



**HAL**  
open science

# Ordres et impératif chez les Stoïciens et Apollonius Dyscole

Frédérique Ildefonse

► **To cite this version:**

Frédérique Ildefonse. Ordres et impératif chez les Stoïciens et Apollonius Dyscole. Histoire Epistémologie Langage, 2022, 10.4000/hel.2219 . hal-03429660

**HAL Id: hal-03429660**

**<https://hal.science/hal-03429660>**

Submitted on 18 Dec 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Ordres et impératif chez les stoïciens et Apollonius Dyscole

Frédérique Ildefonse

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/hel/2219>

DOI : [10.4000/hel.2219](https://doi.org/10.4000/hel.2219)

ISSN : 1638-1580

### Éditeur

Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage

### Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2022

Pagination : 21-46

ISBN : 9791091587174

ISSN : 0750-8069

### Référence électronique

Frédérique Ildefonse, « Ordres et impératif chez les stoïciens et Apollonius Dyscole », *Histoire Épistémologie Langage* [En ligne], 44-1 | 2022, mis en ligne le 15 juin 2022, consulté le 17 juin 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/hel/2219> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/hel.2219>

---



HEL is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License

## ORDRES ET IMPÉRATIF CHEZ LES STOÏCIENS ET APOLLONIUS DYSCOLE

**Frédérique Hedefonse**

CNRS, Centre Jean Pépin

*Résumé* — Alors qu’Aristote rejetait hors logique les énoncés autres que l’énoncé déclaratif, les stoïciens traitent de l’énoncé impératif dans le cadre d’une syntaxe des différents « dits » (λεκτά) : l’ordre se définit par rapport à un προστακτικὸν λεκτὸν ou προστακτικὸν πρᾶγμα. Mais le traitement de l’ordre ne se réduit pas à ce qu’un être humain commande à un autre être humain. Chez Épictète la réalité cosmique dans son dynamisme naturel agence de manière ordonnée les différentes réponses que les différents vivants donnent aux ordres que leur adresse la divinité. Apollonius Dyscole inscrit le traitement de l’impératif dans son système de transpositions modales : pour chaque mode, la forme en laquelle il se transpose n’est autre que l’infinitif accompagné du verbe qui signifie la même chose que la flexion modale. Le grammairien rapporte l’impossibilité d’un impératif de première personne à ce qu’il appelle l’indivision de la personne. Le caractère logique de la réflexion stoïcienne sur l’impératif apparaît également dans le témoignage que donne le papyrus 307 d’Herculanum sur les ordres complexes ainsi que dans le lien qu’il permet d’établir avec la question de la détermination.

*Mots-clés* — grammairiens grecs, impératif, lekton, logique, ordre, personne, stoïcisme

*Abstract* — Whereas Aristotle rejected outside of logic all statements but the declarative one, the Stoics deal with the imperative statement within a syntax of different “sayings” (λεκτά): the order is defined in relation to a προστακτικὸν λεκτὸν or προστακτικὸν πρᾶγμα. Yet addressing the order is not reduced to a human being commanding another human being. In Epictetus, the cosmic reality in its natural dynamism arranges in an orderly way the different responses that different living beings give to the orders addressed to them by the deity. Apollonius Dyscolus inscribes addressing the imperative in his system of modal transpositions: each mode is transposed into a form comprising the infinitive along with the verb that signifies the same thing as the modal inflection. The grammarian relates the impossibility of a first-person imperative to what he calls the indivisibility of the person. The logical character of the Stoic reflection on the imperative also appears in the testimony given by the Herculanum papyrus 307 on complex orders as well as in the link it allows us to establish with the question of determination.

*Keywords* — Greek grammarians, imperative mood, lekton, logic, order, person, stoicism

### INTRODUCTION

Sur la question de l’ordre, ou des ordres, et de l’impératif dans leur problématique logique et grammaticale, chez les stoïciens et chez Apollonius Dyscole, il importe de faire référence tout d’abord au *Peri Hermeneias* d’Aristote :

Et ce n’est pas tout énoncé qui est déclaratif, mais celui dans lequel on peut dire qu’il y a vérité ou fausseté. Or on ne peut le dire de tous les énoncés. Par exemple,

la prière est un énoncé, mais elle n'est ni vraie ni fausse. Laissons de côté tous les autres énoncés (le point de vue de la rhétorique et de la poétique leur est plus approprié). C'est l'énoncé déclaratif qui appartient à la présente étude. (Aristote, *Peri hermeneias* 4 17 a, trad. Dalimier légèrement modifiée)

L'étude de l'ordre comme celle d'autres énoncés non propositionnels – l'exemple donné est ici la prière – se trouvent donc rejetées hors *Organon*, dans la *Poétique* ou la *Rhétorique*. Au chapitre 19 de la *Poétique* Aristote parle en effet de la prière, mais aussi de l'ordre et d'autres comme relevant de la λέξις, de l'expression, et des figures de l'expression :

En ce qui concerne l'expression (περὶ τὴν λέξιν), un aspect de l'étude est constitué par les figures de l'expression (σχήματα τῆς λέξεως) : leur connaissance relève de l'art de l'acteur et de l'art qui domine les autres en ces matières – il s'agit, par exemple, de l'ordre, de la prière, de la narration, de la menace, de la question, de la réponse et de toutes choses de ce genre (οἷον τί ἐντολή καὶ τί εὐχή καὶ διήγησις καὶ ἀπειλή καὶ ἐρώτησις καὶ ἀπόκρισις καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον). Qu'on connaisse ou qu'on ignore ces choses-là, cela n'expose l'art poétique à aucun grief digne d'attention ; en effet, quelle faute pourrait-on voir dans ce que critique Protagoras : donner un ordre en croyant adresser une prière lorsqu'on dit « Chante la colère, déesse » ? Enjoindre de faire une chose ou de ne pas la faire, dit Protagoras, c'est donner un ordre (τί γὰρ ἂν τις ὑπολάβοι ἡμαρτησθαι ἂ Πρωταγόρας ἐπιτιμᾷ, ὅτι εὐχέσθαι οἰόμενος ἐπιτάττει εἰπὼν «μῆνιν ἄειδε θεά»; τὸ γὰρ κελεῦσαι, φησὶν, ποιεῖν τι ἢ μὴ ἐπιτάξις ἐστίν). Laissons donc cela, comme faisant l'objet d'une autre étude, et non de la poétique.

Dans le *Peri Hermeneias*, la prière est renvoyée à la poétique et à la rhétorique ; dans la *Poétique*, la question de l'ordre dans son lien à la prière se voit renvoyée à une autre étude que la poétique. Le vocabulaire de l'ordre est ici varié : ἐντολή, κελεῦσαι, ἐπιτάττει/ἐπιτάξις. Il sera par la suite stabilisé (moins au profit de l'ἐπιτάξις que du προστακτικόν, ici absent) dans les témoignages stoïciens. Comme nous l'apprend Aristote, il faut donc remonter à une classification attribuée au sophiste Protagoras ; le témoignage qui l'expose mentionne également deux autres classifications, la première qu'il attribue à « d'autres » non identifiée, la seconde qu'on doit à Alcidas (sophiste et rhéteur d'Élée, disciple de Gorgias, actif au début du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) :

... [Protagoras] fut le premier à diviser l'énoncé en quatre espèces : la prière, la question, la réponse, le commandement (d'autres disent en sept : la narration, la question, la réponse, le commandement, le compte rendu, la prière, l'invocation), qu'il appelait les « fondements des énoncés ». Mais Alcidas parle de quatre types d'énoncés : l'affirmation, la négation, la question, l'interpellation (διεἰλέ τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέτταρα· εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν (οἱ δὲ εἰς ἐπτά· διήγησιν, ἐρώτησιν, ἀπόκρισιν, ἐντολήν, ἀπαγγελίαν, εὐχολήν, κλησιν), οὗς καὶ πυθμένας εἶπε λόγων. Ἀλκιδάμας δὲ τέτταρας λόγους φησί· φάσιν, ἀπόφασιν,

ἐρώτησιν, προσαγόρευσιν). (Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres* IX 53-54, trad. Brunschwig)<sup>1</sup>

La circulation de chacun des termes ici présents mériterait une étude. On se concentrera ici sur ce qu’Aristote appelle « commandement » (ἐντολή).

## 1 ORDRES ET IMPÉRATIF CHEZ LES STOÏCIENS

### 1.1 Le témoignage de Diogène Laërce

L’approche la plus systématique des différents types d’énoncés – à partir de laquelle nous amorçons l’étude sur l’impératif – figure au livre VII de Diogène Laërce qui dénombre ce qu’il appelle les différents types de λεκτά – différents types de « dits » :

La proposition diffère de la question et de l’interrogation, de l’ordre, du serment, de la prière et de l’hypothèse, de l’interpellation et de la quasi-proposition. (Διαφέρει δ’ ἀξίωμα καὶ ἐρώτημα καὶ πύσμα, προστακτικὸν καὶ ὀρκικὸν καὶ ἀρατικὸν καὶ ὑποθετικὸν καὶ προσαγορευτικὸν καὶ πρᾶγμα ὁμοιον ἀξιωματι). (*Ibid.* VII 65-68)

Les stoïciens placent ainsi dans la logique ces énoncés qu’Aristote avait renvoyés à la poétique et à la rhétorique : Diogène mentionne ici la prière, l’ordre, la question, ainsi que le serment dont Aristote traite dans la *Rhétorique*<sup>2</sup>. Cette reconfiguration est liée à la transformation de la logique elle-même qui n’est plus considérée comme un outil pour la philosophie, mais comme une partie de la philosophie qui comprend elle-même deux parties, la rhétorique et la dialectique, divisée, pour Chrysippe, en étude sur les signifiants et étude sur les signifiés<sup>3</sup>.

La logique stoïcienne qui comprend une « syntaxe des λεκτά », pour reprendre une expression de Michael Frede<sup>4</sup>, se trouvait alors élargie au-delà des limites qu’Aristote lui avait assignées. Ce faisant, les stoïciens bouclaient une liste laissée ouverte par Aristote. Cet élargissement dégageait, au sein de la logique elle-même, l’étude de la phrase, c’est-à-dire d’un énoncé étudié indépendamment de ses conditions de vérité<sup>5</sup>. Je comprends pour ma part le λεκτόν comme ce qui est dit ou ce qu’il y a à dire, et non comme un énonçable au sens d’une possibilité qui pourrait ou ne pourrait pas être actualisée<sup>6</sup>.

1 Par souci de cohérence, j’ai traduit dans la suite de l’article λόγος par « énoncé » plutôt que par « discours ».

2 Aristote, *Rhétorique* I 15, 1377a 8.

3 Voir Diogène Laërce, *op. cit.* VII 63 : « dans le lieu relatif aux états de choses et aux signifiés, on place le traité concernant les dits, les dits complets, propositions et syllogismes, de même que les dits incomplets, prédicats, droits et inversés » (trad. Goulet modifiée).

4 Voir Frede 1987 : 323-325 notamment.

5 Cf. la remarque en Diogène Laërce, *op. cit.* VII 68 qui conclut la liste stoïcienne des λεκτά complets : « mais les questions, les interrogations et les formes similaires ne sont ni vraies, ni fausses, tandis que les propositions sont ou vraies ou fausses » (οὔτε δ’ ἀληθῆ ἐστὶν οὔτε ψευδῆ τὰ ἐρωτήματα καὶ τὰ πύσματα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια, τῶν ἀξιωματῶν ἢ ἀληθῶν ἢ ψευδῶν ὄντων).

6 Voir Ildefonse 2019.

Considérons les λεκτά non propositionnels et suivons les distinctions qu’opèrent les stoïciens d’après le témoignage de Diogène, et qui mettent en jeu des λεκτά complets. Chacun des λεκτά se voit successivement défini, et le substantif πρᾶγμα intervient le plus souvent dans ces définitions. S’il est difficile de comprendre exactement ce que signifie le terme très polysémique πρᾶγμα dans ce contexte (je propose « état de choses », Richard Goulet pour sa part traduit « composant logique »), il est manifeste que λεκτόν et πρᾶγμα sont liés, d’autant que le πρᾶγμα est parfois présenté comme un σημαίνόμενον πρᾶγμα<sup>7</sup> ; je n’ai pas le temps d’élaborer ce lien ici.

1. **ἀξίωμα** μὲν γάρ ἐστιν ὁ λέγοντες ἀποφαινόμεθα, ὅπερ ἢ ἀληθές ἐστιν ἢ ψεῦδος.

R. Goulet traduit :

Une proposition est en effet ce que nous affirmons quand nous parlons, ce qui est vrai ou faux.

Je propose de comprendre – plus littéralement, en rendant compte du fait qu’ἀξίωμα est le complément d’objet de λέγοντες :

une proposition est ce que disant, nous affirmons, et qui est soit vrai soit faux

Suivent deux types de questionnement, que les stoïciens prennent la peine de distinguer en deux λεκτά distincts :

2. **ἐρώτημα** δέ ἐστι πρᾶγμα αὐτοτελές μὲν, ὡς καὶ τὸ ἀξίωμα, αἰτητικὸν δὲ ἀποκρίσεως, οἷον «ἀρά γ’ ἡμέρα ἐστί;» τοῦτο δ’ οὔτε ἀληθές ἐστιν οὔτε ψεῦδος, ὥστε τὸ μὲν «ἡμέρα ἐστίν» **ἀξίωμα** ἐστι, τὸ δὲ «ἀρά γ’ ἡμέρα ἐστίν;» **ἐρώτημα**.

Une **question** est un **état de choses** complet, comme l’est aussi une proposition, mais qui demande une réponse, par exemple : fait-il jour ? Cela n’est ni vrai, ni faux, si bien que « il fait jour » est une proposition, tandis que « fait-il jour ? » est une question.

3. **πύσμα** δέ ἐστι πρᾶγμα πρὸς ὃ συμβολικῶς οὐκ ἔστιν ἀποκρίνεσθαι, ὡς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος, Ναί, ἀλλὰ εἰπεῖν «οἰκεῖ ἐν τῷδε τῷ τόπῳ»

Une **interrogation** est un **état de choses** auquel il n’est pas possible de répondre par signes (ou : par oui ou par non), comme il était possible de le faire pour la question (en répondant) oui ; mais il faut dire : « il habite à tel endroit ».

Diogène définit la question par un décalage par rapport à la proposition (ἀξίωμα). La réponse à la question (ἐρώτημα) n’a pas d’autre contenu que la question elle-même : il suffit d’y répondre par signes, ou par oui ou non (ce sont les deux manières d’interpréter l’adverbe συμβολικῶς). La réponse à l’interrogation contient en revanche une information qui n’était pas incluse dans l’interrogation.

<sup>7</sup> Voir Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* VIII 11/Long & Sedley 1997, 33B.

4. **Προστακτικὸν** δέ ἐστι πρᾶγμα ὃ λέγοντες προστάσσομεν, οἷον σὺ μὲν βάδιζε τὰς ἐπ' Ἰνάχου ῥοάς. (Diogène Laërce, *op. cit.* VII 67)

Plutôt que, dans la traduction de R. Goulet :

**Un ordre** est un **composant logique que nous ordonnons quand nous l'énonçons**, par exemple : «Quant à toi, marche vers les flots d'Inachos»,

je propose de comprendre littéralement :

l'ordre est un état de choses que disant nous ordonnons...

Je rejoins la manière dont Jean-Baptiste Gourinat traduit : « l'impératif est la chose par l'énonciation de laquelle nous donnons un ordre<sup>8</sup> ».

On poursuivrait, de la même manière, sur le serment, l'interpellation et la quasi-proposition.

5. **ὄρκικὸν** δέ ἐστι πρᾶγμα

Un serment est l'état de choses <\*\*\*> (le texte est corrompu)

On peut reconstituer : « est serment l'état de choses <qui fait que, si quelqu'un le dit, il prête un serment>. »

6. <**προσαγορευτικὸν** δέ ἐστι πρᾶγμα > ὃ εἰ λέγοι τις, προσαγορεύοι ἄν, οἷον Ἀτρείδη κύδιστε, ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον

L'interpellation est l'état de choses qui fait que, si quelqu'un le dit, il interpelle, comme dans « Illustre fils d'Atrée, Agamemnon, passeur d'hommes ».

(R. Goulet comprend pour sa part :

<L'interpellation est le composant logique> que l'on invoque quand on l'énonce, par exemple : ...)

Les deux dits suivants se définissent comme deux cas d'augmentation de la proposition : quasi-proposition, « le Parthénon est vraiment beau », et dubitatif, « la douleur et la vie sont peut-être choses parentes ».

7. **ὅμοιον δ' ἐστὶν ἀξιώματι** ὃ τὴν ἐκφορὰν ἔχον ἀξιωματικὴν παρά τινος μορίου πλεονασμὸν ἢ πάθος ἕξω πίπτει τοῦ γένους τῶν ἀξιωματῶν, οἷον, καλὸς γ' ὁ παρθενῶν, <καί> ὡς Πριαμίδῃσιν ἐμπερὴς ὁ βουκόλος.

La quasi-proposition est ce qui, tout en ayant une énonciation propositionnelle, sort du genre des propositions à cause d'une particule excédentaire ou de l'expression d'un sentiment, par exemple : « Vraiment, il est beau le Parthénon... » <et> « comme ce bouvier ressemble aux fils de Priam ». (Diogène Laërce, *op. cit.* VII 67, trad. Goulet modifiée)

8. Ἔστι δὲ καὶ ἐπαπορητικόν τι πρᾶγμα διενηνοχὸς ἀξιώματος, ὃ εἰ λέγοι τις, ἀποροίη ἄν· ἄρ' ἔστι συγγενές τι λύπη καὶ βίος;

Il existe encore un **état de choses dubitatif**, différent de la proposition, dont l'énoncé constitue l'expression d'un doute : « La douleur et la vie sont peut-être choses parentes. » (*Ibid.* VII 68)

Dans cette classification qui donne la liste des différents λεκτά ou πράγματα, on voit bien que le cœur de la proposition, ce qu'elle affirme, constitue ce que je proposerai d'appeler, sur le modèle des mathématiques, la valeur absolue des λεκτά non propositionnels. On retrouve ce trait, on le verra, dans la manière dont le grammairien Apollonius Dyscole exprime les différentes modalités.

### 1.2 Le témoignage de Sextus

Examinons à présent le témoignage de Sextus qui donne une autre liste :

Parmi les dits, ils (les stoïciens) appellent les uns incomplets, les autres complets ; laissons de côté pour l'instant ceux qui sont incomplets, quant aux complets ils affirment qu'il y en a plusieurs <variétés> » (τῶν δὲ λεκτῶν τὰ μὲν ἐλλιπῆ καλοῦσι, τὰ δὲ αὐτοτελῆ· ὧν τὰ μὲν ἐλλιπῆ παρείσθω νῦν, τῶν δὲ αὐτοτελῶν πλείους <τρόπους> εἶναι φασι). (Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos* VIII 70)

Rien n'est dit de plus sur l'ordre ou l'énoncé impératif, si ce n'est qu'il est défini par le fait que sont προστακτικὰ les λεκτά que nous disons en ordonnant – ce qui est légèrement différent de la formulation qu'on trouve chez Diogène, mais qui superpose donc, comme je l'ai souligné, λεκτόν et πρᾶγμα.

Nous pouvons repérer dans ce témoignage la récurrence d'une formule – à l'exception de ce qui est dit pour l'impératif précisément et, d'une autre manière, de ce qui est dit du λεκτόν déclaratif, où la formule apparaît inversée :

ils appellent impératifs ceux que nous disons lorsque nous ordonnons (προστακτικὰ καλοῦσιν τινα, ἅπερ προστάσσοντες λέγομεν), comme dans : « viens ma chère viens voir »,

déclaratifs, ceux que nous disons lorsque nous déclarons (ἀποφαντικά, ἅπερ ἀποφαινόμενοι φάμεν), par exemple « Dion se promène »,

interrogatifs, ceux que nous disons lorsque nous interrogeons (πύσματα, ἅπερ λέγοντες πυνθανόμεθα), comme dans « où Dion habite-t-il ? » ;

et ils en nomment d'autres aussi imprécatifs, ceux que nous disons lorsque nous formulons une imprécation (ἀρατικά, ἅπερ λέγοντες ἀρώμεθα), comme dans « tout comme je répands ce vin que soit répandue à terre la cervelle »,

et optatifs ceux que nous disons lorsque nous formulons une prière (εὐκτικά, ἅπερ λέγοντες εὐχόμεθα), ainsi celui-ci : « Zeus père maître de l'Ida très glorieux très grand donne la victoire à Ajax, fais-lui gagner une éclatante victoire » ;



et ils appellent certains des dits complets (τινα τῶν αὐτοτελῶν) des propositions, ceux-là même qu'en les disant nous disons vrai ou faux (ἀξιώματα, ἅπερ λέγοντες ἦτοι ἀληθεύομεν ἦτοι ψευδόμεθα). (*Ibid.* 70-74)

Alors même que les deux témoignages donnent le même exemple d'une réponse à une question, les deux listes sont différentes. À l'exception de la « plus que proposition », qui se définit comme une proposition augmentée, ainsi dans « comme ce bouvier ressemble aux fils de Priam », on peut dire que dans les types de λεκτά αὐτοτελεῖ, X-ικόν λεκτόν (le terme de πράγμα n'apparaît pas ici) est celui que disant (λεκτόν λέγοντες) nous X-ons (acte – qu'on peut donc dire de langage). Pour l'impératif, par lequel il commence d'ailleurs, Sextus opère une inversion : est impératif ce que nous disons lorsque nous ordonnons ; est déclaratif, ce que déclarant nous affirmons.

L'analyse s'opère donc en remontant du type de prise de parole au fait général de dire un type de λεκτόν. Quelque chose se décide du type d'acte de parole que nous opérons par le type de λεκτόν que nous énonçons – et l'impératif est l'un de ces λεκτά et l'un de ces actes de parole donc.

### 1.3 Le témoignage d'Ammonius

Ammonius recense lui aussi les énoncés et témoigne de la classification stoïcienne :

Or il y a cinq espèces d'énoncés, le **vocatif** (ἀλλὰ τοῦ λόγου πέντε ὄντων εἰδῶν, τοῦ τε κλητικῶ) comme dans  
*ô bienheureux Atride,*

l'**impératif** (τοῦ προστακτικῶ), comme dans  
*cours, vole ! Iris rapide*

l'**interrogatif** (τοῦ ἐρωτηματικῶ), comme dans  
*qui es-tu, quel est ton peuple ?*

l'**optatif** (τοῦ εὐκτικῶ), comme dans  
*puisses-tu faire, Zeus père...*

et enfin l'énoncé **déclaratif**, par lequel nous faisons une déclaration, à propos d'un état de choses quelconque (τοῦ ἀποφαντικῶ, καθ' ὃν ἀποφαινόμεθα περὶ οὐτουῶν τῶν πραγμάτων), par exemple :  
*et les dieux savent toutes choses,*  
*toute âme est immortelle.*

Dans le présent traité, Aristote ne nous enseigne pas toutes les formes de l'énoncé simple (περὶ παντός ἀπλοῦ λόγου), mais se limite à l'énoncé déclaratif, et ceci à bon droit : il constitue en effet la seule espèce d'énoncé susceptible de vérité et de fausseté, espèce sous laquelle viennent se ranger les démonstrations, en vue desquelles la logique tout entière a été composée par le philosophe (ἀλλὰ περὶ μόνου τοῦ ἀποφαντικῶ. Καὶ τοῦτο εἰκότως· μόνον γὰρ τοῦτο τὸ εἶδος τοῦ λόγου δεκτικόν ἐστὶν ἀληθείας τε καὶ ψεύδους καὶ ὑπὸ τοῦτο τελοῦσιν αἱ ἀποδείξεις, ὑπὲρ ὧν ἡ λογικὴ πᾶσα πραγματεία τῷ φιλοσόφῳ συντέτακται).

Cette liste des cinq espèces d'énoncé allie des énoncés caractérisés par un cas (le vocatif), par un mode (l'impératif, l'optatif, le déclaratif), par un signe de ponctuation (le point d'interrogation). Ne peut-on dire plutôt que les cinq espèces d'énoncé recensées se distinguent par différentes modalités d'énonciation, associées soit à un cas, soit à un mode verbal, soit à un signe de ponctuation ?

Après avoir rappelé la position aristotélicienne (Aristote se limite à l'énoncé déclaratif), Ammonius donne le relevé de la liste stoïcienne associée aux distinctions qu'il vient de poser :

Les Stoïciens appellent l'énoncé déclaratif **proposition**, l'optatif **imprécatif**, le vocatif **interpellatif**, et y ajoutent cinq autres espèces d'énoncés, qui se ramènent clairement à certaines de celles que nous avons énumérées (Καλοῦσι δὲ οἱ Στωϊκοὶ τὸν μὲν ἀποφαντικὸν λόγον ἀξίωμα, τὸν δὲ εὐκτικὸν ἀρατικόν, τὸν δὲ κλητικὸν προσαγορευτικόν, προστιθέντες τούτοις ἕτερα πέντε λόγων εἶδη σαφῶς ὑπὸ τινα τῶν ἀπηριθμημένων ἀναφερόμενα) – ils mentionnent en effet le **juratif** (ὁμοτικόν), comme dans :

*terre m'en soit témoin*

l'**institutf** (ἐκθετικόν), comme dans :

*soit cette ligne droite,*

l'**hypothétique** (ὑποθετικόν), comme dans :

*supposons que la terre soit le centre de la sphère du soleil,*

la **quasi-proposition** (ὁμοιον ἀξιώματι), comme dans :

*comme [ὡς] la fortune fait la coquette avec la vie (des hommes) !*

elles sont toutes susceptibles de vérité et de fausseté<sup>9</sup> et peuvent être ramenées à l'énoncé déclaratif (ἄπερ ἅπαντα δεκτικὰ ὄντα ψεύδους τε καὶ ἀληθείας ὑπάγοιντο ἂν τῷ ἀποφαντικῷ) : on voit que le juratif excède l'énoncé déclaratif par le fait de prendre la divinité à témoin, la quasi-proposition, par l'adjonction de l'adverbe ὡς ; par ailleurs, ils recensent une cinquième espèce, le dubitatif (ἐπαπορητικόν) comme dans :

voilà Daos ; quelles nouvelles peut-il bien apporter ?

qui est manifestement identique à l'interrogatif (τῷ ἐρωτηματικῷ), à ceci près qu'il fait précéder l'interrogation de son prétexte. (Ammonius, *Commentaire au Peri Hermeneias d'Aristote*, Busse 2, 9-3, 6)

Dans la mesure où la comparaison des différentes versions qu'on tient respectivement de Protagoras, d'Aristote, de Diogène, de Sextus, d'Ammonius (qui parle pour lui-même et pour les stoïciens) et d'Apollonius Dyscole excède le traitement de l'impératif et des ordres, on peut se borner à faire quelques remarques :

1. L'énoncé impératif – si on admet de l'appeler ainsi – est très bien représenté dans toute la série des sources, autant que la proposition. Il ne figure pourtant pas, étrangement, dans la classification stoïcienne que rapporte Ammonius – serait-

<sup>9</sup> Il est difficile de comprendre pourquoi Ammonius affirme cela.

ce parce que le terme, commun aux péripatéticiens et aux stoïciens, ne mérite pas d'être mentionné ?

2. Il y a deux manières de parler de l'énoncé impératif : ἐντολή dans les témoignages les plus anciens, terminologie qui disparaît presque tout à fait, et προστακτικόν ensuite, cet adjectif en venant à qualifier le mode impératif en grammaire – c'est une terminologie qui devient donc la terminologie établie. Dans d'autres textes, notamment chez Platon et Plutarque, le vocabulaire est celui de l'ἐπίταξις.

3. Le substantif ἐντολή vient du verbe τέλλω 'accomplir', et signifie 'prescription, ordre' chez Pindare et Hérodote. Il signifie 'ordonnance royale' dans les papyrus. Chantraine, qui le dit rare dans la prose et la tragédie attiques, mentionne qu'en grec moderne le terme signifie « mission, mandat, commandement, commande ». On le trouve chez Épictète qui parle des « commandements et (des) ordres du dieu » (τὰς ἐντολὰς καὶ τὰ προστάγματα)<sup>10</sup>.

4. Suivant ce choix de traduction, je comprends pour ma part que les stoïciens rapportaient le type d'actes de parole au type d'objets, ou plutôt de quasi-objets proférés, puisqu'il s'agit de λεκτά qui sont incorporels – qu'ils élaboraient une liste de ces λεκτά et que c'est proférer tel ou tel de ces λεκτά qui décide de l'acte que nous effectuons : déclarer, ordonner, prier, etc. Il y a donc, pour l'analyse de la parole et des différents actes entre lesquels elle se distribue, ce que j'appellerai, comme chez Platon, une logique de l'objet (c'est l'objet de la connaissance qui règle la connaissance de l'objet) – ici c'est le λεκτόν et le repérage du λεκτόν considéré qui, à chaque fois, détermine le type d'actes de parole.

5. Je m'inscrirai donc en faux par rapport à une remarque de Pierre Pachet dans l'article qu'il consacre à « L'impératif stoïcien ». P. Pachet parle en effet d'intention énonciative<sup>11</sup> – les stoïciens ne parlent pas en ces termes et, s'ils avaient souhaité le faire, je pense qu'ils n'auraient eu aucune difficulté à le faire – or ils ne l'ont pas fait. Les stoïciens parlent du fait que nous disons tel ou tel πρᾶγμα ou λεκτόν X-κόν, ce qui détermine de notre part telle ou telle action, qu'on peut dire de langage. Ce que Pachet énonce en des termes qui ressemblent à une modalité subjective se dit dans la classification stoïcienne en des termes qui sont ceux des énoncés ou des états de choses : il ne s'agit pas d'une modification subjective d'un énoncé objectif, mais d'une caractéristique propre à l'énoncé ; il ne s'agit pas de modulations subjectives, mais de modulations de l'énoncé lui-même. Dans son commentaire au *Peri Hermeneias*, Ammonius en revanche fait procéder les quatre espèces d'énoncé – l'énoncé déclaratif mis à part, qui relève des facultés cognitives (γνωστικάς) de l'âme (« les puissances par lesquelles nous connaissons chaque réalité, comme l'intellect, la pensée discursive, l'opinion, l'imagination <la faculté imageante> ») – de ce qu'il

10 Voir Épictète, *Entretiens* III 24, 110. Nous sommes « mis à un certain poste » (εἰς τοιαύτην ὑπηρεσίαν κατατεταγμένος). « Comment ne pas m'appliquer tout entier au dieu, à ses commandements, à ses ordres ? » (οὐχὶ δ' ὅλος πρὸς τὸν θεὸν τέταμαι καὶ τὰς ἐκείνου ἐντολὰς καὶ τὰ προστάγματα.).

11 Pachet 2006 [1978] : 152.

appelle les « puissances vitales et désirantes » (ζωτικὰς καὶ ὀρεκτικὰς) de l'âme (« celles par lesquelles nous désirons des biens réels ou apparents ») :

l'âme alors n'agit pas par elle seule, mais s'étend à une autre personne qui semble pouvoir contribuer à la réalisation de son désir ; elle recherche alors auprès d'elle soit un énoncé – c'est le cas des énoncés appelés inquisitifs et interrogatifs –, soit un état de choses ; dans le cas où c'est un état de choses qu'elle recherche, elle tend soit à atteindre la personne elle-même, à laquelle l'énoncé s'adresse – c'est le cas du vocatif –, soit à obtenir d'elle une action déterminée, qu'il s'agisse d'une action qu'elle recherche auprès d'un être supérieur – c'est le cas de la prière – ou d'un être inférieur – c'est le cas de ce que l'on appelle proprement injonction (καὶ εἰ πρῶγμα, ἤτοι αὐτοῦ ἐκείνου τυχεῖν ἐφιεμένης πρὸς ὃν ὁ λόγος, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ κλητικῆς, ἢ τινος παρ' αὐτοῦ πράξεως, καὶ ταύτης ἢ ὡς παρὰ κρείττονος, ὡς ἐπὶ τῆς εὐχῆς, ἢ ὡς παρὰ χείρονος, ὡς ἐπὶ τῆς κυρίως καλουμένης προστάξεως). (Busse 5, 6-5, 14)

#### 1.4 Retour sur la terminologie de l'impératif

Faisons retour sur la terminologie de l'impératif. Le verbe προστάττω apparaissait dans l'*Apologie de Socrate*<sup>12</sup> lié à la divinité : « soumettre à l'examen ceux qui se figurent être savants », c'est, affirme Socrate, quelque chose que lui

a prescrit de faire le dieu, par l'intermédiaire d'oracles, de songes et par tous les moyens enfin que prend une dispensation divine pour prescrire à un homme de remplir une tâche, quelle qu'elle soit (... προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ ᾧπέρ τις ποτε καὶ ἄλλη θεία μοῖρα ἀνθρώπῳ καὶ ὀτιοῦν προσέταξε πράττειν).

Un passage d'Épictète, qui utilise également cette terminologie, permet de développer l'analyse. À quelqu'un qui lui demandait « comment on pourrait se convaincre que chacune de nos actions est sous la surveillance de Dieu » (ἐφορᾶται ὑπὸ τοῦ θεοῦ), il répondit en lui demandant à son tour s'il ne croyait pas « que toutes les choses sont unies les unes aux autres », et les choses de la terre en sympathie avec celles du ciel. Épictète présente alors la régularité dans la nature comme la réponse à un ordre divin : « D'où leur vient en effet une telle régularité, comme si le dieu donnait des ordres ? » (Πόθεν γὰρ οὕτω τεταγμένως καθάπερ ἐκ προστάγματος τοῦ θεοῦ;). L'ordre ici encore se trouve relié à la parole, à un λέγειν divin :

Lorsqu'il dit aux plantes de fleurir, elles fleurissent ; lorsqu'il leur dit de germer, elles germent ; de produire des fruits, elles les produisent ; de les faire mûrir, ils mûrissent ; de les faire tomber, ils tombent ; de perdre leurs feuilles, elles les perdent ; de se replier sur elles-mêmes en restant inactives, elles le font. (Épictète, *Entretiens* I 14, 3)

<sup>12</sup> Platon, *Apologie de Socrate* 33c (trad. Brisson légèrement modifiée).

La manière dont ce texte décrit l'ordre (ὅταν ἐκεῖνος εἴπῃ τοῖς φυτοῖς ἀνθεῖν, ἀνθεῖ, ὅταν εἴπῃ βλαστάνειν, βλαστάνει, ὅταν ἐκφέρειν τὸν καρπὸν, ἐκφέρει, ὅταν πεπαίνειν, πεπαίνει...) évoque l'une des propositions non simples : la proposition redoublée « s'il fait jour, il fait jour », qui n'apparaît pas dans le témoignage de Diogène. La réalité cosmique dans son dynamisme naturel est ainsi décrite comme les différentes réponses que les divers vivants donnent aux ordres que leur adresse la divinité.

Un autre passage des *Entretiens* utilise une métaphore militaire : ce que les philosophes nous apprennent, c'est que « toute l'affaire, c'est une campagne militaire<sup>13</sup> ».

L'un doit monter la garde, l'autre partir en reconnaissance et l'autre au combat. Il n'est pas possible que tous restent au même endroit, et cela ne vaudrait pas mieux. Mais toi tu te dispenses d'exécuter les ordres du général, tu protestes quand on t'a donné un ordre trop pénible à ton goût ; tu ne rends pas compte dans quel état, autant qu'il dépend de toi, tu mets l'armée ; car si tous viennent à t'imiter, il n'y aura personne pour creuser une tranchée, personne pour entourer le camp d'une palissade, pour monter la garde de nuit, pour combattre, mais tout le monde sera regardé comme inutile pour le service. [...] Il en va de même en ce monde ; la vie de chacun est un genre de campagne militaire, une campagne longue et pleine d'incidents variés. Il faut que tu conserves ton rôle de soldat, et exécutes chaque ordre sur un signe du général, si possible en devinant ce qu'il veut. Car ce général et le précédent ne se ressemblent pas, qu'il s'agisse de la force ou de la supériorité du caractère (*ibid.* III 24, 31, trad. Muller)

L'affaire, ce n'est pas l'ordre qu'on adresse, et l'ordre auquel on obéit, mais l'ordre qu'on respecte, qui se dit διατάξις, autre composé de τάξις, τάττω, ici διατάττω. Épictète souligne que, lorsqu'il s'agit de la chose la plus importante, la plus fondamentale, lorsqu'il s'agit de la liberté, il n'est pas permis de vouloir au hasard. Au contraire :

s'instruire, c'est apprendre à vouloir chaque événement tel qu'il se produit. Comment se produit-il ? Selon l'ordre établi par celui qui ordonne (ὡς διέταξεν αὐτὰ ὁ διατάσσων). Il a établi l'ordre selon lequel (διέταξε) il y a été et hiver, fécondité et stérilité, vertu et vice, et tous les couples de contraires en vue de l'harmonie de l'univers ; à chacun de nous, il a donné un corps, les parties de ce corps, des biens et des compagnons (*ibid.* I 12, 15, trad. Muller)

Il faut se souvenir de cet ordre (ταύτης [...] τῆς διατάξεως μεμνημένου) et loin de penser à changer le fond des choses (ce qui ne nous est pas donné et ne vaudrait pas mieux) :

13 Je propose de comprendre ainsi : στρατεία τὸ χρῆμά ἐστιν. Bréhier traduit : « l'humanité » ; Oldfather propose « the business of life ».

... les choses étant autour de nous comme elles sont par nature, conformer nous-mêmes notre volonté aux événements (... οὕτως ἐχόντων τῶν περὶ ἡμᾶς ὡς ἔχει καὶ πέφυκεν αὐτοὶ τὴν γνώμην τὴν αὐτῶν συνηρμοσμένην τοῖς γινομένοις ἔχωμεν). (*Ibid.* I 12, 17)

Il ne faut pas s'irriter, se mécontenter :

de l'ordre établi par Zeus, qui l'a déterminé et établi, assisté par les Moires qui filent (notre) existence (τοῖς ὑπὸ τοῦ Διὸς διατεταγμένοις, ἃ ἐκεῖνος μετὰ τῶν Μοιρῶν παρουσῶν καὶ ἐπικλωθουσῶν σου τὴν γένεσιν ὥρισεν καὶ διέταξεν). (*Ibid.* I 12, 25)

## 2 ORDRES ET IMPÉRATIFS CHEZ APOLLONIUS DYSCOLE

Considérons à présent l'ordre et l'impératif chez Apollonius Dyscole.

Dans la *Tekhnè grammatikè* attribuée à Denys le Thrace, la mention de l'ordre intervient au chapitre du verbe (περὶ ῥήματος), dans la liste des modes (ἐγκλίσεις) qui sont au nombre de cinq : « indicatif, impératif, optatif, subjonctif, infinitif » (ὀριστική, προστακτική, εὐκτική, ὑποτακτική, ἀπαρέμφατος). Ce qui était dégage par les stoïciens comme un type de λεκτόν ou de πρᾶγμα se trouve à présent, dans la *Tekhnè*, conçu comme une propriété d'une partie du discours, le verbe. Jean Lallot souligne que le terme d'ἐγκλίσις n'est pas attesté de manière sûre dans cette acception avant le 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. – Aristarque n'avait pas de terme pour désigner le mode et si Denys est l'auteur de la *Tekhnè* il serait le premier à utiliser ce terme en ce sens – ἐγκλίσις signifiant 'déviation, flexion', et, de manière analogue à la πτώσις chez Aristote, désignant une forme qui s'écarte d'une forme de base – dont il est clair chez Aristote qu'elle n'était autre que celle que nous appelons indicatif.

### 2.1 L'ordre et le futur

Que nous apprend l'élaboration du grammairien Apollonius Dyscole sur la question de l'ordre et de l'impératif ? Elle permet de souligner un aspect central, mais qui n'apparaît pas, à ma connaissance, dans les témoignages antérieurs, à savoir le rapport de l'ordre au futur. Il semble bien en effet qu'il n'y ait d'ordre que dans le futur<sup>14</sup>. Si je t'ordonne de faire quelque chose, c'est que tu ne le fais pas déjà : « ce qui fait l'objet de l'ordre, c'est ce qui n'a pas eu lieu » (τὰ οὐ γινόμενα προστάσσεται). « Or il est vrai que ce qui est passé a eu lieu » (καὶ ἀληθές ὅτι τὰ παρωχημένα γέγονεν) (S III 101). C'est la raison pour laquelle il ne faut pas employer l'impératif à un temps passé.

<sup>14</sup> Apollonius Dyscole, *De la construction* (désormais S) III 100 : ἀληθεύει ὅτι ἐπὶ τοῖς μὴ συνοῦσιν αἰ εὐχαὶ γίνονται.

Ainsi, « tous les impératifs contiennent l'idée d'un procès futur, que l'ordre concerne un procès extensif ou perfectif » (ἅπαντα τὰ προστακτικὰ ἐγκειμένην ἔχει τὴν τοῦ μέλλοντος διάθεσιν, προστασσόμενα ἢ εἰς παρατακτικὴν διάθεσιν ἢ εἰς [ὑπερ]συντελικήν) (S I 114) – quelque chose comme 'continue à faire ceci' (procès extensif) ou 'achève de faire ceci' (procès perfectif).

Comment dès lors ne seraient pas ridicules

ceux qui soutiennent que les verbes à l'impératif ont un futur, puisque tous les impératifs en bloc ont le sens futur ? En effet, un ordre porte sur des [actes] qui ne sont ni en cours ni accomplis ; or de tels actes, ayant une affinité avec l'avenir, relèvent du futur. Aussi bien, quand on n'exécute pas un ordre, on s'en explique en niant [une expression] de sens futur : je ne pourrai pas, je ne ferai pas ; et même quand on dit je ne peux (le) supporter cela équivaut à je ne pourrai pas. L'ordre, [qu'on décline] en niant [une expression] de sens futur, est donné pour qu'[un acte] se fasse ou soit fait – celui-ci étant visé comme extensif dans σκαπτέω τὰς ἀμπέλους [qu'il continue à piocher la vigne], et comme perfectif σκαψάτω τὰς πέλους [qu'il achève de piocher la vigne]. (S I 115)

De ce fait, l'impératif (comme l'optatif d'ailleurs) ne contient pas d'affirmation à la différence de l'indicatif. C'est la raison pour laquelle ces modes ne s'emploient pas avec la négation οὐ, qui abolit l'affirmation, mais la négation μή. Dans le *Traité des adverbess*, Apollonius précise, à propos du « contenu affirmatif » d'un ordre, que

μή qui exprime la défense abolit le contenu affirmatif d'un ordre : « écris, n'écris pas », « dis, ne dis pas » (ἡ δὲ μή ἀπαγορεύουσα τὸ ἐν προστάξει πάλιν καταφατικὸν ἀναιρεῖ, γράφε μή γράφε, λέγε μή λέγε). (Apollonius, *Traité des adverbess* 124, 10)

## 2.2 Modes connotatifs et diathèse de l'âme

À vrai dire, le grammairien ne problématise pas l'ordre à partir de la seule affirmation qui sépare par exemple le mode indicatif et le mode impératif. Distinguant entre les modes non connotatifs (ἀπαρέμφατα) et les modes connotatifs (παρεμφατικά)<sup>15</sup>, le grammairien sépare l'infinitif des autres modes, dans l'ordre qu'il suit au livre III de sa *Syntaxe* : indicatif, optatif, impératif et subjonctif. L'infinitif, littéralement le « non connotatif », est le verbe le plus générique, ou « le plus général », dont les verbes aux modes connotatifs, indicatif, optatif, impératif et subjonctif, sont les espèces et les variations – lui-même, l'infinitif, « n'étant absolument pas

15 Voir S III (trad. Lallot), n. 143 : « à la différence de notre "infinitif", terme opaque, le nom grec de l'infinitif τὸ ἀπαρέμφατον, est très clairement motivé, ce qu'Apollonius met en évidence dans cette phrase en faisant fonctionner côte à côte l'adjectif substantivé τὸ ἀπαρέμφατον et le même adjectif ἀπαρέμφατος dans un emploi prédicatif. Ce composé privatif est à son tour éclairé par le rapprochement étymologique avec le verbe-souche παρεμφαίνειν, qu'on peut traduire ici par 'connoter' ; l'infinitif est le mode "non-connotatif", au sens où il n'exprime rien en dehors de ce qu'un verbe ne peut pas ne pas exprimer : l'acte (pragma) avec ses déterminations réputées inaliénables, le temps et la diathèse. »



privé (pour autant) du statut verbal au motif qu'il n'exprime pas de signification spécifique » (ὁ δὴ οὐ πάντως στερήσεται τοῦ μὴ ῥῆμα εἶναι, ἐὰν μὴ ὑπαγορευῆ τὴν ἰδικὴν σημασίαν) (S III 60).

Contrairement aux modes connotatifs, l'infinitif est dépourvu de signification (modale) spécifique. Pour la détermination des modes aussi, c'est ici encore l'étude des signifiés qui est prépondérante. Dans la mesure où

tout dérivé peut s'analyser en son [terme] primaire accompagné d'un mot qui a la même signification que la dérivation [...], pour chaque mode, la forme en laquelle il se transpose n'est autre que l'infinitif accompagné du mot qui signifie la même chose que la flexion modale. (S III 61)

C'est à ce point qu'intervient la diathèse de l'âme (διαθέσις τῆς ψυχῆς), dont l'indicatif, pas plus que les autres modes, n'est dépourvu.

Voici le résumé que donne Chæroboscus, à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle/au début du IX<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., de la doctrine d'Apollonius :

Il y a cinq modes : indicatif, infinitif, optatif, impératif, subjonctif – c'est l'ordre que choisit Apollonius pour en traiter. En fait, c'est par extension, et non au sens propre, qu'il y a cinq modes : de même que le cas droit n'est pas un cas au sens propre, mais par extension, de même l'infinitif n'est pas un mode au sens propre, mais par extension, puisqu'il n'a pas la diathèse de l'âme [...] qui est le propre du mode. (Chæroboscus, *Prolégomènes et scholies*, p. 4, 29)

C'est précisément parce que l'infinitif est le mode le plus général que l'usage homérique de l'infinitif *pro imperativo* est légitime :

[...] l'usage homérique qui, s'écartant de la construction à l'impératif, lui substitue le mode infinitif, [...] trouve sa justification dans le fait que l'infinitif est le mode général, en lequel se transposent, comme on l'a montré, toutes les [formes modales] spécifiées. (... τὸ Ὀμηρικὸν ἔθος, ἐκστὰν τῆς προστακτικῆς συντάξεως, δεόντως ἀνθυπαλλάξει τὴν ἀπαρέμφατον ἐγκλισιν, οὖσαν γενικὴν, εἰς ἣν καὶ ἐδείχθη ἅπαντα τὰ ἰδικὰ μεταλαμβάνόμενα). (S III 63)

On trouve chez Apollonius trois versions de cette transposition des modes connotatifs :

(1) I 51 :

Voilà pourquoi c'est à l'infinitif comme à son nom générique que peut se ramener toute forme modale. En effet, si quelqu'un déclare περιπατεῖ Τρύφων [Tryphon marche] et qu'on transforme cela en un compte rendu de ce qui a été dit en ajoutant le contenu du mode indicatif, j'entends '(X) a indiqué', on dira : ὥριστο περιπατεῖν Τρύφωνα [(X) a indiqué Tryphon marcher]. Si on a une forme d'optatif : περιπατοίη Τρύφων [puisse marcher (opt.) Tryphon !], en ajoutant à l'infinitif ce que contient un souhait, on dira ἠϋξαστο περιπατεῖν Τρύφωνα [(X) a souhaité Tryphon marcher]. De même pour l'impératif : περιπατεῖτω Τρύφων [que marche



(imp.) Tryphon !], on dira : προσέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα [(X) a ordonné Tryphon marcher].

Διὰ τοῦτο καὶ ὡς ἐπὶ γενικὸν ὄνομα τὸ ἀπαρέμφατον πᾶσα ἔγκλισις ὑποστρέφει. εἰ γὰρ τις τῆδε ἀποφαίνοιτο, περιπατεῖ Τρύφων, μεταβάλαι δέ τις τοῦτο εἰς ἀφήγησιν τοῦ εἰρημένου προσθεῖς τὸ ἐγκείμενον τῇ **ὀριστικῇ** ἐγκλίσει, λέγω τὸ ὠρίσατο, οὕτως ἂν εἶποι, ὠρίσατο περιπατεῖν Τρύφωνα· καὶ ἐπὶ **εὐκτικῆς** προφορᾶς, περιπατοίη Τρύφων, πάλιν τὸ ἐγκείμενον τῆς εὐχῆς συμπαραλαβὼν φαίη ἂν ἠῤῥατο περιπατεῖν Τρύφωνα· καὶ ἔτι ἐπὶ **προστακτικῆς** ἐγκλίσεως, περιπατείτω Τρύφων, εἶποι ἂν προσέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα.

(2) III 25 :

Pour la diathèse de l'âme, il est bien naturel que le mode qui en est privé ne rencontre pas d'obstacle pour s'employer en place de tous les modes (à condition qu'on lui ajoute la caractéristique du mode), et pour qu'inversement tout mode se ramène à lui. Ainsi γράφε [écris ! (imp.)] est potentiellement équivalent à γράφειν σοι προστάσσω [je t'ordonne d'écrire], et il inclut nécessairement προστάσσειν 'ordonner' et le pronom, [constituants] dont est privé l'infinif. [Autres équivalences :] περιπατοίης – εὐχομαί σε περιπατεῖν [puisses-tu marcher (opt.)] = [je souhaite toi marcher], γράφεις – ὀρίζομαι σε γράφειν [tu écris (indic.)] = [j'indique' toi marcher]. La transposition est encore évidente dans γράφοι Διονύσιος [puisse Denys (nomin.) écrire (opt.) = ἠῤῥατο γράφειν Διονύσιον, [(X) a souhaité D. (acc.) écrire], γραφέτω Διονύσιος [que D. (nomin.) écrive (impér.)] = προσέταξεν γράφειν Διονύσιον [(X) a ordonné D. (acc.) écrire].

φυσικώτερον δέ πως καὶ ψυχικῆς διαθέσεως ἡ ἔγκλισις ἀμοιρήσασα οὐκ ἐμποδίζεται καὶ ἀντιπασῶν ἐγκλίσεων παραλαμβάνεσθαι, προστιθεμένου τοῦ ιδιώματος τῆς ἐγκλίσεως, καὶ πάλιν πᾶσαν ἔγκλισιν εἰς ταύτην ὑποστρέφειν. τὸ γὰρ γράφε δύναται ἴσον εἶναι τῷ γράφειν σοι προστάσσω, ἀναγκαιῶς καὶ τοῦ προστάσσειν ἐγκειμένου καὶ τοῦ ἀντωνυμικοῦ· τούτων γὰρ ἡμοίρει τὸ ἀπαρέμφατον· περιπατοίης-εὐχομαί σε περιπατεῖν, γράφεις-ὀρίζομαι σε γράφειν. πρόδηλος καὶ ἡ ἐκ τούτων μετάληψις, γράφοι Διονύσιος-ἠῤῥατο γράφειν Διονύσιον, γραφέτω Διονύσιος-προσέταξεν γράφειν Διονύσιον.

(3) III 61 :

Or, justement, pour chaque mode, la forme en laquelle il se transpose n'est autre que l'infinif accompagné du mot qui signifie la même chose que la flexion modale : par exemple, περιπατῶ [je marche (indic.)] en ὠρισάμην περιπατεῖν [j'ai indiqué' marcher], περιπατοίμι [puissé-je marcher (opt.)] en ἠῤῥάμην περιπατεῖν [j'ai souhaité marcher], περιπάτει [marche ! (impér.)], προσέταξα περιπατεῖν [j'ai ordonné (de) marcher]. N'y aurait-il pas quelque chose de choquant à refuser la notion de verbe aux formes qui, dans tout le verbe, sont les plus fondamentales ? »

Καὶ δὴ πᾶσα ἔγκλισις οὐκ εἰς ἄλλο τι μεταλαμβάνεται ἢ εἰς ἀπαρέμφατον μετὰ λέξεως τῆς σημαινούσης ταῦτόν τῇ ἐγκλίσει, ὅτε οὕτως φαμέν, περιπατῶ-ὠρισάμην περιπατεῖν, περιπατοίμι-ἠῤῥάμην περιπατεῖν, περιπάτει-προσέταξα περιπατεῖν.

Πῶς οὖν οὐ βίαιον τὸ τὰ συνεκτικώτατα τῶν ἀπάντων ῥημάτων περιγράφειν τῆς τῶν ῥημάτων ἐννοίας;<sup>16</sup>

Jean Lallot souligne encore que « l'impératif est un mode dont l'usage est socialement réglementé »<sup>17</sup>. À ses yeux, ce point de vue devait être déjà celui de Protagoras qui, dans la *Poétique* (19 1456b 16), faisait grief à Homère de s'adresser à la Muse à l'impératif (μῆνιν ἄειδε θεά) : « il lui donne un ordre en croyant lui adresser une prière » (εὐχῆσθαι οἰόμενος ἐπιτάττει). C'est encore le point de vue d'Ammonius qui rapproche prière (εὐχή) et injonction (πρόσταξις) :

(tous deux consistent à solliciter une action de quelqu'un), mais les oppose en termes de position sociale relative du locuteur et de l'allocuté : dans la prière, la demande est adressée à un supérieur (*para kreíttonos*), dans l'injonction à un inférieur (*parà kheíronos*). (Ammonius, *In Ar. De int.*, Busse 5, 12)<sup>18</sup>

### 2.3 L'impossibilité d'un impératif de première personne

De l'impératif, Apollonius souligne en outre l'impossibilité d'une forme de première personne<sup>19</sup> et s'appuie à cet égard sur la notion de personne.

La notion de personne intervenait déjà lorsqu'Apollonius analysait la construction épistolaire. La formule qui ouvre une lettre, τῷ Διονυσίῳ χαίρειν [à Denys se réjouir] a bien un équivalent dans ἐν ἴσῳ τὸ «Διονύσιε χαίρε» [Denys, réjouis-toi !], où χαῖρε est à l'impératif et Διονύσιε au vocatif, mais le grammairien souligne que la construction épistolaire est incompatible avec le mode impératif comme avec le cas vocatif, puisque l'un et l'autre, vocatif comme impératif, « vont avec la présence des personnes » (ἐπεὶ ἡ προστακτικὴ ἔγκλισις καὶ ἔτι ἡ κλητικὴ πτώσις ἐπὶ παροῦσι τοῖς προσώποις σύνεστιν), alors que

celui à qui la phrase de salutation est destinée est absent et l'expéditeur lui-même, bien que présent, use de la construction [qui serait celle] d'un absent. (ὃ δὲ τὰ τοῦ λόγου ἐπιστέλλεται, ἄπεστι, καὶ αὐτὸς δὲ ὁ ἐπιστέλλον παρὼν ἀπόντος σύνταξιν ποιῆται)

La construction avec le pronom au cas direct ne convient pas (dans le cas de la construction épistolaire), puisqu'il implique la deixis des personnes présentes :

16 De la traduction de J. Lallot, je n'ai modifié que sa traduction de συνεκτικώτατα : j'ai traduit « les plus fondamentales » plutôt que « les plus essentielles ». Voir S III (trad. Lallot), n. 147 : ce superlatif qu'il dit traduire diversement (cf. 167, 5 ; 279, 5) « signifie proprement ici que l'infinif est, dans l'ensemble des formes verbales, celle qui, par son dépouillement même, "colle" le mieux (*sunékhesthai*) à la notion épurée du verbe qui a été établie aux §§ 59-60. ».

17 Il renvoie à S III 109.

18 S III, n. 247.

19 Sur ce sujet et certains passages cités d'Apollonius Dyscole cités *infra*, voir Lallot 1990, repris dans la rééd. de 2012.

ce qui est exclu dans le cas de notre phrase, puisque aucune des deux personnes n'est visible, ni celle de l'expéditeur, ni celle du destinataire (ή ἐν εὐθείαις ἀνω-  
νυμική σύνταξις, ἐν δείξει οὐσα τῶν παρόντων προσώπων. Ὁ πάλιν οὐκ ἐνεχῶρει  
τῷ λόγῳ, εἶγε ἀμφότερα τὰ πρόσωπα οὐχ ὁρώμενά ἐστιν, τό τε τοῦ ἐπιστέλλοντος  
καί τὸ τοῦ ἐπιστελλομένου). (S III 64)

Le lien de l'impératif comme du vocatif à la présence des personnes est ici explicite (dans la construction épistolaire, ce sont les infinitifs qui figurent à la place des impératifs).

Apollonius souligne également l'incompatibilité entre impératif et optatif (*ibid.* 19) – chacun des deux ayant son adverbe attiré. De même

ἄγε n'est encore qu'un « nom de l'ordre », alors que [le paradigme de] γράψων indique, en même temps que l'ordre qu'il contient, l'acte, les nombres qui lui sont associés ainsi que les personnes (πάλιν [...] μόνον ὄνομα προστάξεώς ἐστι τὸ ἄγε, τὸ δὲ γράψων μετὰ τῆς ἐγκειμένης προστάξεως καὶ τὸ πρᾶγμα ὑπαγορεύει καὶ τοὺς συνόντας ἀριθμούς, ἔτι καὶ τὰ πρόσωπα) (*ibid.* 96)<sup>20</sup>

Apollonius Dyscole rapproche l'impossibilité syntaxique et sémantique de l'impératif de première personne de l'absence d'un vocatif de première personne. Comme dans la construction épistolaire, impératif et vocatif voient leur traitement lié. Le vocatif est de deuxième personne, dans la mesure où il ne s'emploie que lorsqu'il y a deux personnes, celle qui interpelle et celle qui est interpellée. De même, il n'y a pas d'impératif de première personne, dans la mesure où « la personne qui donne l'ordre doit être distincte de celle qui le reçoit » (*ibid.* 104). Les impératifs mettent en jeu des personnes dominantes et des personnes dominées, auxquelles les premières intiment l'ordre d'exécuter une action (« mange, dors »). De même qu'on ne s'interpelle pas soi-même, de même on ne se donne pas d'ordre à soi-même. Apollonius justifie l'interdit sémantique de l'impératif de première personne par ce qu'il appelle « l'indivision de la personne » (*ibid.* 105) qui rend également impossible le vocatif de première personne.

Si certains refusent purement et simplement les [formes] de première personne à l'impératif, c'est bien parce que :

la personne qui donne l'ordre doit être distincte de celle qui le reçoit, ce qu'on ne peut concevoir à la première personne, puisqu'est première celle qui produit un énoncé parlant d'elle-même et deuxième celle à qui est adressé [un énoncé] parlant de l'allocuté lui-même – or c'est cette dernière que vise la forme modale dans φεύγε [fuis !], λέγε [dis !], γράφε [écris !]... (*ibid.* 103)

En d'autres termes :

Il est évident [...] que le vocatif s'emploie quand il y a deux personnes, celle qui interpelle et celle qui est interpellée, d'où suit qu'il n'y a pas de vocatif des

20 On rapprochera l'adverbe ἄγε nom de l'ordre du pronom, nom de la personne.

pronoms de la première personne, mais qu'il y en a au contraire pour ceux de la deuxième. Une telle structure, c'est clair, fait bien voir qu'il ne peut y avoir de première personne à l'impératif ; en effet, la structure de ce mode se conforme à celle du vocatif, dont on a montré la malformation à la première personne. De même qu'en raison de l'indivision de la personne on ne peut concevoir non plus qu'on se donne un ordre à soi-même ; car toute [énonciation] à l'impératif s'établit de personne dominante à personne dominée. (*Ibid.* 105)

À l'objection qu'adressent ceux qui admettent qu'on puisse donner un ordre à la première personne, qui citent des impératifs de première personne attestés dans l'usage, « fuyons », « faisons », Apollonius répond :

Mon avis à moi est que la confusion règne ici dans la question des modes, parce qu'on amalgame, pour ainsi dire, deux modes en un seul. En voici la démonstration. C'est un point admis qu'on ne s'interpelle pas soi-même, mais aussi, en conformité avec la notion d'impératif que nous venons d'indiquer, qu'on ne se donne pas d'ordres à soi-même (οὐ προσκαλούμεθα ἑαυτούς, οὐδὲ μὴν προστάσσομεν ἑαυτοῖς, καθ' ἣν εἶπομεν ἔννοιαν τῶν προστακτικῶν). En revanche, on peut se faire à soi-même des suggestions (ὑποτιθέμεθα μέντοι ἑαυτοῖς). C'est bien ce que fait Zeus qui pris entre plusieurs suggestions et considérant l'une d'elles comme la meilleure, dit quelque chose comme : πέμψω ἐπ' Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι οὐλον ὄνειρον [envoyons (litt. : que j'envoie) à l'Atride Agamemnon un songe funeste !], [phrase] qui deviendra, transposée à l'infinitif du [style] narratif (οὐ πάλιν ἢ μετάληψις γενήσεται εἰς ἀπαρέμφατον κατὰ τὸ διηγηματικόν) :

... « [(le parti qui lui parut le meilleur fut) d'envoyer à l'Atride Agamemnon un songe funeste] » (πέμψαι ἐπ' Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι οὐλον ὄνειρον). (*Ibid.* 108)

L'idée générale est donc que, dans une langue qui est un corpus ordonné, l'impératif et le suggestif produisent un paradigme complet – se compensant l'un l'autre : les formes du suggestif compensent les formes absentes de l'impératif. On retiendra cette justification de l'absence de l'impératif de première personne liée au fait qu'on ne s'adresse pas des ordres à soi-même : l'indivision de la personne ne concerne apparemment pas seulement ce que ce terme peut sembler signifier au premier abord – à savoir que la personne n'est pas divisée –, mais également le fait qu'il n'y a pas dans la personne l'écart entre dominant et dominé que l'ordre suppose.

### 3 REPRISE SUR LES STOÏCIENS :

#### ANALYSE LOGIQUE DE L'IMPÉRATIF ET INDICATIF COSMIQUE

À ce point où intervient chez le grammairien dans le traitement de l'impératif la considération des personnes et la considération de l'indivision de la personne, j'aimerais reprendre l'analyse stoïcienne sur deux aspects.

### 3.1 *Le papyrus 307 d'Herculanum*

Le papyrus 307 d'Herculanum comprend des fragments très mutilés des « recherches logiques » de Chrysippe qui contiennent un certain nombre d'indications relatives à l'impératif et une « analyse logique de l'impératif<sup>21</sup> » – analyse logique qui fait place, au cœur de l'énoncé, à une considération du « prédicat » formulé à l'infinif. Je propose d'en considérer quatre passages.

**Le premier texte** (*SVF* II, 298a, col. 9, p. 106, l. 2-7) présente une sorte de liste :

et ils énoncent des états de choses (πράγματα) et ils (les) signifient, mais ils ne font ni serments ni n'adressent d'ordre, ni ne prient, ni n'interrogent ni ne posent de questions.

Comme le note Pachet<sup>22</sup>, ce texte « évoque à son tour la liste des cinq actes d'énonciation fondamentaux : prêter serment, commander, prier, questionner, s'informer ».

**Le second texte** (*ibid.*, col. 11n, p. 107, l. 35 - p. 108, l. 8) traite du groupe de mots suivants : « marche, puisqu'il fait jour ».

Dans le cas des choses de cette sorte « marche, puisqu'il fait jour » est-ce que nous ne disons pas deux choses distinctes, de sorte que dans le cas de l'un des λεκτά nous ordonnons cet ensemble en entier, le « marcher, puisqu'il fait jour », alors que dans le cas de celui qui reste (des deux) et qui paraît plus manifeste et que nous utilisons plus (dont nous nous servons plus), c'est le « marcher » qui est ordonné, alors que ce qui reste intervient à l'extérieur...

Ainsi, dans une expression complexe comme « marche, puisqu'il fait jour », l'ordre ne porte pas sur l'ensemble énoncé, mais seulement sur « marcher ».

**Le troisième texte** qu'on peut proposer de lire (*ibid.*, col. 12n, p. 108, l. 17-36) considère des ensembles complexes différents du précédent qui joignent un vocatif et deux impératifs mutuellement exclusifs l'un de l'autre :

et dans le cas des choses de cette sorte « hé toi là marche, et sinon reste assis/ assieds-toi ». En effet tout tombe sous l'ordre, mais il n'est pas possible d'interroger sur la prédication. En effet, elle ne manifeste nullement un état de choses (πραγμα) de cette sorte, « celui-ci se promène ; sinon il est assis ». Or pour nous voici plutôt notre usage... « marche, et si tu ne réalises pas cela reste assis » et comme « surtout marche (attache-toi surtout à marcher), et si tu ne réalises pas cela reste assis ». Et on peut prolonger la liste dans plus de cas et par Zeus...

« marche, et sinon il dort » et « surtout fais cela (il est dit assieds-toi), et si tu ne fais pas cela fais ceci, et si tu ne fais pas ceci et ainsi à l'infini... »

21 Voir Pachet 2006 [1978] : 155, qui cite aussi (*ibid.* : 163) la remarque de Baratin (1989 : 234) à propos de ce papyrus : « les stoïciens se sont intéressés de près à la structure de la modalité impérative. »

22 Pachet 2006 [1978] : 152.

**Le quatrième texte** qu'on peut proposer de lire (*ibid.*, col. 13n, p. 109, 14-27) est le suivant :

est-ce que nous devons dire ou faut-il dire qu'on a évidemment là ce qui est ordonné, de la même manière qu'on a affaire à la proposition « Dion marche, sinon il est assis » et le prédicat vraisemblable est celui-ci : « marcher, et sinon être assis », et si ceci (et si c'est le cas) le fait d'ordonner ceci est également vraisemblable/ceci est vraisemblable également à ordonner. Après tout cela, encore une autre étude est possible, celle-ci de savoir aussi si ceux qui ordonnent de la manière suivante : « prends ce qui se présente » et « prends l'un quelconque d'entre ceux-ci », n'ordonnent rien. En effet, il n'est pas possible de trouver un prédicat qui serait l'objet de l'ordre ni aucun autre de ce genre.

Que peut-on déduire de ce que nous parvenons à lire ici ?

1. Nous trouvons tout d'abord une version de la classification des « actes de parole », déclaratif, serment, ordre, prière, interrogation, question.

2. La réflexion porte sur des formules complexes. La première « marche, puisqu'il fait jour » comporte un impératif et une circonstancielle introduite par *ἐπεὶ* qui correspond, en logique stoïcienne, au cas de la proposition paraconditionnelle (*παρασυνημιμένον*), connectée avec la conjonction « puisque » (*ἐπεὶ*) (« puisqu'il fait jour, le soleil est au-dessus de la terre » : Diogène Laërce, *op. cit.* VII 74<sup>23</sup>) – qui introduit une causalité effective – non pas un simple conditionnel, mais un conditionnel actuel. Apparemment le traitement stoïcien considère que dans le bloc ainsi formé seul l'impératif concerne l'ordre et que la proposition circonstancielle introduite par *ἐπεὶ* est en dehors de l'ordre. Au passage, l'infinitif est présenté comme le contenu de l'ordre, sans être encore à ce point appelé prédicat.

3. Dans le cas de la seconde formule « hé toi là marche, et sinon reste assis »<sup>24</sup>, nous avons affaire à deux impératifs et c'est certainement la raison pour laquelle il est précisé que cette fois tout, la totalité, tombe sous l'ordre. Pourtant, il est aussi précisé qu'il n'est pas possible de trouver un prédicat. D'ailleurs, le texte propose deux autres formules qui seraient plus usuelles que celle donnée en premier. La suite du passage a l'air de

23 Voir le papyrus 307 d'Herculaneum, col. 11, p. 107, l. 25 et 108, l. 7 : un impératif est associé à une proposition causale, « Promène-toi, puisqu'il fait jour » (*περιπάτει ἐπεὶ ἡμέρα ἐστίν*). Pachet fait le lien avec Diogène Laërce, *op. cit.* VII 71 et ce que Crinis appelle *παρασυνημιμένον* « parhypothétique », ou paraconditionnelle, dans la traduction de R. Goulet (c'est « une proposition connectée au moyen de la conjonction *puisque* ; elle commence par une proposition et s'achève par une proposition, par exemple : *puisque'il fait jour, il y a de la lumière*. La conjonction annonce que la seconde s'ensuit de la première et que la première est (vraie). »). La question, dit Pachet (2006 [1978] : 155), se pose de savoir si la *πρόσταξις* s'étend ou non jusqu'à la circonstancielle : « c'est le fait de se promener qui est ordonné, et le reste se trouve en dehors » (*τὸ περιπα[τεῖν προσ]τάττεται, τὸ δὲ λο[ιπὸν] ἔξ[ω]θεν ἐπι[γίγ]νεται*). La condition « il fait jour » est « visiblement indépendante de toute action humaine, ce qui, par parenthèse, laisse supposer une réflexion sur le type d'énoncés qui peuvent faire l'objet d'un ordre ».

24 Dans les colonnes 12 et 13 (*SVF* : 108, l. 17 ; 109, l. 28), comme le note Pachet (2006 [1978] : 156), les exemples donnés sont des ordres doubles, reliés par l'expression « et sinon » : « toi, promène-toi et sinon, assieds-toi » et plus généralement « ceci, et sinon cela ». Il est clair que « les deux ordres donnés tombent sous la *pro taxis* ».

faire place à des constructions qui ne sont pas logico-syntaxiques : « marche et sinon il dort » – mais il me semble que l'état du texte ne permet pas beaucoup de certitudes.

4. Il semble bien que le passage s'interroge sur le rapprochement entre une formule déclarative et une formule impérative pour ce qui concerne le « prédicat » qu'elles mettent en jeu (formulé à l'infinitif). Si le prédicat vraisemblable pour une formule telle que « Dion marche, sinon il est assis » est celui-ci : « marcher, et sinon être assis » (on notera l'infinitif), le passage semble poser la question de savoir si c'est le cas pour la même formule à l'impératif.

L'enquête finale, qui touche à la question de savoir si ceux qui ordonnent de la manière suivante « prends ce qui se présente » et « prends l'un quelconque d'entre ceux-ci » ordonnent quelque chose ou n'ordonnent rien, me semble particulièrement importante. En effet, dit le passage, il n'est pas possible de trouver un prédicat qui serait l'objet de l'ordre ni aucun autre de ce genre. Cette réflexion confirme le privilège de la proposition déterminée.

Si l'ordre doit être exécutoire, c'est parce qu'il doit nous enjoindre de faire quelque chose de déterminé, faute de quoi il n'y a pas ordre, puisqu'il est impossible de savoir ce qu'il y a à faire – dans le cas de « prends ce qui se présente », ou « prends l'un quelconque d'entre ceux-ci », il n'y a pas de prédicat, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de contenu déterminé à l'ordre. On rejoint la thèse stoïcienne selon laquelle la vérité d'une proposition est la vérité de la proposition déterminée correspondante.

De ces colonnes et du rapport qu'y établissent les analyses entre prédicat et infinitif, il semble possible de dessiner une filiation entre cette recherche du prédicat dans une formule en langue naturelle, plus ou moins concise, *more logico*, plus ou moins usuelle (mention est faite de l'usage le plus courant) et la paraphrase des modes par l'infinitif. Rappelons-nous que, dans l'exposé de Diogène Laërce, le prédicat se disait à l'infinitif. Le caractère logique de la réflexion sur l'impératif apparaît également dans l'examen des ordres complexes et dans le lien établi avec la question de la détermination, cruciale pour la logique stoïcienne.

À la question de savoir d'où émanent les ordres, l'hymne à Zeus de Cléanthe donne une réponse : ils viennent de Zeus. Simplement, comme le souligne Pachet, « prêter attention à la forme de l'hymne qui s'ouvre et se ferme par des impératifs » peut manifester que « la réponse est plus complexe ». Ces impératifs, nous avons tendance à les considérer comme des « impératifs d'invocation » – on retrouve ici la manière dont Aristote renvoie à la mise au point de Protagoras. Pachet exploite la manière dont Sénèque renvoie à l'Hymne à Zeus pour revenir sur cette interprétation :

le poète et l'homme pieux par sa bouche ordonne à Zeus de lui ordonner (ἄγου δέ ᾧ Ζεῖ) de le conduire là où il ira de toute façon (ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος). On peut avancer alors que la *prostaxis* est un élément d'une série plus étendue, celle de *τάττειν διατάττειν προστάττειν κατατάττειν*.



Sans me risquer à un jeu de mots, je considère en effet que le traitement de l'impératif et des ordres croise la problématisation de l'ordre au sens de κόσμος.

En second lieu, comme le souligne Pachet, et « malgré les apparences grammaticales la πρόσταξις s'exerce moins d'un individu à un autre qu'à travers l'individu ».

Différents rapprochements peuvent être faits à cet égard :

- il importe de marquer la distance qui sépare une telle analyse de ce qui a été mis en évidence, très pragmatiquement, dans les analyses d'Apollonius : qu'un ordre suppose une différence entre le donneur d'ordre et celui qui le reçoit ; qu'on ne s'adresse pas d'ordre à soi-même en raison de l'indivision de la personne – ce dernier point n'est pas exactement contesté par l'élaboration stoïcienne dès lors que le fait que l'ordre s'exerce moins d'un individu à un autre qu'à travers l'individu ne signifie pas qu'on s'adresse un ordre à soi-même ;

- on opérera le second avec le passage du livre IX (590d) de la *République* qui établit qu'il vaut mieux être gouverné de l'intérieur que de l'extérieur :

Or pour qu'un homme soit dirigé par un élément semblable à celui par lequel est dirigé l'homme le meilleur, allons-nous affirmer qu'il doit être précisément l'esclave de cet homme le meilleur, en qui c'est l'élément divin qui dirige ? non que nous croyions que l'esclave doit être dirigé à son désavantage, comme Thrasymaque croyait que les dirigés le sont, mais pour autant qu'il est meilleur pour chacun d'être dirigé par un élément divin et sage (ἀλλ' ὡς ἄμεινον ὄν παντὶ ὑπὸ θεοῦ καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι) ; soit que, dans le meilleur des cas, on l'ait soi en soi-même, soit que, à défaut, cet élément exerce sa surveillance de l'extérieur. De cette façon nous serions tous, autant que possible, des semblables et des amis, puisque nous serions tous pilotés par le même élément (μάλιστα μὲν οἰκεῖον ἔχοντος ἐν αὐτῷ, εἰ δὲ μή, ἔξωθεν ἐφεστῶτος, ἵνα εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ὄμεν καὶ φίλοι, τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι).

Le stoïcisme exhibe la προαίρεσις comme la clef de la résistance à l'oppression du tyran qui fonctionne par ordre.

On a vu comment procédait le grammairien Apollonius Dyscole. Pierre Pachet dit à juste titre à propos des stoïciens que « c'est [...] de l'existence de la πρόσταξις, indépendamment de ses incarnations individuelles, que se déduit l'existence de l'instance impérative » ; qu'en revanche :

les recherches des grammairiens, si elles ont profité de l'intérêt des stoïciens pour les signifiants, se sont développées dans une direction toute différente, puisqu'elles ont visé au contraire à éclaircir la question des personnes utilisées dans les ordres : y a-t-il des impératifs de première personne ? de troisième personne ? peut-on donner un ordre à un sujet absent ? etc. (Pachet 2006 [1978] : 162)

De même que chaque énoncé ne peut être conçu sans la doublure du dieu, que ce soit pour l'actif comme pour le passif – l'occasionalisme stoïcien complexifie la réflexivité dès lors que le dieu est le support de chacune de mes actions –, de même chaque ordre doit laisser voir en fait l'exclusivité du commandement divin.



L'ordre qui renvoie au vouloir de dieu passe par notre vouloir, qui est la trace en nous de la divinité. Ainsi :

L'homme de bien, en se rappelant qui il est, d'où il vient et par qui il a été engendré, songe uniquement à la manière d'occuper son poste, avec discipline et en obéissant au dieu (εὐτάκτως καὶ εὐπειθῶς τῷ θεῷ). « Tu veux que j'existe encore ? » En homme libre, en homme brave comme tu l'as voulu ; car tu m'as créé libre de toute entrave, quand il s'agit de ce qui est mien. Tu n'as plus besoin de moi ? Que ce soit bien ainsi ; c'est pour toi, non pour un autre, que je restais jusqu'ici ; maintenant je t'obéis et je m'en vais. – Comment t'en vas-tu ? – Encore, comme tu l'as voulu, en homme libre, en serviteur qui a compris tes ordres et tes interdictions (πάλιν ὡς σὺ ἠθέλησας, ὡς ἐλεύθερος, ὡς ὑπηρετής σός, ὡς ἡσθημένος σου τῶν προσταγμάτων καὶ ἀπαγορευμάτων) (Épictète, *Entretiens* III 24, 95)

La volonté de dieu apparaît comme l'armature du monde, de chacune de mes actions et de mon existence. Lorsqu'Épictète émet le souhait que la maladie et la mort viennent le prendre « à un moment où [il] ne [s']occupe de rien que de rendre [sa] volonté, de sorte qu'elle soit impassible, dégagee de tout empêchement et de toute contrainte, libre », il précise :

Je veux qu'elles me trouvent dans cette occupation afin de pouvoir dire au dieu : « – Ai-je transgressé tes ordres ? (... ἴν' εἰπεῖν δύνωμαι τῷ θεῷ μὴ τι παρέβην σου τὰς ἐντολάς;) Ai-je usé pour autre chose des tendances que tu m'as données, de mes sensations ou de mes prénotions ? T'ai-je jamais fait de reproches ? Ai-je blâmé ton gouvernement ? Je suis né pauvre, selon ta volonté (σου θέλοντος) ; mais je suis content. Je n'ai jamais été magistrat, parce que tu ne l'as pas voulu, et je n'ai jamais désiré l'être ; est-ce que tu m'en as vu plus triste ? N'ai-je pas toujours approché de toi, le visage gai, prêt à obéir à ton commandement et à ton signal ? (ἔτοιμος εἶ τι ἐπιτάσσεις, εἶ τι σημαίνεις;) Tu veux maintenant que je quitte l'assemblée ; je m'en vais, plein de reconnaissance envers toi pour m'avoir jugé digne de participer à cette assemblée, de voir tes œuvres et de prendre conscience de ton gouvernement » (... νῦν με θέλεις ἀπελθεῖν ἐκ τῆς πανηγύρεως· ἄπειμι, χάριν σοι ἔχω πᾶσαν, ὅτι ἡξίωσάς με συμπανηγυρίσαι σοι καὶ ἰδεῖν ἔργα τὰ σὰ καὶ τῇ διοικήσει σου συμπαρακολουθῆσαι [σοί]'). (Ibid. III 5, 8-11)

La fonction d'élucidation des formules σου θέλοντος et le νῦν με θέλεις apparaît analogue à la manière dont Apollonius Dyscole explicite les énoncés modaux.

Plus radicalement, c'est l'obéissance exclusive au dieu qui définit la posture morale qu'énonce l'impératif éthique de vivre conformément à la nature : il n'est pas possible de parvenir à chasser de son esprit « le chagrin, la peur, l'envie, la joie des maux d'autrui, l'avarice, la mollesse, l'incontinence »

sans avoir égard au dieu seul, sans s'attacher à lui seul, sans se consacrer à suivre ses ordres (εἰ μὴ πρὸς μόνον τὸν θεὸν ἀποβλέποντα, ἐκείνω μόνω προσπεπονθότα, τοῖς ἐκείνου προστάγμασι καθωσιωμένον). (*Ibid.* II 16, 46<sup>25</sup>)

Tout ordre dépend de la conformité au dieu. L'ordre que nous adresse le dieu n'est autre que la formule qui vise à nous faire rétablir l'accord ou à nous le faire comprendre<sup>26</sup>. Quant au sage, il « n'a nul besoin de recevoir d'ordres<sup>27</sup> » : il incarne cet ordre. La pensée stoïcienne de l'ordre en revient à l'indicatif qui est indissociablement divin et cosmique. En dernière instance, les ordres que nous adresse la divinité, qui sont les expressions de son vouloir, sont fondés dans le stoïcisme sur un indicatif cosmique : « derrière l'*impératif* de la convenance, (il faut) saisir comme sa source et son fondement, l'*indication* d'un accord<sup>28</sup>. »

Dans le papyrus d'Herculanum, l'analyse des énoncés complexes contenant un ou des ordres semble bien viser à identifier le prédicat, énoncé à l'infinif. Ce prédicat, les stoïciens l'appelaient σύμβαμα (par ex. : Σωκράτης περιπατεῖ), ou παρασύμβαμα (par ex. : Σωκράτει μεταμέλει [il y a regret pour Socrate]) – ces deux termes, qu'on traduit 'accident' ou 'quasi-accident', sont dérivés du verbe συμβαίνω, qu'on traduit le plus couramment par « arriver ».

Lorsque Marc Aurèle explicite cette terminologie en la rapportant à la question de l'ordre, il manifeste que le même verbe συμβαίνω signifie 'arriver', mais aussi 'ajuster', ou 's'encadrer' :

Pareille à cette formule : « Esculape ordonne (συνέταξεν) – à un tel l'équitation ou les bains froids ou la marche pieds nus », est la suivante : « La nature de l'univers ordonne à un tel (συνέταξε τούτῳ ἢ τῶν ὅλων φύσις) une maladie, une mutilation, une perte d'organes ou quelque chose de semblable ». Dans la première, « il ordonne » veut dire : 'il assigne à un tel un remède', qui correspond à sa santé ; dans la seconde aussi, ce qui arrive à un homme lui est en quelque sorte assigné comme correspondant au destin (καὶ γὰρ ἐκεῖ τὸ συνέταξε τοιοῦτόν τι σημαίνει· ἔταξε τούτῳ τοῦτο ὡς κατάλληλον εἰς ὑγίειαν, καὶ ἐνταῦθα τὸ συμβαῖνον ἐκάστῳ τέτακται πως αὐτῷ <ὡς> κατάλληλον εἰς τὴν εἰμαρμένην). Nous disons : « ces événements lui arrivent » (συμβαίνειν), au sens où les ouvriers disent que des pierres carrées « s'encadrent » (συμβαίνειν) dans des murs ou dans des pyramides, en s'adaptant les unes aux autres grâce à telle manière de les grouper (συναρμόζοντας ἀλλήλοις τῇ ποιᾷ συνθέσει). Car en somme il n'y a qu'un seul arrangement ; et de même que de la somme de tous les corps se fait le monde, qui est tel corps, de même de la somme de toutes les causes se fait le destin, qui est telle cause » (ὅλως γὰρ ἀρμονία ἐστὶ μία καὶ ὅσπερ ἐκ πάντων

25 Voir aussi III 24, 110.

26 *Ibid.* III 17, 1 : « Quand tu accuses la providence, fais attention et tu verras que l'événement est conforme à la raison. »

27 *SVF* III 519 / Philon d'Alexandrie, *Leg. Alleg.* I § 93 vol. I, p. 85, 17 Wendl.

28 Goldschmidt 1953 : 126-127.

τῶν σωμάτων ὁ κόσμος τοιοῦτον σῶμα συμπληροῦται, οὕτως ἐκ πάντων τῶν αἰτίων ἢ εἰμαρμένη τοιαύτη αἰτία συμπληροῦται)<sup>29</sup>

Ainsi, le même mot, σύμβαμα, désigne à la fois l'événement, ce qui arrive, et ce qui s'adapte exactement à ce qui l'entoure, ce qui s'encadre dans la rationalité intégrale, le maillage causal total, de l'univers. Quelques lignes plus loin figure l'adjectif κατάλληλος, alors qu'il est question du fait que « ce n'est pas une nature de hasard qui apporte une chose qui ne *correspond* pas à l'univers qui gouverne ». Or καταλληλότης est un concept essentiel en grammaire, que Jean Lallot, chez Apollonius Dyscole, traduit par « congruence », et qu'il définit ainsi :

Dérivé abstrait de l'adjectif κατάλληλος, καταλληλότης signifie à la lettre la 'convenance mutuelle' des parties d'un ensemble ; le mot se prête donc bien à désigner la bonne formation, avant tout sémantique [...], d'un assemblage de mots, d'une construction<sup>30</sup>.

On rejoint alors, dans l'économie de la langue chez le grammairien Apollonius Dyscole, le « modèle conjonctif » que Jacques Brunschwig a mis en évidence pour l'univers stoïcien.

## BIBLIOGRAPHIE

### *Sources primaires*

- Ammonius. *In Aristotelis de Interpretatione commentarius*. Éd. par Adolf Busse. Berlin : Reimer. 1897.
- Ammonius. *Commentaire du Peri Hermeneias : préambule et chapitres I à V (p. 1-81, 2, Busse)*. Trad. par Frédérique Ildefonse & Jean Lallot. *Archives et documents de la Société d'histoire et d'épistémologie des sciences du langage (SHESL), Seconde série* 7. 1992 : 1-91.
- Apollonius Dyscole. *De la construction*. Trad., introd. et notes par Jean Lallot. Paris : Vrin. 1997.
- Apollonius Dyscole. *Traité des adverbes*. Trad., introd. et notes par Lionel Dumarty. Paris : Vrin. 2020.
- Aristote. *Sur l'interprétation*. Trad. par Catherine Dalimier. Paris : GF-Flammarion. 2007.
- Aristote. *La poétique*. Trad. par Roselyne Dupont-Roc & Jean Lallot. Paris : Seuil. 1980.
- Aristote. *Rhétorique*. Introd., trad. et notes par Pierre Chiron. Paris : GF-Flammarion. 2007.
- Chæroboscus. *Prolegomènes et scholies* = Chæroboscus. *Prolegomènes et scholies aux Canons verbaux de Théodose d'Alexandrie*. *Grammatici Graeci* IV, 2, éd. par Alfred Hilgard. Leipzig : Teubner. 1884.
- Diogène Laërce. *Vies et doctrines des philosophes illustres*. Trad. sous la dir. de Marie-Odile Goulet-Cazé. Paris : Le livre de poche. 1999.
- Diogène Laërce. *Vies et doctrines des stoïciens*. Trad. Richard Goulet. Paris : Le livre de poche. 2006.

29 Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même* V, 8.

30 S I (trad. Lallot), n. 4.

- Epictetus. *Discourses, Books I-II and III-IV*. Trad. anglaise par William Abbott Oldfather. Cambridge (MA)/Londres : Harvard University Press/Loeb Classical Library. 2000 [1928].
- Épictète. *Entretiens*. Trad. par Émile Bréhier revue par Pierre Aubenque. *Les stoïciens*, éd. publiée sous la dir. de Pierre-Maxime Schuhl. Paris : Gallimard (coll. Pléiade). 1962.
- Épictète. *Entretiens. Fragments et sentences*. Trad. par Robert Muller. Paris : Vrin. 2015.
- Long, Anthony Arthur & David N. Sedley. 1997. *Les philosophes hellénistiques, t. 2 : les stoïciens*. Trad. par Jacques Brunschwig & Pierre Pellegrin. Paris : GF-Flammarion.
- Marc Aurèle. *Pensées pour moi-même*. Trad. par Catherine Dalimier. Paris : GF-Flammarion. 2018.
- Platon. *Apologie de Socrate*. Trad. par Luc Brisson. Paris : GF-Flammarion. 1997.
- Platon. *République*. Trad. par Pierre Pachet. Paris : Gallimard (coll. Folio). 1993.
- Sextus Empiricus. *Against the Professors (Adversus mathematicos)*. Éd. et trad. par Robert Gregg Bury. Cambridge (MA)/Londres : Harvard University Press/Loeb Classical Library. 1949.
- SVF = Arnim, Ioannes Ab. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 4 vol. Stuttgart : Teubner. 1964 [1903-1924].

### Sources secondaires

- Baratin, Marc. 1989. *La naissance de la syntaxe à Rome*. Paris : Éditions de Minuit.
- Frede, Michael. 1987. Principles of Stoic grammar. *Essays in Ancient Philosophy*. Oxford : Clarendon Press. 301-337.
- Goldschmidt, Victor. 1953. *Le système stoïcien et l'idée de temps*. Paris : Vrin.
- Gourinat, Jean-Baptiste. 2000. *La dialectique des stoïciens*. Paris : Vrin.
- Ildefonse, Frédérique. 2019. Retour sur la terminologie stoïcienne de la signification. *Methodos* 19 [https://journals.openedition.org/methodos/5579, consulté le 27/01/2022].
- Lallot, Jean. 1990. Un problème en grammaire antique : l'impératif a-t-il une première personne ? (Apollonius Dyscole, Syntaxe III, §§ 103-111). *Lalies* 8 : 141-152.
- Pachet, Pierre. 2006 [1978]. L'impératif stoïcien. *Les stoïciens et leur logique, Actes du Colloque de Chantilly, 18-22 sept. 1976*, dir. par Jacques Brunschwig. Paris : Vrin. 149-163.