

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 54 (2007)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** "Mouvement circulaire, rectiligne et spiral" : une contribution à la recherche des sources philosophiques de Maxime le Confesseur

**Autor:** Chvátal, Ladislav

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-760535>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 26.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## « Mouvement circulaire, rectiligne et spiral »

### Une contribution à la recherche des sources philosophiques de Maxime le Confesseur\*

Maxime le Confesseur (580–662) est aujourd’hui considéré comme l’un des plus grands théologiens et philosophes byzantins.<sup>1</sup> Les acquis philosophiques et patristiques antérieurs – que ce soit dans les domaines théologique ou philosophique – sont intégrés dans son oeuvre en une synthèse originale.<sup>2</sup> Cet exposé sera consacré au thème encore très peu traité<sup>3</sup> de la détermination des sources philosophiques de Maxime et de l’appréciation de leur importance respective en se focalisant sur l’exemple des différentes sortes du mouvement distinguées par Maxime.

Dans un passage<sup>4</sup> de l’*Ambiguum* 7<sup>5</sup> consacré au problème du rapport entre κίνησις et γένεσις, Maxime tire profit des connaissances « des plus assidus observateurs des êtres » (οἱ ἐπιμελέστεροι τῶν ὄντων θεάμονες) en utilisant leur autorité pour définir la κίνησις et présenter ses variantes. De là découlent les deux questions suivantes : (1) qui sont les θεάμονες ἐπιμελέστεροι τῶν ὄντων et (2) comment a été interprété la signification de ces trois sortes de mouvements dans la tradition philosophique grecque avant Maxime ?

\* Je tiens à exprimer toute ma chaleureuse gratitude au Prof. Dominic J. O’Meara pour son aide précieux et pour son soutien amical, ainsi que pour l’invitation aimable à la journée d’étude « Paradoxes de la philosophie » (Fribourg, le 6 juin 2006). Je dois à mes amis, Marianne Garin et Luca Pitteloud, des remerciements particuliers pour leur contribution à la mise au point définitive de cet article, grâce à leurs corrections de la langue française.

<sup>1</sup> En ce qui concerne la présentation générale de Maxime le Confesseur, et ce sous un angle purement théologique, cf. LARCHET, Jean-Claude : *Maxime le Confesseur (580–662)*. Paris : Cerf 2003.

<sup>2</sup> L’originalité de la pensée de Maxime le Confesseur a été relevée pour la première fois dans la recherche moderne par Hans Urs von BALTHASAR dans son livre *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner : Höhe und Krisis des Griechischen Weltbildes*. Freiburg i.Br. : Herder 1941.

<sup>3</sup> Par ex. J.-C. Larchet, l’un des plus grands connaisseurs contemporains de Maxime, néglige absolument l’aspect philosophique de sa pensée, n’en soulignant que la perspective théologique et monastique ; cf. LARCHET : *Maxime le Confesseur*, 115.

<sup>4</sup> MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambigua ad Iohannem* 7. Ed. F. Oehler. PG 91. Paris 1865, 1072a11–1073a14.

<sup>5</sup> MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 7. PG 91, 1068d1–1101c15 ; cf. l’édition critique du texte latin de Jean Scot Erigène *Maximi Confessoris Ambigua in Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugenae latinam interpretationem*. Ed. E. Jeaneau. CCG 18. Turnhout : Brepols 1988, 21–41.

Il est intéressant de constater pour notre recherche – puisque nous nous trouvons, avec le sujet de la *κίνησις*, dans le cadre aristotélicien privilégié de la *Physique* – que Maxime a vécu à l'époque que l'histoire de la philosophie nommera : « Renaissance aristotélicienne à Byzance ». <sup>6</sup> Néanmoins, il nous reste encore à déterminer avec quel Aristote Maxime a fait connaissance. S'agit-il d'Aristote lui-même au travers de ses oeuvres, de l'Aristote des commentateurs néoplatoniciens ou d'un Aristote distillé par des auteurs chrétiens ? <sup>7</sup> C'est également en raison de ce flottement que le rapport entre Maxime et Aristote est également au centre de notre intérêt. <sup>8</sup>

Les références énigmatiques aux autorités anonymes sont récurrentes chez Maxime. Par exemple, nous trouvons la même allégation obscure dans l'*Ambiguum* 31. En expliquant ce que sont « les lois de la nature » (*οἱ νόμοι τῆς φύσεως*), <sup>9</sup> Maxime nous renvoie aux « observateur méticuleux de la nature des êtres » (*οἱ τῶν ὄντων τὴν φύσιν ἀκριβῶς διαδρῆσαντες*). <sup>10</sup> Ou, comme P. Mueller-Jourdan l'a montré, <sup>11</sup> Maxime gratifie sans scrupule du baptême un païen tel que Porphyre et le considère comme un Père de l'Église. Nous supposons que les citations précises, et surtout celles des philosophes païens, n'étaient non seulement pas à la mode dans le monde byzantin mais pouvaient, en plus, se révéler très dangereuses pour un auteur si impertinent. <sup>12</sup>

<sup>6</sup> Cf. SHELDON-WILLIAMS, Inglis Patric : *The Greek Christian Platonist Tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena*. In : ARMSTRONG, Arthur Hilary (ed.) : *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge/London : Cambridge University Press 1970, 492, 483, 490. Pour une approche partiellement philosophique, cf. IVANKA, Endre von : *Der philosophische Ertrag der Auseinandersetzung Maximus des Bekenntners mit dem Origenismus*. In : JÖBG 7 (1958) 23–49 ; IVANKA, Endre von : *Plato christianus*. Einsiedeln : Johannes Verl. 1964, 293–306 ; SHELDON-WILLIAMS : *The Greek Christian Platonist Tradition*, 421–533 ; concernant le problème des catégories du temps et du lieu chez Maxime, voir MUELLER-JOURDAN, Pascal : *Typologie spatio-temporelle de l'Ecclesia byzantine*. Leiden : Brill 2005.

<sup>7</sup> J.-C. Larchet suppose que Maxime connaissait vaguement la pensée d'Aristote à travers le *De natura hominis* de Némésius d'Émèse, ainsi qu'à travers quelques recueils de définitions diffusés à partir de la fin du quatrième siècle ; cf. LARCHET : *Maxime le Confesseur*, 123 avec les références.

<sup>8</sup> Sur une surestimation abusive de la présence aristotélicienne dans la pensée de Maxime, Walther VÖLKER a attiré notre attention en se concentrant sur l'ontologie de Maxime dans l'article *Zur Ontologie des Maximus Confessor*. In : MECKERT, Udo (Hg.) : *... und fragten nach Jesus*. Berlin : Evangelischer Verl.-Anst. 1964, 57–79.

<sup>9</sup> MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 31. PG 91, 1273d5.8.

<sup>10</sup> MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 31. PG 91, 1280a3–4.

<sup>11</sup> Cf. MUELLER-JOURDAN, Pascal : *Porphyrius Christianus ?* dans ce volume.

<sup>12</sup> Chez Maxime, de telles périphrases peuvent être considérées comme une sorte de camouflage, lui évitant de rendre ses sources publiques. Cette attitude pourrait avoir été causée par son envie d'une solution impartiale des controverses, par exemple ici avec les origénistes. Il se garde de fournir un quelconque prétexte pour une nouvelle querelle qui serait fondée surtout sur l'inflammation des passions pour « l'orthodoxie ».

Pour pouvoir répondre à la deuxième question, commençons par citer directement notre passage de base. Maxime écrit :

« Aucun des êtres générés n'est, par son principe d'être, absolument immobile, pas même les inanimés et les sensibles, comme il a semblé aux plus assidus observateurs des êtres. Ils disent, en effet, que tout se meut soit en ligne droite, soit en cercle, soit en spirale. »<sup>13</sup>

Par ces mots, Maxime introduit un exposé philosophique sur le mouvement qui permettra de réfuter les présuppositions « cosmologiques » des origénistes. Nous aimerions proposer de déterminer les éléments les plus importants touchant aux conceptions des sortes de mouvement dans la tradition philosophique grecque qui, d'Aristote à Maxime en passant par les commentateurs néoplatoniciens, subit une profonde mutation.

## I. ARISTOTE

Abordons la problématique des sortes de mouvement chez Aristote.<sup>14</sup> Elle est le point de départ de notre enquête car le Stagirite est le premier chez qui nous trouvons les trois sortes de mouvements cités par Maxime. Nous les rencontrons à trois endroits de son oeuvre.

### *La Physique d'Aristote*

Deux des trois mentions des sortes de mouvements se situent au huitième livre de la *Physique*. Tout au début de son huitième chapitre, consacré à la recherche d'un mouvement continu infini, Aristote affirme que, « en effet, tout ce qui est transporté se meut soit en cercle, soit en ligne droite, soit d'un [mouvement] mixte ». <sup>15</sup> Cette distinction sera le point de départ de la preuve selon laquelle le mouvement circulaire (ἢ δ' ἐπὶ τῆς περιφεροῦς) est le seul qui soit unique et continu.<sup>16</sup> Comme il a été démontré que le mouvement rectiligne ne

<sup>13</sup> MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 7. PG 91, 1072a11–b5. Le contexte de ce passage est le suivant, PG 91, 1072a11–b13 : *Καὶ πάλιν, τῶν ἐκ θεοῦ γενομένων νοητῶν τε καὶ αἰσθητῶν ἡ γένεσις τῆς κινήσεως προεπινοεῖται. Οὐ γὰρ οἷον τε πρὸ γενέσεως εἶναι κίνησιν. Τῶν γὰρ γενομένων ἡ κίνησις, ἢ τε νοητῶν, νοητή, ἢ τε αἰσθητῶν, αἰσθητή. Οὐδὲν γὰρ τῶν γενομένων ἐστὶ τὸ παράπαν τῷ κατ' αὐτὸ λογῷ ἀκίνητον, οὐδ' αὐτῶν τῶν ἀψύχων καὶ αἰσθητῶν, ὡς τοῖς ἐπιμελεστέροις τῶν ὄντων θεάμοσιν ἔδοξε. Κινεῖσθαι γὰρ πάντα ἔφασαν ἢ κατ' εὐθεῖαν ἢ κατὰ κύκλον ἢ ἐλικοειδῶς. Πᾶσα γὰρ κίνησις τῷ ἀπλῷ καὶ τῷ συνδέτῳ περιέχεται τρόπῳ. [...] Ταύτην δὲ τὴν κίνησιν δύναμιν καλοῦσιν φυσικὴν, πρὸς τὸ κατ' αὐτὴν τέλος ἐπειγομένην, ἢ πάθος, ἥτοι κίνησιν ἐξ ἐτέρου πρὸς ἕτερον γινομένην, τέλος ἔχουσαν τὸ ἀπαθές, ἢ ἐνέργειαν δραστηκὴν, τέλος ἔχουσαν τὸ αὐτοτελές.*

<sup>14</sup> Nous renonçons à traiter la liste problématique des sortes de mouvement chez Platon (*Lois* X 894b–e). Quant à l'analyse de ce texte, cf. KARFIK, Filip : *Die Beseelung des Kosmos. Untersuchungen zur Kosmologie, Seelenlehre und Theologie in Platons Phaidon und Timaios*. München/Leipzig : K.G. Saur 2004, 227–233.

<sup>15</sup> ARISTOTE : *Physica* VIII,8. 261b28–31 : *πᾶν μὲν γὰρ κινεῖται τὸ φερόμενον ἢ κύκλῳ ἢ εὐθεῖαν ἢ μικτήν, ὥστ' εἰ μὴδ' ἐκείνων ἢ ἐτέρα συνεχῆς, οὐδὲ τὴν ἐξ ἀμφοῖν οἷον τ' εἶναι συγκαμμένην.*

<sup>16</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VIII,8. 264b9–265a12.



peut être ni continu, ni éternel,<sup>17</sup> un mouvement composé du mouvement circulaire et du mouvement rectiligne ne pourra pas non plus être unique et continu.<sup>18</sup>

Au début du neuvième chapitre, qui insiste sur la primauté du mouvement circulaire, Aristote répète cette même distinction des mouvements.<sup>19</sup> Le mouvement mixte, parce qu'il est composé des deux, est postérieur à ceux dont il est composé.<sup>20</sup> Et le mouvement en cercle est antérieur au mouvement en ligne droite car le mouvement rectiligne est moins simple ainsi qu'imparfait, corruptible, non éternel, discontinu, déterminé et irrégulier.<sup>21</sup>

Il faut ajouter que, dans la *Physique*, Aristote ne nous explique pas comment il est arrivé à ces trois sortes de mouvements mais nous pouvons raisonnablement supposer que son choix a été motivé par la différence entre leur trajectoire respective.<sup>22</sup>

Nous avons déjà vu plusieurs fois les mots décisifs de notre investigation : ἡ φορά ou τὸ φερόμενον, « le transport » ou « ce qui est transporté / le transporté ». Les trois sortes de mouvements dont il s'agit ici sont les types de transport, autrement dit du mouvement local.

Bien qu'il s'agisse, selon Aristote, du mouvement privilégié et premier,<sup>23</sup> ces subdivisions ne peuvent être considérées comme générales et embrassant chacun des mouvements. Le mouvement local fait partie d'une division générale fondée sur la doctrine des catégories.<sup>24</sup> Des huit catégories énumérées – Aristote ne citant pas les catégories de « se trouver dans une position » (κεῖσθαι) et d'« avoir » (ἔχειν) –, il n'en reste que trois qui admettent le changement.<sup>25</sup> Nous obtenons de ce fait les trois principales sortes du mouvement : les mouvements relatifs à la qualité, à la quantité et au lieu (κίνησις τε τοῦ ποιοῦ

<sup>17</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VIII,8. 261b31–263a3.

<sup>18</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VIII,8. 261b30–31.

<sup>19</sup> ARISTOTE : *Phys.* VIII,9. 265a13–16.

<sup>20</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VIII,9. 265a15–16.

<sup>21</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VIII,9. 265a16–17.22.24–25.28–29.30; 265b11–13.

<sup>22</sup> Cf. ci-dessous l'explication de Jean Philopon, texte appartenant à la note n° 55.

<sup>23</sup> Cette primauté a déjà fait l'objet du septième chapitre du même livre ; ARISTOTE : *Phys.* VIII,7. 260a20–261b26, cf. aussi *Phys.* VII,2. 243a39–40. En ce qui concerne les remarquables analyses et critiques des arguments d'Aristote quant à la priorité du mouvement local, cf. BERTI, Enrico : *La suprématie du mouvement local selon Aristote*. In : WIESNER, Jürgen (Hg.) : *Aristoteles Werk und Wirkung. Paul Moraux gewidmet*. Bd. I. Berlin/New York : de Gruyter 1985, 123–150.

<sup>24</sup> Pour ce problème, cf. ARISTOTE : *Physique*. Trad. et prés. P. Pellegrin. 2<sup>ème</sup> édition. Paris : GF Flammarion 2002, 161f., n. 2–3. Cf. aussi, par ex., l'explication de Jean Philopon sur la relation entre mouvement et catégories ; Jean Philopon : *In Aristotelis physicorum libros I-IV commentaria III,1*. Ed. M. Wallies. CAG 16. Berlin 1905, 348,13–349,26 : [...] δῆλον ὅτι οὐδὲ κίνησις ἂν εἴη παρὰ ταύτας τὰς κατηγορίας.

<sup>25</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* V,2. 225b10–16.

καὶ ἡ τοῦ ποσοῦ καὶ ἡ κατὰ τόπον).<sup>26</sup> Le mouvement selon la qualité porte le nom général d' « altération » (ἀλλοίωσις), celui selon la quantité ne possède pas un nom général mais deux particuliers, « l'augmentation et la diminution » (αὔξεις καὶ φθίσεις), celui selon le lieu ne porte ni nom général ni nom particulier mais uniquement le nom commun de « transport » (ἡ φορὰ).<sup>27</sup>

Malheureusement, les problèmes rencontrés dans la *Physique* ne se bornent pas à ce rapport problématique entre les sortes principales du mouvement et celles du transport. Il y en a au moins trois autres que nous aborderons ici brièvement.

Le premier concerne le rapport entre mouvement (κίνησις) et changement (μεταβολή). Dans le troisième livre de la *Physique*, Aristote emploie les deux concepts de manière équivalente, alors qu'au cinquième livre, le mouvement n'est qu' « une sorte de changement » (πᾶσα κίνησις μεταβολή τις).<sup>28</sup>

Cette ambiguïté nous amène à la deuxième difficulté : nous trouvons encore dans la *Physique* une quadri-partition de mouvement/changement (le III<sup>e</sup> livre), à côté de la tripartition du V<sup>e</sup> livre. Au troisième livre, où le mouvement et le changement, comme nous l'avons déjà dit, apparaissent comme synonymes, le concept général de changement est élargi à celui du mouvement « selon la substance » (κατ' οὐσίαν)<sup>29</sup> – qui comprend les genres de « la génération et de la corruption » (ἡ κατὰ γένεσιν καὶ φθοράν [κίνησις]) – explicitement éliminé des sortes de mouvements au cinquième livre.<sup>30</sup>

La troisième difficulté réside dans le fait qu'Aristote énumère encore d'autres espèces du mouvement local, et ce sous l'angle de l'agent ou du moteur (τὸ κινούν).<sup>31</sup> En ce qui concerne le mouvement local,<sup>32</sup> il existe quatre sortes de transports: la traction, la poussée, le portage et la rotation (ἔλξις, ὤσις, ὄχησις, δίνησις).<sup>33</sup> Quelle relation existe-t-il entre ces sortes abordées au septième livre (la traction, la poussée, le portage et la rotation) et celles susmentionnées, énumérées deux fois au huitième livre (le mouvement circulaire, le mouvement rectiligne et le mouvement composé des deux) ? Nous pourrions répondre qu'Aristote approche le sujet sous différents angles

<sup>26</sup> ARISTOTE : *Phys.* V,1. 225b5–9 ; cf. aussi *Phys.* V,2. 226a24–25 ; 226b9–10.

<sup>27</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* V,2. 226a24–226b1.

<sup>28</sup> ARISTOTE : *Phys.* V,1. 225a34. A propos de cette discussion, datant déjà de la fin du 19<sup>e</sup> siècle, cf. PELLEGRIN : *Aristote. Physique*, 37.

<sup>29</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* III,1. 200b33–34.

<sup>30</sup> ARISTOTE : *Phys.* V,1. 225a34–225b3 : ἐπεὶ δὲ πᾶσα κίνησις μεταβολή τις, μεταβολαὶ δὲ τρεῖς αἱ εἰρημέναι, τούτων δὲ αἱ κατὰ γένεσιν καὶ φθοράν οὐ κινήσεις, αὗται δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀντίφασιν, ἀνάγκη τὴν ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον μεταβολὴν κίνησιν εἶναι μόνην. Cf. *Phys.* V,2. 226a23.

<sup>31</sup> Cf. ARISTOTE : *Phys.* VII,2. 243a35–39.

<sup>32</sup> ARISTOTE : *Phys.* VII,7. 243a39–244b2.

<sup>33</sup> ARISTOTE : *Phys.* VII,2. 243a16–17 : τέτταρα γὰρ εἶδη τῆς ὑπ' ἄλλου φορεᾶς, ἔλξις, ὤσις, ὄχησις, δίνησις. ἅπασαι γὰρ αἱ κατὰ τόπον κινήσεις ἀνάγονται εἰς ταύτας. A propos des relations entre eux cf. *Phys.* VII,2. 243b15–244b2, surtout 243b15–17.

d'attaque. D'une part, il se focalise sur la différence des trajectoires du mouvement; d'autre part, sur la manière de provoquer un mouvement. Dans le cadre de son enquête, il ne s'agit probablement pas d'une inconséquence mais, comme nous l'avons dit, d'approches différentes. Néanmoins, il est très important pour notre sujet de souligner qu'il n'existe, chez Aristote, aucune raison ou motivation de privilégier une classification au préjudice d'une autre, et cela ni dans le cadre du mouvement local, ni dans celui du mouvement général. En outre, il est toujours difficile de déterminer, même au niveau le plus général, ce qui doit être considéré comme les sortes fondamentales du mouvement selon la *Physique* d'Aristote. Un lecteur aussi attentif que devait l'être Maxime n'a pas pu l'ignorer.

### *Le traité Du ciel*

La troisième mention de nos sortes de mouvements se trouve dans le traité cosmologique *Du ciel*.<sup>34</sup> L'objet de ce traité, qui se distingue beaucoup du reste du corpus aristotélicien, est l'étude du mouvement local dans son application aux êtres formant la totalité de l'Univers.<sup>35</sup> Au début du deuxième chapitre du premier livre du *De caelo* et avant de présenter ses quatre arguments en faveur de la simplicité du corps mû en cercle,<sup>36</sup> Aristote se penche sur le mouvement des « corps naturels » (τὰ φυσικὰ σώματα) qui n'est que le mouvement selon le lieu (κατὰ τόπον).<sup>37</sup> Il nous présente également ces divers types : « Tout mouvement selon le lieu que nous appelons transport est soit rectiligne, soit circulaire, soit un mélange des deux. Car ce sont là les deux seules formes simples ».<sup>38</sup>

En comparaison avec les occurrences de la *Physique*, Aristote précise ici de façon plus détaillée les caractéristiques des sortes du mouvement local, ainsi que sa motivation en ce qui concerne leur nombre. Dans ce passage, il se concentre sur les deux sortes simples. Le transport en cercle est caractérisé, selon lui, par sa rotation autour du centre, alors que le transport en ligne droite

<sup>34</sup> A propos de l'accent cosmologique de la *Physique* d'Aristote, cf. PELLEGRIN : *Aristote. Physique*, 44–49.

<sup>35</sup> A propos de la détermination de l'objet ou des objets du traité *Du ciel*, cf. par ex. MORAUX, Paul : *Recherches sur le De Caelo d'Aristote. Objet et structure de l'ouvrage*. In : RThom 51 (1951) 170–196 ; ARISTOTE : *Traité du ciel*. Trad. C. Dalimier et P. Pellegrin. Prés. P. Pellegrin. Paris : GF Flammarion 2004, 8–13.

<sup>36</sup> Cf. ARISTOTE : *De caelo* I,2. 269a2–269b17.

<sup>37</sup> Cf. ARISTOTE : *Cael.* I,2. 268b14–269a2.

<sup>38</sup> ARISTOTE : *Cael.* I,2. 268b14–19 : Πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα καὶ μεγέθη καθ' αὐτὰ κινητὰ λέγομεν εἶναι κατὰ τόπον· τὴν γὰρ φύσιν κινήσεως ἀρχὴν εἶναί φαμεν αὐτοῖς. Πᾶσα δὲ κίνησις ὅση κατὰ τόπον, ἢν καλοῦμεν φοράν, ἢ εὐθεῖα ἢ κύκλῳ ἢ ἐκ τούτων μικτή· ἀπλαῖ γὰρ αὗται δύο μόναι.

est subdivisé en deux puisqu'il peut avoir lieu vers le haut, à savoir en partant du centre, ou vers le bas, c'est-à-dire en allant vers le centre.<sup>39</sup>

Enfin, on apprend à partir de ce passage que le mouvement naturel est triple et trouve son achèvement dans le nombre de trois, puisqu'il est un attribut en lui-même du corps naturel dont la perfection est liée avec « le nombre de la triade » (ὁ ἀριθμὸς τῆς τριάδος).<sup>40</sup> D'après ce passage, les mouvements locaux simples sont au nombre de trois et seulement trois parce que « 'trois' c'est 'tout' »<sup>41</sup>.

Pour résumer, relevons, dans cette partie du *De caelo*, deux éléments importantes : d'une part, la détermination détaillée du mouvement – incluant tantôt une subdivision, tantôt un éclaircissement des formes simples du mouvement local, à savoir des mouvements respectivement circulaire et rectiligne –, d'autre part, à côté de notre énumération comportant les mouvements et en cercle, et sur la ligne droite, et composé des deux, une subdivision mettant en exergue les mouvements élémentaires (ἀπλᾶι). Ces mouvements sont au nombre de trois : partant du centre, allant vers le centre et tournant autour du centre. Ainsi, les sortes de mouvement se multiplient sous nos yeux.

## II. THEMISTIUS, SIMPLICIUS ET PHILOPON

Malheureusement, les commentateurs des traités aristotéliens ne fournissent pas une explication approfondie de notre thème. Themistius, dans ses *Paraphrases sur la Physique d'Aristote*,<sup>42</sup> répète les passages relatifs au texte d'Aristote presque mot pour mot.<sup>43</sup> Simplicius se concentre surtout sur la présentation du but d'Aristote, exposé dans le passage de la *Physique* VIII,8 261b27–262a6,<sup>44</sup> et traite largement l'argument d'Aristote selon lequel le mouvement rectiligne n'est pas continu.<sup>45</sup> Néanmoins, il ne donne aucune explication sur nos trois sortes de mouvements. Il ajoute seulement qu'Aristote « prend en considération » (λαμβάνει) cette tripartition du mouvement local et qu'il le « divise » (διελών) comme on le sait.<sup>46</sup> En commentant la deuxième

<sup>39</sup> Cf. ARISTOTE : *Cael.* I,2. 268b20–22. Il s'agit du mouvement naturel des éléments en relation avec la théorie des lieux naturels.

<sup>40</sup> Cf. ARISTOTE : *Cael.* I,2. 268b25–26 ; I,1. 268a6–25. Cet argument est assez étonnant car il est fondé sur la doctrine des Pythagoriciens. Pour ce problème, cf. WILDBERG, Christian : *John Philoponus' criticism of Aristotle's theory of aether*. Berlin/New York : de Gruyter 1988, 20–21.

<sup>41</sup> ARISTOTE : *Cael.* I,1. 268a24.

<sup>42</sup> THEMISTIUS : *In Aristotelis Physica paraphrasis*. Ed. H. Schenkl. CAG 5,2. Berlin 1900.

<sup>43</sup> THEMISTIUS : *In Phys.* VIII,8. CAG 5,2, 227,30–32 ≈ ARISTOTE : *Phys.* VIII,8. 261b27–29; THEMISTIUS : *In Phys.* VIII,9. CAG 5,2, 232,16–17 ≈ ARISTOTE : *Phys.* VIII,9. 265a13–15.

<sup>44</sup> SIMPLICIUS : *In Aristotelis physicorum libros octo commentaria*. Ed. H. Diels. CAG 10. Berlin 1895, 1277,36–1278,13.

<sup>45</sup> Cf. SIMPLICIUS : *In Phys.* CAG 10, 1278,13–1279,16.

<sup>46</sup> Cf. SIMPLICIUS : *In Phys.* CAG 10, 1278,5–6 ; 1301,4–5.



occurrence des sortes de mouvements dans la *Physique* (VIII,9 265a13–16), Simplicius nous informe seulement que cette tripartition « est établie » par Aristote (*κεῖται δὲ αὐτῷ*).<sup>47</sup>

Jean Philopon, dont seul un commentaire complet des quatre premiers livres de la *Physique*<sup>48</sup> a été conservé, nous propose une perspective plus intéressante. En ce qui concerne les livres V–VIII, il faut nous référer soit au résumé arabe du commentaire de Philopon,<sup>49</sup> soit à ses notes restantes – cependant à celles du codex venetum,<sup>50</sup> non à celles du codex parisien.<sup>51</sup> Là, nous trouvons une longue remarque<sup>52</sup> sur *Physique* VIII,8 261b27–28 concernant la primauté du mouvement circulaire<sup>53</sup> parmi les sortes du mouvement local. Après avoir esquissé le but d'Aristote dans ce passage, à savoir la preuve que le mouvement circulaire est le seul qui soit « unique, continu et éternel » (*μία καὶ συνεχὴς καὶ αἰδῖος*),<sup>54</sup> Philopon se consacre entièrement au mouvement en spirale. Dans une petite introduction,<sup>55</sup> il nous apprend que tout mouvant selon le lieu suit une trajectoire (*ἐπὶ γραμμῆς τινος κινεῖται*) et qu'il existe trois sortes (*εἶδη τρία*) de trajectoires. Les deux premières – la ligne et la circonférence (*εὐθεῖα καὶ περιφέρεια*) – sont simples, tandis que la troisième – la spirale (*ἑλῖξ*) – est un composé des deux. Corrélativement à ces trajectoires, il faut que le mouvement local soit rectiligne, circulaire ou hélicoïdal. En utilisant la jolie image d'une corde et d'une fourmi, Philopon explique minutieusement la construction de la spirale d'une ligne et d'une circonférence.<sup>56</sup> Puisqu'elle est composée, la spirale n'est ni unique, ni continue, ni éternelle.<sup>57</sup> Il est assez étonnant que Philopon ajoute encore une construction « astrologique » de la spirale. Selon lui, il existe aussi une deuxième sorte de spirale dont la trajectoire est composée de deux mouvements « sphériques » (*ἐκ δύο σφαιρικῶν*

<sup>47</sup> Cf. SIMPLICIUS : *In Phys.* CAG 10, 1313,25–27.

<sup>48</sup> Cf. JEAN PHILOPON : *In Aristotelis physicorum libros I–IV commentaria*. Ed. M. Wallies. CAG 16–17. Berlin 1905.

<sup>49</sup> Cf. la traduction anglaise de ce résumé dans Philopon : *On Aristotle Physics 5–8*. Trad. Paul Lettinck. London : Duckworth 1994, 21–156. Concernant la paraphrase arabe du commentaire de Philopon, cf. l'introduction de P. Lettinck dans le même livre, p. 6–17. Sur l'histoire de la traduction du grec à l'arabe de la *Physique* et de ses commentaires, voir par ex. PETERS, Francis Edwards : *Aristoteles Arabus*. Leiden : Brill 1968, 30–34.

<sup>50</sup> Cf. JEAN PHILOPON : *Excerpta codicis veneti marciani 227 ex commentariis in physicorum libros V–VIII*. CAG 17, 854–908.

<sup>51</sup> Cf. JEAN PHILOPON : *Excerpta codicis parisiensis 1853 ex commentariis in physicorum libros V–VIII*. CAG 17, 787–851.

<sup>52</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,10–906,40.

<sup>53</sup> Le mouvement circulaire est considéré comme « le premier et le plus parfait » (*πρωτίστη καὶ τελειοτέρα* [κίνησις] τῶν ἄλλων), cf. *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,13.

<sup>54</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,10–14.

<sup>55</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,14–19.

<sup>56</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,21–36.

<sup>57</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 905,36–906,6.



κινήσεων). Le mouvement final décrirait sa voie hélicoïdale en tournant autour de la terre bien régulièrement tout en s'approchant et en s'éloignant perpétuellement du zénith. C'est le mouvement du soleil et des planètes qui est bel et bien continu et éternel mais non unique car sa trajectoire est différente en temps d'hiver et en temps d'été.<sup>58</sup> Dans l'analyse suivante, Philopon montre finalement que cette deuxième sorte de spirale, faussement attribuée au soleil,<sup>59</sup> est, « d'une certaine manière » (πως), également composée d'une ligne et d'une circonférence quoique elles ne soient pas continues. On obtient « un mélange semblable au serpent » (ἡ δρακοντοειδὴς μικτή)<sup>60</sup> : il est constamment lié à la ligne droite tout en se recourbant et en retournant au point initial.<sup>61</sup> Pourtant, même cette spirale n'atteint pas la perfection du mouvement circulaire.<sup>62</sup>

### III. PROCLUS, HERMIAS ET DENYS

En comparaison avec la tradition plutôt « aristotélicienne », l'interprétation néoplatonicienne de nos sortes de mouvement est plus pertinente.

#### *Proclus*

Au début du quatrième livre de son *Commentaire sur le Timée*, dans un passage qui traite le huitième don du Demiurge au Monde – à savoir le Temps<sup>63</sup> – Proclus se consacre aux problèmes inhérents à la notion de Temps<sup>64</sup> et, entre autres, explique que celui-ci n'est ni un « être constitué dans le pur concept » (ἐν ψιλαῖς ἐπινοαῖαις ἰστάναι), ni « un accident » (συμβεβηκός τι).<sup>65</sup> En s'appuyant

<sup>58</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 906,6–12. Le pythagoricien Timée de Locres (V<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) nous propose une explication différente. Selon lui, le mouvement du soleil est composé du mouvement de l'Identité et du mouvement de la Différence. Sa forme hélicoïdale s'engage de façon à ce que, d'une part, le Soleil avance (ποθέρων) d'une unité de temps, i.e. un jour, sur le cours écliptique en tant qu'en ligne droite, d'autre part, il se tourne toujours en cercle (περιδινεύμενος) sous l'influence des sphères des étoiles fixes dans le changement du jour et de la nuit ; cf. TIMAEUS LOCUS : *De natura mundi et animae* 29. Ed. W. Marg. Leiden : Brill 1972, 132.

<sup>59</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 906,18–20.

<sup>60</sup> PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 906,31 ; sur la représentation de l'âme du monde en tant que « a being which turns upon itself in serpentine fashion » dans la tradition platonicienne, gnostique et chaldaïque, voir LEWY, Hans : *Chaldean Oracles and Theurgy*. 2<sup>ème</sup> édition par Michel TARDIEU. Paris : Études Augustiniennes 1978, 354–355. Selon Lewy, cette image est dérivée du *Timée* de Platon, surtout de 36e3 et 97a5.

<sup>61</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 906,12–35.

<sup>62</sup> Cf. PHILOPON : *Excerpta marc. in phys.* CAG 17, 906,36–40.

<sup>63</sup> Cf. PROCLUS : *In Platonis Timaeum Commentaria*. Bd. I–III. Ed. E. Diehl. Amsterdam : A.M. Hakkert 1965, III 1,4–52,33) ; c'est le commentaire sur Tim. 37c6–38c3.

<sup>64</sup> Cf. PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 20,1–34,13.

<sup>65</sup> Cf. PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 20,1–21,6.

sur la doctrine des Théurges (οἱ Θεουργοί),<sup>66</sup> Proclus nous présente le Temps sous les traits d'un dieu célébré par Chaldéens comme étant « le plus ancien et le plus jeune, éternel, infini ». Il se déroule non seulement en cercle (κυκλοέλικτος), mais aussi « en forme de spirale » (έλικοειδής).<sup>67</sup> Cette caractéristique « spiraliforme » du Temps est expliquée deux fois par Proclus. C'est ainsi qu'il « mesure et les mobiles mus en ligne droite et les mobiles mus en cercle, de même que la spirale embrasse sous une seule et même forme le droit et le circulaire. »<sup>68</sup> Donc, cet attribut est donné au Temps, « dieu encosmique » (Θεὸς ἐγκόσμιος),<sup>69</sup> grâce à son « pouvoir » (δύναμις)<sup>70</sup> et à sa fonction de mesure des mouvements et des êtres qui sont dans le temps. Le Temps est lui-même la mesure<sup>71</sup> en ce sens qu'il cause et détermine la durée de toutes sortes de changement.<sup>72</sup> En embrassant tous les êtres encosmiques qui peuvent se mouvoir soit en cercle, soit en ligne droite, il unifie ces mouvements en lui-même et est appelé « en forme de spirale » (έλικοειδής). Cette explication, que Proclus ne développe pas plus, trouve sa justification dans la géométrie dont les règles composent une spirale à partir d'une ligne droite et d'une circulaire.

Nous en apprenons plus dans son *Commentaire sur les Éléments d'Euclide*.<sup>73</sup> En se plongeant dans la problématique des lignes, Proclus nous apporte bon nombre d'informations sur nos sortes de mouvement. Dans le commentaire de la définition de la ligne droite (Déf. IV.),<sup>74</sup> il nous instruit que Platon a établi deux espèces de ligne, les plus simples et les plus fondamentales : la droite et la

<sup>66</sup> Son avis sur le Temps ne s'accorde pas uniquement avec les Théurges mais aussi avec Platon ; cf. *In Tim.* Diehl III 40,19–21.

<sup>67</sup> PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 20,22–21,2 : ἀλλ' οὐχ οἱ Θεουργοὶ ταῦτα φαῖεν ἄν, οἳ γε καὶ Θεὸν αὐτὸν εἶναί φασι [...] καὶ ὑμνοῦσι πρεσβύτερον καὶ νεώτερον καὶ κυκλοέλικτον <τοῦτον> τὸν Θεὸν καὶ αἰώνιον [...], καὶ πρὸς τούτοις ἀπέραντον διὰ τὴν δύναμιν [...] καὶ έλικοειδῆ φασι μετὰ τούτων. Cf. 40,21–24. Sur les épithètes du Temps chez Proclus et dans les *Oracles Chaldaïques*, voir LEWY, *Chaldean Oracles and Theurgy*, 102–106, surtout 102, n. 150 et 151. Sur la conception proclienne du mouvement en général, voir GERSH, Stephen E. : *KINHΣΙΣ AKINHΤΟΣ. A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus*. Leiden : Brill 1973.

<sup>68</sup> PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 21,2–5 : καὶ έλικοειδῆ φασι μετὰ τούτων [i.e. τοῦτον τὸν Θεόν], ὡς καὶ τῶν κατ' εὐθεῖαν κινουμένων καὶ τῶν κύκλῳ μετρητικὸν κατὰ μίαν δύναμιν, ὡς ἡ έλιξ ένοειδῶς περιέχει τὸ εὐθύ καὶ περιφερές (trad. A. J. Festugière). Cf. *In Tim.* Diehl III 40,28–31.

<sup>69</sup> PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 40,21.

<sup>70</sup> Cf. PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 21,1.4.

<sup>71</sup> PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 20,1 : (μέτρον τῶν κινήσεων) ; 25,9 : (μέτρον τῶν έγκοσμίων). Cependant, il ne faut pas oublier que ce n'est pas une mesure par laquelle nous mesurons ; cf. *In Tim.* Diehl III 20,1–3.11.

<sup>72</sup> PROCLUS : *In Tim.* Diehl III 20,1–6.

<sup>73</sup> Cf. PROCLUS : *In primum Euclidis Elementorum librum commentarius*. Ed. G. Friedlein. Hildesheim : G. Olms 1992.

<sup>74</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV.* Friedlein 103,19–114,1.

circonférence.<sup>75</sup> Toutes les autres lignes sont à construire par mélange de celles-ci : soit les lignes dites hélicoïdales, soit les lignes courbes.<sup>76</sup> Proclus justifie cette distinction chez Platon par le fait qu'il y a, après l'Un dont l'image est le point, trois « hypostases : le fini, l'infini et le mixte » (μετὰ τὸ ἓν τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις, τὸ πέρας, τὸ ἄπειρον, τὸ μικτόν) à partir desquels s'établissent toutes les espèces de ligne, d'angle et de figure. Entre autres, la circonférence et le cercle correspondent au fini, la droite à l'infini et les lignes mixtes, telles que par exemple les spirales, au mixte.<sup>77</sup> Selon Proclus, « Aristote a eu d'ailleurs la même pensée que Platon » car il répète cette distinction et, en conséquence, différencie « trois mouvements : l'un en ligne droite, l'autre circulaire et le troisième mixte ». <sup>78</sup> Cependant, Proclus ne se contente pas uniquement de l'explication géométrique. Il aborde le thème ontologique car « toutes les choses qui sont » (πάντα τὰ ὄντα) proviennent des trois hypostases mentionnées et reflètent leur structure géométrique.<sup>79</sup> C'est pourquoi l'âme assume préalablement de manière substantielle (κατ' οὐσίαν) en elle-même la droite et le circulaire. Grâce à cette constitution, elle surveille toutes les natures illimitées et limitées qui se trouvent dans le monde. Leur procession (πρόοδος), d'une part, est fondée sur la droite et les amène dans la pluralité (εἰς πλῆθος), d'autre part, leur retour (ὑποστροφῇ), fondé sur le circulaire, les rassemble dans l'unité (εἰς ἓν).<sup>80</sup> L'Âme agit non seulement suivant la forme circulaire, dans la mesure où elle appartient aux intelligibles, mais aussi, puisqu'elle est intermédiaire entre intelligibles et sensibles, elle s'en préoccupe selon la droite comme présidant à tous les sensibles.<sup>81</sup>

Cette structure « géométrico-ontologique »<sup>82</sup> concerne pareillement « l'intellect créateur » (ὁ δημιουργικὸς νοῦς) qui fait naître l'âme et lui a transmis des puissances de « ces deux causes primordiales » (ἀμφοτέρων αἱ πρωτουργοὶ αἰτίαι)<sup>83</sup> ou de « ces deux principes » (δύο ταῦται ἀρχαί)<sup>84</sup>, à savoir le rectiligne et le circulaire. L'Intellect fait sortir ces deux *monades* en tant que deux principes

<sup>75</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 103,21–104,1 ; concernant les doutes sur cette distinction chez des mathématiciens antiques, voir *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 104,26–107,11.

<sup>76</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 104,1–5.

<sup>77</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 104,5–21 ; reprise plus concise à 107,11–19.

<sup>78</sup> PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 104,21–25 : καὶ μέντοι καὶ ὁ Ἀριστοτέλης τὴν αὐτὴν ἔχει τῷ Πλάτῳ διάνοιαν. πᾶν γὰρ εἶδος γραμμῆς εὐθύ φησὶν ἔστιν ἢ περιφερὲς ἢ μικτόν ἐκ τούτων. διὸ καὶ κινήσεις τρεῖς, ἢ μὲν ἐπ' εὐθείας, ἢ δὲ κύκλῳ, ἢ δὲ μικτῇ.

<sup>79</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 107,11–17.

<sup>80</sup> PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 107,20–108,2.

<sup>81</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 108,21–109,4.

<sup>82</sup> Proclus parle de « ressemblance des formes avec les êtres » (ἡ πρὸς τὰ ὄντα τούτων τῶν εἰδῶν ὁμοιότης), cf. *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 109,5–6.

<sup>83</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 108,4–5.

<sup>84</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 108,16–17.

créateurs des séries des êtres. Soit il accomplit les intelligibles selon le principe circulaire, soit, suivant la droite, il donne naissance aux êtres sensibles.<sup>85</sup>

Proclus ajoute encore une explication de la symbolique de la ligne droite et de la circulaire. La ligne droite est « le symbole de la providence inflexible, incorruptible, immaculée, inépuisable, omnipotente et présente à toutes les choses ». La circonférence et le mouvement circulaire symbolisent « l'activité qui retourne en elle-même, se ramasse en elle-même et règne sur tous en accord avec la seule limite intelligible ».<sup>86</sup>

Malheureusement, nous récoltons peu d'informations sur la spirale dans le *Commentaire sur les Éléments d'Euclide* car – en suivant Euclide qui ne montre que « les lignes simples et fondamentales » (αἱ ἀπλαῖ καὶ ἀρχοειδεῖς γραμμαί) et en ne mentionnant nulle part la ligne mixte<sup>87</sup> – Proclus, de la même manière, ne s'intéresse qu'aux lignes simples.<sup>88</sup> Toutefois, il distingue au minimum trois espèces de spirales : l'une décrite autour du cylindre, l'autre autour de la sphère et la troisième autour du cône.<sup>89</sup> Précisons qu'il s'agit ici d'une construction « spatiale ».<sup>90</sup> Cependant, on peut également trouver la description d'une « spirale monostrophe » (ἡ μονόστροφος ἑλιξ)<sup>91</sup> dont la construction est décrite plus « mathématiquement » que chez Philopon.<sup>92</sup>

Proclus réfute strictement l'objection de certains (τινες) qui, en s'appuyant sur mathématicien Apollonius (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), posent l'hélice cylindrique

<sup>85</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 108,17–21.

<sup>86</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 108,10–16 : σύμβολον δὲ ἡ μὲν εὐθεῖα τῆς ἀπαρεγκλίτου προνοίας καὶ ἀδιαστροφῆς καὶ ἀχράντου καὶ ἀνεκλείπτου καὶ παντοδυνάμου καὶ πᾶσι παρούσης, ἡ δὲ περιφέρεια καὶ τὸ περιπορεύεσθαι τῆς εἰς ἑαυτὴν συννευούσης ἐνεργείας καὶ πρὸς ἑαυτὴν συνελιττομένης καὶ καθ' ἐν νοερὸν πέρας τῶν ὅλων ἐπικρατούσης.

<sup>87</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 113,10–23.

<sup>88</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 113,6–10.23–25.

<sup>89</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 105,1–11 ; 111,18 : ἡ περὶ τὸν κύλινδρον ἑλιξ / ἡ κυλινδρική ἑλιξ, ἡ περὶ σφαῖραν ἡ κῶνον ἑλιξ.

<sup>90</sup> La spirale cylindrique est engendrée par une ligne droite mue autour d'un cylindre tandis qu'un point avance sur cette droite ; cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 105,18–106,9. Sur la définition d'Archimède de la construction de la spirale « dans un plan » (ἐν ἐπιπέδῳ), voir ARCHIMÈDE : *De lineis spiralibus proem.* ; *prop. 11*. Ed. Ch. Mugler. Vol. II. Paris : Les Belles Lettres 1971, 11,22–27 ; 31,10–16.

<sup>91</sup> C'est-à-dire dans la projection à plat qui forme une spirale « plane » n'ayant qu'une seule spire. Voir PROCLUS : *In Eucl. Elem. petita et axiomata*. Friedlein 180,4–15. Sur l'expression « spirale monostrophe », voir PROCLUS : *Les commentaires sur le premier livre des Éléments d'Euclide*. Trad. P. Ver Eecke. Bruges : Desclée de Brouwer 1948, 158, n. 5, qui nous informe que nous pouvons la trouver pour la première fois chez Pappus ; sur lui, voir. CUOMO, Serafina : *Pappus of Alexandria and the Mathematics of Late Antiquity*. Cambridge : Cambridge University Press 2000. Pour cette sorte de spirale, Archimède utilise la périphrase « spirale décrite par une seule révolution » (ἑλιξ ἐν μιᾷ περιφορᾷ) ; cf. ARCHIMÈDE : *De lineis spiralibus*. Mugler II 12,20–21 ; 63,20–21 ; 64,8–9 ; 72,13.

<sup>92</sup> Voir ci-dessus, texte appartenant à la note n° 56.



comme la troisième ligne simple.<sup>93</sup> Selon Proclus, quoiqu'une telle ligne – en opposition avec les hélices sphériques et coniques – soit homéométrique, elle n'est pas du tout simple.<sup>94</sup> Sa « composition » est prouvée par la construction de cette spirale.<sup>95</sup> Il faut ajouter que ce ne sont pas en premier lieu les raisons mathématiques sur lesquelles cette réfutation de Proclus se base. La quint-essence consiste en ce qu'il existe, dans le néoplatonisme tardif, une cohésion essentielle parmi les affirmations théologiques, mathématiques et physiques. Un changement dans le discours mathématique – dans notre cas le changement de la classification des lignes simples – aboutirait à la transformation profonde de notre conception du divin et des structures fondamentales ontologiques. Si nous admettions que la ligne hélicoïdale est une ligne simple, le nombre de principes ontologiques constitutifs passerait de trois (A : le fini, B : l'infini, C : le mixte)<sup>96</sup> à quatre (A, B, C, ABC) ou à sept (A, B, C, AB, AC, BC, ABC) ! Cela exigerait une nouvelle refonte du système philosophique entier.<sup>97</sup>

### *Hermias d'Alexandrie*

L'auteur suivant, chez qui nous trouvons nos trois sortes de mouvements, est Hermias d'Alexandrie qui fut l'un des élèves de Syrianus à Athènes, au côté de Proclus,<sup>98</sup> et est considéré comme le premier professeur de philosophie à Alexandrie.<sup>99</sup> En comparaison avec l'explication géométrique et ontologique de Proclus, nous arrivons dans la problématique épistémologique. Dans son *Commentaire du Phèdre*, oeuvre unique d'Hermias qui nous soit parvenue,<sup>100</sup> Hermias présente un exposé sur cinq puissances cognitives de l'âme :

<sup>93</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 104,26–105,12.

<sup>94</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 105,13–18 ; 112,16–22 ; voir aussi *In Eucl. Elem. prop. V, theor. II*. Friedlein 251,4–8 où l'on trouve une justification géométrique de Géminus.

<sup>95</sup> Cf. PROCLUS : *In Eucl. Elem. def. IV*. Friedlein 105,18–106,9.

<sup>96</sup> Cf. ci-dessus, texte appartenant à la note n° 77.

<sup>97</sup> Cf. RASHED, Marwan : *La classification des lignes simples selon Proclus et sa transmission au monde islamique*. In : D'ANCONA, Christina / SERRA, Giuseppe (éds.) : *Aristotele e Alessandro di Afrodisia nella tradizione araba*. Padova : Il poligrafo 2002, 257-279, surtout 264–270.

<sup>98</sup> Selon Suda, cf. DAMASCIUS : *Vita Isidori 101–105*. Ed. C. Zintzen. Hildesheim : G. Olms 1967, 75–81 ; HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Platonis Phaedrum scholia*. Ed. P. Couvreur. Paris 1901 (repr. Hildesheim 1971), 92,6 : ὁ ἐταῖρος Πρόκλος. En ce qui concerne la vie d'Hermias, cf. HERMEIAS VON ALEXANDRIEN : *Kommentar zu Platon 'Phaidros'*. Übers. und eingel. von Hildgund Bernard. Tübingen : Mohr Siebeck 1997, 1–3. Sur l'école philosophique d'Athènes au 4<sup>e</sup> siècle, voir PROCLUS : *Théologie platonicienne*. Vol. I. Ed. H.-D. Saffrey et L. G. Westerink. 2<sup>ème</sup> édition. Paris : Les Belles Lettres 2003, XXXV–XLVIII.

<sup>99</sup> Cf. WESTERINK, Leendert Gerrit : *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*. Amsterdam : North-Holland Publ. Company 1962, p. X.

<sup>100</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedrum scholia*, VIII ; HERMEIAS VON ALEXANDRIEN : *Kommentar zu Platon 'Phaidros'*, 3.



l'intellect, la pensée discursive, l'opinion, l'imagination et la sensation.<sup>101</sup> Outre une explication de leurs caractéristiques,<sup>102</sup> Hermias identifie diversement ces puissances avec les interlocuteurs du *Phèdre* : une fois, Socrate est image (εἰκών) de l'opinion pertinente (δόξα ἐπιτυγχάνουσα) alors que Lysias celle de l'opinion non-réussie, erronée (δόξα ἀποτυγχάνουσα) ; la fois suivante, l'opinion est personnifiée par Socrate, l'imagination par Phèdre et la sensation par Lysias ; une autre fois encore, Lysias représente l'opinion, Phèdre la pensée discursive et Socrate l'intellect.<sup>103</sup> Dans le cadre de cette troisième allégorie, Hermias nous informe que « le raisonnement » (ὁ λόγος) coordonne trois mouvements à l'intellect : l'un circulaire, l'autre spiraliforme et le troisième rectiligne.<sup>104</sup> Le mouvement de l'intellect est circulaire car « il retourne à lui-même selon lui-même ».<sup>105</sup> En ne touchant « légèrement tous ceux qui lui sont subordonnés » (ἀκροδιγῶς τῶν ὑποκειμένων ἐπιδράττεται) qu'à un seul point dans sa connaissance, l'intellect ne s'occupe pas du tout des « choses politiques ».<sup>106</sup> Il se meut en spirale s'il s'incline « en ligne droite » vers la pensée discursive et la ramène « à la vraie disposition » (πρὸς τὴν ἀληθῆ ἔξιν) en ne cessant pas son mouvement circulaire.<sup>107</sup> Enfin, le mouvement rectiligne est aussi attribué à l'intellect dans la mesure où il accompagne l'opinion dans son domaine de connaissance en la conduisant vers la pensée discursive. Cet accompagnement aide la pensée discursive car elle peut dès lors juger si l'opinion est bonne ou fausse.<sup>108</sup>

<sup>101</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 19,23–24 : πέντε εἰσὶν αἱ γνωστικαὶ δυνάμεις τῆς ψυχῆς· νοῦς, διάνοια, δόξα, φαντασία καὶ αἴσθησις.

<sup>102</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 19,23–20,3.

<sup>103</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 20,1–21,8.

<sup>104</sup> HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 20,27–28 : Τριττὴν γοῦν κίνησιν δίδωσιν ὁ λόγος τῷ νῷ, τὴν κυκλικήν, τὴν ἐλικοειδῆ, καὶ τὴν κατ' εὐθύ. Sur l'intellect et l'âme en tant que cercles dans la philosophie de Proclus, voir BEIERWALTES, Werner : *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*. 2. Aufl. Frankfurt a.M. : V. Klostermann 1979, 165–217.

<sup>105</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 20,26–27.29.

<sup>106</sup> HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 20,28–32 : τὴν μὲν κυκλικήν [κίνησιν] δίδωσιν ὁ λόγος τῷ νῷ] ὅτε πρὸς ἑαυτὸν κατ' ἑαυτὸν ἐπιστρέφεται καὶ ἀκροδιγῶς τῶν ὑποκειμένων ἐπιδράττεται ὡς περὶ κύκλος ἐπίπεδος· ὡς γὰρ ἐκεῖνος κατὰ πλείονα ἢ ἐν σημείον οὐκ ἂν ἄψεται, οὕτω νοῦς πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστρέφόμενος οὐκ ἂν τοῖς πολιτικοῖς καλινδθῇσεται πράγμασιν. « Les choses politiques » ici mentionnées ont déjà été introduites dans une allégorie concernant Lysis. Il s'agit de celle qui les considère comme le meilleur exemple du domaine des choses illusoires (κάλλος φαινόμενον), matérielles (περὶ τὴν ὕλην), plurielles (ὄχλου πλήθοντος) qui n'apportent ni solitude, ni paix (μὴ διάγειν ἐν ἐρημίᾳ καὶ ἡσυχίᾳ) ; cf. *In Phaedr.* Couvreur 19,9–22.

<sup>107</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 20,32–21,2.

<sup>108</sup> Cf. HERMIAS D'ALEXANDRIE : *In Phaedr.* Couvreur 21,2–8. Sur la relation de la pensée discursive et de l'opinion, voir *In Phaedr.* Couvreur 20,27–21,3.

*Denys l'Aréopagite*

L'oeuvre de Denys l'Aréopagite joue pour notre enquête un rôle très important car Maxime connut bien ses traités et les commenta.<sup>109</sup> L'exposé allégorique le plus détaillé de nos sortes de mouvement se trouve dans *Les noms divins*. Dans un passage,<sup>110</sup> Denys traite un autre titre du Bien – « la Beauté » (καλόν) – et, entre autres, le présente comme la cause efficiente, finale et formelle (αἴτιον ποιητικόν, τελικόν, παραδειγματικόν)<sup>111</sup> d'où vient tout être et en qui tout être retourne.<sup>112</sup> Il est aussi principe de « tous repos et mouvements des intelligences, des âmes et des corps », situé lui-même au-dessus des catégories du repos et du mouvement.<sup>113</sup> En ce qui concerne le mouvement des intelligences divines (οἱ θεῖοι νόες), elles se meuvent, d'une part, en cercle (κινεῖσθαι κυκλικῶς) car elles s'unissent aux illuminations sans commencement et sans fin de la Beauté et du Bien ; d'autre part, en ligne droite (κατ' εὐθεῖαν) parce qu'en descendant selon leur providence vers les êtres subordonnés, elles les amènent « directement » (εὐθεία) à l'achèvement et la perfection. Alors que le mouvement en spirale (ἐλικοειδῶς) leur est attribué si nous considérons ces deux fonctions ensemble, c'est-à-dire lorsque, tout en exerçant « longitudinalement » leur providence, elles demeurent dans leur identité « circulaire » en tournant autour du Bien et en le contemplant.<sup>114</sup>

Ces trois sortes de mouvements concernent aussi l'âme. Elle en vient au mouvement circulaire de façon à rentrer en elle-même (ἢ εἰς ἑαυτὴν εἴσοδος) en

<sup>109</sup> Voir par ex. MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambigua ad Thomam* 5. Ed. B. Janssens. CCG 48. Turnhout : Brepols 2002, 19–34, et quelques parties de *Scholia in Corpus Areopagiticum*. Ed. B. Corderus. PG 4. Paris 1857, 15–432 ; 527–576, cf. BALTHASAR, Hans Urs von : *Das Scholienwerk des Johannes von Skythopolis*. In : Schol 15 (1940) 16–38 ; SUCHLA, Beate Regina : *Die sogenannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum*. In : NAWG 3 (1980) 33–66. Sur l'influence de Denys l'Aréopagite sur Maxime, voir par ex. VÖLKER, Walther : *Der Einfluss des Pseudo-Dionysius Areopagita auf Maximus Confessor*. In : LENHART, Ludwig (Hg.) : *Universitas I – Dienst an Wahrheit und Leben*. Mainz : M. Grünewald 1960, 243–254 ; BELLINI, Enzo : *Maxime interprète du Pseudo-Denys l'Aréopagite*. In : HEINZER, Felix / SCHÖNBORN, Christoph von (éds.) : *Maximus Confessor, Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*. Fribourg (Suisse) : Éditions universitaires Fribourg Suisse 1982, 37–49 ; LOUTH, Andrew : *St Denys the Areopagite and St Maximus the Confessor. A Question of Influence*. In : StPatr 27 (1993) 166–174.

<sup>110</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *De divinis nominibus* IV 7–10. Ed. B. R. Suchla. Corpus Dionysiacum. Bd. I. Berlin/New York : de Gruyter 1990, 150,15–155,20.

<sup>111</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,7*. Suchla I 152,3–6.

<sup>112</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,7*. Suchla I 152,12–14 ; *IV,10*. Suchla I 154,20–22.

<sup>113</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,7*. Suchla I 152,22–153,3 ; cf. *IV,10*. Suchla I 154,7–11.

<sup>114</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,8*. Suchla I 153,4–9 ; cf. KOCH, Hugo : *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen : eine litterarhistorische Untersuchung*. Mainz : Kirchheim 1900, 150–154. Sur les trois sortes de mouvement chez Denys en tant que la source d'un article de Thomas d'Aquin sur la contemplation (*Summa Theologiae* II, 2, q. 180, a. 6), voir HUGUENY, Etienne : *Circulaire, rectiligne, hélicoïdal. Les trois degrés de la contemplation*. In : RSPTh 13 (1924) 327–331.

se détachant de la multiplicité des choses externes (*ἀπὸ τῶν ἔξω / ἀπὸ τῶν πολλῶν τῶν ἔξωθεν*) et à s'unifier elle-même à ses puissances d'intellection (*ἐνοειδῇ γενομένην ἐνοῦσα ταῖς ἐνιαίως ἡνωμέναις δυνάμεσι*) dans une concentration. Par ce processus, elle imite la simplicité, l'identité et l'infinité du Bien.<sup>115</sup> Puis, elle se meut d'un mouvement hélicoïdal dans la mesure où elle assimile discursivement les connaissances divines (*αἱ θεαὶ γνώσεις*), à savoir d'une manière logique et étendue (*λογικῶς καὶ διεξοδικῶς*).<sup>116</sup> Enfin, son mouvement est rectiligne si elle se tourne vers le monde externe et si elle monte de la pluralité externe à des contemplations simples et unifiées (*ἀπὸ τῶν ἔξωθεν [...] ἐπὶ τὰς ἀπλᾶς καὶ ἡνωμένας ἀνάγεται θεωρίας*).<sup>117</sup>

La Beauté et le Bien sont, entre autres, la cause, la réunion et l'accomplissement (*αἴτιόν καὶ συνοχικόν καὶ πέρας*) de ces trois mouvements pour les sensibles.<sup>118</sup> En général, tout mouvement et tout arrêt procèdent de lui, résident en lui, tendent vers lui et existent grâce à lui.<sup>119</sup>

En outre, Denys ose attribuer ces trois mouvements au dieu absolument immobile bien qu'il ne se meuve pas comme les êtres au-dessous de lui.<sup>120</sup> Il faut considérer son mouvement rectiligne comme une « procession » (*πρόοδος*) de ses énergies grâce auxquelles le cosmos s'engendre ; le mouvement circulaire symbolise son identité et le retour du tout vers lui ; le mouvement hélicoïdal, enfin, unifie ces deux caractéristiques.<sup>121</sup>

Sous un autre angle, le mouvement circulaire, chez Denys, est considéré comme une expression de l'activité divine, celui rectiligne caractérise le monde de la nature soumis à la nécessité et celui hélicoïdal présente la nature

<sup>115</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,9*. Suchla I 153,10–16.

<sup>116</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,9*. Suchla I 153,17–154,1.

<sup>117</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,9*. Suchla I 154,2–6.

<sup>118</sup> Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,10*. Suchla I 154,7–11.

<sup>119</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IV,10*. Suchla I 154,10–11 : *Διὸ πᾶσα στάσις καὶ κίνησις καὶ ἐξ οὗ καὶ ἐν ᾧ καὶ εἰς ὃ καὶ οὗ ἔνεκα*.

<sup>120</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IX,9*. Suchla I 213,7–14. Denys énumère ici huit types de mouvement : 1. locomotion (*φορά*) ; 2. altération (*ἀλλοίωσις*) ; 3. hétération (*ἐτεροίωσις*) ; 4. transformation (*τροπή*) ; 5. mouvement topique (*τοπικὴ κίνησις*) avec ses variantes a) rectiligne (*ἡ εὐθεῖα*), b) circulaire (*ἡ κυκλοφορικὴ*) et c) mixte (*ἡ ἐξ ἀμφοῖν*) ; 6. mouvement noétique (*νοητὴ κίνησις*) ; 7. mouvement psychique (*ψυχικὴ κίνησις*) et 8. mouvement physique (*φυσικὴ κίνησις*). Cf. l'explication de ce passage chez PS-MAXIME (probablement Jean de Scythopolis) : *Scholia in librum De divinis nominibus*. PG 4, 381a–d ; voir aussi *Paraphrasis Pachymerae – Scholia in librum De divinis nominibus*. Ed. B. Corderus. PG 3. Paris 1857, 932d–933d. Sur la transmission de cette doctrine grâce à la traduction arabe de 'Abdallah ibn al-Fadl al-Antākī (XI<sup>e</sup> siècle après J.-C.), voir RASHED : *La classification*, 274–279.

<sup>121</sup> DENYS L'ARÉOPAGITE : *D. n. IX,9*. Suchla I 213,15–20 ; sur les inspirations de cette thématique chez Proclus, voir KOCH : *Pseudo-Dionysius Areopagita*, 151–154.

« composée » des êtres créés dotés de la volonté autonome et du libre arbitre.<sup>122</sup>

#### IV. CONCLUSION

Notre attention a été attirée par la recherche des sources philosophiques de Maxime le Confesseur sur le thème des sortes de mouvements. Tout d'abord, nous avons examiné trois occurrences de ces variantes chez Aristote. Nous avons dû constater la pluralité des classifications et des divisions des mouvements dans *La Physique* et le *De caelo*, ainsi que plusieurs problèmes qui, pris dans leur ensemble, empêchent de considérer les textes mêmes d'Aristote comme les principaux de la conception de Maxime. De même, les commentateurs d'Aristote ne s'avèrent pas des candidats plus convaincants. Themistius et Simplicius n'ont rien apporté de plus qu'Aristote. Bien qu'il éclaire la motivation d'Aristote sur les sortes de mouvement relatives – l'aspect décisif est la trajectoire – Jean Philopon s'est surtout concentré sur la problématique de la construction de la spirale.

Dans le cadre de la philosophie néoplatonicienne, Proclus s'appuie sur la doctrine des Théurges dans son *Commentaire sur le Timée* en expliquant la caractéristique « spiraliforme » du Temps. Le contexte ne sous-entend pas de lien avec Maxime. On apprend plus du *Commentaire sur les Éléments d'Euclide*, quoique Proclus traite ici uniquement des lignes simples, à savoir de la droite et de la circonférence : avant Aristote, Platon différenciait déjà nos trois lignes. Proclus les joint aux trois hypostases qui sont la base ontologique de tout ce qui est. La structure géométrique des lignes est donc présente dans tout être. En ce qui concerne l'âme et l'intellect, le mouvement circulaire symbolise le retour en soi-même et l'unification avec le principe le plus haut, alors que la ligne droite la providence stable et l'activité vers les êtres inférieurs.

Avec Hermias d'Alexandrie, nous en venons à l'épistémologique. En présentant cinq puissances cognitives de l'âme, Hermias attribue notre triple mouvement à l'intellect. Il se meut en cercle en retournant toujours à lui-même ; son mouvement est hélicoïdal quand il s'incline vers la pensée discursive et la ramène en haut sans avoir cessé son mouvement circulaire ; enfin, parce qu'il accompagne également l'opinion, l'intellect se meut selon la ligne droite.

L'interprétation allégorique la plus minutieuse se trouve chez Denys l'Aréopagite et comporte tous les niveaux de l'univers : le dieu, les intelligences, les âmes et les sensibles. La symbolique fonctionnelle de nos

<sup>122</sup> Cf. RIGGI, Calogero : *Il creazionismo e il simbolo nello Pseudo-Dionigi*. In : Sal 29 (1967) 300–325, surtout 316–322.

sortes de mouvements correspond *grosso modo* à celle de Proclus : le cercle représente le retour, la concentration et l'unité ; la spirale, de son côté, la connaissance discursive des choses divines et l'achèvement progressif du Bien ; la droite, enfin, la providence et le rapprochement vers le bas. Denys souligne surtout la cause de tout mouvement et de ses variantes.

S'il est vrai que Maxime ne s'occupe pas de ces interprétations allégoriques – sans les refuser pour autant expressément – et que le ton sévère de son exposé philosophique sur le mouvement<sup>123</sup> dans la première partie de l'*Ambiguum* 7 renvoie plutôt à la tradition aristotélicienne « physique » du mouvement, la progression des arguments suivants – par exemple « l'attraction » du tout par le Beau suprême<sup>124</sup> – évoque plutôt le contexte spirituel et gnoséologique d'Hermias et de Denys.

La réponse complète à la question initiale sur l'identité « des plus assidus observateurs des êtres » peut uniquement surgir lorsque une autre enquête concernant la définition originale<sup>125</sup> de Maxime de la *κίνησις* sera achevée. Pour l'instant, nous pouvons nous en tenir à l'hypothèse selon laquelle Aristote et ses commentateurs ne peuvent être considérés comme des candidats sérieux au poste de source immédiate de Maxime le Confesseur en ce qui concerne les trois sortes de mouvement citées dans l'*Ambiguum* 7. Il faudrait plutôt chercher un modèle dans la tradition philosophique néoplatonicienne qui nous fournit une interprétation allégorique des sortes de mouvements et souligne son aspect épistémologique et ontologique. Le candidat le plus sérieux pourrait bien être finalement Denys l'Aréopagite.

<sup>123</sup> Cf. MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 7. PG 91, 1072a11–d2.

<sup>124</sup> Cf. MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 7. PG 91, 1073c1–1077b9.

<sup>125</sup> Cf. MAXIME LE CONFESSEUR : *Ambig. Io.* 7. PG 91, 1072b9–13.