

**Débat sur la question des êtres de « là-bas » durant
l'Antiquité. Aristote à Simplicius.**

2.1. Compréhension antique du « τὰκεῖ » ; du *De Caelo* au commentaire de Simplicius

2.1.1. τὰκεῖ, *De Caelo* I, 9, 279a15-b3

Nous nous sommes donc, dans le premier moment de notre propos, familiarisé avec les concepts aristotéliens et avec la conception aristotélienne du ciel afin de pouvoir, par la suite, être le plus clair possible. De plus, la lecture du *De Caelo* nous a permis de rendre compte de son contenu d'une part, et de ses problèmes d'autres part. C'est alors dans un contexte d'examen des interprétations platoniciennes de l'unicité du monde et dans un contexte d'exposition d'arguments en faveur de l'unicité du monde, qu'apparaît la notion qui, dans notre propos, est problématique : la notion de *takei*. La seconde partie de notre propos consistera alors à rendre compte d'un passage fort obscur du *De Caelo* I, 9 en l'analysant. A la suite de cela, nous restituerons les arguments de Simplicius et d'Alexandre d'Aphrodise respectivement en faveur du *takei* comme notion signifiant le Premier Moteur Immobile ou la sphère des fixes. Il s'agira alors de comprendre quelles étaient les thèses dominantes durant l'Antiquité concernant le passage du *De Caelo* qui nous intéresse, et surtout comment elles étaient défendues.

Tout ce qui, plus haut, a été dit, nous a permis de justifier la question suivante : nous avons vu que le ciel était unique et que ni matière, ni lieu, ni vide et ni temps ne pouvait se trouver hors du ciel. Nous avons, de plus, affirmé que rien ne pouvait venir à l'être en dehors du ciel. Alors pourquoi, dans le chapitre 9 du premier livre du *De Caelo*, Aristote en arrive à la conclusion suivante ?

C'est pourquoi les êtres de là-bas par nature n'ont ni lieu, ni temps qui les fasse vieillir, et il n'y a pas non plus aucun changement pour les êtres qui sont disposés au-dessus de la translation la plus extérieure ; inaltérables et impassibles, ils ont la meilleure et la plus autonome des vies, qu'ils mènent pour toute sa durée.

Ce passage, très obscur, est l'objet précis de notre mémoire. Quel est le lien entre le fait que le monde soit unique, que rien ne puisse venir à l'être en dehors du ciel pour la raison qu'il n'y a ni matière, ni lieu, ni vide, ni temps au-delà du ciel et la citation ci-dessus ? Il est difficile de le dire. Il semblerait, à première vue, que la conclusion à laquelle arrive Aristote est la suivante : s'il n'y a pas de lieu, de vide, de temps et de matière, alors les êtres qui sont

au-delà du ciel n'ont ni lieu, ni temps, ni vide, ni corps. Pourtant, il a affirmé auparavant que rien ne pouvait venir à l'être ou être venu à l'être en dehors du ciel. Ce qui est étonnant est contenu de la conclusion, mais aussi principalement le fait que la forme de cette conclusion présuppose qu'il existe des êtres au-delà du ciel ou, du moins, elle n'exclut pas qu'il y en ait. Mais si cela est vrai, alors ces êtres n'ont par nature aucun lieu, aucun temps, aucun corps sensible donc aucun mouvement. Que pourrait-il exister qui ne soit ni dans un lieu, ni corporel, et qui n'ait pas de temps ? Chose étonnante, il affirme qu'il n'y a pas de lieu en dehors du ciel tout en affirmant que des êtres se trouvent « là-bas » désignant un lieu qui n'est pas censé exister. Plus encore, Aristote les situe précisément ; ils sont au dessus de la translation la plus extérieure. Cette translation la plus extérieure est la circonférence la plus éloignée du centre, c'est le ciel compris dans son premier sens : la sphère des fixes. Le problème est donc de savoir ce que sont ces êtres hors du ciel dans la mesure où ils ne sont dans aucun lieu mais sont situés quelque part. De plus, comment maintenir la continuité entre le début de ce texte dont l'objet sont les êtres de là-bas alors qu'à la fin du texte, il est question du corps qui se meut en cercle. Comment d'ailleurs comprendre le rapport entre les deux dans la mesure où il est dit des êtres de là-bas qu'ils sont sans mouvement, parfaitement immobile alors qu'il est dit de l'être divin d'une part qu'il est immobile, ne pouvant pas être mû par quelque chose d'extérieur à lui, mais que son mouvement est circulaire ? Comment l'être le plus divin peut-il être immobile et se mouvoir en cercle ? De plus, que peut-il y avoir en dehors du Tout ou de la totalité ? Et s'il y a quelque chose en dehors du Tout, le Tout reste-t-il la totalité, dans la mesure où il n'inclurait pas tout ?

Il est dit de ces êtres qu'ils n'ont pas de temps et qu'ils ne changent pas. En effet, le changement est compris comme un mouvement et vice-versa. Le mouvement est la propriété d'un corps. Il ne peut donc y avoir aucun mouvement en dehors du ciel et aucun changement. La génération et la corruption sont également des changements, mais puisque rien ne peut venir à l'être hors du ciel, alors rien ne peut être généré et rien ne peut se corrompre. Ce qui implique que les êtres de là-bas sont ingénérables et incorruptibles. Aristote l'affirme : ils sont inaltérables et impassibles. Mais qu'est-ce que l'altération chez Aristote ? Nous l'avons également vu, l'altération est un changement dans la qualité de la chose, cela signifie que s'ils sont inaltérables, leurs qualités ne peuvent pas changer. L'impassibilité, quant à elle, implique qu'ils ne peuvent être affectés d'aucune manière. On note également dans le texte d'origine en grec ancien l'utilisation du pluriel pour définir ce qui se trouve au-dessus de la translation la plus extérieure ; τὰ κεῖ. On sait donc, par conclusion, qu'il y a quelque chose en dehors du ciel

qui n'a ni lieu, ni temps, qui est inaltérable, impassible et qui n'est pas seul ; en effet, le pluriel de ce terme grec qui signifie « les choses de là-bas » nous rappelle qu'il n'existe pas qu'un seul être là-bas, mais plusieurs. Ces êtres inaltérables et impassibles, sans temps et sans lieu sont, par conséquent, éternels. De plus, Aristote nous dit qu'ils ont la vie la meilleure et la plus autonome qui soit. C'est-à-dire qu'ils ne dépendent de rien d'autre que d'eux-mêmes pour être. Préciser que leur vie est la « meilleure » implique-t-il une comparaison avec un autre style de vie autonome à un degré inférieur ? Par exemple celle des corps qui ont un mouvement éternel et simple dans leur milieu naturel qui n'a pas de contraire et qui implique que les astres soient éternels. Cette vie autonome les *takei* la mènent pour toute sa durée. Mais pourquoi Aristote affirme une telle chose alors même qu'il n'y a pas de temps ? Quel est le rapport entre le temps et la durée ?

[...] car le terme qui enveloppe le temps de la vie de chacun, hors duquel on n'est rien selon la nature, a été appelé « durée de vie » de chacun.

La durée de vie de chacun est donc ce qui enveloppe le temps de la vie de chacun. Mais s'il n'y a pas de temps, comment peut-il y avoir quelque chose enveloppé par la durée ? Si la durée de vie de chacun est ce qui enveloppe le temps de la vie de chacun, alors la durée de vie éternelle des êtres de là-bas est ce qui enveloppe le temps de la vie éternelle de ces êtres. Sans temps, il ne pourrait donc pas y avoir de durée car la durée n'envelopperait rien. Le temps est ce qui, chez Aristote, est relatif au combien de temps. La question du « combien de temps » suppose qu'il y a du temps qui passe, donc un mouvement qui se produit. Mais hors du ciel il n'y a ni corps, ni mouvement, ni temps, donc comment les êtres de là-bas peuvent-ils avoir la vie pour toute sa durée ?

La durée est la totalité du temps de la vie de quelque chose, et c'est aussi le terme qui englobe la totalité du temps du ciel. Le ciel compris comme un Tout ou une totalité, c'est-à-dire la troisième manière de parler du ciel, est une durée. On considère que, comme le terme de « durée » a une origine commune avec le « fait d'exister toujours » alors, le ciel qui est une durée, est une durée en vertu du fait qu'il dure toujours. Ainsi le ciel est immortel et divin car il existe toujours sans s'arrêter.

Le problème qui se pose est alors celui de comprendre le rapport entre les deux parties de ce texte ; on y traite dans un premier temps en **279a15** des êtres qui seraient disposés au-delà du ciel en les caractérisant comme étant des êtres qui ne sont dans aucun lieu et soumis à

aucun changement. A partir de la notion de durée, il argumente en faveur de l'éternité du ciel. Pourquoi semble-t-il y avoir une discontinuité dans l'objet de cet extrait ?

Aristote affirme que la durée a un terme qui permet de mesurer le temps qui passe alors que le ciel n'en a pas. Il en vient alors à parler de l'être divin duquel dépend la vie de tout ce qui existe.. En effet, la limite du ciel est la sphère des fixes, en ce sens elle est ce qui enveloppe le monde. Toutefois, il nous semble que la notion de durée interrompe le discours portant sur les êtres de là-bas. S'il était au départ question des *takei*, il est désormais question de la sphère des fixes. Sont-ils une seule et même chose ? Telle est la question que les lecteurs peuvent se poser et qui permettrait d'unifier le texte.

Et, par exemple, dans les travaux de philosophie destinés au grand public portant sur les êtres divins, on déclare souvent, en s'appuyant sur des raisonnements, que tout être divin, étant premier et au-dessus des autres, est nécessairement immuable. 279A31-33

Nous arrivons alors au passage que nous avons établi comme étant la partie C. Aristote se réfère à des travaux de philosophie portant sur les êtres divins. La question que nous nous posons, ainsi que les interprètes, est celle de savoir si les êtres divins dont il est question sont les *takei* de la partie A. Il existe alors un doute dans la compréhension de ce passage qui résulte d'une impression de discontinuité entre la partie A et la partie C mais non pas d'une opposition entre celles-ci. Le problème survient à cause d'un doute sur la coïncidence entre l'expression *takei* et l'expression *theion* (êtres divins). Ces travaux de philosophie portant sur les êtres divins affirme que les êtres divins sont immuables. Pour Aristote, cela témoigne en faveur de ce qu'il a affirmé plus tôt : rien ne peut mouvoir le divin, sinon cette chose serait plus divine que le divin, et ce n'est pas possible.

Il existe alors un débat concernant ce passage. Dès l'Antiquité, deux commentateurs d'Aristote s'affrontent sur la question de l'identité des *takei*. Ces deux interprétations sont celle de Simplicius et celle d'Alexandre. Le premier défend l'idée que l'expression *takei* renvoie au Premier Moteur Immobile alors que le second défend qu'il s'agit de la sphère des fixes. Ces deux interprétations se font alors concurrence et ont donné naissance à une longue tradition interprétative que nous étudierons plus tard.

On peut alors se demander quelle unité il existe dans cet extrait du *De Caelo* de la fin du chapitre 9 Livre I. Il semblerait que les êtres dont nous parle Aristote et qui se situent au-

delà de la translation la plus extérieure soient des corps qui se meuvent en cercle car ils ont en commun certaines propriétés ; l'éternité, la durée sans fin, l'autonomie. Or, il s'avère que les êtres de là-bas sont extérieurs au ciel alors que les corps qui se meuvent en cercle sont dans le ciel. Ils sont, de plus, composés de la matière qu'est l'éther ce qui implique qu'ils ne puissent pas être au-delà du ciel dans la mesure où il n'existe aucune matière en dehors du ciel, ni aucun mouvement.

2.2.2 Le commentaire perdu d'Alexandre : possibles réponses au problème du « τὰκεῖ »

Nous avons vu que *De Caelo* I, 9 s'achevait sur un passage fort mystérieux. En effet, dans la partie A du texte que nous avons cité au début de notre propos, Aristote affirme et prouve, par les arguments que nous avons vu plus tôt, qu'il n'existe rien en dehors du ciel : ni lieu, ni vide, ni temps, ni matière. Vient alors la conclusion que les êtres se trouvant en dehors du ciel ne sont dans aucun lieu, n'ont ni matière, ni temps qui les fassent vieillir. Il s'agira alors d'aborder les interprétations antiques de ce passage dans le but de comprendre quelles sont les hypothèses quant à l'identité de ces êtres (τὰκεῖ en grec) et les arguments pour les défendre.

Nous allons alors commencer par examiner l'interprétation d'Alexandre d'Aphrodise du *De Caelo* I, 9 telle qu'elle nous a été transmise par Simplicius dans son commentaire.

Alexandre propose deux lectures hypothétiques de cet extrait. En effet, il se demande ce à quoi fait référence Aristote lorsqu'il emploie le terme de « τὰκεῖ ». Soit ce qui est décrit comme étant un être en dehors du ciel qui n'est dans aucun lieu et qui n'a pas de temps qui le fasse vieillir renvoie à la doctrine du Premier Moteur. Soit, cela fait référence à la sphère des fixes. Nous allons nous intéresser à la première hypothèse.

Qu'est-ce que le Premier Moteur ? En *Métaphysique* Λ, 1072b5, Aristote affirme que le Premier Moteur est une substance et un acte. Cela signifie que le Premier Moteur est une substance éternelle, du fait qu'elle n'est pas matérielle, qui meut le Premier Ciel tout en étant immobile, ce qui implique qu'il soit tel qu'il ne puisse jamais être autrement qu'il n'est. En effet, la sphère des fixes étant du domaine du divin et étant mû de manière continue et éternelle, doit avoir un moteur qui soit parfaitement immobile car plus parfait qu'elle. De plus, cela permet d'expliquer l'éternité du mouvement céleste dans la mesure où ce qui est la cause d'un mouvement éternel doit aussi être éternel, sans quoi elle se corromprait et le ciel

cesserait son mouvement, ce qui n'est pas possible. Il y a donc une sorte de hiérarchie du point de vue de la substance. C'est-à-dire que Aristote identifie trois substances, deux sensibles dont une corruptible, une éternelle. La troisième substance quant à elle est dite « motrice », puisqu'elle est à l'origine du premier mouvement qui est celui du ciel. Celle-ci, puisqu'elle est à l'origine du mouvement du Premier Ciel, est plus divine et plus parfaite.

Qu'est ce qu'implique l'hypothèse selon laquelle le τὰκεῖ serait le premier moteur ? Le premier moteur immobile est ce qui est à l'origine du premier mouvement, c'est-à-dire le mouvement en cercle du corps simple qu'est le ciel. Ce moteur est unique et éternel. Parce que le lieu du plus divin est le plus haut, on comprend le premier moteur comme étant au dessus du ciel puisqu'il est plus divin que lui et est ce qui le met en mouvement. C'est l'hypothèse d'Alexandre sur la possibilité que les « êtres de là-bas » renvoient à la doctrine du Premier Moteur. Il n'est dans aucun corps donc il est hors du ciel, et il n'est pas dans un lieu puisqu'il n'est pas corporel et matériel. Toutefois, le pluriel utilisé par Aristote rend compliqué cette hypothèse dans la mesure où le Premier Moteur immobile est unique, affirme Fabienne Baghdassarian¹⁹. Alexandre, dit Simplicius, affirme que cette théorie n'est pas vraisemblable, bien qu'il propose cette lecture, n'est pas véritablement en faveur de celle-ci. Il affirme la chose suivante dans le commentaire de Simplicius.

If by 'above the outermost movement' he were speaking about the first cause (Alexander says), he would be referring to [the region] above the orbit of the sphere of the fixed [stars]; while if he were saying these things about the divine body, the 'outermost movement' would mean the furthest of the rectilinear motions. [...]. So above the furthest movement there is all of the revolving body, which he says is neither in place nor in time, being eternal and ageless. For while the divine body as a whole is not in place, parts of it are in place : the spheres of the planets are in place..²⁰

En effet, Alexandre pensait que si Aristote avait voulu parler du Premier Moteur, il aurait explicitement utilisé l'expression περιφορά et non pas φοράν. Aristote utilise, selon Alexandre, l'expression περιφορά pour désigner le mouvement circulaire et non pas φοράν qui désigne le mouvement rectiligne. Simplicius va critiquer cet argument en défaveur de la référence au Premier Moteur d'Alexandre en affirmant qu'Aristote utilise aussi φοράν pour désigner le mouvement circulaire.

19 Baghdassarian F., op.cit.

20 SIMPLICIUS, 288,1-9.

Alexandre propose, après la première hypothèse concernant la référence au Premier Moteur Immobile, une seconde hypothèse selon laquelle le τὰκεῖ renvoie à la sphère des fixes. Il fait donc référence au livre 4 de *la Physique*. Dans ce chapitre il définit le lieu comme « la limite du corps englobant ». La sphère des fixes n'est dans aucun lieu dans la mesure où elle n'est englobée par aucun corps. En effet, le cosmos aristotélicien s'organise de la manière suivante ; il y a le centre de l'univers qui est enveloppé par la limite du corps qui se trouve dans la région sublunaire. Autour de cette région sublunaire se trouve le corps céleste qui est la sphère des fixes comme un corps englobant le ciel compris comme un Tout. Entre la Lune et la sphère des fixes se trouve le corps dans la continuité de la sphère des fixes sur lequel se trouvent certains astres comme le Soleil, Jupiter et d'autres. Mais rien n'enveloppe la sphère des fixes, ce qui implique que la sphère des fixes n'est dans aucun lieu. Donc, s'il se réfère aux êtres divins au-delà de la translation la plus extérieure, cela signifie que la translation la plus extérieure est en fait le mouvement rectiligne le plus haut ; celui du feu. Mais pourquoi le mouvement rectiligne serait le mouvement le plus haut ? Nous avons affirmé que le lieu était la limite du corps englobant, or la sphère des fixes n'est englobée par rien, ce qui implique que la sphère des fixes (le premier ciel) n'est dans aucun lieu. Le lieu qui existe est ce qui se trouve enveloppé par la sphère des fixes, c'est-à-dire le corps qui est dans la continuité de la sphère des fixes (l'éther) et sur lequel se trouvent certains astres, puis, séparé par la Lune, le monde sublunaire dont le mouvement du feu est le mouvement rectiligne le plus haut. Cet argument selon Alexandre permet de montrer que cet extrait porte sur la sphère des fixes et non des réalités qui seraient en dehors du ciel. Le ciel au sens premier n'étant ni dans un lieu ni soumis au temps, le τὰκεῖ, qualifié comme n'étant ni dans un lieu ni soumis à aucun changement du fait de son absence du temps, se référerait alors à la sphère des fixes.

On peut alors conclure que Alexandre préfère lire ce texte en supposant qu'Aristote se réfère au corps simple qui se meut en cercle lorsqu'il parle des « êtres de la-bas », c'est-à-dire au ciel au sens de la sphère des fixes.

2.1.3. Compréhension et hypothèse de Simplicius sur les êtres de là-bas

Simplicius propose une autre lecture possible de ce passage, Simplicius est le chef de file, tout comme Alexandre qui considère que le τὰκεῖ est une référence au premier ciel, d'une longue tradition interprétative selon laquelle le Premier Moteur Immobile serait ce qui est visé par Aristote dans l'ensemble du passage qui nous intéresse. Il laisse, en **288,8**, de côté

l'interprétation d'Alexandre du problème du τὰκεῖ et reprends son commentaire linéaire du *De Caelo*.

After saying that things divine are 'possessed of the best and most self-sufficient of lives', and that 'they persist throughout all the ages', he wishes also to establish their immortality and eternity on the basis of the word 'age' ; [...]. For we call the complete and all-embracing time of the life of something its age, 'beyond which there is none natural'.²¹ 288,8

Aristote cherche à fonder l'immortalité du corps céleste qu'est le ciel, au sens de la sphère des fixes, sur l'origine du mot « durée ». En effet, il existe un rapport évident entre le premier ciel qui englobe tout et la durée, c'est-à-dire le terme qui englobe la totalité du temps de la vie de chaque chose. Le ciel comme la durée sont englobants, ainsi il n'est pas étonnant d'affirmer que, dans la mesure où le ciel (c'est-à-dire la sphère des fixes) n'est pas englobé par la durée, puisqu'il n'y a pas de temps en dehors du ciel et qu'il n'y a pas de durée sans temps qui passe, le corps qui s'y trouve n'est pas soumis à la corruption et à la mort : il est immortel.

Simplicius se réfère alors à une œuvre perdue d'Aristote : *De la philosophie*²², dans le but de donner l'argument aristotélicien en faveur de l'éternité du divin afin de préparer l'argument selon lequel les êtres de là-bas seraient les intelligibles. L'argument d'Aristote est le suivant ; partout où il y a quelque chose de mieux il y a quelque chose de meilleur ; le divin. Aristote affirme qu'une chose peut être mise en mouvement par deux causes possibles : par une chose qui lui est extérieure ou par elle-même. Si ce qui meut un corps est une cause extérieure, il est nécessaire qu'elle soit meilleure que ce qu'elle meut, ou moins bonne. Si c'est par elle-même, alors il est nécessaire que ce soit vers quelque chose de meilleur ou vers quelque chose de pire. Aristote, dans le DP, affirme qu'il n'y a rien de meilleur que le divin sinon cette chose serait plus divine que le divin. Donc rien ne peut changer le divin puisque qu'il ne manque d'aucun des biens et est parfaitement bon. Puisqu'il n'y a rien de mauvais chez le divin, cela implique qu'il ne puisse pas être mû vers le pire ni par un autre ni par lui-même. Le divin se changerait-il lui-même ? Simplicius se réfère, pour répondre à cette

21 Simplicius, 288,8

22 Traité perdu d'Aristote dont le passage du *De Caelo* « les êtres de là-bas » semble issu, ou s'y réfère tout du moins.

question, au livre II de *La République* de Platon dans lequel Platon affirme que le meilleur et le plus divin est ce qui subit le moins de changement ou aucun changement de l'extérieur. A partir de là, il se pose la question de savoir si le divin, qui ne peut pas être altéré par ce qui lui est extérieur du fait qu'il est le meilleur, s'altère lui-même vers le meilleur ou vers le pire. Dans la mesure où le divin possède tous les biens, s'il s'altère, ce sera nécessairement vers le pire, car il ne peut pas être plus parfait qu'il ne l'est déjà. Mais puisque personne ne se changerait pour le pire et le moins beau volontairement, alors cela implique que le divin ne se change pas.

Ces arguments tirés de *La République* II et du *De Philosophia* permettraient alors à Simplicius de critiquer la théorie d'Alexandre : Aristote ne peut pas se référer à la sphère des fixes dans la mesure où celle-ci est en mouvement. Son mouvement est, certes, éternel car il ne connaît aucun changement ; son lieu de départ est son lieu d'arrivée donc son mouvement est éternel. Mais cela implique qu'il soit mû par quelque chose, qui, nécessairement, est plus divin que lui et qui ne peut pas être en mouvement, d'aucune manière que ce soit.

That not all of it can be interpreted as applying to the heavenly body is clear, I think, from what has just been said. For having shown that there is no body, either simple or composite, outside the heaven, he argued 'at the same time it is clear that there can be neither place, void, nor time beyond the heavens'. And having shown this and concluded 'therefore it is obvious that there is neither place nor void nor time outside, he then infers, as it were, from what has been said some corollaries : 'for this reason the things which are of a nature to be there are not in place, nor can time cause them to grow old, and so on, by 'the things there' clearly meaning those outside the heaven. So how could the heaven be said to be outside the heaven ? And how could he say that there is no change of any kind for any of the heavenly bodies, when he sees that their change of place is unceasing ? And neither does he say that the things which are positioned above the furthest movement are heavenly bodies.²³

On ne peut donc pas interpréter tout le texte comme étant au sujet des corps célestes pour Simplicius, en raison de ce qui a été dit par Aristote. Puisqu'il a montré qu'il n'y avait pas de corps en dehors du ciel car celui-ci était constitué de l'ensemble de la matière, il affirme qu'il n'y a pas de lieu – en raison du fait que le lieu est là où il y a un corps –, pas de vide – car le vide est là où il n'y a pas de corps mais où il pourrait y en avoir un –, et pas de temps, car le temps est une propriété des corps et qu'il n'y a pas de corps en dehors du ciel. C'est pourquoi « les êtres de là-bas » ne peuvent pas faire référence aux corps célestes.

23 Simplicius, 290, 1-17

Puisque le τὰκεῖ est désigné comme n'étant pas dans un lieu, pas dans le temps et n'ayant pas de matière ; que l'extérieur du ciel n'est ni du vide, ni du temps et qu'il ne peut y avoir aucun corps, Simplicius en conclut que « là-bas » signifie « au-delà du ciel ». Il oppose alors d'autres critiques à la théorie d'Alexandre, par rapport à ce qui vient d'être dit : comment le ciel pourrait-il être en dehors du ciel ? Comment Aristote pourrait-il affirmer, s'il se référait à la sphère des fixes, qu'il n'y a aucune sorte de changement pour le ciel tout en affirmant que son mouvement est éternel et incessant ? Il semble alors compliqué de soutenir que le τὰκεῖ renvoie à la sphère des fixes ou aux corps célestes qui se meuvent en cercle.

Simplicius comprend alors nos trois parties *De Caelo* I, 9 à la lumière du *De Philosophia* et de *République* II. Puisque ce qui est en mouvement l'est nécessairement par quelque chose de plus parfait que lui, alors ce qui meut le ciel est plus parfait que le ciel. Il s'agit de s'intéresser au moteur immobile qui meut le premier ciel, c'est-à-dire le Premier Moteur. Il souligne toutefois que ce passage est obscur et laisse possible l'interprétation suivante : lorsqu'Aristote fait référence au mouvement éternel du ciel, c'est pour parler de ce qui le meut. En effet, le Premier Moteur Immobile est plus divin que le ciel, puisque ce qui met une chose en mouvement est plus divin qu'elle. En ce sens, il serait dit « au-delà du ciel » car au-dessus de la nature des corps célestes. Cela implique alors que « au-delà » ne signifierait pas un lieu, mais une nature hiérarchiquement supérieure à celle du ciel.

Il accepte cependant que le texte ne soit pas, du début de la partie A à la fin de la partie C au sujet du Premier Moteur. Lorsque Aristote fait mention de la notion de durée, il fait référence à la sphère des fixes. En effet, la fin de la durée est la limite qui permet la quantification de la durée, mais le ciel n'a pas de durée, il est compris comme ce qui englobe la durée de vie de tout ce qui est. Mais après avoir établi la première signification de la durée qui fait le lien avec le premier ciel, Aristote bascule vers l'idée que ce qui comprend l'ensemble du temps et de l'infinité est une durée et c'est donc une référence au Premier Moteur, car de lui dépend, de manière directe, l'être et la vie éternelle du corps céleste et, de manière indirecte, l'être et la vie des corps du monde sublunaire. De manière indirecte car les corps du monde sublunaire ne sont pas directement mis en mouvement par lui, mais leur vie dépend de celle de la sphère des fixes qui, elle, est directement mise en mouvement par le Premier Moteur Immobile.

Simplicius défend alors, sur le fondement de ces arguments, que le τὰκεῖ fait référence au Premier Moteur Immobile et non au corps céleste. Simplicius va alors même jusqu'à

changer le texte original d'Aristote en optant pour *kinai* plutôt que *kineitai*, ce qui permet d'attribuer une fonction motrice au τᾰκεῖ. Ce changement lui permet alors de faire correspondre le τᾰκεῖ à la théorie du Premier Moteur sans forcer l'interprétation. De ce fait, le τᾰκεῖ renverrait à quelque chose de transcendant à l'ordre céleste, car le premier ciel est mû en vertu de la perfection de son moteur, celle-ci accordée au τᾰκεῖ dans la mesure où il ne connaît aucun changement, et est parfaitement autonome. Pour appuyer la théorie de Simplicius, nous pouvons ajouter l'argument de la coïncidence entre la description du τᾰκεῖ dans le DC et celle du Premier Moteur Immobile dans *Métaphysique* Λ : l'un comme l'autre sont dits parfaitement immuables, éternels et autonomes.