

# Platon

Timée

Critias

Présentation et traduction  
par Luc Brisson



# Platon

## Timée

## Critias

Comment parler des origines ? Comment dire ce que furent la naissance de l'univers, celle de l'homme, celle de la société ? Du *Timée* au *Critias*, la réponse ne varie pas : c'est à un discours qui constitue son objet que revient la tâche explicative. D'un côté, la cosmologie du *Timée* qui cherche les conditions d'une connaissance du monde sensible. De l'autre, le récit de la guerre qui opposa l'Athènes ancienne à l'Atlantide, relaté par deux fois (*Timée*, *Critias*) ; ou comment naît un mythe toujours présent à notre imaginaire d'hommes modernes.

Platon raconte ici des histoires et fonde la méthode scientifique. Poète ou philosophe ? Il ne choisit pas. « Ayant été doté des vivants mortels et immortels et ayant atteint ainsi sa plénitude, il est né notre monde, vivant visible comprenant les vivants visibles, dieu sensible, image d'un dieu intelligible, très grand, très bon, très beau, et très parfait, ciel unique qui est le seul de sa race. »

Traduction, présentation, notes, chronologie, bibliographie et index par Luc Brisson, avec la collaboration de Michel Patillon pour la traduction

Édition corrigée et mise à jour

Texte intégral

Illustration :  
Virginie Berthemet  
© Flammarion



Flammarion

TIMÉE  
CRITIAS

*Du même auteur  
dans la même collection*

ALCIBIADE.  
APOLOGIE DE SOCRATE (édition avec dossier).  
APOLOGIE DE SOCRATE. CRITON.  
LE BANQUET.  
LE BANQUET. PHÈDRE.  
CHARMIDE. LYSIS.  
CRATYLE.  
ÉCRITS ATTRIBUÉS À PLATON.  
EUTHYDÈME.  
GORGIAS.  
HIPPIAS MAJEUR. HIPPIAS MINEUR.  
ION.  
LACHÈS. EUTHYPHRON.  
LETTRES.  
LES LOIS (livres I à VI).  
LES LOIS (livres VII à XII).  
MÉNEXÈNE.  
MÉNON.  
PARMÉNIDE.  
PHÉDON.  
PHÈDRE.  
PHÈDRE *suivi de* LA PHARMACIE DE PLATON par Jacques  
Derrida.  
PHILÈBE.  
PLATON PAR LUI-MÊME.  
LE POLITIQUE.  
PREMIERS DIALOGUES : Second Alcibiade. Hippias mineur.  
Premier Alcibiade. Euthyphron. Lachès. Charmide. Lysis.  
Hippias majeur. Ion.  
PROTAGORAS.  
PROTAGORAS. EUTHYDÈME. GORGIAS. MÉNEXÈNE.  
MÉNON. CRATYLE.  
LA RÉPUBLIQUE.  
SOPHISTE.  
SOPHISTE. POLITIQUE. PHILÈBE. TIMÉE. CRITIAS.  
THÉÉTÈTE.  
THÉÉTÈTE. PARMÉNIDE.

PLATON

TIMÉE  
CRITIAS

*Traduction, introduction et notes*  
*par*  
Luc BRISSON

*avec la collaboration de*  
Michel PATILLON  
*pour la traduction*

*avec un Supplément bibliographique 1995-2001*  
*et 2001-2017*

GF Flammarion

*On trouvera en fin de volume une chronologie retraçant les principaux événements politiques et militaires, contemporains de Platon.*



[www.centrenationaldulivre.fr](http://www.centrenationaldulivre.fr)

6<sup>e</sup> édition, corrigée et mise à jour, 2017.

© Flammarion, Paris, 1992.

ISBN : 978-2-0814-2156-1

## REMERCIEMENTS

*Cet ouvrage n'aurait pu voir le jour sans l'aide que m'ont apportée plusieurs personnes. Ma fille, Anne Brisson, a dessiné les Cartes et les Figures. Richard Goulet a pu, grâce au programme Lexis 2, qu'il a lui-même mis au point, me fournir un lexique grec complet du texte du Timée. F. Walter Meyerstein, qui m'a amené à repenser toute la cosmologie platonicienne en écrivant Inventer l'Univers, m'a aussi fait plusieurs suggestions pour améliorer l'Introduction au Timée, dont la brièveté nécessaire m'a posé beaucoup de problèmes. Mme Hélène Ioannidi m'a aidé à corriger les épreuves de cet ouvrage.*

*Et enfin, le dernier mais non le moindre, Michel Patillon, dont les remarques sur le texte du Timée et du Critias et sur leur traduction ont été décisives par leur nombre et leur importance. Voilà d'ailleurs pourquoi il est cité comme collaborateur pour la traduction.*

*Je tiens à remercier Agnès Ouzounian, Michel Patillon et Jean-François Pradeau qui m'ont aidé à préparer la seconde édition. Jean-François Pradeau m'a aidé à préparer la cinquième édition.*

*Je remercie Matthieu Guyot, Iouseok Kim, Luca Pitteloud et Salomon Ofman qui m'ont aidé à préparer cette sixième édition.*

## INTRODUCTION

Le *Timée* devait, avec le *Critias*<sup>1</sup> et *Hermocrate*<sup>2</sup> faire partie d'une trilogie décrivant l'origine de l'univers, celle de l'homme et celle de la société. Cette trilogie aurait permis à Platon de renouer avec le projet de ses prédécesseurs qui, à partir du VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>3</sup>, prenaient le relais de poètes comme Hésiode en exposant ce que furent l'apparition et l'évolution de toute réalité, depuis le chaos primordial jusqu'à l'époque qui était la leur : ces penseurs auxquels la tradition donnera le nom de « philosophes<sup>4</sup> » tentent dans des ouvrages, qui se verront plus tard attribuer le titre

1. Cf. dans ce même volume.

2. Dialogue qui ne fut jamais écrit. En *Timée* 19d, Socrate laisse entendre que Critias et Hermocrate sont qualifiés pour l'entreprise qu'il propose; et il y revient en 20d. En *Critias* 108c-d, on trouve une allusion au discours promis par Hermocrate. Mais sur quoi aurait dû porter ce discours? Étant donné le programme évoqué en *Timée* 27a-b, on peut penser qu'Hermocrate, prenant la suite de Critias, aurait proposé un panorama historique du genre de celui qu'on trouve au troisième livre des *Lois*.

3. Comme l'a bien montré Gérard Naddaf dans *L'Origine et l'évolution du concept grec de phusis*, Lewiston [NY], Mellen, 1992.

4. Luc Brisson, « Mythes, écriture, philosophie », *La Naissance de la raison en Grèce* [Actes du Congrès de Nice. Mai 1987], Paris, PUF, 1990, p. 49-58.



générique *Sur la nature* (*Peri phûseôs*)<sup>5</sup>, de décrire l'origine de l'univers (macrocosme), celle de l'homme considéré comme un univers en miniature (microcosme) et celle d'une société, imaginée comme le paradigme auquel devrait se conformer la cité réelle.

Si le *Timée* commence par un résumé de la constitution idéale décrite dans la *République*, un dialogue auquel la tradition a donné pour sous-titre *Sur la justice*, et si par la suite s'y trouve évoquée l'histoire de la guerre victorieuse que soutint l'Athènes ancienne contre l'Atlantide, c'est que Platon cherche à y fonder « en nature » la constitution idéale décrite dans la *République*, en montrant comment l'Athènes ancienne, plus conforme à ce modèle que l'Athènes actuelle, répondait mieux aux fins d'un être humain qui trouvait sa place dans un univers organisé de façon à lui permettre de réaliser ces fins.

### 1. Tradition et innovation

Le projet de Platon qui veut décrire l'origine de l'univers, de l'homme et de la société, s'insère donc dans une tradition assez bien représentée en Grèce ancienne, tradition qui, par-delà ses « pré-décesseurs », remonte aux poètes; mais par un autre biais, il est incroyablement novateur.

Le « philosophe » qui veut décrire l'origine de l'univers, de l'homme et de la société se trouve aussi démuné que le poète; Hésiode par exemple, qui, dans sa *Théogonie*, commence par s'en remettre aux Muses pour savoir à quoi s'en tenir sur l'origine des dieux<sup>6</sup>. A l'instar du poète, le philosophe tient alors un discours qui ne peut

5. E. Schmalzriedt, *Peri phûseôs. Zur Frühgeschichte der Buchtitel*, München, Fink, 1970.

6. Rémi Brague, « Le récit du commencement. Une aporie de la raison grecque », *La Naissance de la raison en Grèce* [Actes du Congrès de Nice. Mai 1987], Paris, PUF, 1990, p. 23-31.

être déclaré ni vrai ni faux, dans la mesure où la référence de ce discours échappe à celui qui le tient; tout naturellement il ne peut avoir été le témoin de l'origine de l'humanité et encore moins de celle de l'univers: or, ce type de discours, c'est le mythe<sup>7</sup>.

Le mythe est avant tout un récit, c'est-à-dire un discours qui se déploie dans le temps et qui décrit ce que font non point des entités abstraites, mais des personnages qui présentent une identité individuelle plus ou moins marquée. Voilà pourquoi, en un certain nombre de passages (*Timée* 29d, 35a-b, 48b, 53a), la mise en ordre du monde sensible est située dans le temps; voilà pourquoi aussi le démiurge est doté d'une certaine personnalité, travaille à la façon d'un artisan et d'un paysan, et tente de convaincre la « nécessité ». Cette façon de procéder entre en contradiction avec les exigences d'une explication qui doit transcender le temps et ne faire intervenir que des entités générales ou abstraites. Une telle contradiction se trouve au cœur du *Timée*. Certains, comme Aristote, l'ont fait servir à leur critique de la cosmologie platonicienne; d'autres ont voulu la résoudre. Pour ma part, je me borne à la reconnaître en faisant valoir que, dans le contexte historique qui était le sien, Platon n'a pu s'empêcher de donner à son explication cosmologique une allure « mythique ».

Qui plus est, l'explication que Platon avance présente autant de variété que celle de ses prédécesseurs. Aussi est-il particulièrement difficile de dissocier ce qui, dans le *Timée*, ressortit à la cosmologie de ce qui y relève d'un autre domaine de la connais-

7. Sur le sujet, cf. Luc Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1982. Dans cette perspective, il ne me paraît pas nécessaire de penser, comme Pierre Hadot (« Physique et poésie dans le *Timée* de Platon », *Revue de Théologie et de Philosophie* 115, 1983, p. 113-133), que le *Timée* ressortit à un genre littéraire particulier.

sance : mathématique, physique, chimie, biologie, médecine, psychologie, économie, sociologie, politique et même religion. Tous ces thèmes se confondent en un même écheveau, inextricable. Aucun de ces domaines ne présente une véritable autonomie, celle qu'ils ont réussi à conquérir deux millénaires plus tard; reconnaître cette absence d'autonomie, c'est se donner les moyens de résister à la tentation de l'anachronisme. Il n'en reste pas moins que le *Timée* est sans contredit un ouvrage de cosmologie, puisqu'il propose un modèle de l'univers physique; c'est d'ailleurs le premier qui nous soit parvenu dans son intégralité.

On a souvent été tenté de mettre à jour les sources <sup>8</sup> de Platon dans le *Timée*. L'entreprise est périlleuse, car il ne reste plus des œuvres de ses prédécesseurs que des fragments dont l'authenticité n'est pas toujours bien établie et dont l'interprétation prête toujours à discussion. Fonder une comparaison systématique sur des bases aussi incertaines dénonce d'entrée un manque de rigueur évident.

Traditionnel dans sa visée et même du point de vue de son « genre littéraire <sup>9</sup> », le *Timée* est cependant très novateur par la nature de l'explication qu'il propose, et cela sur trois points <sup>10</sup>.

8. Pour avoir une idée de l'immense littérature sur le sujet, cf. les bibliographies platoniciennes de Harold Cherniss et de Luc Brisson [avec la collaboration de Hélène Ioannidi] dans les différents fascicules de *Lustrum* mentionnés au début de la Bibliographie (cf. p. 79).

9. Cette expression est largement anachronique, car la notion de « genre littéraire » (cf. la note 7) n'apparaît que dans une civilisation de l'écrit, où elle permet à des lettrés de classer les productions écrites qu'ils veulent conserver, alors que, comme phénomène de communication, le mythe se déploie dans une civilisation de l'oralité antérieure à celle de l'écrit. Sa position à la charnière entre ces deux civilisations en Grèce ancienne amène Platon à jouer sur cette ambiguïté.

10. Comme nous avons essayé de le montrer, F. Walter Meyerstein et moi-même, dans *Inventer l'univers. Le problème de la connaissance et les modèles cosmologiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.



1. Pour la première fois dans l'histoire, Platon pose le problème de la connaissance scientifique : une explication scientifique doit présenter un caractère de nécessité et d'idéalité, qui ne peut être déduit de façon immédiate des données fournies par la perception sensible.

2. Afin de résoudre ce problème, Platon pose les jalons de ce qui va devenir « la » méthode utilisée dans toute recherche à visée scientifique<sup>11</sup>, et cela même si les « axiomes » qui constituent son système sont posés *a posteriori*, même si les règles d'inférence demeurent implicites, et même si observation et vérification n'interviennent que rarement.

3. Enfin et surtout, pour la première fois dans l'histoire de la science, Platon fait des mathématiques l'instrument lui permettant d'exprimer certaines des conséquences qui découlent des axiomes qu'il a posés. Car, bien que, depuis Aristote, on ait reconnu toute la portée de la méthode scientifique, c'est-à-dire de la méthode hypothético-déductive, l'outil formel auquel a eu recours la cosmologie est resté, jusqu'à la Renaissance, le langage ordinaire.

## 2. *Un modèle explicatif de l'univers*

Dans le *Timée*, Platon développe une cosmologie, c'est-à-dire une représentation cohérente et rigoureuse de l'univers physique, qui se fonde sur un ensemble limité de présupposés axiomatiques, dont les propriétés du cosmos apparaissent comme les conséquences déduites logiquement.

Pour Platon, la cosmologie doit avant tout résoudre un problème décisif qui repose sur cette conviction universellement répandue en Grèce

11. Cette méthode exige que soit au préalable dressée *a priori* une liste de présupposés ou d'axiomes. Cette liste établie, on cherche à vérifier si, en se fondant sur des règles d'inférence qu'on suppose acceptées et connues, les propositions qu'on arrive à déduire des axiomes, c'est-à-dire les théorèmes, présentent une correspondance convenable et raisonnable avec les données de l'observation. Sur tout cela, cf. L. Brisson et F. Walter Meyerstein, *Inventer l'univers*, 1991.

ancienne : il n'y a pas de réalité véritable dans le changement incessant, dans tout ce qui est dans le temps. Si tel est bien le cas, le monde sensible devrait rester inconnaissable, on ne pourrait même pas en parler; connaissance et discours exigent en effet une certaine permanence. A quelles conditions le monde sensible peut-il devenir connaissable? Voilà la question à laquelle cherche à répondre Platon dans le *Timée*.

Ces conditions sont au nombre de deux. Il doit exister quelque part des entités qui présentent une réalité véritable, qui ne changent pas et qui donc sont objets d'une connaissance et d'un discours vrais; de telles entités sont distinctes des choses sensibles, elles en sont radicalement séparées. Pour être connaissable, le monde sensible doit en outre présenter dans son changement même quelque chose qui ne change pas. Et tel ne peut être le cas que si les choses sensibles et les formes intelligibles entretiennent un rapport que Platon assimile à celui qu'entretient une copie avec son original.

Dans le monde sensible, la permanence se manifeste sous ces traits : causalité, stabilité et symétrie. Il y a causalité, si tout effet dépend d'une cause; stabilité, si la même cause produit toujours le même effet; et symétrie, si ce rapport de causalité se répète; causalité, stabilité et symétrie n'affectent pas les formes intelligibles qui trouvent en elles-mêmes leur principe d'explication et qui ne changent pas.

Par ailleurs, la causalité, la stabilité et la symétrie qu'on y discerne et qui font que le monde sensible n'est plus chaotique doivent, selon Platon, être formulées en termes de rapports mathématiques. Ces rapports qui ne changent pas constituent en fait l'essentiel de ce que l'homme peut connaître du monde sensible, cette connaissance restant toujours partielle, dans la mesure où le démiurge a pu introduire des rapports mathématiques dans le monde sensible, dans la mesure où l'âme du

monde arrive à les y maintenir et dans la mesure où l'être humain peut les discerner. Bref, la connaissance et le discours qui ont pour objets les choses sensibles entretiennent avec la connaissance et le discours qui ont pour objets les formes intelligibles le rapport de copies à modèles; cette connaissance et le discours qui l'exprime ne sont jamais vrais, ils restent vraisemblables.

A la différence des physiiciens modernes, Platon ne se contente pas de cette causalité horizontale qui se manifeste dans le monde sensible et qu'expriment des rapports mathématiques. Il suppose une causalité verticale qui fait intervenir ces entités que nous considérons comme « mythiques » : le démiurge, l'âme du monde, la nécessité.

Mais revenons-en aux termes mêmes du *Timée*.

#### a. *Les causes véritables*

Pour parvenir à une connaissance partielle du devenir, il faut d'abord admettre que tout ce qui devient devient sous l'effet d'une cause (*Timée* 28a). Encore doit-on, si on adopte le point de vue de Platon, instaurer une distinction essentielle, qui fait intervenir d'un côté la notion d'antécédence (un événement qui se produit au temps  $t^1$  entraîne un événement qui se produit au temps  $t^2$ ) et de l'autre la notion de dépendance (l'existence d'une entité « a » dépend de l'existence d'une entité A). Cette distinction n'est pas formulée explicitement dans le *Timée*, mais elle recoupe la distinction entre « causes » véritables (*aittai*) et « causes concomitantes ou accessoires » (*sunaittai*); les premières ressortissent à l'intellect ou à la rationalité et donc à l'âme et font intervenir la finalité, alors que les secondes ressortissent à la nécessité, indissociable du matériau<sup>12</sup>, et sont purement mécaniques (*Timée* 46c-e).

12. C'est-à-dire l'*anáγκē* et la *khóra*. Par « matériau », j'entends la *khóra*, qui est non seulement ce « en quoi » se manifeste le devenir, mais aussi « ce de quoi » sont faites les choses



En subordonnant les causes accessoires aux causes qu'il considère comme véritables, Platon s'attaque à la plupart de ses prédécesseurs (*Lois* X 889a-890b) et surtout à Anaxagore (*Phédon* 97b-99d). Dans le *Timée*, l'intellect et la raison, c'est avant tout le démiurge, qui va essayer de persuader la nécessité, c'est-à-dire le matériau livré à une causalité mécanique, laquelle, laissée à elle-même, privée de toute structure mathématique, se trouverait associée à l'accidentel, à la coïncidence pure, à la chance, à la spontanéité et donc au désordre et au chaos, et qui pourrait de ce fait être qualifiée de « cause errante » (*Timée* 48a).

Platon tient compte de ce type de causalité, car, dans la seconde section du *Timée* (47e-69a), il propose de l'univers, du monde sensible, une explication mécaniste fondée exclusivement sur une formulation mathématique de la constitution des composants élémentaires et de leurs transmutations, explication qui en fait, aux yeux d'un savant comme Heisenberg<sup>13</sup>, un prédécesseur des physiciens modernes et contemporains. Toutefois, pour Platon, cette explication n'est pas suffisante, même si elle s'avère jusqu'à un certain point satisfaisante, car elle demande à être garantie par une autorité supérieure, l'intellect du démiurge et celui de l'âme du monde qui contemple les formes intelligibles organisées par le Bien.

sensibles (cf. p. 28-33 de cette introduction). Et par « nécessité », j'entends l'*anághkē*, cet enchaînement purement mécanique de mouvements qui entraîne les quatre éléments se manifestant dans le matériau, d'abord à l'état de traces, puis, après l'intervention du démiurge, sous la forme de quatre polyèdres réguliers (cf. p. 33-34 de cette introduction).

13. Werner Heisenberg, « Platons Vorstellungen von den kleinsten Bausteinen der Materie und die Elementarteilchen der modernen Physik », *Im Umkreis der Kunst. Eine Festschrift für Emil Preetorius*, Wiesbaden, 1953, p. 137-140. Pour une traduction française des passages évoqués, cf. L. Brisson et F. Walter Meyerstein, *Inventer l'univers*, 1991, p. 51.

Or, dans le *Timée*, les causes dont dépend l'univers et qui lui pré-existent sont donc au nombre de trois : les formes intelligibles, le démiurge et le matériau.

α. *Les formes intelligibles* <sup>14</sup>

Pour Platon, une forme intelligible présente ces caractères : c'est une entité non sensible, qui existe en soi toujours et absolument, qui est pure, sans mélange, qui n'est pas sujette au devenir, qui n'est pas composée, et qui surtout entretient avec les réalités particulières qui en « participent » un rapport de modèle à image <sup>15</sup>. Car les réalités particulières qui ne cessent de changer ne peuvent devenir objets de connaissance et recevoir un nom que si elles sont les copies de réalités qui leur assurent un minimum de stabilité.

Mais comment Platon en arrive-t-il à faire l'hypothèse de ce monde de réalités qui se définissent essentiellement par opposition aux choses sensibles dont elles sont censées rendre compte ?

On trouve chez Platon trois preuves de l'existence de formes intelligibles <sup>16</sup>

1. La preuve par la co-présence de propriétés opposées dans les réalités particulières. Cette preuve, qui s'appuie sur des arguments d'ordre logique ou métaphysique, se trouve formulée dans le *Parménide* (128e-130a), dans le *Phédon* (102b-103a) et dans la *République* (VII 522e-525c). Pour

14. Je préfère traduire *eidos* et *idéa* par « forme intelligible », car, depuis Descartes, le terme français « idée » évoque, dans le domaine philosophique, une représentation. Or, chez Platon, *eidos* et *idéa* désignent une réalité, la réalité véritable. En grec ancien, on le notera, ces deux termes dérivent de la racine \**weid-* qui a produit des verbes et des noms de la vue.

15. Sur les problèmes que poserait la reconnaissance de cette dernière caractéristique dans le *Timée*, suivant G.E.L. Owen notamment, cf. *infra*, p. 72-73.

16. Ces trois preuves sont exposées et analysées par Robert William Jordan, dans *Plato's Arguments for Forms*, Proceedings of the Cambridge Philological Society, Supplementary volume 9, Cambridge, 1983.



sauvegarder la loi de non-contradiction dans le monde sensible, il faut faire l'hypothèse de l'existence de formes intelligibles de propriétés opposées, dont participent simultanément certaines réalités particulières.

2. La preuve par le changement, qui se fonde sur des arguments d'ordre épistémologique, se trouve développée dans la *République* (V 476d-479e) et dans le *Timée* (51d-e). Si intellect et opinion sont des facultés distinctes, parce qu'elles ont un mode de fonctionnement particulier et une origine différente, on doit opérer une distinction entre les réalités qui en sont respectivement les objets : les formes intelligibles d'une part, et les choses sensibles d'autre part. Et, comme le monde sensible est soumis à un perpétuel changement, alors que la connaissance et le langage qui l'exprime exigent une certaine stabilité, aucune connaissance du monde sensible ne serait possible si les choses sensibles ne participaient pas à des formes intelligibles immuables qui les dotent d'une stabilité même précaire (*Timée* 27d-28a).

3. La preuve par la réduction à l'unité. Cette preuve d'ordre étologique est exposée dans le *Phédon* (95e-102b), où elle se développe ainsi. Si les formes intelligibles n'existaient pas, on ne pourrait pas expliquer pourquoi plusieurs réalités particulières présentent les mêmes propriétés.

En définitive, l'hypothèse de l'existence de formes intelligibles permet à Platon de fonder une éthique, une théorie de la connaissance et une ontologie<sup>17</sup>.

Devant la confusion qui règne à Athènes, où la cité classique s'écroule sous les coups de ses adversaires et où les citoyens tiennent sur les

17. La meilleure présentation, l'une des plus succinctes par ailleurs, est celle de H. Cherniss, « The philosophical economy of the theory of ideas » [1936], repris d'abord dans *Studies in Plato's Metaphysics*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 1-12; puis dans *Selected Papers*, Leiden, Brill, 1977, p. 121-132.

valeurs communes des discours contradictoires, Platon, qui s'inscrit dans le prolongement de Socrate, cherche à établir un ordre politique différent se fondant sur des principes moraux qui ne pourraient pas être remis en cause. Ce dessein explique que les premiers dialogues portent sur des questions éthiques<sup>18</sup>. Il s'agit de définir les vertus essentielles du citoyen parfait, exigence qui implique l'existence de normes absolues ne dépendant ni de la tradition, celle que transmettent les poètes, ni de conventions arbitraires, comme le prétendent les Sophistes, normes susceptibles de servir de point de référence pour mesurer la rectitude de la conduite humaine; paradoxalement Socrate réitère ces exigences pour remettre en cause les convictions des poètes et les doctrines des Sophistes, sans proposer lui-même de définition ferme et définitive.

Mais cette hypothèse, qui rend possible un système éthique, renvoie à la sphère épistémologique, comme on peut le constater notamment dans le *Ménon*. Pour appréhender ces normes absolues qu'exige l'éthique, il faut faire l'hypothèse de l'existence d'une faculté distincte de l'opinion (qui a pour domaine les choses sensibles plongées dans le devenir), à savoir l'intellect qui a pour objets des entités immuables et absolues. Ce faisant, Platon définit quelles sont selon lui les conditions de possibilité de toute connaissance.

Platon va encore plus loin. Ayant distingué entre opinion et intellect, il prend pour acquis que la distinction entre les objets de ces facultés est d'ordre non seulement épistémologique, mais aussi ontologique. Voilà pourquoi il est amené à postuler l'existence de réalités universelles et immuables, qui assurent aux choses sensibles particulières assez de stabilité pour qu'on puisse en

18. Par exemple, *Lachès* (Sur le courage), *Charmide* (Sur la modération), *Lysis* (Sur l'amitié), *Euthyphron* (Sur la piété), etc.

parler et les connaître, stabilité que leur confère leur statut de copies des formes intelligibles. Pour satisfaire aux exigences qu'imposent l'éthique et l'épistémologie, Platon suppose *a posteriori* l'existence d'un fondement ontologique permettant de rendre compte des phénomènes sensibles qui, abandonnés à eux-mêmes, se dissoudraient dans un devenir incessant. On ne peut connaître ces phénomènes sensibles, on ne peut en parler que s'ils présentent une certaine stabilité, celle que leur assure leur participation à l'intelligible. C'est d'ailleurs cette distinction entre l'intelligible qui ne change pas et le sensible qui en est la copie changeante, que recoupe la distinction entre l'éternité et le temps, que le démiurge fabrique en même temps que le monde sensible (*Timée* 37c-38c) <sup>19</sup>.

Bref, en fabriquant l'univers les yeux fixés sur les formes intelligibles et notamment sur celle du Vivant-en-soi (*Timée* 28a-b, 29a) qui est le modèle de l'univers, le démiurge garantit, dans le monde sensible, l'existence d'une certaine stabilité permettant qu'on le connaisse et qu'on en parle, et, dans la cité, l'existence de normes servant à orienter la conduite humaine individuelle et collective. Voilà en fait quelle devait être l'intention de Platon en écrivant le *Timée*.

### β. *Le démiurge*

L'hypothèse de l'existence de formes intelligibles suscite des problèmes spécifiques : celui de la participation des formes intelligibles entre elles et celui de la participation des choses sensibles aux formes intelligibles. Ces problèmes sont formulés dans le *Parménide*. Pour résoudre le pre-

19. Sur la signification ontologique de ce passage du *Timée*, cf. surtout H. Cherniss, « *Timaeus* 38a8-b5 » [1957], *Selected Papers*, 1977, p. 340-345. Un certain nombre de travaux, cités dans la bibliographie (cf. *supra*, p. 87-88), abordent la question sous d'autres biais.



mier, une solution est proposée dans le *Sophiste*; et c'est pour répondre au second que Platon, dans le *Timée*, fait l'hypothèse du démiurge.

L'ordre causal qui se manifeste dans le sensible est le résultat de l'« activité fabricatrice » d'un dieu sur un substrat donné (*Timée* 28b-c). Ce dieu, c'est le démiurge, qui est responsable de l'ordre qu'on peut déceler dans l'univers. Un certain nombre de prédicats positifs et négatifs permettent d'en décrire la nature.

Parce que c'est un dieu, le démiurge est bon (*Timée* 29e)<sup>20</sup>. Le démiurge ne se conduit donc pas comme un autre dieu du panthéon grec, Zeus par exemple, qui peut éprouver de la jalousie à l'égard d'un autre dieu<sup>21</sup> et même à l'égard d'un mortel, trop heureux, trop riche, trop beau, et qui va même jusqu'à se venger de lui pour cette raison. Puisque le démiurge est bon, il n'est pas jaloux, et il va faire le monde le meilleur et le plus beau possible.

Puisque le démiurge est bon c'est un intellect, la bonté étant liée chez Platon<sup>22</sup> à la rationalité. Et puisque c'est avant tout un intellect (*noûs*)<sup>23</sup>, le démiurge « raisonne », il « calcule » et il « réfléchit »<sup>24</sup>; « il prend en considération »<sup>25</sup>; et « il

20. En donnant au démiurge cet attribut, Platon se montre cohérent avec lui-même. Au troisième livre de la *République* (380c, 387c), Socrate soutient en effet que le fondateur d'une cité doit imposer au poète un certain nombre de directives concernant sa production, et notamment celle-ci : dieu est bon (379b), et, par conséquent, il ne peut être cause que du bien.

21. L'insistance que met Critias à rappeler que le partage de la terre entre les dieux se fit sans dispute (*Critias* 109b) illustre bien l'importance qu'accordait Platon à cette idée, qui s'opposait à la mythologie traditionnelle.

22. Comme on le verra (p. 62-63), cet axiome est au fondement des paradoxes socratiques.

23. Ce n'est cependant pas le *noûs* de l'âme du monde, cf. n. 178, p. 235.

24. *Logízesthai*, en *Timée* 30b, 34a, 55c.

25. *Nomízein*, en *Timée* 33b.

prévoit »<sup>26</sup>. Voilà pourquoi il « parle »<sup>27</sup>. Par ailleurs, le démiurge fait acte de « volonté »<sup>28</sup>; voilà pourquoi sa responsabilité est engagée<sup>29</sup>. Il éprouve même des sentiments<sup>30</sup>. Par tous ces traits, le démiurge peut être assimilé à un individu; toutefois, l'évocation de ses aides, et le passage soudain et inexplicé du singulier au pluriel, et du pluriel au singulier<sup>31</sup> amène à supposer que, pour Platon, le démiurge représente avant tout une fonction, la fonction productrice de l'univers considérée tantôt dans sa généralité tantôt dans un de ses aspects.

Pour arriver à déterminer où se situe le démiurge dans la structure du réel chez Platon, et pour évaluer l'originalité de cette position, il faut s'interroger sur le mode de son action, que seul permet de décrire un relevé systématique de tous les termes qui décrivent métaphoriquement cette action comme s'il s'agissait, dans la plupart des cas, du travail d'artisans<sup>32</sup>.

Alors que, dans la *Théogonie* d'Hésiode, les diverses divinités qui établissent l'ordre présent du monde, jusqu'à Zeus et à sa descendance, procèdent par engendrement, chez Platon, ce mode d'action est à peine évoqué dans une expression désignant le démiurge comme « père et fabricant » de l'univers (*Timée* 28c); presque partout ailleurs, l'intervention du démiurge s'apparente à une activité d'ordre artisanal.

26. *Prónoia*, en *Timée* 30c, 73a.

27. Par exemple, en *Timée* 41a, d, e.

28. Dans le *Timée*, on trouve, se rapportant au démiurge, les verbes *ethélein* (*Timée* 41a) et *boulesthai* (*Timée* 30a, d, 41b).

29. On trouve *an-aítios* en *Timée* 42d.

30. Cf. *Timée* 37c.

31. Par exemple, *Timée* 44e, 71b, e, 73b, 75b, etc., où le singulier surprend. On peut cependant penser à une répartition des tâches entre les aides du démiurge.

32. Luc Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck, 1974, chap. 1.

En plus d'être appelé « dieu »<sup>33</sup> et « père »<sup>34</sup>, le personnage qui fait apparaître l'univers est qualifié de « démiurge »<sup>35</sup>, de « fabricant »<sup>36</sup>, de modelleur de cire<sup>37</sup>, de charpentier<sup>38</sup>, et c'est un constructeur dont la fonction la plus importante est l'assemblage<sup>39</sup>. Par ailleurs, si on considère les verbes qui décrivent métaphoriquement son action, on se rend compte que le démiurge accomplit un certain nombre d'opérations typiques de certaines activités artisanales.

Quand il fabrique l'univers, le démiurge se comporte en métallurgiste, en constructeur et en peintre. C'est un métallurgiste et un forgeron, comme on peut le constater, lorsque l'on suit attentivement la description (*Timée* 35a-40d) de la fabrication de la sphère armillaire à laquelle est assimilée l'âme du monde<sup>40</sup>. Le démiurge prépare et fond l'alliage qui en constitue la substance; il

33. Par exemple, en *Timée* 30c, d, 32b, 34c, etc.

34. *Timée* 28b 3. On notera que le verbe *gennáo* (engendrer) s'applique soit à l'ensemble des êtres engendrés (*Timée* 37a), soit à ces entités particulières que sont : 1. l'univers (*Timée* 34b, 37c, 41a, 48a, 68e); 2. le corps de l'univers (*Timée* 32c); 3. les dieux qui aideront le démiurge (*Timée* 41a); 4. le temps et le ciel (*Timée* 38b); 5. les corps célestes (*Timée* 38c, e, 39d); 6. les mortels (*Timée* 41d); et 7. même les reptiles (*Timée* 92a).

35. En *Timée* 29a, 41a, 68e, 69c, etc. Sur la polysémie de ce terme en Grèce ancienne, cf. Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 86-97.

36. En grec ancien, *poiētēs* (*Timée* 28b); sur le lien qui peut exister entre la représentation du discours, de son fabricant et de sa fabrication, et celle de l'univers, de son producteur et de sa production, cf. Luc Brisson, « Le discours comme univers et l'univers comme discours. Platon et ses interprètes néoplatoniciens », dans *Le Texte et ses représentations*, Études de Littérature ancienne 3, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1987, p. 121-128.

37. En grec ancien, *kēroplástēs* (*Timée* 74c).

38. En grec ancien, *téktōn* (*Timée* 28c, 33a, 36e).

39. En grec ancien, *sunthéis* (*Timée* 30b, 33d, 76e).

40. Cette assimilation est évoquée en *Timée* 40d. Pour une explication de cette phrase, cf. A. Rivaud, « Études sur le *Timée* de Platon » I : « Le système astronomique de Platon », *Revue d'Histoire de la Philosophie* 2, 1928, p. 1-26.



moule, façonne, agence les plaques qui servent à constituer les cercles sur lesquels se meuvent les astres et les planètes, etc.<sup>41</sup>. C'est aussi un constructeur, dont l'activité principale consiste à assembler, soit lorsqu'il établit une proportion entre les éléments qui entrent dans la composition du corps du monde (*Timée* 32b), soit lorsqu'il met en rapport l'âme du monde avec son corps (*Timée* 34b, 36d). C'est encore un peintre, lorsque, sur la voûte céleste, il dispose les signes du zodiaque et les constellations (*Timée* 55c).

Lorsqu'il fabrique l'homme, le démiurge se comporte comme un potier, un modelleur de cire et un vannier. C'est un potier qui prépare l'argile dont est constituée la substance osseuse (*Timée* 73e), qui la façonne (*Timée* 73e-74a) pour en faire le crâne et les vertèbres, et qui la cuit. C'est un modelleur de cire, lorsque, sur ce squelette, il dispose les chairs (*Timée* 74c-d). Et c'est un vannier, lorsqu'il fabrique et adapte le système respiratoire de l'homme.

On notera par ailleurs que le démiurge est assimilé à un paysan lorsqu'il sème les âmes (*Timée* 41e, 42a, 73b, c) et lorsqu'il constitue le système circulatoire (*Timée* 77c), qui s'apparente à un réseau de canaux destinés à l'irrigation.

Enfin, le démiurge se conduit comme un « fondateur de cité », lorsqu'il distribue les différentes parties de l'âme humaine suivant les différentes parties du corps (*Timée* 69e-70a, 70d-e).

Cette description de l'activité du démiurge permet de mieux cerner sa nature. 1. Le démiurge apparaît comme une entité séparée, qui ne peut en aucune façon être assimilée à l'intellect de l'âme du monde, laquelle d'ailleurs garantit la permanence de son œuvre. 2. Et surtout l'activité du démiurge présente un certain nombre de traits qui l'apparentent au travail d'un artisan; je n'en

41. Pour une description, cf. l'Annexe 3.

retiendrai que trois. a) Cette activité a un commencement et une fin. b) Elle consiste à reproduire un modèle en utilisant un matériau; par suite, cette activité ne peut être assimilée à une création à partir de rien, puisqu'elle équivaut à l'ordonnancement d'un matériau dans le but de fabriquer une copie qui soit la plus conforme possible à un modèle. Et c) elle obéit à une intention, à une finalité. Le premier de ces traits pose un problème redoutable, celui de la distinction entre le temps du récit et l'extra-temporalité de l'explication. Le second fait apparaître les limites que rencontre l'intervention du démiurge, dont l'activité fabricatrice doit se conformer à un modèle et qui doit tenir compte de la nature du matériau qu'il façonne. Alors que le troisième implique une conception tout à fait particulière de la permanence d'un certain ordre et du rôle de la finalité dans l'univers.

C'est au premier et au dernier de ces points qu'Aristote va s'attaquer, et emporter en ce domaine la décision pour les siècles à venir. Interprétant le récit de Timée dans une perspective strictement temporelle, celui qui fut le disciple de Platon fait facilement apparaître la contradiction dans laquelle on tombe, lorsqu'on veut décrire temporellement la naissance du temps<sup>42</sup>. Aristote, que Plotin (*Enn.* V 8 [31] 7.10-11) et toute la tradition néo-platonicienne vont suivre sur ce point, distingue soigneusement entre processus naturel et processus artisanal, en faisant valoir que la « nature » qui explique la production du *kósmos* (*De Philosophia*, frag. 18 Ross = frag. 916, Gigon) ne délibère pas comme l'artisan (*Mét.* Z 7, 1032a sq.; *Phys.* II 8, 199b 28; *De Caelo* II 4, 287b 15 sq.). Par suite, la

42. *Physique* VIII 1, 251b 14-19. Pour une revue des principales prises de position anciennes et contemporaines, cf. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy* [1944], New York, Russell and Russell, 1962, p. 418 sq. Voir aussi, Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 392.



nature est une activité finaliste, immanente, qui agit certes, non pas du dehors, comme le sculpteur façonne une statue, mais du dedans, comme l'âme modèle un visage ou comme le médecin se guérit lui-même; elle procède avec économie comme un bon intendant, et, entre les possibles, choisit le meilleur. Le Stoïcisme reprendra ces idées en les transformant profondément<sup>43</sup>. Cette double critique, ainsi que le mépris dans lequel on tenait le travail artisanal dans les sociétés anciennes<sup>44</sup> pourraient bien expliquer pourquoi le *Timée* reste la seule cosmologie de type artificialiste dans l'Antiquité.

Reste le second point. Dans la mesure où les formes intelligibles et le matériau pré-existent à son intervention, et dans la mesure où la « nécessité » résiste d'une façon ou d'une autre à son action, le démiurge n'est pas une divinité toute-puissante; voilà pourquoi il ne peut réaliser le meilleur que dans la mesure du possible<sup>45</sup>.

Cette impuissance relative du démiurge s'accorde avec la représentation traditionnelle de la divinité dans la mythologie grecque. Dans le panthéon grec en effet, Zeus, le souverain, comme tout autre dieu, ne se distingue d'un mortel que par deux traits: il ne connaît pas la mort, même s'il est né, et il est plus puissant, cette puissance se trouvant cependant limitée par celle des autres dieux et par des contingences de toute sorte. Pour sa part, le démiurge semble bien être éternel, étant donné que rien n'indique qu'il ait été engendré par une autre entité, alors que lui-même engendre les autres dieux.

43. On lira sur ce point Joseph Moreau, *L'Ame du monde de Platon aux Stoïciens* [1939], reprint Hildesheim, Olms, 1965.

44. Sur l'attitude de Platon en ce domaine, cf. P. Vidal-Naquet, « Étude d'une ambiguïté: les artisans dans la cité platonicienne » [1979], *Le Chasseur noir*, 1983<sup>2</sup>, p. 289-316.

45. On retrouve cette atténuation formulée sous des formes diverses en *Timée* 30a, b, 32b, 37d, 38c, 42e, 53b, 65c, 71d, 89d.

En outre, en plus d'être limitée, l'action du démiurge est ponctuelle. Il se borne à « fabriquer » ce qui dans l'univers est susceptible de présenter un caractère éternel; cela fait, il se retire (*Timée* 42e), transmettant pour un temps ses pouvoirs à des aides <sup>46</sup>, puis laissant à l'univers et à l'homme une véritable autonomie, contrairement à ce qui, suivant la mythologie traditionnelle, se serait passé sous le règne de Cronos <sup>47</sup>. Après le départ du démiurge et de ses aides, c'est l'âme du monde qui prend le relais, en garantissant, comme nous le verrons, le maintien d'un ordre surtout mathématique dans le cours d'un changement incessant.

### γ. Le matériau et la nécessité

Avec le matériau sur lequel travaille le démiurge, nous atteignons les limites de la cosmologie du *Timée*, là où tout a tendance à devenir paradoxal. Pour comprendre ce que Platon entend par cette entité étrange, il faut s'interroger sur ce qu'on peut en dire, sur les moyens d'en prendre connaissance et sur sa nature ontologique. Or, c'est en se demandant de quelle façon on arrive à parler des choses sensibles, que *Timée* en vient à reconnaître la nécessité de l'hypothèse de l'existence du matériau.

46. Cf. le schéma qu'on peut construire à partir du *Commentaire* de Proclus (*In Tim.* III, 242.19 sq.).



47. Cf. le mythe du *Politique* (268d-275a) et *Lois* IV (713a-e). Pour une interprétation de ce mythe, voir les positions opposées de Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 478-508 et de Pierre Vidal-Naquet, « Le mythe platonicien du *Politique*, les ambiguïtés de l'âge d'or et de l'histoire » [1975], *Le Chasseur noir*, 1983<sup>2</sup>, p. 361-380.

• *Le matériau* (= la *khōra*)

En ce qui concerne les réalités particulières<sup>48</sup>, les choses sensibles, la doctrine de Platon a beaucoup évolué, même si cette conviction s'est toujours maintenue : les choses sensibles ne sont que des copies imparfaites de formes intelligibles parfaites.

Dans le *Phédon* (95e-107a), les réalités particulières se distinguent des formes intelligibles en ceci qu'elles comportent des propriétés opposées. De telles propriétés qui peuvent se retrouver dans une réalité particulière en même temps que leur propriété opposée sont en général accidentelles, car la réalité particulière qui en est dotée peut les perdre sans cesser d'être ce qu'elle est. Dans certains cas cependant, il arrive que les réalités particulières sont pourvues de propriétés qu'elles ne peuvent perdre sans être détruites : par exemple, le froid dans le cas de la neige. De là suit que les réalités particulières peuvent être dotées de propriétés nécessaires, et donc présenter une véritable consistance, comme semble le soutenir dans le *Cratyle* un Platon pour lequel, dans la *République* et dans le *Théétète*, les propriétés ne peuvent plus être qu'accidentelles. Or, semble-t-il, le *Timée* va encore plus loin, où il n'y a plus que des conglomerats de propriétés.

Au début de la seconde section (47e-69a) du *Timée*, Platon se voit forcé d'introduire un troisième facteur pour rendre compte du monde sensible. Jusque-là, deux avaient suffi : l'intelligible, la réalité au sens plein du terme, immuable et jouant le rôle de modèle; et sa copie, ressortissant au sensible où elle se trouve soumise au devenir et dont la réalité dépend de sa participation à l'intelligible. La nécessité de prendre en compte un troisième facteur, le réceptacle du devenir,

48. Sur le sujet, cf. F.C. White, *Plato's Theory of Particulars*, Monographs in Classical Studies, New York, Arno Press, 1981.



facteur étrange et insolite (*Timée* 49a), difficile à saisir (*Timée* 51a-b), se trouve ainsi démontrée.

Comment *parler* du sensible? Voilà la question que pose *Timée* et à laquelle il tente de répondre dans un passage extrêmement difficile (*Timée* 49d-50b)<sup>49</sup>.

(1) On ne peut attribuer une dénomination distincte aux choses sensibles, car on ne peut distinguer aucune phase du flux phénoménal à quoi elles se réduisent, en disant de cette phase « ceci est du feu », « ceci est de l'eau », par exemple.

(2) Les noms « propres », qu'on attribue naïvement aux phénomènes, s'appliquent, dans chaque cas, non à une phase du flux phénoménal, mais à ce qui, dans le flux phénoménal, présente une certaine permanence, c'est-à-dire au « " ce qui est tel ou tel " (= *toioûton*) qui se retrouve toujours semblable dans absolument tous les cas et dans chacun d'eux en particulier ».

(3) Chaque fois qu'on essaie de distinguer une phase du flux phénoménal en utilisant le déictique « ceci », ce n'est pas une phase de ce flux phénoménal que l'on désigne, mais le réceptacle dépourvu de tout caractère, ce réceptacle permanent et qui ne change pas, alors que, en lui, apparaissent et que, de lui, disparaissent les manifestations qui ne présentent aucune caractéristique déterminée.

Mais alors que peut désigner la formule « ce qui est tel ou tel », qui est en fait l'abréviation d'une formule plus élaborée, du genre « ce qui dans tous les cas est tel ou tel » ou, plus exactement encore, du genre « le " ce qui est tel " qui se

49. Pour une analyse détaillée de ce passage, cf. H. Cherniss, « A much misread passage of the *Timaeus* (*Timaeus* 49c7-50b5) [1954], *Selected Papers*, Leiden (Brill), p. 346-363. Pour une prise en considération de toutes les réactions à cet article, cf. Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 178-197. Et, pour la suite, cf. la bibliographie, *infra*, p. 89-90.

retrouve toujours semblable dans absolument tous les cas et dans chacun d'eux en particulier » ?

Ces propriétés distinctes et qui gardent leur identité, alors qu'elles se bornent à entrer dans le réceptacle du devenir et à en sortir, sont qualifiées d'« imitations (*mimémata*) de réalités éternelles » (*Timée* 50c), de représentations (*aphomoiómata*) (*Timée* 51a, cf. 52a) qui portent le même nom que les êtres éternels, auxquels elles ressemblent (*Timée* 52a-c). Ce ne sont pas des formes intelligibles<sup>50</sup>, dont il est explicitement dit par la suite (*Timée* 52a, c-d) qu'elles ne peuvent entrer en rien d'autre.

Appeler ces propriétés « qualités », comme le font plusieurs traducteurs et plusieurs commentateurs, induit en erreur. Ces propriétés ne peuvent se réduire à des qualités, puisque les imitations du feu, de l'air, de l'eau et de la terre, sont mises sur le même pied que quoi que ce soit d'autre (*Timée* 51a, b) et que l'usage fait de la formule « ce qui est tel ou tel » (= *toiou-ton*) en *Timée* 49d-50b n'a rien à voir avec la distinction entre qualité et substance.

Ce ne sont pas non plus des phénomènes transitoires, car ces phénomènes ne sont rien que les modifications apparentes du réceptacle, où elles se manifestent et dont elles disparaissent (*Timée* 50c, 51b, 52d-e). Or, quelles que soient l'intensité et les limites de ces modifications apparentes, on ne peut dire d'elles qu'elles sont « telles ou telles ». Dans le *Cratyle* (439d) en effet, Socrate déclare que de ce qui ne cesse de changer, on ne peut dire ni que c'est « ceci » ni que c'est « ce qui est tel ou tel » ; or, c'est bien ce que *Timée* répète ici (*Timée* 49d-50b), en développant sa pensée.

En d'autres termes, les propriétés qui restent

50. Les termes *eídē*, *gēnē* et *morphai* qui les désignent occasionnellement (*Timée* 50c, e, 51a, 52d) doivent être pris dans leur sens le plus faible.

identiques à elles-mêmes dans le monde sensible ne sont pas définies par référence à leurs manifestations transitoires comme phénomènes. Elles le sont par référence aux formes intelligibles dont elles sont les copies.

On comprend mieux dès lors la stratégie ici mise en œuvre par Platon. Après avoir distingué le réceptacle du flux phénoménal qui s'y produit et des propriétés déterminées qui s'y manifestent, il réaffirme la nécessité de l'hypothèse de formes intelligibles dont ces caractéristiques ne sont que des copies, des images. Seules donc les formes intelligibles permettent d'appréhender les choses sensibles et de les nommer.

Pour pouvoir *connaître* le monde des choses sensibles et en parler, il faut donc, suivant Platon, faire l'hypothèse de trois types d'entités.

1. Les formes intelligibles, qui sont en soi, immuables et universelles, et qu'on désigne en utilisant les termes « ceci » ou « cela ».

2. Les choses sensibles, qui ne sont que les images des formes intelligibles reflétées sur le matériau. Or, ces images se présentent sous l'aspect de phénomènes soumis à un devenir dont les phases sont purement transitoires et qui échapperaient à toute connaissance et à tout discours si, d'un côté, elles ne participaient pas de la permanence du monde des formes intelligibles dont elles portent le nom et si, de l'autre, elles n'intervenaient pas dans un « réceptacle » universel, le matériau.

3. Et enfin le matériau qu'on peut qualifier de « ceci » et de « cela ». Paradoxalement donc, pour parler du « matériau », l'entité qui en est le plus éloignée, on utilise les mêmes expressions que pour parler des formes intelligibles.

Voilà d'ailleurs probablement l'une des raisons qui expliquent pourquoi Timée déclare en parlant du matériau « qu'il participe de l'intelligible d'une façon particulièrement déconcertante » (*Timée* 51a).



Le matériau s'apparente aussi à l'intelligible, pour la raison que, dépourvu de toute qualité sensible, il ne peut être perçu par aucun sens. Bien plus, le matériau est « une réalité qu'on ne peut saisir qu'au terme d'un raisonnement bâtard qui ne s'appuie pas sur la sensation » (*Timée* 52b). Voici d'ailleurs comment se développe ce raisonnement formulé en quelques lignes du *Timée* (52c)<sup>51</sup>, particulièrement elliptiques. Les choses sensibles sont des images. Or, par définition, la signification d'une image ne lui appartient pas en propre, car elle est forcément image d'autre chose, comme le montre bien le *Sophiste* (240a sq.); voilà pourquoi c'est un *toiôuton*, « quelque chose qui est tel ou tel ». Bref, une image ressemble forcément à son modèle, mais, en tant qu'image, elle doit se distinguer de son modèle. D'où la nécessité de faire l'hypothèse de l'existence d'un troisième terme qui rende compte de cette différence.

Cela dit, dans le *Timée*, aucune forme intelligible ne peut être évoquée, dont participerait le matériau, et ce à la différence du temps qui participe de l'éternité (*Timée* 37c-38c). Car, dans la mesure où il se borne à rendre compte de la différence irréductible entre l'image et son modèle, le matériau doit être radicalement différent de l'intelligible, ce qui le disqualifie comme objet de l'intellect.

Encore faudrait-il essayer d'approcher la *nature ontologique* du matériau. Étant donné l'étrangeté de cette entité dont pourtant l'existence s'impose, cette approche ne peut être directe; voilà pourquoi Platon a recours à la comparaison et à la métaphore.

Pour représenter le réceptacle du devenir, Platon le met en rapport avec ces trois « matières premières » : avec l'excipient d'un parfum, avec

51. Sur le sujet, cf. H. Cherniss, « *Timaeus* 52c 2-5 » [1956], *Selected Papers*, 1977, p. 364-375.

un morceau de cire et avec une masse d'or, où l'on imprime un certain nombre de formes. De plus, pour décrire cette entité, Platon fait un usage généralement métaphorique de substantifs et de verbes qui présentent cette entité à la fois comme « ce de quoi » sont faites les choses sensibles et comme « ce en quoi » elles se trouvent<sup>52</sup>; mais jamais il ne lui donne un nom « propre », absence tout à fait significative, qui fait apparaître à quelles difficultés se trouve confronté celui qui s'aventure aux limites du réel. Pour pallier cette insuffisance, tout en prenant mes distances avec la « matière » (= *húlē*) aristotélicienne, je me suis résolu à utiliser le terme banal de « matériau », terme neutre permettant d'évoquer tout à la fois « ce de quoi » est faite une chose et « ce en quoi » elle se trouve.

• *La nécessité* (= *l'anágkē*)

Paradoxalement, dans le *Timée*, jamais le matériau ne présente cette indétermination que réclame sa définition. Toujours en effet s'y manifeste la « nécessité », cet enchaînement purement mécanique de mouvements qui entraîne les quatre éléments lesquels, sous une forme ou sous une autre, l'affectent. Cet enchaînement mécanique, *Timée* le compare à l'action d'un van (*Timée* 52e).

Avant même l'intervention du démiurge, le matériau se trouve agité par un mouvement dépourvu d'ordre et de mesure qui s'explique essentiellement par l'hétérogénéité des composantes élémentaires à peine ébauchées qui s'y trouvent (*Timée* 52d-53b). A la limite donc, la nécessité, loin de s'opposer au hasard, a tendance, dans un tel contexte, à s'y identifier, en tant que « cause errante » (*Timée* 48a). Dans ces lignes, Platon semble bien avoir voulu soumettre à une critique radicale les cosmogonies de ses prédécesseurs, en décrivant « l'état dans lequel on peut

52. Pour un inventaire de ces termes, cf. Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 208-220.



s'attendre à trouver absolument toute chose quand dieu en est absent » (*Timée* 53b).

En dépit de ces critiques, Platon ne rejette pas une explication mécaniste, du genre de celles qu'auraient développées Leucippe et Démocrite notamment. A la fin du dialogue, Timée recommande même à l'homme de prendre modèle sur la nécessité pour exercer son corps en vue de réaliser ses fins (*Timée* 88c).

En fait, cette nécessité, il la subordonne à un ordre de causes supérieures, où interviennent, dans certaines limites, l'intellect et donc la finalité. Car ce désordre, le démiurge va chercher à le résorber, en « persuadant » la nécessité<sup>53</sup>, dans la mesure du possible, de permettre la production du plus beau et du meilleur. En un passage énigmatique (*Timée* 56c), Timée semble laisser entendre que la nécessité ne s'oppose pas systématiquement à l'action du démiurge. Mais, la plupart du temps, le démiurge et ses aides doivent se plier aux contraintes qu'elle impose, notamment lors de la constitution du corps humain (*Timée* 75b). Ce qui implique que la nécessité continue de se manifester dans un univers où l'âme du monde perpétue l'ordre que le démiurge et ses aides ont instauré.

La « nécessité » que Platon décrit à l'œuvre dans le *Timée* présente donc une double composante qui l'apparente au mythe; elle est indissociable de la temporalité, et elle apparaît comme un être vivant sur lequel on peut agir par la persuasion. Une telle façon de faire multiplie les contradictions, contradictions que dénonça Aristote et que voulurent lever les médio-Platoniciens en interprétant le *Timée* comme un drame<sup>54</sup>.

53. *Timée* 48a, c.

54. Pour une revue de ces interprétations, cf. Luc Brisson, *Le Même et l'Autre...*, 1974, p. 295-303.

b. *La fabrication de l'univers*

Contemplant les formes intelligibles, le démiurge va fabriquer l'univers, qui est un vivant doté d'une âme et d'un corps.

Pourquoi Timée considère-t-il l'univers comme un être vivant? Telle est la question que ne peut manquer de se poser un contemporain. Apporter une réponse à cette question n'est pas chose facile. Voici celle qui, pour l'instant, me paraît la moins mauvaise. Pour un Grec ancien, le problème majeur, en cosmologie, c'est de rendre compte de ce qu'il y a de partiellement ordonné dans le monde sensible, et surtout des mouvements les plus réguliers qu'on y puisse observer, ceux des corps célestes. Or on note, chez les êtres vivants qui, par définition, sont dotés de ce principe de mouvement spontané qu'on appelle « âme », une certaine régularité dans le changement; telle espèce engendre telle espèce, vit tel nombre d'années, présente telles caractéristiques, etc. Qui plus est, l'âme de l'homme est douée d'un intellect, qui lui permet d'avoir une conduite cohérente et conforme à des intentions plus ou moins bien définies. Un raisonnement analogique permet de mettre en rapport ces deux ordres de faits et de doter le monde sensible d'une âme douée de raison, comme le fait le démiurge selon Timée (*Timée* 30a-c).

Et voici comment va s'y prendre le démiurge pour fabriquer le vivant qui renferme tous les vivants.

α. *La fabrication de l'âme du monde*

Dans un premier temps, il fabrique l'âme du monde. Avant de poser en termes plus généraux la question du rôle de l'âme du monde dans l'univers, il convient de décrire sa constitution ontologique, sa structure mathématique et ses fonctions.

• *La constitution de l'âme du monde*

Lorsqu'il en décrit la constitution, Timée se trouve, en quelque sorte, à définir la situation de l'âme du monde dans l'échelle des êtres.

L'âme du monde est en fait issue d'un mélange où interviennent ces trois notions fondamentales : l'Être, le Même et l'Autre. Toute réalité comporte ces éléments constitutifs décrits dans le *Sophiste* (254d-259b). Toute réalité « est ». Considéré dans son rapport avec tout ce qu'il « n'est pas », cet Être conserve son identité, ce qui donne origine à ce second concept fondamental, le « Même ». Mais son identité, cet être ne la conserve que parce qu'il est différent de tout ce qui n'est pas lui, parce qu'il est « Autre » que tout le reste (un cheval « est », c'est un « cheval » par exemple, et ce n'est rien d'autre).

Mais, comme l'âme du monde doit jouer le rôle d'intermédiaire entre le sensible et l'intelligible, chacun de ses éléments constitutifs se situera en elle à un niveau intermédiaire entre l'indivisible, caractéristique essentielle de l'intelligible, et le divisible, caractéristique essentielle du sensible. Voilà ce que cherche à réaliser le démiurge, en effectuant les deux mélanges décrits en *Timée* 35a-b. Dans ce passage difficile, illustré dans le diagramme de l'Annexe 1, Platon exprime deux idées : l'âme comporte les mêmes éléments constitutifs que toute autre réalité : Être, Même, Autre ; et c'est une réalité intermédiaire entre l'intelligible et le sensible. On notera que, à ce niveau, le matériau et la nécessité (*anágkē*) qui en est indissociable, n'interviennent pas. Puisqu'elle se situe entre le monde des formes intelligibles et celui des choses sensibles, l'âme est une entité immatérielle qui présente pourtant cette caractéristique d'intervenir dans le monde sensible.

Mais, en décrivant la génération de l'âme du monde, Platon ne se serait-il pas contredit ? Dans le *Phèdre* en effet, Socrate tient ce raisonnement :



« Toute âme est immortelle. En effet, ce qui se meut toujours est immortel. Or, pour l'être qui en meut un autre et qui est mû par autre chose, la cessation du mouvement équivaut à la cessation de la vie. Seul l'être qui se meut lui-même, puisqu'il ne fait pas défaut, ne cesse jamais d'être mû; mieux encore, il est source et principe de mouvement pour tout ce qui est mû. Or, un principe est chose inengendrée (*agénēton*). Car c'est d'un principe que vient nécessairement à l'être tout ce qui vient à l'être, tandis que le principe, lui, ne vient de rien. En effet, si le principe venait à l'être à partir de quelque chose, ce ne serait pas à partir d'un principe qu'il viendrait à l'être. Or, comme c'est une chose inengendrée, c'est aussi nécessairement une chose incorruptible. A supposer, en effet, que le principe soit anéanti, jamais ne pourraient venir à l'être ni ce principe à partir de quelque chose ni autre chose à partir de ce principe, s'il est vrai que toutes choses viennent à l'être à partir d'un principe » (*Phèdre* 245c-d). Dans le *Phèdre*, il est évident que le terme *agénēton* signifie « inengendré temporellement ». En effet, si l'âme est automotrice, c'est que, pour expliquer le mouvement, on doit éviter la régression à l'infini, en s'arrêtant à un principe qui est source de son propre mouvement. Or si, à un moment ou à un autre, il n'y avait pas eu de mouvement, il n'y aurait jamais eu de mouvement; ce principe automoteur doit donc être inengendré temporellement. Cependant, l'âme du monde n'est pas une forme intelligible; elle n'est donc pas principe de son être. Voilà pourquoi on doit la dire engendrée ontologiquement, statut que décrivent métaphoriquement les deux mélanges auxquels procède le démiurge pour la fabriquer. En définitive, l'âme est le principe de tout mouvement dans l'univers, mais elle n'est pas le principe de l'être de son mouvement. Dans le

*Phèdre*, Platon exprime le premier point de vue; et dans le *Timée* et dans les *Lois*, le second <sup>55</sup>.

• *La structure mathématique de l'âme du monde*

Pour constituer l'âme du monde, le démiurge procède comme un forgeron fabriquant une sphère armillaire (*Timée* 40d). Car, même si cette âme doit être le principe de l'ensemble des changements ordonnés dans tout l'univers, elle a, entre autres, pour fonction de rendre compte de l'ordre des mouvements des corps célestes; en fait, en décrivant la fabrication d'une sphère armillaire par le démiurge, Platon décrit la constitution d'un modèle mathématique expliquant les mouvements astronomiques.

Les mouvements des corps célestes présentent deux caractéristiques : permanence et régularité, caractéristiques observées depuis la plus haute Antiquité, et qui ont amené les hommes à tenir ces objets visibles pour des êtres divins, par opposition aux réalités sublunaires qui, elles, sont soumises à un mouvement ne présentant, en apparence du moins, aucune régularité. Pour rendre compte de ces deux caractéristiques, Platon formule deux postulats. Les mouvements des corps célestes suivent une trajectoire circulaire, leur mouvement est donc permanent. Ces mouvements obéissent aux lois des différents types de proportion mathématique connus à son époque, leur mouvement est donc régulier, en dépit des apparences.

On trouvera, dans l'Annexe 3, une description détaillée des opérations réalisées par le démiurge pour fabriquer les cercles qui constituent l'âme du monde et pour instituer, entre leur distance mutuelle et leur vitesse relative, un réseau complexe de rapports mathématiques, qui s'avèrent être des rapports musicaux (cf. l'Annexe 2). Cette idée

55. Le *presbutéran* de *Timée* 34c et le *émprosthén* de *Lois* X 892a peuvent être interprétés à la fois dans un sens d'antécedence temporelle et dans un sens de précédence ontologique.

d'« harmonie des sphères », Platon l'emprunte probablement aux Pythagoriciens, qu'il avait rencontrés lors de ses voyages en Italie du Sud et en Sicile <sup>56</sup>. Ayant admis que l'harmonie musicale est régie par des lois mathématiques, Platon conclut, au terme d'un raisonnement par analogie, que les corps célestes, dont les mouvements présentent permanence et régularité, sont régis par les mêmes rapports mathématiques que ceux qui « fonctionnent » si bien en musique.

Par ailleurs, on peut se demander si la tentative que Platon met en œuvre dans le *Timée* pour expliquer par des mouvements circulaires TOUS les mouvements des corps célestes et même de celui de la sphère en quoi consiste l'univers <sup>57</sup> ne s'inspire pas des résultats auxquels était parvenu Eudoxe, un astronome qui fréquentait l'Académie, et qui était arrivé à construire un modèle décrivant le mouvement « rétrograde » des planètes à l'aide de deux sphères concentriques accomplissant leur rotation dans un sens inverse autour de deux axes inclinés <sup>58</sup>.

#### • *Les fonctions de l'âme du monde*

*Timée* attribue à l'âme du monde que vient de fabriquer le démiurge deux fonctions : une fonction motrice et une fonction cognitive, qui en est un avatar.

Dans notre univers, un univers produit par un démiurge bienveillant, tous les mouvements, aussi bien ceux des corps célestes que ceux des choses sublunaires, se trouvent d'une façon ou d'une autre sous le contrôle de l'âme du monde. Or,

56. Platon, *Lettres*, traduction inédite, introduction, notices et notes par Luc Brisson, Paris, GF Flammarion, 1987.

57. Cf. l'Annexe 4, pour un inventaire complet.

58. Sur les rapports qui auraient pu s'établir entre Platon et Eudoxe, cf. notamment D.R. Dicks, *Early Greek Astronomy to Aristotle*, London, Thames & Hudson, 1970; et Wilbur R. Knorr, « Plato and Eudoxus on the planetary motions », *Journal for the History of Astronomy* 21, 1990, p. 313-329.

puisque l'âme du monde présente une structure mathématique, les mathématiques doivent, par voie de conséquence, s'appliquer non seulement dans le ciel, mais aussi dans le monde sublunaire.

Dans la conviction suivant laquelle le mouvement de l'univers en son entier et celui des corps célestes sont tous des mouvements circulaires (cf. l'Annexe 4), interfèrent, chez Platon, deux types de considérations : les unes d'ordre théologique et les autres d'ordre scientifique<sup>59</sup>.

A) Pour Platon en effet l'univers dans son entier, les étoiles fixes et les planètes sont des dieux et leur mouvement dépend d'une âme (*Timée*, cf. aussi *Lois* X 898d-899d).

B) Par ailleurs, le mouvement de l'univers et celui des corps célestes sont circulaires (*Timée* 36c sq, *Lois* X 898a).

Or, Platon essaie de déduire la seconde thèse de la première. Pour y parvenir, il doit faire intervenir deux autres thèses.

C) L'âme qui anime l'univers et les corps célestes est parfaitement rationnelle.

D) Et tout mouvement d'entité parfaitement rationnelle ne peut être que circulaire.

Comme l'univers et les corps célestes sont des dieux, ils doivent être bons (*République* III 379b) ; et comme la bonté est chez eux indissociable de la rationalité, l'univers et les corps célestes, qui ont été fabriqués par un démiurge bon qui est un intellect, sont des entités douées d'intelligence et présentant une imperturbable rationalité ; voilà pourquoi ils doivent être dotés du mouvement corporel « qui entretient le plus de rapport avec l'intellect et avec la pensée » (*Timée* 34a), c'est-à-dire le mouvement circulaire sur place pour la sphère de l'univers et le mouvement circulaire

59. Gregory Vlastos, *Plato's Universe*, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 50-54.



vers l'avant pour les corps célestes<sup>60</sup>. Mais pourquoi le mouvement circulaire s'apparente-t-il à l'intellect, à la pensée ? Probablement parce que c'est le seul mouvement qui présente une simplicité, une régularité et une permanence qui l'apparentent à la forme intelligible, objet de l'intellect.

Or, si on accepte les thèses A, C et D, la thèse B en découle ; si les mouvements de l'univers et des corps célestes sont incités par leur âme, si cette âme est dotée d'intellect et de raison, et si le mouvement rationnel est forcément circulaire, alors leur mouvement doit être circulaire.

En d'autres termes, si la théologie de Platon est vraie, l'explication géométrique formulée en B est aussi vraie. Or, une observation particulièrement primitive du mouvement des corps célestes réalisée à l'œil nu et presque sans instrument, sauf peut-être cette sorte d'équerre appelée *gnōmōn*, semble confirmer la thèse B, notamment dans le cas des astres fixes ; une légère extrapolation suffisant à la rendre valable pour les planètes. Ainsi parvient-on à faire concorder les convictions d'ordre théologique exprimées dans les thèses A, C et D avec l'explication géométrique formulée dans la thèse B.

Mais la nouveauté de la doctrine de l'âme du monde dans le *Timée*, son intérêt le plus considérable résident dans une autre conviction bien plus audacieuse celle-là : la combinaison des mouvements circulaires réguliers de l'âme du monde rend compte même des mouvements irréguliers qui agitent les choses sensibles dans le domaine sublunaire. Car elle permet d'expliquer deux choses. 1. Bien que les choses sensibles dans le

60. Voilà pourquoi Platon doit montrer que même les révolutions des planètes sont en définitive exemptes de toute perturbation (cf. *Timée* 38c, *Phédon* 66a), et que, à l'instar de l'univers et des astres fixes, elles sont dotées de ce mouvement circulaire « qui convient le mieux à l'intelligence et à la raison » (*Timée* 34a, *Lois* X 898a).



monde sublunaire ne cessent de changer, leur changement présente assez de régularité pour qu'on puisse les connaître et en parler. 2. Cette régularité trouve en dernière analyse son explication dans les mathématiques, non seulement parce que chaque élément correspond à un polyèdre régulier, mais aussi parce que le mouvement qui anime ces polyèdres réguliers est, dans une certaine mesure, dominé par la structure mathématique de l'âme du monde.

La fonction cognitive de l'âme du monde est une conséquence immédiate de sa fonction motrice, car tout acte de connaissance se ramène à un mouvement (*Lois* X 896e-897a, cf. déjà *République* I 353d). C'est donc par le mouvement de ses deux cercles que l'âme du monde connaît la totalité du réel (*Timée* 37a-c). Par le cercle du Même, elle appréhende l'Intelligible, alors que, par le cercle de l'Autre, elle perçoit le sensible. Cette hypothèse, qui peut nous paraître étrange, découle de l'idée suivant laquelle l'univers est un vivant doté d'une âme douée de raison; et elle permet à Platon de garantir de façon absolue la permanence, dans l'univers, de l'ordre instauré par le démiurge, même si ce dernier s'est retiré (*Timée* 42e), comme l'explique Platon au livre X des *Lois*. Car, par le cercle du Même, l'âme du monde contemple l'intelligible, alors que, par le cercle de l'Autre, elle se trouve en contact avec le sensible dont elle arrive à assurer la conformité avec son modèle intelligible.

### β. *La fabrication du corps du monde*

La description de la fabrication du corps du monde est beaucoup plus complexe et pose encore plus de problèmes que celle de la fabrication de l'âme du monde.

En effet, le démiurge ne fabrique pas de toutes pièces le corps du monde, comme ce fut le cas pour son âme. Lorsqu'il décide d'intervenir (*Timée*

53a-b), il se borne à y instaurer ordre et mesure. Avant son intervention en effet, le matériau qui portait déjà les traces des quatre éléments était agité par un mouvement mécanique (*Timée* 52d-53a); c'était le règne de la nécessité<sup>61</sup>. Le démiurge entreprend alors de persuader cette nécessité en donnant aux quatre éléments une forme géométrique déterminée, celle de quatre polyèdres réguliers. Et, prenant le relais du démiurge, l'âme du monde, qui comporte une structure mathématique, va assurer, dans la mesure du possible, la permanence de cet ordre et de cette mesure.

Tout compte fait, ni l'intellect démiurgique ni l'intellect de l'âme du monde n'ont pu, ne peuvent et ne pourront jamais éliminer totalement la nécessité; ils doivent en tenir compte, en cherchant à la persuader de temps à autre et dans tel ou tel domaine.

• *La structure du corps du monde*

Lorsqu'il décrit la structure du corps du monde, *Timée* fait preuve à la fois de traditionalisme et d'originalité. D'une part, il reprend à son compte cet axiome qui se trouve à la base de toute la « physique » grecque ancienne, depuis Empédocle en tout cas : le monde des choses susceptibles d'être perçues par les sens, y compris les corps célestes, n'est constitué que de ces quatre éléments : le feu, l'air, l'eau et la terre. Mais, cela admis, Platon cherche dans un premier temps à prouver mathématiquement pourquoi ces éléments sont au nombre de quatre (*Timée* 31c-32c), puis à mettre en rapport ces quatre éléments avec quatre polyèdres réguliers – tétraèdre, hexaèdre, octaèdre, icosaèdre – dont trois ont pour surfaces de base des triangles équilatéraux et le quatrième des carrés, les triangles équilatéraux étant constitués

61. Gregory Vlastos, « The disorderly motion in the *Timaeus* » [1939], dans *Studies in Plato's Metaphysics*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965, p. 379-399.

à leur tour de six triangles rectangles scalènes d'hypoténuse  $k$  et de côtés  $k/2$  et  $k\sqrt{3}/2$  respectivement ; et les carrés, de quatre triangles rectangles isocèles d'hypoténuse  $k$  et de côtés  $k\sqrt{2}$  (*Timée* 53c-56c, cf. Annexe 6, figures 1 à 15).

Ces composants élémentaires sont si petits qu'ils sont invisibles. Peu nombreux, simples, indiscernables, ils sont indestructibles, car il s'agit d'entités mathématiques. Or, dans le monde sensible, tout est fabriqué à partir de ces composants élémentaires : les éléments d'abord (cf. Annexe 6, Tableau n° 1), puis la variété des choses sensibles constituées à partir des quatre éléments. Le recours aux mathématiques permet donc à Platon de proposer une explication d'une extrême économie ; le monde des choses dans son incroyable diversité se réduit, en dernière instance, à deux types de triangles rectangles.

Or, la totalité des quatre éléments, qui présentent chacun plusieurs variétés (*Timée* 58c-61c), – dans la mesure où ils sont constitués de triangles dont la longueur de l'hypoténuse peut varier (*Timée* 57c-d) – se répand en quatre couches concentriques à l'intérieur de la sphère en quoi consiste en définitive le corps du monde (*Timée* 33b, 53a, 58ab), où ne subsiste aucun vide (*Timée* 58a, cf. 79c).

• *La transmutation des éléments les uns dans les autres*

Dans le monde sensible, tous les phénomènes observables – c'est-à-dire tout ce qui change suivant la terminologie platonicienne – se réduisent à des interactions entre les mêmes composants élémentaires, qui peuvent être exprimés en termes de rapports mathématiques.

Le deuxième tableau de l'Annexe 6 fait apparaître les correspondances entre les quatre éléments, les polyèdres auxquels ils correspondent et les surfaces élémentaires qui les composent. De telles correspondances permettent de formuler les

lois qui expliquent comment ces éléments se transforment les uns dans les autres, et par suite de comprendre comment se produisent les phénomènes de génération et de corruption dans le monde sensible. Une explication de ce genre se fonde sur ce présupposé : les deux types de triangles rectangles élémentaires ne peuvent être ni créés ni détruits. Par conséquent, dans toute transformation, le nombre de triangles de chaque espèce qui sont impliqués se trouve conservé. Par ailleurs, ne peuvent se transformer les uns dans les autres que les éléments qui correspondent à des polyèdres formés de la même espèce de triangles rectangles. De là vient que l'eau, l'air et le feu, formés à partir de triangles rectangles scalènes, se transforment les uns dans les autres, mais pas la terre, qui, parce qu'elle se compose de triangles rectangles isocèles, est seulement soumise à des processus de décomposition et de recomposition : une conséquence que dénonça violemment Aristote (*De caelo* III 7, 306a 1-7)<sup>62</sup>.

Le fait que Timée prend en considération les surfaces des polyèdres réguliers, et non leur volume peut surprendre. En définitive, cette bizarrerie s'explique par les limites des mathématiques de l'époque, qui se trouvent évoquées dans le célèbre passage du *Timée* (31b-32b) sur le type de proportion qui doit intervenir entre des solides.

Dans ce passage, Platon envisage d'abord le cas où le monde ne comporterait que deux dimensions. Dans un monde à deux dimensions, la progression qui s'applique est la progression géométrique de type  $x^2 = a \times b$ , se développant en  $a/x = x/b$  ; à l'époque de Platon, la détermination de la grandeur  $x$ , moyenne proportionnelle entre  $a$  et  $b$ , ne fait pas problème en soi. En se fondant sur les propriétés du triangle rectangle, on peut mon-

62. G. Vlastos (*Plato's Cosmology*, 1975, p. 80-85) montre bien pourquoi cette critique d'Aristote ne tient pas.



trer que la hauteur issue de l'angle droit d'un triangle rectangle inscrit dans un demi-cercle est moyenne proportionnelle entre les deux segments déterminés par l'hypoténuse. Toutefois, comme  $x^2 = a \times b$ , il est rare que les trois termes de cette formule soient tous des nombres rationnels; ce qui n'allait pas de soi à l'époque de Platon, comme on le constate dans le *Ménon* (81a-85b) notamment lorsque se trouve évoquée la duplication du carré de côté 1, car les contemporains de Platon ne pouvaient extraire la racine carrée que de nombres inférieurs à 18 (*Théétète* 147d-e).

Le problème de la duplication du cube, un solide donc, est beaucoup plus intéressant, mais beaucoup plus difficile. Hippocrate de Chios (470-400 av. J.-C.) aurait montré que le problème de la duplication du cube pouvait être relié au problème plus général consistant à trouver deux moyennes proportionnelles entre deux nombres, comme le signale Timée dans le passage évoqué plus haut. En effet il appert que, si  $a/x = x/y = y/b$ , alors  $x$  équivaut à la racine cubique de  $a^2b$  et  $y$  à la racine cubique de  $ab^2$ ,  $x$  étant le côté du cube double et  $y$ , l'aire de la face du cube double. Or, à l'époque de Platon, on ne savait pas extraire la racine cubique.

Ainsi, comme l'extraction de la racine carrée ne pouvait être réalisée sur des nombres supérieurs à 17 et comme l'extraction de la racine cubique n'était tout simplement pas possible, on comprend que Timée déclare que le démiurge a disposé ces éléments autant que c'était possible dans le même rapport (*Timée* 32b). Cet aveu d'impuissance relative apparaît plus clairement encore si on essaie de voir comment on pourrait arriver à établir des rapports entre les polyèdres réguliers, en fonction de leur volume (V) et de leur surface (S) (cf. le Tableau 3 de l'Annexe 6). Ni Platon ni aucun de ses contemporains n'auraient pu comprendre une seule ligne de ce tableau. Il n'en reste pas moins

que les transmutations entre les éléments, transmutations qui se réduisent à des processus de dissociation ou d'association affectant des triangles élémentaires, sont décrites exclusivement en termes mathématiques (*Timée* 56c-57c).

Reste à expliquer le mécanisme qui rend compte de ces transmutations. Le mouvement qui entraîne la sphère en quoi consiste le corps du monde, où ne subsiste aucun vide, et le caractère hétérogène des quatre polyèdres réguliers empêchent les quatre éléments de se répartir une fois pour toutes en quatre couches concentriques. Or, comme d'une part les composants ne peuvent s'épandre vers l'extérieur de l'univers, et comme d'autre part à l'intérieur ils ne peuvent circuler que dans les interstices toujours remplis entre les éléments, une réaction en chaîne se produit par suite d'un processus de compression (*Timée* 58b)<sup>63</sup>.

Dans le *Timée*, Platon suppose qu'un démiurge bienveillant a fabriqué un univers qui est un être

63. Imaginons une vaste sphère remplie d'un fluide homogène et dépourvu de toute caractéristique, mais dont la plus grande partie est enfermée dans des enveloppes présentant la forme de quatre polyèdres réguliers [tétraèdre, octaèdre, icosaèdre, hexaèdre]. Ces composants élémentaires ont tendance à se répartir en quatre couches concentriques, tendance que vient contrarier le mouvement de rotation qui entraîne la sphère; de ce mouvement, résultent à la fois une modification de la nature et un déplacement de ces polyèdres réguliers, dont les petits auraient tendance à s'immiscer entre les interstices subsistant entre les gros. Chez Platon, les transmutations des éléments sont, en raison des limites des mathématiques de l'époque très probablement, exprimées en fonction des surfaces qui constituent l'enveloppe des composants élémentaires et non en fonction de leur volume. Suivant cette hypothèse, deux particules de feu ( $2 \times 4$  triangles) donnent une particule d'air. Exprimée en termes de volumes, et à supposer que les composants élémentaires soient, au début du processus et à la fin, de même taille, on aboutirait, en appliquant la formule platonicienne, au résultat suivant  $2 \times 0.1178 a^3 = 0.4714 a^3$ , ce qui évidemment est faux (cf. les tableaux de l'Annexe 6). Mais, comme l'explique bien G. Vlastos (*Plato's Universe*, 1975, p. 88-91), un raisonnement de ce genre n'est pas admissible.

vivant doté d'un corps et d'une âme dont tous les mouvements sont circulaires et dont le corps est constitué à partir de quelques éléments peu nombreux, primordiaux, simples qui sont en fait des polyèdres réguliers. Il suppose encore que le démiurge et l'âme du monde garantissent que ces mathématiques s'appliquent bien au monde sensible et continueront de s'y appliquer. Dès lors, c'était d'ailleurs inévitable, les limites des mathématiques connues à l'époque de Platon fixèrent les limites de sa cosmologie.

### c. *La fabrication de l'être humain*

Pour Platon, l'homme n'est qu'une âme provisoirement installée dans un corps humain. Voyons donc comment et de quoi se composent l'âme et le corps de ce modèle réduit de l'univers, de ce microcosme.

#### α. *L'âme humaine*

Toutes les autres âmes, celles des dieux, celles des démons et celles des êtres humains – du moins dans ce qu'elles ont d'immortel – ont été fabriquées par le démiurge à partir du mélange qui a servi à fabriquer l'âme du monde, même si ce mélange ne présente plus chez elles la même pureté qu'à l'origine (*Timée* 41d). Dès lors, la partie immortelle de l'âme de l'être humain n'est qu'un succédané de l'âme du monde.

Aussi y retrouve-t-on les deux cercles, celui du Même et celui de l'Autre, en quoi consiste l'âme du monde (*Timée* 43e-44b, cf. 44d) et y remarque-t-on les mêmes divisions mathématiques qui obéissent aux mêmes lois de proportion (*Timée* 43d). Tout comme l'âme du monde, l'âme de l'être humain exerce des fonctions motrices et cognitives. Ses deux cercles sont animés d'une révolution (*Timée* 42c, 43d, cf. 44b, d et aussi 90d), d'un mouvement circulaire (*Timée* 47b-c). Cette partie de l'âme humaine fait acte de connais-



sance intelligible<sup>64</sup>; tout naturellement d'ailleurs, elle se trouve aussi être le lieu d'achèvement de la connaissance sensible (*Timée* 64b). Enfin, c'est à ce niveau que s'exerce la délibération<sup>65</sup>, qui n'est que l'aspect pratique de la connaissance intelligible.

Cette partie de l'âme humaine, fabriquée par le démiurge et non par ses aides, est immortelle (*Timée* 42e, 69c); par là, elle est divine (*Timée* 69d, 45a), c'est un « *daímōn* » (*Timée* 90a).

Les choses sont beaucoup moins claires en ce qui concerne la partie mortelle de l'âme humaine, qui est implantée dans le thorax. En plusieurs endroits du *Timée* (69c-d, e, 70e), on retrouve, pour la qualifier, l'épithète « mortelle », mais ni sa constitution ni sa nature ne sont décrites; *Timée* se borne à dire que ce sont les assistants du démiurge qui ont fabriqué la partie mortelle de l'âme (*Timée* 69c-d), qui, elle-même, comprend deux parties: une partie agressive (*thumós*), le « cœur », et une partie désirante (*epithumía*), l'« appétit »<sup>66</sup>.

On retrouve donc là une tripartition de l'âme fondée sur une bipartition plus fondamentale, qui rappelle la doctrine de la *République*<sup>67</sup>. Le terme *thumós* désigne cette partie de l'âme humaine, qui, dans le *Timée*, présente une allure guerrière (*Timée* 70a, 90b). De façon plus générale, on peut dire que cette partie de l'âme est mue par la recherche de la victoire dans la compétition, et la recherche

64. *Noûs*, 71b, 90d; *phrónēsis*, 71d, 75e; *diánoia*, 71c, 88c.

65. *Boulesthai*, 70e, 71a.

66. Il semble que dans le *Phèdre*, le cheval blanc puisse être assimilé à la partie agressive de l'âme (253d), et le cheval noir à la partie désirante (253d-254a). On peut dans cette perspective se demander si, à la différence de ce qu'on trouve dans le *Timée*, ces deux parties ne font pas partie, dans le *Phèdre*, de la totalité immortelle de l'âme.

67. Sur tout cela, cf. l'article de John M. Cooper, « Plato's theory of human motivation », *History of Philosophy Quarterly* 1, 1984, p. 3-21.



de l'estime sous toutes ses formes. Elle est différente de la raison, car quelquefois elle doit se plier aux exigences de cette dernière, comme le fait remarquer Socrate au livre IV de la *République* (441a-b), lorsqu'il évoque Ulysse se frappant la poitrine et gourmandant son cœur pour l'empêcher de donner libre cours à sa colère qui l'amènerait à se débarrasser sur-le-champ des prétendants de Pénélope. Elle est aussi différente de la partie désirante (*epithumía*), comme le montre l'exemple de Léontios qui éprouve un sentiment de colère contre lui-même quand l'entraîne le désir de voir des cadavres de suppliciés (*République* IV 439e-440a). Par ailleurs, la partie de l'âme humaine qualifiée d'*epithumía* et qui recherche nourriture et sexe ne peut, en aucune façon, comprendre un discours rationnel (*Timée* 71a, d), car, par nature, elle n'y est pas disposée (*Timée* 71a), dans la mesure où elle présente un maximum d'éloignement par rapport à la partie immortelle de l'âme humaine, qui est l'intellect. C'est précisément cet éloignement par rapport à l'intellect qui amène Platon à décrire métaphoriquement l'« appétit » sous les traits d'une bête sauvage enchaînée à sa mangeoire et qui crie en faisant grand tumulte (*Timée* 70e).

L'être humain doit faire en sorte que la partie immortelle reste la « première et la meilleure » (*Timée* 42d, cf. 90d), et qu'elle « commande » (*Timée* 44d, 90a), s'assurant l'obéissance de la partie désirante grâce au renfort que lui apporte la partie agressive, qui joue un rôle d'intermédiaire ; et grâce, en dernier recours, à la divination dont le foie peut devenir le siège (*Timée* 71a-c).

Dans le *Timée*, on ne trouve pas grand-chose sur la vie de l'âme avant son incarnation. L'essentiel est dit dans un passage où le démiurge, ayant fabriqué les âmes autres que l'âme du monde, les distribue dans les astres et leur édicte les lois de la

## DERNIÈRES PARUTIONS

---

### L'AMOUR COURTOIS. ANTHOLOGIE

(1589)

### APOLLINAIRE

Alcools (1524)

Calligrammes (1525)

### ARISTOTE

Éthique à Eudème (bilingue) (1509)

Histoire des animaux (1590)

Le Mouvement des animaux. La

Locomotion des animaux (1508)

Premiers analytiques (1230)

Topiques. Réfutations sophistiques  
(1545)

### BALZAC

Balzac journaliste (1277)

La Cousine Bette (1556)

Ursule Mirouët (1517)

### BARBEY D'AUREVILLE

Barbey d'Aureville journaliste (1562)

### BARBUSSE

Le Feu (1541)

### BAUDELAIRE

Le Spleen de Paris (1588)

### BERGSON

Essai sur les données immédiates  
de la conscience (1522)

Essai sur les données immédiates  
de la conscience (chap. II) (1521)

La Pensée et le Mouvant (1539)

Le Rire (1526)

### BLASONS ANATOMIQUES DU CORPS FÉMININ (1575)

### CICÉRON

Fins des biens et des maux (1568)

### CLAUSEWITZ

De la guerre, livre I (1542)

### CONRAD

Au cœur des ténèbres (1583)

### DUMAS

Pauline (1566)

La Tour de Nesle. Henri III et sa  
cour (1565)

### DURKHEIM

Le Suicide, livre II (1540)

### ÉCRITS ATTRIBUÉS À PLATON (1543)

### FICHTE

Introductions berlinoises à la phi-  
losophie (1538)

### FITZGERALD

Tendre est la nuit (1561)

### FREUD

Propos d'actualité sur la guerre et  
sur la mort (1586)

Totem et tabou (1559)

### GAUTIER

Les Jeunes France et autres récits  
humoristiques (1518)

### GIRAUDOUX

Électre (1548)

La guerre de Troie n'aura pas lieu  
(1549)

Ondine. Intermezzo (1571)

### GONCOURT

La Fille Élixa (1553)

### HOBBS

Léviathan (chap. x-xviii et XXI) (1579)

### HOMÈRE

Odyssée (1584)

### HOUELLEBECQ

La Carte et le Territoire (1572)

### HUGO

Hugo journaliste (1530)

Lucrèce Borgia (1574)

Quatrevingt-treize (1160)

Ruy Blas (1570)

### JANKÉLÉVITCH

L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux  
(chap. I) (1582)

### KANT

Critique de la raison pure (Intro-  
duction) (1581)

Les Progrès de la métaphysique  
(1527)

### MME DE LAFAYETTE

La Princesse de Montpensier (1585)

### MAUPASSANT

Contes de la bécasse (1587)

### MOLIÈRE

Le Bourgeois gentilhomme (1537)

### MONTESQUIEU

De l'esprit des lois (anthologie)  
(1511)

### NERVAL

Sylvie (1520)

### NICOLAS DE CUES

La Docte Ignorance (1510)

### NIETZSCHE

La Naissance de la tragédie (1558)

## DERNIÈRES PARUTIONS

---

### **PERRAULT**

Histoires ou contes du temps passé  
(1546)

### **PLATON**

Apologie de Socrate (1580)

### **POTOCKI**

Voyages (1560)

### **RABELAIS**

Gargantua (bilingue) (1573)

### **RACINE**

Andromaque (1555)

### **RIMBAUD**

Je ne suis pas venu ici pour être  
heureux (correspondance) (1550)

### **RIMBAUD, VERLAINE, CROS...**

Album zutique. Dixains réalistes  
(1569)

### **SADE**

Contes libertins (1535)

### **SHAKESPEARE**

Le Conte d'hiver (bilingue) (1576)  
Othello (1563)

### **LES SOIRÉES DE MÉDAN** (1488)

### **SOPHOCLE**

Œdipe Roi (1557)

### **STENDHAL**

De l'amour (1239)

Le Rouge et le Noir (1514)

Souvenirs d'égotisme (1515)

### **VIAU**

Les Amours tragiques de Pyrame  
et Thisbé (1554)

### **VOLTAIRE**

Écrits satiriques (1536)

### **WOOLF**

Mrs Dalloway (1523)

### **ZOLA**

La Curée (1552)

Thérèse Raquin (1377)

### **ZWEIG**

Amok (1508)

Le Joueur d'échecs (1510)

Lettre d'une inconnue (1511)

Vingt-quatre heures de la vie  
d'une femme (1509)