οὐ γὰρ ἂν ἐκουσίως ἐλέγετο πράττεσθαι τῆς πράξεως οὐκ οὔσης ἐφ' ἡμῶν) καὶ ἀπλῶς οἷς ἔπεται ψόγος ἢ ἔπαινος καὶ ἐφ' οἷς ἐστὶ προτροπὴ καὶ νόμος.¹²⁰

Il est manifeste que c'est dans cette même tradition linguistique et conceptuelle, représentée par les extraits d'Alexandre et de Némésius, que se situe le bref exposé de Sèvre Sebokht sur l'existence du possible.

¹¹⁴ Le premier chapitre du troisième livre du *De Principiis* est consacré à l'étude de ce qu'est le αὐτεξουσίον: cf. Origène, *Traité des principes*, t. III, *Introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin*, trad. H. Crouzel - M. Simonetti, Cerf, Paris 1980 (Sources chrétiennes, 268), en part. au début du chapitre premier (III, 1, 1), p. 18: ἵνα δὲ νοήσωμεν τί τὸ αὐτεξουσίον, τὴν ἔννοιαν αὐτοῦ ἀναπτύξαι δεῖ, ἵνα ταύτης σαφηνισθείσης ἀκριβῶς παρασταθῇ τὸ ζητούμενον ("Pour comprendre ce qu'est le libre arbitre il faut en expliquer la notion, afin que, lorsqu'elle sera devenue claire, l'objet de cette recherche soit exposé avec exactitude", trad. Crouzel-Simonetti, p. 19), et à la fin du chapitre (III, 1, 24), p. 150: καὶ αὐτὰ μὲν αὐτάρκως ἡμῶν κατεσκευάσθω περὶ τοῦ αὐτεξουσίου ("Que cela nous suffise comme démonstration du libre arbitre", trad. Crouzel-Simonetti, p. 151).

¹¹⁵ Voir, par exemple, pour ce qui touche à l'âme, les remarques de H. Hugonnard-Roche, "La question de l'âme dans la tradition philosophique syriaque (VI^e-IX^e siècle)", *Studia graeco-arabica* 4 (2014), p. 17-64; sur la version syriaque du traité, voir M. Zonta, "Nemesiana Syriaca: New Fragments from the missing Syriac version of the *De Natura hominis*", *Journal of Semitic Studies* 36 (1991) p. 223-58.

¹¹⁶ *De Nat. hom.*, 39, p. 112.7 Morani ("Sur ce qui dépend de nous, ou sur ce qui est en notre pouvoir").

¹¹⁷ *De Nat. hom.*, 39, p. 112.8-10 Morani; lire une traduction dans *Nemesius, On the Nature of Man*, translated with an introduction and notes by R.W. Sharples and P.J. Van der Eijk, Liverpool U.P., Liverpool 2008 (Translated Texts for Historians, 49), p. 194: "The account of autonomy, i.e. of what is up to us, includes first an investigation whether anything is up to us; for there are many who oppose this. The second investigation is about what things are up to us, and over what we have control".

¹¹⁸ *Ibid.*, 39, p. 113.9-11 Morani; trad. Sharples-Van der Eijk, p. 196: "Moreover, if man originates no actions, deliberation is superfluous. For what will be the use of his deliberation if he is not master of any action?"

¹¹⁹ *Ibid.*, 40, p. 114.12 Morani ("Sur la question: quelles sont les choses qui dépendent de nous?").

¹²⁰ *Ibid.*, 40, p. 114.13-18 Morani; trad. Sharples-Van der Eijk, p. 197: "It has been sufficiently proved that certain things are up to us and that we are in control of some actions. It remains to say what things are up to us. Accordingly we say that in general everything that is done by us intentionally is up to us (for it would not be said to be an intentional action if the action were not up to us), and without qualification whatever is followed by praise or blame and in regard to which there is encouragement and law".