

Isabelle KOCH, *La Causalité humaine. Sur le De fato d'Alexandre d'Aphrodise*

Paris, Classiques Garnier, 2019 (Les Anciens et les Modernes – Études de philosophie), 533 p., ISBN 978-2-406-08559-1

Gweltaz Guyomarc'h

---



**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/philosant/3531>

DOI : 10.4000/philosant.3531

ISSN : 2648-2789

**Éditeur**

Éditions Vrin

**Édition imprimée**

Date de publication : 31 octobre 2020

Pagination : 287-290

ISBN : 978-2-7116-2977-0

ISSN : 1634-4561

**Référence électronique**

Gweltaz Guyomarc'h, « Isabelle KOCH, *La Causalité humaine. Sur le De fato d'Alexandre d'Aphrodise* », *Philosophie antique* [En ligne], 20 | 2020, mis en ligne le 10 avril 2020, consulté le 14 mai 2022. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/3531> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.3531>

---



La revue *Philosophie antique* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

L'ouvrage se distingue en outre par l'intérêt qu'il porte à la mise en scène, au théâtre de Platon, sans secondariser pour autant l'élucidation de sa signification philosophique. Pour prendre la pleine mesure de la question du plaisir, il est nécessaire d'intégrer la dimension *située* de tout dialogue, ce qui apparaît tout particulièrement avec les personnages de Calliclès, Philèbe et Protarque, lesquels incarnent autant de postures du plaisir vis-à-vis de la pensée. Concernant le *Gorgias*, si c'est avec pertinence que l'auteure critique les lectures trop optimistes qui ont pu être faites de la discussion avec Calliclès, sa conclusion sur l'*impossibilité* pour le *logos* philosophique d'avoir prise sur l'évidence du plaisir qu'incarne Calliclès mérite d'être nuancée, en tenant encore davantage compte de la dramaturgie. Calliclès est loin d'être aussi véhément et sûr de lui à la fin qu'au début de l'entretien avec Socrate, et s'il n'est pas réellement persuadé, il est manifestement ébranlé par ses propos. Socrate répond très explicitement qu'il pourra être réellement persuadé s'il prend plus souvent et mieux part à ce genre d'entretien (513c), renvoyant ainsi les échecs momentanés du dialogue à de possibles réussites prospectives. L'auteure ne parvient à expliquer cette remarque qu'au prix d'une distinction entre Platon et son personnage (p. 129), de sorte qu'il faudrait tirer d'autres leçons du dialogue que celles de Socrate. Celui-ci est pourtant le premier témoin des résistances de Calliclès, de sorte que s'il ne conclut pas pour autant à une défaite pure et simple, c'est qu'il n'y a peut-être pas lieu de le faire, y compris pour Platon.

Si l'on s'intéresse plus largement aux différentes stratégies argumentatives des dialogues, on peut s'interroger sur la singularité du *Protagoras*, minimisée par l'auteure. Elle récusé le débat traditionnel sur l'hédonisme ou l'anti-hédonisme de Socrate dans ce dialogue, car il s'agit selon sa formule de dépasser l'hédonisme sur ses propres critères, dans une approche davantage psychologique du plaisir : toute action est mue par une recherche du plaisir, et cette recherche elle-même implique un *logos* minimal et une prééminence de la raison. Tout l'argument n'en repose pas moins sur une prémisse explicitement hédoniste qui identifie bien et plaisir, et qui est tout aussi explicitement récusée dans le *Gorgias* et la *République*. Dans cette mesure, tout en reconnaissant avec l'auteure une grande continuité entre les dialogues sur la question des rapports entre savoir et plaisir, on peut malgré tout se demander si le *Protagoras* ne présente pas un hédonisme stratégique qui fait sa singularité, et qui procède d'une stratégie argumentative spécifique, à savoir un renversement de la sophistique – et plus largement de l'opinion – de l'intérieur. En 355a, l'ensemble du raisonnement est d'ailleurs formulé sous forme conditionnelle, ce qui laisse ouverte la possibilité d'une autre conception du bien dans son rapport au plaisir.

Pour conclure, cet ouvrage propose une étude stimulante et accessible de la réflexion platonicienne sur le plaisir, en montrant qu'elle engage directement la pensée elle-même, et offre un bon panorama d'ensemble des débats et des enjeux qui la traversent.

Anthony BONNEMAISON  
École normale supérieure, Paris

Isabelle KOCH, *La Causalité humaine. Sur le De fato d'Alexandre d'Aphrodise*, Paris, Classiques Garnier, 2019 (Les Anciens et les Modernes – Études de philosophie), 533 p., ISBN 978-2-406-08559-1.

Dans un article de 2008 (« L'accident du déterminisme. Alexandre d'Aphrodise dans son contexte historique », *Les Études philosophiques*, 86/3 (2008), p. 285-303), R.W. Sharples conjugue des remarques bibliométriques sur les études alexandriniennes et des réflexions sur le problème antique du déterminisme et du libre-arbitre, qui, dit-il,

reçoit son expression la plus claire dans le *Traité du Destin* d'Alexandre. En 2008, comme le montrent les statistiques réalisées par Sharples, les études francophones accusaient encore un retard à l'égard de leurs consœurs de langues anglaise et italienne. Certes, le *De fato* d'Alexandre avait été édité dans la prestigieuse collection « Budé » par P. Thillet, en 1984. Le traité fut même inscrit au programme de l'oral de l'agrégation de philosophie, en 2004, à l'heureuse initiative d'un jury aventureux. Néanmoins, encore à cette époque, le besogneux agrégatif ne disposait peu ou prou que de l'introduction (parfois discutable) de P. Thillet, et devait se tourner vers des travaux en anglais ou en italien. Combien lui eût été précieux le présent ouvrage d'Isabelle Koch (I.K.) ! Mais c'est bien au premier chef par les progrès qu'il fait accomplir aux études alexandrinienes et à notre compréhension du *Traité du Destin* que se distingue l'ouvrage.

Le projet est celui d'une enquête globale sur le *De fato*, lequel est parcouru, comme le montre l'index, de sa première à sa dernière ligne. Plutôt qu'à un simple commentaire linéaire, I.K. se livre précisément à un examen de la réactualisation alexandrinienne de l'aristotélisme, au cœur d'une polémique contre le déterminisme stoïcien que ne pouvait évidemment connaître Aristote. Aussi l'ouvrage se montre-t-il attentif à la fois aux sources aristotéliennes auxquelles puise l'Exégète, donc aux déplacements ou aux déformations qu'il peut leur imprimer, comme aux sources stoïciennes combattues par le traité – une tâche rendue difficile par l'anonymat dans lequel Alexandre laisse ses adversaires.

L'option d'interprétation est d'abord interne. De l'aveu même de R.W. Sharples, le renouveau anglophone des études alexandrinienes s'était fondé sur les discussions contemporaines autour du libre arbitre. Pour démontrer l'intérêt du *Traité du Destin*, des auteurs comme R. W. Sharples ou S. Bobzien avaient exploité les catégories contemporaines de compatibilisme, des déterminismes *soft et hard*, etc. Au contraire, I.K. choisit de lire Alexandre pour lui-même, en sorte de restituer l'originalité des débats antiques à l'égard de ces discussions contemporaines (p. 15-22). Sans entrer ici dans un débat d'herméneutique ou d'épistémologie de l'histoire de la philosophie, force est de constater, une fois le livre terminé, qu'I.K. apporte brillamment la preuve de l'intérêt de son option herméneutique interne. En laissant la plupart du temps de côté les catégories contemporaines (pas toujours, comme I.K. le reconnaît ici ou là, par exemple p. 241-244 ou 324), l'ouvrage se donne aussi les moyens de manifester la cohérence de la position alexandrinienne, prise dans son contexte propre.

De fait, l'une des qualités majeures du volume consiste en ce qu'il met fin aux trop courantes facilités d'interprétation du traité – rapportant tel passage du traité à la « superficialité » philosophique d'Alexandre, à une « malhonnêteté » qui l'aurait conduit à se construire un adversaire à sa taille, voire à son « humour » (*sic*, voir par exemple p. 10, n. 5 et 6, et p. 291). Certes, le volume ne méconnaît ni la fragilité de certains arguments alexandrinienes, ni le genre propre du traité adressé à des empereurs, donc moins technique qu'un écrit pour des philosophes professionnels, comme le montre I.K. dans sa conclusion comparant le *De fato* avec un texte scolaire de la *Mantissa*. Mais il ne cède pas sur le principe de charité herméneutique et c'est pourquoi le volume nous permet avec succès de mieux comprendre l'unité interne du traité.

L'ouvrage s'organise en trois parties. La première, « Nature, destin, caractère » revient sur la façon dont Alexandre construit une définition péripatéticienne du destin, principalement aux chapitres 3-6 du *De fato*. La deuxième partie, « Disposition et Action », aborde la question éthique et la conception alexandrinienne du caractère, « assez différente de celle portée par le concept aristotélien de disposition » (p. 195). La troisième partie, « Distinction des causes, assentiment rationnel et principe

d'actions' », examine l'implantation dans un biotope doctrinal péripatéticien du concept stoïcien d'assentiment, et porte davantage sur la partie réfutative du traité.

Je me concentre ici sur la deuxième partie, en ce qu'elle met en lumière l'intérêt global de l'ouvrage. I.K. affronte un problème central, celui de l'incohérence apparente entre les chapitres 6 et 27. Dans le premier, Alexandre paraît adopter une conception naturaliste du caractère, comme « disposition morale innée qui pousse à un genre de vie déterminé » (p. 212). Cette conception construit une version péripatéticienne du destin, mais entrave « la tâche de qui entend s'opposer à une philosophie déterministe comme celle des Stoïciens » (p. 215). Elle s'expose en effet à l'objection anti-libertarienne d'origine stoïcienne, très finement reconstruite (p. 238-247), fondée sur l'inamissibilité des vertus et la détermination par le caractère. Et, de fait, dans la suite du traité, Alexandre semble reculer devant ce risque déterministe et réaffirmer de façon plus usuelle que la genèse de notre caractère dépend de nous.

À la différence des interprétations précédentes (discutées p. 219-227), I.K. explique comment le traité s'éloigne en réalité de cette réponse standard par le caractère acquis de la disposition, en assouplissant la détermination de l'action par la vertu (p. 269-292). Avec Alexandre, il ne suffit plus, pour fonder la responsabilité, de renvoyer au passé de la formation de la disposition. Il écarte ainsi un possible compatibilisme aristotélicien (p. 241) pour adopter un indéterminisme plus franc (p. 246). Même dans l'action du sage subsiste une « indétermination à combler, qui tient dans une certaine 'largeur' et qui lui laisse une certaine latitude de choix » (p. 277). Plus : il sera parfois légitime que le sage ne suive pas sa disposition pour faire la preuve de sa liberté (*De fato* 23, analysé p. 283 sq. ; il s'agit du passage que P. Thillet lisait comme une « démonstration (...) humoristique de la liberté »). En définitive, « Alexandre prend ses distances avec l'idée aristotélicienne que le caractère détermine l'action » (p. 329).

La contradiction entre la naturalité du caractère affirmée au chapitre 6 et la mention ultérieure de son acquisition n'est qu'apparente, précisément parce qu'Alexandre ne place plus en cette acquisition initiale le cœur de sa réponse indéterministe aux stoïciens (p. 329). Que le caractère soit naturel ou acquis n'importe plus guère, dès lors qu'est abandonnée l'idée qu'il détermine totalement l'action. Par là, Alexandre se débarrasse d'un « donné aristotélicien plutôt gênant » (p. 330), qui, tout au moins, entravait sa critique du déterminisme. Par là aussi, il fonde une interprétation résolument indéterministe d'Aristote, que seule la recherche des dernières décennies a remise en question. C'est ce qui explique le travail propre à Alexandre sur le pouvoir des contraires – un point que l'on pourrait renforcer par un examen des *Quaestiones* défendant une conception bilatérale du possible. Ce travail sur la puissance des contraires se cristallise dans la création d'une version péripatéticienne du concept d'assentiment rationnel, analysé dans la troisième partie de l'ouvrage (voir notamment p. 431-439).

Mais cet indéterminisme et l'interprétation libertarienne de ce qui dépend de nous ont un coût, comme le montre la conclusion de l'ouvrage. Pour démontrer son indéterminisme, Alexandre opère à plusieurs reprises un « passage à la limite » (p. 450), à travers les cas du paresseux qui agit sans délibérer, comme du sage qui peut agir sans suivre sa disposition. Alexandre n'est alors plus loin d'admettre la possibilité d'un « mouvement sans cause », ce que *Mantissa* 22 rapproche de l'accident et du non-être (p. 457-461). Ces questions, toutefois, excédaient le genre du *Traité du Destin*.

On voit ainsi comment le volume travaille à maximiser le sens et la cohérence du traité, sans méconnaître ses difficultés ni ses manques. Outre son évident intérêt pour les spécialistes de philosophie ancienne, les grandes qualités pédagogiques du volume, sa clarté et son sens des nuances, en font aussi un ouvrage accessible aux étudiants avancés.

À ce titre, on voudrait pour finir souligner la qualité du travail conduit par la collection – devenue incontournable en histoire de la philosophie ancienne et moderne –, non seulement dans l'édition du livre papier, mais aussi dans l'effort de mise à disposition de leurs titres sous version électronique, un effort précieux, notamment pour les étudiantes et étudiants.

Gweltaz GUYOMARC'H  
Université de Lyon

Plotin, *Traité 19* (I, 2) *Sur les Vertus*. Introduction, traduction, commentaires et notes par Dominic J. O'Meara, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2018 (Bibliothèque des textes philosophiques. Les écrits de Plotin). 154 p., ISBN 978-2-7116-2857-5.

O'Meara's translation and commentary of *Ennead 19* (*Sur les Vertus*) is a short and elegant book: the style is sparse, the meaning limpid, and the thesis skilfully developed. The translation meticulously follows the movement of Plotinus' argumentation. Ample cross references are made to other tractates, and helpful mentions abound of secondary literature in languages other than French. The historical sections are short: Middle Platonist antecedents of Plotinus' theory of virtue are occasionally mentioned in footnotes and the influence of the tractate upon later Neoplatonists is succinctly recorded. Although O'Meara (henceforth O'M.) focuses on a subject currently much debated amongst Plotinian scholars, he eschews polemics.

I now turn to specifics. To account for Plotinus' articulation of the concept of virtue, O'M. turns to A.C. Lloyd's *The Anatomy of Neoplatonism* (1990). In the Neoplatonic frame of procession and causation, Lloyd argues in a book that is more often lauded than read, « forms are not transmitted identically from agent to effect, as they do for Aristotle, but are altered qualitatively when received by the effect » (77). Since members of such a series (e.g. good, life, soul) do not possess their property synonymously, Lloyd goes on, they form a quasi-genus or P-series. Borrowing Lloyd's key concept to make it applicable to the Plotinian hierarchy of the virtues, O'M. writes: « si ... cet ordre de priorité s'applique à la vertu, nous pouvons en conclure que ce qui est commun aux deux types de vertus, ce qui fait que ce sont des 'vertus', n'est autre que le premier terme de l'ordre, c'est-à-dire les vertus 'supérieures' » (p. 77). True, but what makes some virtues superior to others is their closer relationship to the Forms in Intellect, which are the realities or archetypes by reference to which Plotinus conceives of the virtues in the human soul.

At the outset O'M. warns his reader not to expect to find in the tractate a theory of virtue or, even less, a summary of Plotinus' ethics, but only an exploration of the Platonic ideal of *homoiosis theio* (assimilation to god, p. 14). This is a curious view to take of a tractate in which Plotinus makes ethical mileage of one of his favourite Platonic passages. To become as just and good as humanly possible, Socrates had told Theaetetus, we must turn away from earth to heaven and assimilate ourselves to the divine. In tractate 19, through tidying up the paradoxes left in Plato's pithy formulation, Plotinus outlines his own, metaphysically based, analysis of some of the key concepts of Greek ethics, virtue, self-purification and assimilation to the divine. Why is this not ethics?

From his *Platonopolis* (2003) onwards, O'M. has sought to correct what he regards as a one-sided account of Plotinus' ethics according to which we are to turn away from practical affairs so as revert to the higher realities from which our soul is emanated. Against