



**HAL**  
open science

# La définition de l'être par la puissance : un commentaire de Sophiste 247B-249D

Luc Brisson

► **To cite this version:**

Luc Brisson. La définition de l'être par la puissance : un commentaire de Sophiste 247B-249D. Michel Crubellier; Annick Jaulin; David Lefebvre; Pierre-Marie Morel. Dunamis : autour de la puissance chez Aristote, Éditions Peeters, pp.172-187, 2008, Aristote, Traductions et études, 978-90-429-1972-3. hal-01565124

**HAL Id: hal-01565124**

**<https://hal.science/hal-01565124>**

Submitted on 25 Jul 2017

**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.

ARISTOTE  
TRADUCTIONS ET ÉTUDES

DUNAMIS  
AUTOUR DE LA PUISSANCE CHEZ ARISTOTE

TEXTES RÉUNIS PAR  
Michel CRUBELLIER, Annick JAULIN,  
David LEFEBVRE, Pierre-Marie MOREL

ÉDITIONS PEETERS  
LOUVAIN-LA-NEUVE – PARIS – DUDLEY, MA

2008



LA DÉFINITION DE L'ÊTRE PAR LA PUISSANCE  
UN COMMENTAIRE DE *SOPHISTE* 247B-249D

Luc BRISSON

Lorsque, dans le *Sophiste*, il définit l'être par la puissance, Platon modifie-t-il sa position sur les formes intelligibles en les soumettant au changement ? Telle est la question à laquelle je voudrais tenter de répondre ici.

1. *Les formes intelligibles sont immuables*

Le monde sensible, dans lequel nous vivons, comprend un nombre indéterminé de choses particulières dont certaines, même si elles sont différentes les unes par rapport aux autres, partagent un nombre plus ou moins important de caractéristiques communes. Or, c'est la reconnaissance de cette communauté de caractéristiques qui amène Platon à faire l'hypothèse de l'existence d'une forme intelligible séparée dont participent toutes les choses sensibles qui partagent les mêmes caractéristiques<sup>1</sup>.

Dans le *Phédon*<sup>2</sup>, Socrate admet qu'«il existe deux espèces d'êtres, d'une part l'espèce visible, et de l'autre l'espèce invisible.»<sup>3</sup> En fait, ces deux espèces d'êtres sont séparées, car elles se situent à des niveaux de réalité distincts. L'intelligible se situe au niveau le plus élevé : «ce qui est totalement être»<sup>4</sup>, «ce qui est purement et simplement être»<sup>5</sup>, «ce qui est

<sup>1</sup> Pour un recueil des diverses positions actuelles sur la question des Formes, voir FRONTEROTTA, LESZL [2005]. En français, on lira PRADEAU [2001 a].

<sup>2</sup> J'ai utilisé le système de translittération suivant : èta =  $\epsilon$ ; oméga =  $\omega$ ; dzèta =  $\zeta$ ; thèta =  $\theta$ ; xi =  $\chi$ ; phi =  $\phi$ ; khi =  $\chi$ ; psi =  $\psi$ . L'iota souscrit est adscrit (par exemple  $\epsilon\iota$ ); et lorsqu'il porte sur un alpha, cet alpha est long =  $\alpha\iota$ ). L'esprit rude est noté h, et l'esprit doux n'est pas noté. Tous les accents sont notés.

<sup>3</sup> *Phédon* 79a 6-7: ... *duo eidè tôn ontôn tò mèn horatón, tò dè aeidés*. Cette dernière espèce, qui n'est pas saisie par les yeux, l'est par l'intellect (*noetón*): voir *République* VI 509d4.

<sup>4</sup> C'est-à-dire *tò pantelôs ón*: *République* V 477a3, *Sophiste* 248e 7.

<sup>5</sup> C'est-à-dire *tò eilikrinôs ón*: *République* V 477a7.



véritablement ce qu'il est»<sup>6</sup>, ou tout simplement, «ce qui est réellement»<sup>7</sup>. D'un tel être on peut dire «simplement qu'il est», en utilisant alors le présent d'éternité<sup>8</sup>. Cet être se caractérise d'abord par l'unité: il est un mathématiquement<sup>9</sup> et surtout structurellement<sup>10</sup>, car il est «pur»<sup>11</sup>, sans mélange<sup>12</sup>. Face aux choses sensibles qui ne cessent de changer, et qui surtout naissent et périssement, la réalité intelligible se caractérise par son identité: «elle reste toujours la même»<sup>13</sup>, elle «garde toujours les mêmes rapports et la même nature»<sup>14</sup>. Et puisqu'il ne change pas et que donc il n'est soumis ni à la génération ni à la corruption, l'intelligible est «en soi»: il ne peut donc être considéré comme un effet, et il faut le tenir pour cause de son être. Or, ces réalités en soi, ce sont les Formes<sup>15</sup>. Le terme même appelle une métaphore visuelle, très largement utilisée par Platon, lorsqu'il s'agit d'évoquer la saisie<sup>16</sup> de l'intelligible<sup>17</sup>.

## 2. *Platon change-t-il de position sur les Formes en Sophiste 248d-e?*

C'est la question que peut se poser tout lecteur du *Sophiste*, lorsqu'il parcourt les trois traductions les plus connues en français, celle de Diès, celle de Robin et celle de Cordero.

<sup>6</sup> C'est-à-dire *tò hó esín ón óntos*: *Phédr* 247e 2.

<sup>7</sup> C'est-à-dire *tò ón óntos*: *Phédr* 249c 4.

<sup>8</sup> C'est-à-dire *esín mónon*: *Timée* 37d 1-7.

<sup>9</sup> Elle est *henás, monás*: *Philèbe* 15a 6, b 1.

<sup>10</sup> Elle est *monoeidés*, *Phédon* 80b 2.

<sup>11</sup> C'est-à-dire *katharón*: *Banquet* 211e 1.

<sup>12</sup> C'est-à-dire *amètikton*: *Philèbe* 59c 2-4.

<sup>13</sup> C'est-à-dire *aei katà taútá ón*: *Timée* 27d 6-28a 4, 52a 1-7. On trouve aussi l'expression équivalente: *tò katà taútá ékhon* voir *Timée* 28a7 et *Phédon* 79a 9, *République* VI 500c 3.

<sup>14</sup> C'est-à-dire *aei katà taútá hosatós ékhet*: *Phédon* 78c 6, voir aussi 78d 2, 6, 79d 5, *République* V 479a 2-3. Pour des expressions équivalentes, voir *hosatós* ... *katà taútá ékhein* en *Phédon* 78d 8 et en *Timée* 29a 1-2; voir encore *tò aei hosatós ékhein*: *Phédon* 79e 4-5 et *aei hosatós ékhei kai tò autò esti*: *Cratyle* 439e 3-4.

<sup>15</sup> «Tu vois donc, Socrate, aurait répondu Parménide, en quelle grande difficulté on se trouve, si on définit les formes comme des réalités en soi (*hos élé ónta autà kath' autà diorizéin*)» (*Parménide* 133a 8-9).

<sup>16</sup> Soit *éidos*: *Euthyphron* 6d 11, *Phédon* 102b 1, *Cratyle* 389b 3, *République* X 597a 2, *Parménide* 129a, d, *Timée* 51d 4, etc.; soit *idéa*: *Euthyphron* 6d 11, *République* VI 507b 6, *Parménide* 132a 3. Le terme *idéa*, qui vient de la même racine, me semble présenter le même sens qu'*éidos*, à la différence de PRADÉAU [2001 b].

<sup>17</sup> Sur l'usage des verbes *blepein* et *apoblepein* + *eis* ou *prós* dans ce contexte, voir PAQUET [1973].

Mais avant d'examiner cette question, je voudrais situer le débat dans son contexte. Alors qu'il commente les définitions du sophiste qu'il vient de proposer, l'Étranger d'Élée en arrive à cette conclusion: puisqu'il prétend tout connaître, le sophiste est un illusionniste. Or, parler d'illusion, c'est poser le problème de l'être et du non-être. Mais pour arriver à parler du non-être, il faut refuser d'admettre l'injonction de Parménide: «Que jamais ne domine cette idée, que ce qui est n'est pas; toi écarte ta pensée de cette route de la recherche.» (*Sophiste* 237a = DK 21 B 7). Pour préparer le «parcours» attendu, l'Étranger d'Élée se lance dans un exposé des doctrines antérieures sur le nombre et la nature de l'être.

Dans ce que l'on peut considérer comme un passage doxographique, Platon expose et critique les doctrines relatives à l'être qui ont été développées par ses prédécesseurs.

- I) Doctrines relatives au nombre de l'être
  - A) Exposé (242d-243b)
  - B) Critique (243b-d)
    - 1) Doctrines pluralistes (243d-244b)
    - 2) Doctrines monistes (244b-245e)
- II) Doctrines relatives à la nature de l'être
  - A) Exposé (245e-246c)
  - B) Critique (246c-249c)
    - 1) Des Fils de la terre (246c-248a)
    - 2) Des Amis des formes (248a-249c)
    - 3) Les deux sont renvoyés dos à dos (249c-d)

À cette partie doxographique qui se caractérise par son aspect négatif, succède le fameux développement sur la communauté des genres dont je repartirai tout à l'heure.

Après avoir montré aux Fils de la terre qu'il y a des choses qui ne sont pas corporelles, et qui par conséquent ne changent pas, l'Étranger d'Élée leur fait admettre cette définition de l'être par la puissance: «Je soutiens donc que peut à juste titre être dit «être» tout ce qui par nature (*pephukós*) possède une puissance quelconque (*tina dúnamin*), soit pour agir (*eis tò poieîn*) sur n'importe quoi d'autre, soit pour pâtir (*eis tò pathéîn*), même de façon minimale du fait de l'agent le plus insignifiant, même si cette puissance ne s'exerce qu'une fois. En effet pour ce qui est, j'admets la définition suivante: «ce qui n'est rien d'autre que puissance (*oúk állo ti plén dúnanis*)» (247d-e). On retrouve bien cette définition de la



*dinamis* par l'agir et le pâtir ailleurs chez Platon, dans le *Phédre* (245c, 270d) notamment<sup>18</sup>. Toutefois, même s'il faut considérer la définition de l'être par la *dinamis* comme un élément platonicien, il faut rejeter l'association automatique de la *dinamis* avec le changement<sup>19</sup>, surtout au plan de l'intelligible.

Je reviens donc sur *Sophiste* 248d-e, qui implique au préalable la définition de l'être par la puissance d'agir et de pâtir donnée en *Sophiste* 247d-e, et où l'on a cru distinguer l'association automatique de la *dinamis* avec le changement. C'est en tout cas la direction vers laquelle semblent mener les trois traductions du *Sophiste* en langue française les plus connues.

Traduction par Auguste Diès 1925<sup>20</sup>

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Eh bien, connaitre ou être connu, est-ce selon vous (les Amis des formes), action: est-ce passion: est-ce l'un et l'autre? Ou bien est-ce, l'un, passion, l'autre, action? Ou bien ni l'un, ni l'autre, n'ont-ils, ni avec l'une, ni avec l'autre, aucun rapport?

THÉÉTÈTE

Évidemment, ni l'un ni l'autre avec ni l'une ni l'autre. Autrement, ce serait contredire leurs affirmations antérieures.

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Je comprends: mais, ceci, au moins, ils l'avoueront: si l'on admet que connaitre, c'est agir, la conséquence inévitable est que l'objet, dans le fait d'être connu, [248e] pâtisse. Par la même raison, l'existence, dans le fait d'être connue par l'acte de connaissance, et dans la mesure même où elle est connue, dans cette mesure sera mue parce que passive, car pâtir n'a point lieu, disons-nous, en ce qui est au repos.

THÉÉTÈTE

C'est juste.

<sup>18</sup> SOULHÉ [1919].

<sup>19</sup> C'est ainsi que je traduis *kinesis*. Si, comme dans le *Robert*, on définit ainsi le mouvement: «Changement de position dans l'espace en fonction du temps, par rapport à un système de référence», il est clair que le mouvement n'est qu'un cas particulier du changement défini comme «le fait de devenir différent».

<sup>20</sup> Pour un commentaire, voir l'Introduction p. 286-291. Il renvoie à Diès [1909: 21-29].

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Eh quoi, par Zeus! Nous laisserons-nous si facilement convaincre que le mouvement, la vie, l'âme, la pensée, n'ont réellement point de place au sein de l'être universel, qu'il ne vit ni ne pense, et que, solennel et sacré, vide d'intellect, il reste là, planté sans pouvoir bouger?

THÉÉTÈTE

L'effrayante doctrine que nous accepterions-là, étranger.

Traduction par Léon Robin 1950<sup>21</sup>

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Mais quoi? Le fait de connaître ou celui d'être connu, est-ce, à votre dire, action? ou bien est-ce passion? ou bien chacun est-il l'un et l'autre ensemble? ou bien l'un est-il passion, tandis que c'est l'inverse pour l'autre? ou bien ni l'un ni l'autre ne participe-t-il ni de l'une ni de l'autre?

THÉÉTÈTE

Ni l'un ni l'autre, c'est clair, ni de l'une ni de l'autre.

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Ils contrediraient en effet leur précédente affirmation.

THÉÉTÈTE

Je le vois bien.

ÉTRANGER D'ÉLÉE

Voici en tout cas ce que je vois bien, c'est que, s'il est vrai que connaître doit être agir de quelque manière, [248e] il en résulte d'autre part forcément que être connu, ce soit pâtir. Dès lors, l'existence réelle, étant connue par la connaissance, je vois que, pour autant qu'elle est connue, pour autant elle est en mouvement du fait qu'elle pâtit, alors que, disons-nous, pâtir ne peut avoir lieu à l'égard de ce qui est en repos.

THÉÉTÈTE

C'est très juste.

<sup>21</sup> Pour un commentaire, voir ROBIN [1968<sup>2</sup>: 112-113].



## ÉTRANGER D'ÉLÉE

Au nom de Zeus! qu'est-ce à dire? Nous laisserons-nous facilement persuader que mouvement, vie, âme, pensée ne sont pas authentiquement présents dans ce qui a l'absolue totalité d'existence; que cela ne vit même pas, ne pense pas non plus; mais que, au contraire, auguste et saint, il est en plan dans son immobilité?

## THÉÉTÈTE

De quelle terrible thèse ne conviendrions-nous pas ainsi, Étranger!

Traduction par Nestor Cordero 1993<sup>22</sup>

## ÉTRANGER D'ÉLÉE

Dites-vous que connaître ou être connu est action ou passion, ou les deux choses à la fois? Ou bien qu'il y a d'une part affection et, de l'autre, ce qui est affecté? Ou bien, enfin, que ni l'un ni l'autre n'ont absolument aucun rapport mutuel ni avec l'un ni avec l'autre?

## THÉÉTÈTE

Il est évident qu'ils affirmeront qu'il n'y a aucun support, car autrement ils se contrediraient.

## ÉTRANGER D'ÉLÉE

Je comprends. Car si connaître [248e], c'est faire quelque chose, il s'ensuivra nécessairement que ce qui est connu, pâtisse. Et selon ce même raisonnement, la réalité existante sera connue par le connaissance, et, dans la mesure où elle ne peut que pâtir lorsqu'elle est connue, elle sera donc nue; ceci, en effet, ne peut arriver à ce qui est en repos.

## THÉÉTÈTE

C'est juste.

## ÉTRANGER D'ÉLÉE

Mais alors, par Zeus! nous laisserons-nous si facilement convaincre que le mouvement, la vie, l'âme et l'intelligence ne sont pas véritablement présents chez l'être total [249a] que celui-ci ne vit ni ne pense et que, en revanche solennel et sacré, dénué d'intellect, il se dresse immobile.

## THÉÉTÈTE

Dans ce cas, ô Étranger, nous accepterions certainement une doctrine terrible!

Toutes ces traductions attribuent à l'Étranger d'Élée, considéré comme le porte-parole de Platon, ce développement qui peut être ainsi analysé:

- 1) Ce qui est connu pâtit.
- 2) Or ce qui pâtit ne peut être en repos, car pâtir c'est changer.
- 3) Donc même les Formes sont soumises au changement quand elles sont connues.
- 4) D'où cette alternative:

- a) Ou bien Platon se contredit sur la question des Formes.
- b) Ou bien il a changé d'idée sur ce point.

Comme il est difficile d'admettre qu'il s'est contredit, on a fait l'hypothèse que Platon avait changé d'idée sur les Formes, qui, à partir du *Sophiste*, ne seraient plus totalement dépourvues de changement.

Depuis la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, deux types d'interprétation inspirés tous les deux par la philosophie allemande ont été développés, l'une dans le cadre de la philosophie analytique, et l'autre par Francesco Fronterotta récemment.

Les commentateurs analytiques suivent Gilbert Ryle<sup>23</sup>, qui prétendait que Platon avait abandonné la doctrine des Formes dans la seconde partie du *Parménide*. Et ils estiment donc que le *Sophiste* est le témoin de ce changement. Les Formes ne sont plus des réalités séparées, des modèles, mais des concepts, susceptibles de changement comme le prétendent Julius Moravcsik<sup>24</sup>, G.E.L. Owen<sup>25</sup> et I. M. Crombie<sup>26</sup> entre autres. L'interprétation analytique, où se fait sentir une très forte influence aristotélicienne<sup>27</sup>, est en fait un avatar des grandes interprétations néo-kantiennes, celles de Ritter<sup>28</sup> et de Natorp<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> RYLE [1965].

<sup>24</sup> MORAVCSIK [1962: 37 sq].

<sup>25</sup> OWEN [1986: 27-44].

<sup>26</sup> CROMBIE [1963: 396 sq.].

<sup>27</sup> Notamment chez KEYT [1969]. Keyt essaie de tenir les deux bouts de la chaîne en renvoyant à Aristote: «The Eleatic Stranger, in *Sophist* 248d 1-e 5, presents the friends of the forms with the paradox that the immutable is unknowable. Plato does not indicate in the *Sophist* how his own theory of forms avoids the paradox. He is not deeply committed to the proposition that the forms undergo change, but ought to be; he is deeply committed to the proposition that the forms are changeless, but for insufficient reasons. Aristotle, in *Topic* 137b3-13, distinguishes two respects in which a form may have an attribute, which suggests that a Platonist ought to hold that the forms are changeless in some respects, but not in others».

<sup>28</sup> RITTER [1976: 228-326].

<sup>29</sup> NATORP [2004].

<sup>22</sup> Pour un commentaire, voir son Introduction, p. 44-50.



Pour sa part, Francesco Fronterotta<sup>30</sup> propose une interprétation qui s'apparente à celle de Zeller<sup>31</sup>, lequel était sous l'influence de Hegel. Francesco Fronterotta attribue aux Formes une activité causale qui est non pas seulement d'ordre paradigmatique, mais aussi d'ordre efficient. Il fonde son interprétation sur ces deux piliers. D'une part sur une interprétation de 248d-e. L'Éléate insiste sur le fait que si connaître c'est agir, être connu ce sera pâtir; par suite, dans la mesure où il est connu, l'être devra pâtir et être soumis au changement, étant donné que pâtir implique le changement. Cette conclusion amène à admettre, comme c'est le cas tout de suite après (248e-249a; 249b; 249c), que le changement intervient au niveau des réalités véritables ou, ce qui revient au même, que l'être véritable est affecté, ne fût-ce que partiellement, par le changement<sup>32</sup>. Et de l'autre, une interprétation du *panelôs ên* comme faisant référence à l'être véritable, c'est-à-dire l'intelligible<sup>33</sup>. Pour Francesco Fronterotta, une définition de l'être par la puissance au niveau de l'être véritable, rend possible non seulement la communication entre les Formes, mais aussi la participation des choses sensibles aux formes intelligibles. Une telle interprétation rapproche Platon d'Aristote, et résout sur le plan ontologique un certain nombre de problèmes exprimés dans la première partie du *Parménide* notamment.

### 3. *Platon ne modifie pas fondamentalement sa position*

À la suite de F.M. Cornford<sup>34</sup>, de H. Cherniss<sup>35</sup> et de Gr. Vlastos<sup>36</sup>, j'estime que Platon n'a pas modifié sa position sur le sujet. Relisons *Sophiste* 247b-249d. Force est d'admettre qu'il y a bien une définition de l'être par la puissance en *Sophiste* 247d-e. Mais des divergences apparaissent, lorsqu'il s'agit de déterminer à qui fait référence *Sophiste* 248d-e, et quel sens il faut donner au *panelôs ên* de 248e.

Je commence par une analyse de *Sophiste* 248d-e.

<sup>30</sup> FRONTEROTTA [2001]: 348-356f.

<sup>31</sup> ZELLER, MONDOLFO [1974].

<sup>32</sup> FRONTEROTTA [2001]: 343-348f.

<sup>33</sup> FRONTEROTTA [2001]: 354-356f.

<sup>34</sup> En m'inspirant des notes et des commentaires faits par CORNFORD [1964].

<sup>35</sup> CHERNISS [1993].

<sup>36</sup> C'est la position soutenue par VLASTOS [1981<sup>2</sup>: 309-317].

#### THÉÉTÈTE

#### ÉTRANGER D'ÉLÉE

Évidemment, ni l'un ni l'autre n'ont aucune part ni à l'une ni à l'autre. Autrement, ils diraient le contraire de ce qu'ils ont dit auparavant.

Je comprends. Voici ce (*tôde ge*) qu'ils diraient: s'il est vrai que le fait de connaître (*gignôskhein*), c'est agir en quelque manière (*poieîn ti*), il s'ensuit nécessairement que, à l'inverse, ce qui est connu (*tô gignôskômenon*) [248e] pâtit (*páskhein*). Ainsi, suivant cette ligne de pensée, la réalité qui est connue (*ousian gignôskômenên*) est, du fait qu'elle pâtit, soumise à un changement dans la mesure même (*kata tosolôn kinêsthai*) où elle est connue (*dià tò páskhein*), et cela, soutenons-nous, n'intervient pas dans ce qui est au repos.

En ce qui me concerne, je pense qu'il faut rapporter cette conclusion non pas à Platon, mais aux Amis des formes. Voici quels sont mes arguments.

La traduction que je propose a l'avantage de mieux respecter la grammaire et l'ordre du raisonnement. D'une part en effet, il faut donner à *tôde* un verbe qui le régit: or ce verbe ne peut, selon moi, être que le *légoien* ici sous-entendu, mais exprimé en 248d 9<sup>37</sup>. Par suite, l'optatif indique que l'Étranger fait parler les Amis des formes, et donc qu'il ne prend pas à son compte ce qui suit le *hôs* («à savoir que»), lequel explicite le *tôde*. Dans cette perspective, le *ge* qui suit le *tôde* exprime non pas une restriction, comme chez Diès («au moins»), et chez Robin («en tout cas»), mais une insistance.

Les Amis des formes expliquent alors pourquoi ils n'acceptent pas que connaître, ce soit agir. Dans cette perspective le *kata tôn lôgon toûton* renvoie à ce qui vient tout juste d'être dit: «s'il est vrai que le fait de connaître c'est agir en quelque manière, il s'ensuit nécessairement que à l'inverse ce qui est connu pâtit». C'est alors que les Amis des formes apportent cette précision que jamais Platon n'aurait acceptée: «Ainsi, suivant cette ligne de pensée, la réalité qui est connue est, du fait qu'elle pâtit, soumise à un changement dans la mesure même où elle est connue, car pâtir n'intervient pas, affirmons-nous, dans ce qui est au repos». J'appuie mon interprétation sur le *phanen* de 248e 4, tout comme sur celui que l'on trouve en 248b 1. Tous les deux remontent au *légete* qui se

<sup>37</sup> Pour Léon Robin, c'est *manthnô* qui régit *tôde*, dans une réplique attribuée à Théétète; il traduit: «Je le vois bien».



trouve en 248a 7-8 et qui introduit un dialogue entre l'Étranger d'Élée et les Amis des formes représentés par Théétète à la demande de l'Étranger d'Élée: «Allons donc du côté des autres, les Amis des formes. À toi une fois de plus de te faire auprès de nous leur porte-parole» (*Sophiste* 248a).

Par suite, tout le paragraphe se rapporte non pas à la position de l'Étranger d'Élée, que l'on suppose être le porte parole de Platon, mais à celle des Amis des formes qui expliquent pourquoi accepter le changement dans l'acte de connaître où intervient l'agir, c'est l'accepter aussi dans l'objet du connaître où intervient le pâtir. Or les Amis des formes ne peuvent accepter le changement ni dans le sujet ni dans l'objet: «C'est au devenir qu'il appartient de participer à la puissance de pâtir et d'agir, mais à la réalité il ne convient pas, soutiennent-ils, d'attribuer cette puissance que ce soit relativement au pâtir ou à l'agir» (248c). Et s'ils soutiennent cette position, c'est que, face au devenir, ils ont défini l'être véritable comme ce qui «reste toujours le même de la même façon» (248a). Par conséquent, l'équivalence entre *dynamis toi gignôskesthai* et *kinêsis* qui est purement et simplement refusée par les Amis des formes ne peut être attribuée à Platon.

La suite montre d'ailleurs à quelle impasse conduit la position des Amis des formes qui veulent exclure de l'être dans sa totalité le mouvement, la vie, l'âme et la pensée (248e-249a); l'être que les Amis des formes veulent opposer au devenir ne peut même plus être connu. L'argument avancé là contre par l'Étranger d'Élée, et qui fait vaciller les convictions des Amis des formes est le suivant. Si l'être dans son ensemble est immobile, alors il faut nier que l'âme et la vie existent. Or, l'intellect ne peut exister sans une âme et sans la vie. Par suite, pour accepter l'existence de la pensée, il faut accepter l'existence de l'âme et de la vie, et donc admettre le changement (249a-b). On se trouve alors dans une position doctrinale du genre de celle décrite en *Parménide* 133a-134e.

Une telle interprétation implique que le *panetlôs ôn* de 248e-249a soit traduit par «l'être dans son ensemble», le *panetlôs* ayant un sens extensif et non un sens intensif. On notera par ailleurs l'irritation de l'Étranger d'Élée, qui commence son intervention par un juron *prôs Diôs*, et qui la termine par un *noîn ouk êkhon* qu'il faut traduire non de façon sérieuse par un «vide d'intellect (Diès)» ou un «dénoué d'intellect (Cordero)», mais qui doit être compris comme un idiomme qui signifie quelque chose comme «quelqu'un qui n'a pas de bon sens», un «ballot»: Robin, qui traduit «en plan» s'approche de ma traduction par «bêtement». En fait,

l'Étranger d'Élée, que je considère comme le porte parole de Platon, l'Étranger devant l'absurdité de la position des Amis des formes, qu'il s'indigne sur un ton moqueur.

L'Étranger d'Élée ne veut donc pas «se laisser imposer que l'être dans sa totalité est au repos par ceux qui admettent l'existence des Formes, qu'il n'y en ait qu'une ou qu'il y en ait plusieurs». Qui sont donc ces Amis des formes? Il est bien difficile de le dire avec précision, et je ne vais pas me lancer dans des hypothèses et adopter un position tranchée sur leur identité. La position qu'ils défendent est la suivante. Il faut distinguer entre l'être et le devenir; nous entrons en rapport avec le devenir par les sens, et avec l'être par la raison. Or la puissance ne peut ressortir qu'au devenir. Cette position correspond à ce qu'on trouve dans le *Parménide*. Les Formes, douées de propriétés comme l'identité et l'immuabilité, et qui contrairement aux Formes de Platon restent en raison de ces propriétés complètement séparées du sensible. Bref, aucune relation ne peut être établie entre ces réalités rationnelles et ce qu'elles sont censées faire connaître. C'est, semble-t-il, la position à laquelle fait référence Platon dans le *Parménide* (132e-133c), et qui force les Formes à être inconnaisables. On comprend dès lors que l'Étranger d'Élée reconnaisse une familiarité (*sunethéia*) avec les Amis des formes, mais n'appuie pas leur doctrine telle quelle.

Il semble que, pour trouver un équivalent de cette doctrine, il faille regarder du côté des Mégariques<sup>38</sup>. Pour les Mégariques, la raison seule est digne de foi. Ils ne veulent connaître de la réalité que ce que la raison atteint d'elle, c'est-à-dire son identité et sa permanence. Ils dévient toute vérité au sensible qu'ils coupent irrémédiablement du monde des formes que seule appréhende la raison. Selon Aristote<sup>39</sup> en effet, les Mégariques identifient la puissance et l'acte: ce faisant ils ruinent, à ses yeux (car les deux termes semblent être pris ici dans leur acception aristotélicienne), le changement et le devenir, qui impliquent un passage de la puissance à l'acte. Chez eux, en effet, l'être est figé dans l'identité et la permanence. D'une telle position métaphysique dérive une position éthique tout aussi claire. Euclide (Diogène Laërce II 106) soutient que le bien est un, tout en admettant que c'est la pluralité des biens qui exprime ce bien.

<sup>38</sup> Voir MULLER [1988: 87-110].

<sup>39</sup> *Métaphysique* © 3, 1047 a 14-16.



Dès lors prend son sens le membre de phrase suivant concernant les formes: «qu'il n'y en ait qu'une ou qu'il y en ait plusieurs».

Pour Platon, dont l'Étranger d'Élée est le porte-parole, il y a, comme chez les Amis des formes, deux domaines séparés, celui de l'être et celui du devenir, qui correspondent respectivement aux formes intelligibles et au monde sensible. Dès lors, rien ne s'oppose à une définition de l'être par la puissance d'agir ou de pâtir.

#### 4. *La participation des Formes entre elles*

En les amenant à une définition de l'être par la puissance, l'Étranger d'Élée, dans un premier temps, force les Fils de la terre à tenir compte du repos: même s'ils soutiennent que l'âme est corporelle, ils doivent accorder l'être à la justice, à la sagesse et à tout le reste de la vertu et de ses contraires (247b), qui sont des réalités non corporelles non susceptibles d'être en mouvement. Dans un second temps, il amène les Amis des formes à tenir compte du changement: pour que son activité puisse s'exercer, l'intellect doit se trouver dans une âme qui est principe et source de vie et de mouvement.

Après avoir reconnu qu'il faut prendre en considération le repos et le mouvement qui ressortissent tous les deux à l'être (249d-251a), l'Étranger d'Élée se demande comment on peut les combiner (251a-c). Après avoir évoqué les trois possibilités: aucune Forme ne communique avec aucune (251e-252d), toutes communiquent avec toutes (252d-253a), et quelques-unes communiquent avec quelques-unes (253a-c), l'Étranger d'Élée, qui admet cette troisième possibilité, en appelle à cette technique qu'est la dialectique, qui caractérise le philosophe (253c-254d), pour décrire de quelle façon communiquent l'Être, le Repos, le Changement, le Même et l'Autre (254d-259b); cette communication est présentée comme la manifestation d'une puissance.

Mais la manifestation de cette puissance est très différente suivant que l'on se trouve dans l'intelligible ou dans le sensible<sup>40</sup>. Dans l'intelligible, la communauté des Formes n'implique pas le changement, même si elle fait intervenir une puissance d'action et de passion<sup>41</sup>, tandis que dans le

sensible l'action et la passion sont associées au changement et donc au repos. Se pose alors le redoutable problème de la participation du sensible à l'intelligible<sup>42</sup>. Mais, comme j'ai tenté de le montrer, le changement ordonné qui anime le sensible doit être rapporté à l'âme, les Formes restant de ce fait exemptes de tout changement.

#### NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

- ALLEN R. E. (éd.) [1965], *Studies in Plato's metaphysics*, Routledge and Kegan Paul, London.
- BRISSON L. [2001], «Comment rendre compte de la participation du sensible à l'intelligible chez Platon?», dans PRADÉAU [2001], p. 55-85.
- CHERINSS H. [1993], *The riddle of the Academy*; traduction française par L. Boulakia, Vrin, Paris.
- CORNFORF F. M. [1964<sup>2</sup>], *Plato's theory of knowledge* (1935<sup>1</sup>), Routledge and Kegan Paul, London.
- CROWBIE I. M. [1963], *Examination of Plato's doctrines*, vol. II: «Plato on knowledge and reality», Routledge and Kegan Paul, London.
- DIÈS A. [1909], *La définition de l'être et la nature des Idées dans les Sophistes de Platon*, Alcan, Paris.
- FRONTEROTTA F. [2001], *Methexis. La teoria Platonica delle idee et la partecipazione delle cose empiriche. Dai dialoghi giovanili al Parmenide*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- FRONTEROTTA F., LESZL W. (éd.) [2005], *Platone, Aristotele et la tradizione Platonica*, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- KEYT D. [1969], «Plato's paradox that the immutable is unknowable», *Philos. Quarterly*, 19, p. 1 sq.
- MORAVCSIK J. E. [1962], «Being and meaning in the Sophist», *Acta Philosophica Fennica*, fasc. XIV, p. 37 sq.
- MULLER R. [1988], *Introduction à la pensée des Mégariques*, Vrin, Paris / Ousia, Bruxelles.
- NATORP P. [2004], *Plato's theory of ideas. An introduction to idealism* (1903<sup>1</sup>, 1921<sup>2</sup>), ed. by Valilis Politis, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- OWEN G. E. L. [1986 a], *Logic, Science and Dialectic. collected papers in Greek philosophy*, ed. by Martha Nussbaum, Cornell University Press, Ithaca (NY).
- [1986<sup>2</sup> b], «Plato and Parmenides on the timeless present» (1966<sup>1</sup>), repris dans OWEN [1986 a].
- PAQUER L. [1973], *Platon. La médiation du regard*, Brill, Leiden.
- PRADÉAU J.-F. [2001], *Platon. Les formes intelligibles*, éd. par Jean-François, PUF, Paris.

<sup>40</sup> SEUCURRI [1994: 25-35].

<sup>41</sup> En effet, il y a une *dynamis epi koinonias* (252d 3) et une *dynamis koinonias* (251e 8, 254e 5).

<sup>42</sup> Voir BRISSON [2001: 55-85].



- PRADÉAU J.-F. [2001 a], (coordonné par), *Platon. Les formes intelligibles*, PUF, [2001 b], « Les formes et les réalités intelligibles. L'usage platonicien du terme *Eidos* », dans PRADÉAU J.-F. [2001 a], pp. 17-54.
- RITTER C. [1976<sup>3</sup>], « *Eidos, idéa* und verwandte Wörter in den Schriften Platons mit genauen Nachweis der Stellen » (1910<sup>1</sup>), *Neue Untersuchungen über Platon* (1910<sup>1</sup>), Arno Press, New York.
- ROBIN L. [1968<sup>2</sup>], *Platon*, PUF, Paris 1935<sup>1</sup>.
- RYLE G. [1965<sup>2</sup>], « Plato's *Parmenides* » (1939<sup>1</sup>), dans ALLEN [1965].
- SEGUCHI M. [1994], « Being and power, The paradox of knowledge and real being in Plato's *Sophist* », *Journal of Classical Studies* 42, p. 25-35.
- SOURLHÉ J. [1919], *Étude sur le terme *dinamis* dans les dialogues de Platon*, Alcan, Paris.
- VIASTROS G. [1981<sup>2</sup>], « On the interpretation of *Soph.* 148d4-e4 », dans *Platonic Studies* (1973<sup>1</sup>), pp. 309-317.
- ZELLER E., MONDOLFO R. [1974], *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico* (1922<sup>2</sup>), trad. par Ervino Pocar, parte seconda, vol III 1 et 2: « Platone e l'Accademia antica », a cura di Margherita Isnardi Parente, La Nuova Italia, Firenze.

Luc Brisson (« La définition de l'être par la puissance. Un commentaire de *Sophiste* 247b-249d », p. 173-186) examine la définition de l'être par la puissance dans le *Sophiste*, en se demandant si, en les soumettant au changement, Platon modifie sa propre position sur les formes intelligibles. Dans le passage de 248d-e, en effet, Platon semble dire que la puissance d'agir et de pâtir, préalablement attribuée à l'être, soumet ce dernier au changement. Ainsi, les formes intelligibles elles-mêmes ne seraient plus totalement dépourvues de changement. Le *Sophiste* témoignerait de l'abandon — abandon supposé par un certain nombre d'interprètes — de la doctrine des formes dans la seconde partie du *Parménide*. L. Brisson montre que le passage concerné du *Sophiste* ne permet pas de justifier une telle interprétation, car il estime qu'il exprime la thèse des Amis des formes et non pas celle de Platon. Les formes ont une puissance d'agir et de pâtir qui se manifeste dans leurs combinaisons mutuelles, mais ces dernières ne soumettent pas l'intelligible au changement qui affecte les choses sensibles.

L. Brisson engage à cette occasion la discussion avec Francesco Fronterotta sur le statut des formes. Ce dernier (« La notion de *dinamis* dans le *Sophiste* de Platon: *koinônia* entre les formes et *methexis* du sensible à l'intelligible », p. 187-224) étudie précisément la façon dont le *Sophiste* permet de comprendre les apories du *Parménide* concernant la participation du sensible à l'intelligible. Il montre que la définition de l'être comme étant une certaine *dinamis* est, non seulement conforme à la doctrine fondamentale de Platon, mais encore nécessaire à son élaboration. F. Fronterotta estime, contrairement, que le changement ou le mouvement est « assumé dans l'être ». Cela ne veut pas dire que l'être en soi est entièrement en mouvement, mais qu'il « communique », par le jeu de la combinaison entre les formes. Le débat entre la thèse qu'il défend et celle que soutient L. Brisson porte sur ce point: lorsque Platon désigne les formes comme des « puissances », il entend qu'elles sont les véritables « agents » de la participation entre le sensible et l'intelligible et ainsi les « causes efficaces » des choses sensibles, quelque paradoxale que cette position puisse être pour Platon lui-même. Le changement induit par la désignation des formes intelligibles comme des « puissances » ne serait donc pas radicalement distinct du changement qui affecte les choses sensibles.