



HAL
open science

Le statut ontologique de l’*’aistheton*” selon Protagoras

Annie Hourcade Sciou

► **To cite this version:**

Annie Hourcade Sciou. Le statut ontologique de l’*’aistheton*” selon Protagoras. Cahiers du Centre d’études sur la pensée antique Kairos Kai Logos, 2005, 66. hal-01755116

HAL Id: hal-01755116

<https://hal.science/hal-01755116v1>

Submitted on 30 Mar 2018

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.

LE STATUT ONTOLOGIQUE DE
L'« AISTHETON » SELON PROTAGORAS
(ARISTOTE, « MÉTAPHYSIQUE », Θ, 3,
1046 B 29 – 1047 A 8 = DIELS-KRANZ 80 A 17) *

ANNIE HOURCADE
Université de Provence
(Aix-Marseille I)

Dans le livre Θ de la *Métaphysique*, Aristote traite de la puissance (δύναμις) et de l'acte (ἐντελεχεία)¹. La puissance, plus particulièrement, est abordée selon deux sens : d'une part, la puissance eu égard au mouvement (δύναμις κατὰ κίνησιν), à laquelle sont consacrés les chapitres 1 à 5, et, d'autre part, la puissance dans son rapport à l'acte, « puissance d'une plus ample portée (δύναμις ἐπὶ πλέον) »² qu'Aristote mentionne également dès le début du livre Θ ; et, de fait, à partir du chapitre 6, il aborde la δύναμις dans son rapport avec l'ἐνέργεια³. Hermann Bonitz⁴, dans son commentaire de la *Métaphysique*, distingue ainsi la δύναμις κατὰ κίνησιν au sens latin de *potentia*, en allemand : *Vermögen*, de la δύναμις ἐπὶ πλέον, en latin : *possibilitas*, *Möglichkeit* en allemand. La δύναμις ἐπὶ πλέον

* Communication présentée à Aix-en-Provence dans le cadre du *Centre d'études sur la pensée antique « kairos kai logos »* du département de philosophie de l'université de Provence, Centre des lettres et sciences humaines, le 5 janvier 2005.

1. ARIST., *Metaph.*, Θ, 1, 1045 b 34-35 (*Aristotelis Metaphysica recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. JAEGER*, Oxford, Oxford University Press [« Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis »], 1957).

2. ARIST., *Metaph.*, Θ, 1, 1046 a 1.

3. ARIST., *Metaph.*, Θ, 6, 1048 a 25-30.

4. H. BONITZ, *Aristotelis Metaphysica*, Volumen II: *Commentarius*, Bonn, 1849 [Réimpr. : G. Olms, Hildesheim, 1960, p. 379].

/ P

n'est pourtant pas étrangère au mouvement. En fait, la puissance relative au mouvement est la puissance « proprement dite (μάλιστα κυρίως) »⁵, et, en conséquence, tout raisonnement sur la puissance intègre la notion de mouvement. Ainsi l'ensemble du livre Θ possède-t-il pour toile de fond le mouvement, l'essence du processus du mouvement, selon Aristote, ne s'épuisant ni dans la δύναμις ni dans l'ἐνέργεια⁶.

Le chapitre 3 du livre Θ s'inscrit dans le cadre annoncé par Aristote de l'étude de la puissance eu égard au mouvement et surtout avant l'étude de la puissance au regard de l'acte. Une première constatation troublante : alors qu'Aristote a débuté l'élaboration de sa définition de la notion de puissance, il introduit, de façon assez inattendue et abrupte, une référence aux Mégariques. Comme le souligne Martin Heidegger dans son étude *Aristote Métaphysique Θ 1-3 De l'essence et de la réalité de la force* : « Aristote s'embarque subitement dans une discussion des thèses adverses. Qui connaît Aristote sait bien qu'il a l'habitude d'introduire une question en discutant d'abord d'autres opinions, celles de ses devanciers. [...] Dans le cas présent ce ne sont absolument pas de telles discussions qui introduisent la recherche »⁷. De fait, alors que la réflexion sur

5. ARIST., *Metaph.*, Θ , 1, 1045 b 35-36. Sur cette traduction et sur la notion de mouvement voir Alain BOUTOT, « Heidegger et les Mégariques », in G. ROMÉYER DHERBEY (dir.) – J.-B. GOURINAT (éd.), *Socrate et les socratiques*, Paris, Vrin [« Bibliothèque d'histoire de la philosophie »], 2001, pp. 431-455 ; voir pp. 438-439.

6. ARIST., *Phys.*, III 2, 201 b 28-30 (*Aristotelis Physica, recognovit brevis adnotatione critica instruxit* W.D. ROSS, Oxford, Oxford University Press [« Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis »], 1950). Sur le rapport entre la puissance, l'acte et le mouvement voir Pierre AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote. — Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, Presses universitaires de France [« Bibliothèque de philosophie contemporaine »], 1962, 1966², pp. 453-456, et Nicolaï HARTMANN, « Le concept mégarique et aristotélicien de possibilité. Contribution à l'histoire du problème ontologique de la modalité » [1937], *Laval théologique et philosophique*, 49, 1993, pp. 131-146 ; voir p. 133.

7. M. HEIDEGGER, *Aristote Métaphysique Θ , 1-3 De l'essence et de la réalité de la force* (trad. fr. B. STEVENS et P. VANDEVELDE), Paris, Gallimard [« NRF. — Bibliothèque de Philosophie. — série Œuvres de Martin Heidegger »], 1991, p. 162 (*Gesamtausgabe* II. Abteilung : Vorlesungen 1923-1944, Band XXXIII *Aristoteles, Metaphysik Θ , 1-3 Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* [Freiburger Vorlesung Sommersemester 1931], Frankfurt am Main, 1981 ; et sur l'interprétation heideggerienne de ce passage de *Métaphysique*, Θ , voir Pierre RODRIGO, « Heidegger lecteur d'Aristote : ΔΥΝΑΜΙΣ et ΕΝΕΡΓΕΙΑ sous le regard phénoménologique (GA, XXXIII/ *Metaph.*, Θ , 1-3) », *Les Études philosophiques*, 54, 1990-■■■, pp. 353-372.

la puissance selon le mouvement est déjà bien engagée, pourquoi Aristote semble-t-il interrompre son raisonnement pour ouvrir cette parenthèse de nature polémique qui risque de ralentir son développement et de lui faire perdre sa vigueur logique ? Second aspect insolite : à l'intérieur même de l'incise consacrée aux Mégariques, Aristote fait référence à une autre doctrine, celle de Protagoras, qui, par une sorte de mise en abyme, constituerait une conséquence — absurde selon Aristote — de la thèse de départ attribuée aux Mégariques.

Il est donc nécessaire de préciser d'abord la place qu'occupe la référence à Protagoras dans l'économie du chapitre, de déterminer ensuite dans quelle mesure ce passage de *Métaphysique*, Θ , 3, apporte un éclairage complémentaire sur la conception protagoréenne de la sensation — notamment en le confrontant à d'autres textes d'Aristote et de Platon traitant du même sujet —, de comprendre enfin pourquoi Aristote associe la thèse de Protagoras et celle des Mégariques et de déterminer s'il est possible de tirer quelques conclusions quant à l'orientation de pensée de ces derniers.

On considère parfois⁸ que dans le chapitre 3 du livre Θ le raisonnement d'Aristote prend la forme d'un cercle fondant sur le mouvement — qui reste à démontrer — la $\deltaύναμις$, dont la fonction est précisément ici de démontrer l'existence du mouvement. Dans le même ordre d'idées, on peut accuser Aristote de tenter de réfuter les Mégariques en s'appuyant sur les phénomènes, alors que c'est précisément des phénomènes qu'il s'agit de rendre compte⁹. Pourtant, la lecture de ce passage de la *Métaphysique* d'Aristote fait naître le soupçon que loin de témoigner d'un échec, de l'incapacité d'Aristote de réfuter de manière décisive ses adversaires, le chapitre 3 du livre Θ autorise au contraire à supposer qu'Aristote, non seulement progresse dans son entreprise de fondement des notions de puissance et d'acte en ayant recours à une forme de démonstration par l'absurde, mais parvient aussi, *en même temps*, à réfuter les adversaires de sa thèse, autrement dit les Mégariques. La structure logique du passage est complexe. Au sein même de sa démonstration de la nécessaire distinction de la puissance et de l'acte, en conservant l'ossature de son propre raisonnement et les éléments de sa terminologie, posés et fixés dans les chapitres précédents du livre Θ , puis repris dans les chapitres suivants, Aristote enchâsse, comme en

8. Par exemple, Hermann BONITZ, *op. cit.* (*supra* note 4), p. 387.

9. S. ROSEN, « La critique aristotélicienne des Mégariques », *Les Études philosophiques*, 45, 1982-3, pp. 309-330; voir notamment p. 325.

passant, une polémique contre deux conceptions de l'être — et du non-être —, celle des Mégariques et celle de Protagoras, dont il entend mettre en évidence le caractère absurde. Par-delà sa complexité et les incertitudes, sans doute insurmontables, qui s'y attachent, ce passage revêt une importance cruciale parce qu'il constitue, peut-être, un carrefour où se rencontrent deux grandes orientations intellectuelles. Outre sa portée logique et épistémologique, il renvoie avant tout au problème ontologique dans toute son ampleur puisqu'il pose la question du rapport entre l'être et le non-être.

I

Il convient de rappeler le déroulement logique du chapitre 3, non seulement les quelques lignes consacrées à Protagoras, mais également les passages qui encadrent cette référence et qui concernent les Mégariques¹⁰. Le point de départ du passage est l'affirmation selon laquelle il y a puissance, pouvoir, seulement lorsqu'il y a acte, et que, lorsqu'il n'y a pas acte, il n'y a pas puissance (ὅταν ἐνεργῆ μόνον δύνασθαι, ὅταν δὲ μὴ ἐνεργῆ οὐ δύνασθαι)¹¹, thèse dont il s'agit, pour Aristote, de démontrer le caractère absurde. L'attribution, par Aristote, de cette proposition aux Mégariques implique d'emblée une série de problèmes. De quels Mégariques s'agit-il? Y eut-il vraiment, comme ce passage semble le suggérer, un débat entre Aristote et les Mégariques sur ce sujet? Les Mégariques eux-mêmes utilisèrent-ils ainsi la terminologie de la puissance et de l'acte ou Aristote se contente-t-il ici, à partir de sa connaissance des thèses des Mégariques, d'inférer la position qui devait être la leur quant à l'existence de la puissance et de l'acte? Si tel est le cas, la proposition de départ doit alors être considérée en réalité déjà comme une conséquence qu'Aristote tire — du point de vue de sa propre doctrine — des thèses mégariques, thèses qui elles-mêmes demeurent pour nous inconnues et ne peuvent donner lieu qu'à la position d'hypothèses.

La proposition mégarique telle qu'Aristote la formule ou la reformule, à savoir qu'il y a puissance seulement lorsqu'il y a acte et que, lorsqu'il n'y a pas acte, il n'y a pas puissance, a des conséquences (au pluriel) qu'il qualifie d'absurdes ou d'étranges (συμβαίνοντα ἄτονα). L'absurdité de ces conséquences présente pour Aristote un

10. Le passage étudié va de 1046 b 29 (le début du chapitre 3) à 1047 a 20.

11. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1046 b 29-30.

caractère évident: « il n'est pas difficile d'[en] voir (ού χαλεπὸν ἰδεῖν) — écrit-il — les conséquences absurdes »; « il est en effet manifeste (δῆλον) [...] »¹². Quelles sont ces conséquences absurdes, si faciles à mettre en évidence, qui découlent de l'identification, par les Mégariques, de la puissance et de l'acte? Le schéma logique d'exposition des conséquences, mis en œuvre par Aristote, ne présente pas, comme on pourrait pourtant s'y attendre, une structure simple; qui plus est, il accorde une place non négligeable aux exemples qui estompent, en quelque sorte, les lignes de force du raisonnement. On peut cependant dégager deux types de conséquences issues de la proposition attribuée aux Mégariques: une première série de conséquences¹³ que l'on peut qualifier d'authentiquement mégariques — la façon dont Aristote les présente suggère, en effet, qu'elles découlent directement des thèses mégariques et même qu'elles peuvent avoir été déduites de leur doctrine par les Mégariques eux-mêmes — et un second groupe de conséquences¹⁴ que l'on peut appeler protagoréennes — conséquences exposées par Aristote comme une forme de radicalisation de la thèse de départ, dans lesquelles, vraisemblablement, les Mégariques ne se reconnaîtraient pas, mais qui découlent néanmoins, elles aussi, de manière nécessaire, de leur refus de distinguer la puissance de l'acte. Au cours de son développement, Aristote aborde d'abord le premier type de conséquences, tire ensuite les conséquences protagoréennes, pour effectuer enfin un retour aux conséquences authentiquement mégariques.

L'usage qu'Aristote fait des exemples joue un rôle non négligeable au niveau de la structure même du passage et de l'inscription de celui-ci dans l'ensemble du livre Θ. Référence est d'abord faite à une série d'exemples qui se rattache à la pratique de l'architecture; un peu plus loin dans le passage, un autre ensemble d'exemples, qui relève de la sphère de la sensation, sera convoqué. Le choix même de ces deux séries d'exemples, l'ordre également dans lequel elles sont exploitées, permettent de comprendre qu'Aristote n'a pas abandonné le raisonnement amorcé précédemment, mais en réalité le poursuit en conservant la même terminologie et en ménageant les mêmes différenciations. Ainsi de l'exemple de l'architecte qui renvoie de manière plus large aux τέχνη dont il a déjà

12. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1046 b 33.

13. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1046 b 29 – 1047 a 4 et 1047 a 8-20.

14. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1047 a 4-8.

été question au chapitre 2. En effet, comme nous l'apprend le chapitre 2, il y a des principes (ἀρχαί) qui résident dans les êtres inanimés (ἐν τοῖς ἀψύχοις) et d'autres qui résident dans les êtres animés (ἐν τοῖς ἐμψύχοις)¹⁵. Il y a ainsi des puissances irrationnelles (ἄλογοι) et d'autres qui sont rationnelles (μετὰ λόγου)¹⁶.

Dans le cas de l'exemple de l'architecte, Aristote fait bien référence à des principes qui résident dans les êtres animés. De fait, les τέχναι, ainsi que d'une manière plus large les sciences poétiques (αἱ ποιητικὰ ἐπιστήμαι) sont des δυνάμεις¹⁷, et, en tant que puissances rationnelles, elles sont puissances des contraires: la médecine, par exemple, est à la fois puissance de la maladie et de la santé¹⁸. Refuser de distinguer la puissance et l'acte — comme le font les Mégariques — ne permet pas de rendre compte du fait que l'architecte est architecte et possède le pouvoir de bâtir même s'il ne bâtit pas effectivement et à ce moment précis. Il s'agit là d'une conséquence directe des thèses mégariques dont toute la portée — notamment du point de vue de l'être et du mouvement — ne sera cependant mise en évidence par Aristote que plus tard, *après* le détour par la référence à Protagoras.

Venons-en à l'autre série d'exemples, qui concerne cette fois, non plus les êtres animés, comme c'était le cas précédemment, mais les êtres inanimés (τὰ ἄψυχα), et qui introduit précisément la thèse de Protagoras. L'expression utilisée par Aristote est: «il en est de même pour les êtres inanimés (καὶ τὰ ἄψυχα δὴ ὁμοίως)»¹⁹, semblant placer cette deuxième série d'exemples sur le même plan que la première. Se pose alors une première question: comment comprendre ce parallèle entre les êtres animés et les êtres inanimés? Comment Aristote passe-t-il des τέχναι, des ποιητικὰ ἐπιστήμαι, à l'αἰσθητόν, à l'objet de la sensation, au senti? Les notions de mouvement et de production (ποιεῖν) permettent d'instaurer le lien entre les deux. Dire que l'architecte n'est architecte que lorsqu'il met effectivement en mouvement des éléments pour construire équivaut à dire que le chaud n'est chaud que lorsqu'il produit un effet sur un être sentant. Dans le traité *De l'âme*, dans le cadre de ses développements sur la sensation, Aristote affirme en effet: «toutes choses subissent et sont mues par un agent qui est en activité

15. ARIST., *Metaph.*, Θ, 2, 1046 a 36-37.

16. ARIST., *Metaph.*, Θ, 2, 1046 b 2.

17. ARIST., *Metaph.*, Θ, 2, 1046 b 3.

18. ARIST., *Metaph.*, Θ, 2, 1046 b 6-7.

19. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1047 a 4.

(πάντα δὲ πάσχει καὶ κινεῖται ὑπὸ τοῦ ποιητικοῦ καὶ ἐνεργείᾳ ὄντος)»²⁰.

II

Il convient de noter que s'opère ici subrepticement un passage décisif, préparé d'ailleurs par Aristote par les distinctions ménagées précédemment entre êtres animés et êtres inanimés, puissances rationnelles et puissances irrationnelles. Après avoir fait référence aux exemples classiques de froid, de chaud, etc., Aristote généralise les conséquences de la thèse des Mégariques: «le senti (αἰσθητόν) ne sera pas si on ne le sent pas (οὐθὲν ἔσται μὴ αἰσθανομένων)»²¹. Cette affirmation peut être rapprochée d'un passage du *Théétète* où Platon, exposant précisément la théorie de Protagoras, pose la question suivante: «et cet "il apparaît" se confond bien avec en avoir la sensation? (τὸ δὲ γε φαίνεται αἰσθάνεσθαι ἔστιν;)»²². Dans la formule tirée de la *Métaphysique* comme dans celle du *Théétète*, on note une similitude dans l'ambiguïté: l'αἰσθητόν est dépendant d'un autre qui le sent, qui le perçoit, de manière effective. Dans l'une comme dans l'autre des deux formules le senti ne peut être distingué ou séparé de celui qui sent. Comme on le sait, la conception protagoréenne est relativiste. Si l'on suit la formule d'Aristote à la lettre, on se rend compte que l'αἰσθητόν n'existe pas de manière absolue, mais relativement à celui qui perçoit. Cette conception est combattue par Aristote, notamment dans le traité *De l'âme*²³, mais aussi dans les *Catégories* lorsqu'il affirme au chapitre 7: «Le senti, en effet, semble être antérieur à la sensation, car si le senti disparaît, la

20. ARIST., *de An.*, II, 5, 417 a 17-18 (*Aristotelis De anima recognovit brevique adnotatione critica instruxit* W.D. ROSS, Oxford, Oxford University Press [«Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis»], 1956).

21. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1047 a 5-6.

22. PLAT., *Theæt.*, 152 b 12 (*Platonis opera, tomus I, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt* E.A. DUKE, W.F. HICKEN, W.S.M. NICOLL, D.B. ROBINSON, J.C.G. STRACHAN, Oxford University Press [«Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis»], 1995; la traduction utilisée est partout celle de Michel Narcy: PLATON, *Théétète*, traduction inédite, introduction et notes par Michel NARCY, Paris, Flammarion [«GF», 493], 1995²).

23. ARIST., *de An.*, III, 3, 428 b 1 sqq.

sensation disparaît, tandis que si c'est la sensation, le senti ne disparaît pas»²⁴.

Selon Protagoras, en revanche, l'αἰσθητόν ne sera pas si on ne le perçoit pas. Réinscrivons le raisonnement dans le cadre de la démonstration du caractère nécessaire de la distinction de la puissance et de l'acte et, plus précisément, dans le cadre de la réfutation des Mégariques. Ce que ces derniers refusent, c'est la prise en compte d'un certain mode d'être, non pas être en acte, mais être au sens de puissance, de pouvoir être quelque chose. Par définition, l'αἰσθητόν sera senti uniquement lorsqu'un sentant le sentira, c'est-à-dire lorsqu'il sera en acte en tant que senti dans le cadre d'une relation. Qu'en est-il à présent de son statut ontologique indépendamment de toute relation et donc de son être en acte, puisque son être en acte est tributaire d'une mise en relation ? Si l'on refuse, comme le font les Mégariques, un autre mode d'être pour l'αἰσθητόν, en tant que pouvoir ou puissance de produire un effet, alors, indépendamment de la relation, l'αἰσθητόν n'existe pas, et les Mégariques, contraints de tenir le discours de Protagoras, seront tout aussi contraints d'en suivre la doctrine.

Aristote ne développe pas ici la perspective de Protagoras, laquelle est exposée de manière plus large ailleurs, au livre Γ, 5, de la *Métaphysique*. Le passage concerné²⁵ s'insère dans le cadre d'une critique des négateurs du principe de non-contradiction. Le λόγος de Protagoras y occupe une place décisive, mais aussi, de manière associée, les thèses des présocratiques, notamment celles d'Anaxagore et de Démocrite, qui en sont venus à ce type d'opinion, précise Aristote, «à partir des choses senties (ἐκ τῶν αἰσθητῶν)»²⁶. Comment une chose peut-elle être et ne pas être en même temps ? La réponse figure au chapitre 5 du livre Γ : «l'étant se dit de deux manières, de telle sorte qu'il existe une manière selon laquelle il est possible que quelque chose vienne du non-étant, mais de l'autre non, et que le même est en même temps étant et non-étant, mais pas selon le même sens d'étant : car en puissance (δυνάμει) il est possible qu'en même temps le même soit les contraires, mais en acte (ἐντελεχείᾳ) non». Même si Aristote ne développe pas la référence à

24. ARIST., *Cat.*, 7, 7 b 36 (*Aristotelis Categoriae et Liber de interpretatione, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. MINIO-PALUELLO*, Oxford–New York–Toronto, Oxford University Press [« Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis »], 1992).

25. ARIST., *Metaph.*, Γ, 5, 1009 a 22-38.

26. ARIST., *Metaph.*, Γ, 5, 1009 a 23.

Protagoras au chapitre 3 du livre Θ, cette dernière revêt sans doute une importance cruciale, non seulement parce qu'elle touche à la connaissance, mais aussi et surtout, comme en témoignent les développements du livre Γ, 5, parce qu'elle touche au domaine de l'être et, partant, du non-être. Ainsi, si l'on refuse de convenir de l'existence de l'être en puissance, on doit alors accepter d'être d'accord avec le λόγος de Protagoras, donc avec la thèse selon laquelle l'αἰσθητόν n'existe pas indépendamment de celui qui sent. Il s'agit certes d'une conséquence dérivée, que les Mégariques n'ont pas tirée eux-mêmes de leurs thèses, et qu'ils ne reconnaîtraient sans doute pas ; pourtant, elle découle bien logiquement du refus d'accorder la distinction entre puissance et acte.

Cette conséquence a été, rappelons-le, quelques lignes plus haut, qualifiée par Aristote d'ἄτοπον : absurde, insolite, étrange. Pour autant, Aristote réfute-t-il Protagoras ? *A priori* non — du moins pas en *Métaphysique*, Θ, 3 —, dans la mesure où il se contente de mentionner sa doctrine ; telle n'est donc pas la fonction de la référence à Protagoras. On peut certes considérer qu'affirmer que l'αἰσθητόν n'existe pas indépendamment du sentant est peut-être absurde au regard, d'une part, de la théorie aristotélicienne de la sensation, notamment telle qu'elle est développée en *Métaphysique*, Γ, 5, et au livre III du traité *De l'âme*, et, d'autre part, des arguments qu'Aristote ne manque pas de proposer *contre* la thèse de Protagoras, dans ces mêmes passages. C'est là une première possibilité, Aristote considérant ainsi au livre Θ que la thèse de Protagoras est absurde de même qu'au livre I de la *Métaphysique* il juge que le sophiste, énonçant sa thèse de l'homme-mesure, semble dire quelque chose d'exceptionnel, alors qu'en fait, il ne dit rien du tout²⁷.

La deuxième possibilité consiste à considérer que le but d'Aristote au chapitre 3 du livre Θ, n'est pas de réfuter Protagoras en utilisant, comme il le fait ailleurs, des arguments contre lui, mais de l'utiliser comme un moyen pour réfuter les Mégariques. Ainsi, le refus des Mégariques de distinguer puissance et acte, si l'on suit l'économie du passage, aboutirait à une conséquence absurde, extravagante, *par rapport* à leurs propres orientations de pensée. Il s'agirait bien dans ce cas d'une réfutation puisque les conséquences tirées des thèses des Mégariques entreraient en contradiction avec ces mêmes thèses. En d'autres termes, les Mégariques soutiendraient des thèses — qu'Aristote, malheureusement, n'expose ni ici ni

27. ARIST., *Metaph.*, I, 1, 1053 a 35 – 1053 b 3.

ailleurs — dont l'orientation générale entrerait en contradiction avec la conception de Protagoras. Ainsi, le refus de la distinction entre la puissance et l'acte constituerait un aspect de cette orientation de pensée mégarique, clairement assumé par les Mégariques ou seulement inféré et formulé en ces termes par Aristote, l'intérêt de cette inscription de la pensée des Mégariques dans le cadre de la problématique aristotélicienne de la puissance et de l'acte résidant précisément dans la fonction de révélateur qu'Aristote semble lui conférer ici. Elle contribuerait en effet à mettre en évidence le fait que les thèses mégariques entraînent des conséquences à l'opposé de leurs positions initiales, ce qui, sans aucun doute, est le signe de leur fragilité. Le fait qu'Aristote néglige de développer ces fameuses thèses des Mégariques laisse supposer qu'elles sont bien connues — comme c'est aussi le cas des thèses de Protagoras. Les Mégariques ne semblent d'ailleurs pas en posséder l'exclusivité, puisque, rappelons-le, au début du passage, Aristote cite les Mégariques comme des exemples de ce type de conception²⁸. On peut donc supposer qu'il s'agit d'un courant de pensée plus large, peut-être plus ancien, très représentatif en tout état de cause d'une grande orientation avec laquelle, par conséquent, Protagoras entrerait en contradiction. Laissons pour l'instant cet aspect.

Reprenons les critiques qu'Aristote formule ailleurs contre la thèse de Protagoras. On retrouve ici la perspective qu'il a développée dans les *Catégories* lorsqu'il traitait de la catégorie du relatif, le πρὸς τι. Contrairement aux autres relatifs, rappelons-le, le senti (αἰσθητόν) et la sensation (αἴσθησις) entretiennent, selon Aristote, un rapport asymétrique²⁹. On pourra également se reporter au chapitre 2 du livre III du traité *De l'âme*³⁰, passage sur lequel nous reviendrons, où Aristote, mettant en œuvre une approche qui peut sembler protagoréenne, réaffirme cependant, en s'appuyant une fois encore sur la distinction entre puissance et acte, la préexistence de l'objet de la sensation³¹. Faut-il pour autant considérer que Protagoras lui-même considère que le rapport entre αἰσθητόν et αἴσθησις est symétrique? Rien n'est moins sûr. Si l'homme est mesure de

28. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1046 b 29 (Εἰσι δέ τινες οἱ φασι, οἷον οἱ Μεγαρικοί).

29. Cf. *supra*, note 24.

30. ARIST., *de An.*, III, 2, 425 b 26 – 426 a 26.

31. Sur ce point, cf. P. GOTTLIEB, « Aristotle versus Protagoras on relatives and the objects of perception », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XI, 1993, pp. 101-119; voir plus particulièrement pp. 112-113.

toutes choses, l'inverse n'est pas vrai; on peut alors supposer chez Protagoras une forme d'asymétrie dans la relation entre αἰσθητόν et αἰσθησις, mais inverse de celle que soutient Aristote au chapitre 7 des *Catégories* et au livre III du traité *De l'âme*. Le chapitre 15 du livre Δ et surtout le chapitre 1 du livre I de la *Métaphysique*³² apportent une confirmation de cette interprétation. Aristote souligne en effet que c'est à tort que Protagoras affirme que l'homme en tant qu'il sait et en tant qu'il sent est mesure de toutes choses (πάντων εἶναι μέτρον), mais que c'est plutôt science et sensation qui sont mesurées par les choses; elles sont mesurées bien plus qu'elles ne mesurent (μετροῦνται μᾶλλον ἢ μετροῦσιν) au sens où les choses, selon Aristote, préexistent absolument, et débordent, en quelque sorte, la science et la sensation.

C'est bien le statut ontologique de l'αἰσθητόν qu'Aristote conteste chez Protagoras. Comme il le dit en *Métaphysique* Γ, 5: s'il est vrai que le senti existe seulement en tant qu'il est senti, rien ne sera si les êtres animés (ἔμψυχα) n'existent pas, pour la simple raison qu'il n'y aura pas de sensation³³. On retrouve ici l'énoncé d'une forme d'asymétrie dans la relation, l'existence des ἔμψυχα constituant la condition de l'existence des choses sous le statut d'αἰσθητά. Mais ce que Protagoras et ceux qui, de près ou de loin, en viennent à sa thèse, nient, en définitive, c'est bien l'existence d'une οὐσία³⁴ qui serait le siège des qualités. Comme le souligne plus loin Aristote³⁵, il est impossible que les substrats (ὑποκειμένα) qui produisent (ποιεῖ) la sensation n'existent pas sans la sensation, tout simplement parce la sensation n'est pas sensation d'elle-même, mais d'autre chose qu'elle-même. L'existence de cette chose qui produit la sensation doit être antérieure à la sensation elle-même, au même titre que le moteur est antérieur à ce qu'il meut. Ainsi, pour Aristote, même s'il est vrai que le senti et la sensation sont corrélatifs dans le cadre de l'acte même de la sensation, il faut supposer l'existence d'un substrat, indépendant de la sensation, qui sera αἰσθητόν en puissance.

Effectuons à nouveau un retour au raisonnement mis en œuvre par Aristote en *Métaphysique*, Θ, 3. Si l'αἰσθητόν n'a pas d'existence séparée, il est relatif à celui qui le perçoit. Muni encore une fois du

32. ARIST., *Metaph.*, Δ, 15, 1021 a 33 – 1021 b 1; *Metaph.*, I, 1, 1053 a 31-33.

33. ARIST., *Metaph.*, Γ, 5, 1010 b 30-31.

34. ARIST., *Metaph.*, Γ, 5, 1010 b 27.

35. ARIST., *Metaph.*, Γ, 5, 1010 b 33-35.

refus des Mégariques de distinguer la puissance et l'acte, Aristote tire une deuxième conséquence selon laquelle ce qui vaut pour les ἀψυχα vaut également pour les ἐμψυχα: de même que l'αἰσθητόν ne sera que lorsqu'un être sentant le sentira, la sensation (αἰσθησις) ne sera qu'en acte, c'est-à-dire lorsqu'un sentant sentira de manière effective. Il en résulte que, de même qu'il n'y aura pas d'αἰσθητόν sans αἰσθησις, il n'y aura pas non plus d'αἰσθησις sans αἰσθητόν.

S'agit-il de la perspective de Protagoras ou seulement d'une conséquence de sa doctrine? Cela semble bien difficile à déterminer à la lecture des rares fragments protagoréens parvenus jusqu'à nous. Une telle affirmation entrerait plutôt, comme nous l'avons vu précédemment, en opposition avec la thèse de l'homme-mesure, mais il est clair que cette conséquence peut logiquement être déduite de la conception protagoréenne, même si, *de facto*, Protagoras ne l'a lui-même jamais aperçue. Aristote montre, en effet, que si l'on refuse toute forme d'existence sur le mode du pouvoir-être, la relation entre αἰσθητόν et αἰσθησις se trouve être non plus asymétrique, mais symétrique. Si l'on reprend le passage du traité *De l'âme* précédemment évoqué, on retrouve d'ailleurs, à la lettre, une perspective strictement similaire lorsque l'on envisage les choses seulement du point de vue de l'acte: « puisque l'acte (ἐνέργεια) du senti (τοῦ αἰσθητοῦ) et celui du sens (τοῦ αἰσθητικοῦ) sont un, différant cependant par l'essence, c'est nécessairement ensemble que disparaissent et se conservent l'ouïe et le son pris en ce sens [...], alors que cette nécessité — précise bien évidemment Aristote — ne s'impose pas concernant les choses comprises selon la puissance (κατὰ δύναμιν) »³⁶. Mais, dans la mesure où, le sens lui-même ne s'actualisera que dans le cadre de l'acte de la perception — si, comme les Mégariques, on refuse d'accorder une existence selon la puissance —, ce qui ne sentira pas de manière effective n'aura pas plus la faculté de sentir que le senti n'existera indépendamment de la sensation.

Cette référence au caractère indissociable du couple αἰσθητόν-αἰσθησις existe déjà chez Platon, dans le *Théétète*, précisément dans un passage qui s'inscrit dans le prolongement de l'exposition — et de la critique — par Socrate, des thèses attribuées à Protagoras. Il s'agit de l'exposé du mobilisme universel que Platon attribue de manière extrêmement large à « tous les savants », mais plus particulièrement à Protagoras, Héraclite, Empédocle, « à tous les savants,

36. ARIST., *de An.*, III, 2, 426 a 15-19.

sauf [précise Platon] Parménide». La thèse du mobilisme universel peut se résumer de la manière suivante: «rien jamais n'est, mais à chaque fois vient à être»³⁷ et c'est précisément là que conduit la doctrine de Protagoras selon Platon. Dans le *Théétète*, Platon désigne cette doctrine sous l'appellation énigmatique des «plus subtils» (κοιφότεροι) et Socrate l'expose de la façon suivante:

Alors regarde, observe bien tout autour, qu'aucun non-initié n'entende. Ceux-là, ce sont ceux qui croient qu'il n'est rien d'autre que ce qu'ils pourront tenir solidement dans leurs mains: agir, devenir, tout ce qui ne se voit pas, ils n'admettent pas que cela fasse partie de la réalité [...]. Mais il y en a d'autres, beaucoup plus subtils, dont je m'apprête à te dire les mystères. Et leur point de départ, d'où dépend tout ce que nous disions à l'instant, le voici: le tout est mouvement (κίνησις), et en dehors de cela il n'y a rien; du mouvement il y a deux formes, chacune d'extension infinie, mais ayant pour puissance (δύναμιν), l'une, d'agir (ποιεῖν), l'autre, de subir (πάσχειν). De leur interaction, et de ce qu'il a frottement de l'une contre l'autre, naissent des rejetons en nombre illimité, mais formant des couples de jumeaux: l'un, senti (αἰσθητόν), l'autre, sensation (αἴσθησις), qui survient à chaque fois associée à ce qui est senti, et qui est engendrée en même temps que lui³⁸.

Ce qui est intéressant, c'est tout d'abord que Platon inscrit cette description — à tort ou à raison — dans le prolongement de l'exposé du relativisme protagoréen. Il s'agit en fait d'une forme de radicalisation de la perspective de Protagoras dont on ne sait, une fois encore, si elle correspondait à la perspective du sophiste. Il convient ensuite de noter que dans le texte platonicien la puissance semble associée au mouvement, mais il s'agit d'une puissance qui ne réside en aucun substrat. On remarque enfin que le couple αἰσθητόν-αἴσθησις entretient une relation symétrique, l'un n'ayant aucune antériorité ou prééminence de quelque ordre que ce soit par rapport à son corrélat. En fait, il s'agit bien d'un univers qui refuse toute place à un être existant antérieurement et indépendamment d'une relation, qui refuse en fait toute place à l'être et lui substitue le mouvement. Si l'on reprend le passage du traité *De l'âme* cité précédemment³⁹: «c'est nécessairement ensemble que disparaissent et se conservent l'ouïe et le son pris en ce sens [*scil.* en acte]», la

37. PLAT., *Theæt.*, 152 e 1 (et 152 e 2-4 pour la mention des «savants»).

38. PLAT., *Theæt.*, 155 e 3 – 156 b 2.

39. Cf. *supra* note 36.

perspective mise en œuvre correspond parfaitement à la description platonicienne du rapport entre αἰσθητὸν et αἰσθησις dans la thèse du mobilisme universel. On serait d'ailleurs tenté d'ajouter « et en-dehors de cela il n'y a rien », si Aristote n'apportait aussitôt la précision suivante : « alors que cette nécessité ne s'impose pas concernant les choses entendues selon la puissance (κατὰ δύναμιν) ». En revanche, et je cite ici un article de Stanley Rosen : « Si ce qui "s'actualise" n'est pas une essence, il n'y a pas de différence fondamentale entre l'*energeia* et la *kinesis*. En ce cas, le résultat est le protagoreanisme extrême du *Théétète* où les choses ne sont qu'en acte »⁴⁰. De fait, l'être étant nié, les choses seront en acte exclusivement sur le mode du devenir et l'acte se confondra avec le mouvement.

III

La référence faite aux ἐμψυχα conduit Aristote à évoquer l'exemple de l'homme aveugle plusieurs fois par jour. Même si l'exemple s'inscrit bien dans le prolongement de la référence à la thèse de Protagoras, il renvoie aussi, par certains aspects, à l'exemple de l'architecte, utilisé au début du passage. Faute de reconnaître que l'individu, même s'il n'exerce pas « en acte » sa faculté de voir — ou sa faculté de bâtir —, ne laisse pourtant pas de posséder celle-ci à titre de pouvoir ou de puissance, on en arrive à une conception éclatée de l'être. Le problème posé n'est plus celui d'une κίνησις indépendamment de toute forme de substrat ontique, d'un mouvement qui ne se distinguerait pas de l'acte, mais du caractère nécessairement discontinu de l'acte lui-même⁴¹, réduisant l'être à un pointillisme, une multiplicité pure, étrangère à toute forme de stabilité. Là encore, la référence à Protagoras peut être invoquée ou du moins, comme c'est le cas dans le *Théétète*, une conséquence de sa doctrine. La conclusion du passage du *Théétète* cité ci-dessus est en effet la suivante : « rien n'est un, en soi et par soi, mais à chaque fois vient à être pour telle chose »⁴².

Aristote pourtant tire une *autre* conséquence du refus des Mégariques de distinguer la puissance et l'acte. Curieusement, après nous avoir entraîné sur le terrain des physiologues et des sophistes,

40. S ROSEN, *op. cit.* (*supra* note 9), p. 327.

41. Sur ce point, cf. P. AUBENQUE, *op. cit.* (*supra* note 6), p. 452.

42. PLAT., *Theat.*, 157 a 8 – b 1.

dans le cadre de la référence à l'αἰσθητόν, Aristote semble à présent nous conduire en terre éléate, puisqu'il s'agit de nier l'existence du mouvement et du devenir. Comment passe-t-il des thèses protagoréennes et de leurs conséquences — telles que Platon semblait pourtant bien les avoir exhaustivement exposées dans le *Théétète* — à la négation du mouvement? Comment, en d'autres termes, remet-il sur le métier l'ouvrage et reprend-il les conséquences mégariques de la non-distinction de la puissance et de l'acte?

Il s'agit en fait d'une reprise du début du chapitre, notamment avec l'exemple de l'architecte et de l'apprentissage qu'il transpose ici mais surtout radicalise. Ce qu'Aristote reproche aux Mégariques, comme le souligne Pierre Aubenque, c'est de « ne connaître que des actes dans le monde sublunaire » et partant de « verser dans ce qu'on pourrait appeler théologisme »⁴³. Dans la perspective mégarique, non seulement l'architecte qui ne bâtit pas n'est pas architecte, non seulement, celui qui a les yeux fermés est aveugle, mais l'architecte qui ne bâtit pas ne sera jamais architecte, celui qui a les yeux fermés sera toujours aveugle, celui qui est debout restera toujours debout, tout simplement parce qu'il n'a pas le pouvoir de bâtir, le pouvoir de voir, le pouvoir de s'asseoir. La conception protagoréenne avait fait naître chez Platon la vision d'un univers d'où l'être était absent et où seul le mouvement dominait; la conception mégarique fait naître chez Aristote la vision d'un monde figé dans l'espace, où les choses sont ce qu'elles sont à jamais sans pouvoir changer, parce qu'elles n'ont pas, en elles, ce pouvoir d'être autres. On le voit, la deuxième conséquence, reflétant sans doute assez bien les thèses mégariques, s'oppose de manière essentielle à la conséquence attribuée à Protagoras. Ce qui est paradoxal, c'est que ces deux orientations, pourtant radicalement opposées, constituent les conséquences logiques d'une même proposition, qu'Aristote, encore une fois, attribue aux Mégariques: il y a puissance seulement quand il y a acte, et, quand il n'y a pas acte, il n'y a pas puissance.

Comment interpréter à présent le dessein d'Aristote dans ce passage du livre Θ? Si l'on s'en tient au texte, deux informations précieuses nous sont fournies par Aristote sur l'orientation de pensée des Mégariques: d'une part, le refus de distinguer la puissance de l'acte ou, plus vraisemblablement, le refus d'un certain mode de l'être, comme pouvoir d'être ce qu'il n'est pas encore; d'autre part, la négation du mouvement et du devenir. Cette négation n'est pas

43. P. AUBENQUE, *op. cit.* (*supra* note 6), p. 451.

présentée comme une conséquence dérivée — comme c'était le cas de celle de Protagoras — mais comme une thèse effective des Mégariques. Aristote, en effet, utilisant le présent de l'indicatif, affirme: « Ces doctrines excluent le mouvement et le devenir (οὗτοι οἱ λόγοι ἐξαιροῦσι καὶ κίνησιν καὶ γένεσιν) »⁴⁴.

Assurément, une telle considération contribue à suivre la tradition des commentateurs qui considèrent comme allant de soi que les Mégariques sont des héritiers des Éléates⁴⁵. Le fait qu'Aristote, dans le cadre de sa critique contre les Mégariques, ait recours à la référence à Protagoras, peut aussi constituer un argument en ce sens. Il entendrait alors montrer aux Mégariques que leur conception intransigeante de l'être doit pourtant *concéder* l'existence d'un mode d'être, la puissance, qui présente des affinités avec le non-être, faute de quoi, ils doivent adhérer à une thèse à laquelle pourtant tout les oppose.

On peut alors se risquer à formuler l'hypothèse selon laquelle Aristote réfute les Mégariques dans ce passage, ce qui permettrait de justifier cette parenthèse qu'il semble ouvrir à l'intérieur de son raisonnement. Il ne s'agit pas pour lui d'étudier préliminairement les opinions de ses devanciers sur un sujet⁴⁶, mais la référence aux Mégariques et celle à Protagoras qu'elle entraîne dans son sillage doivent plutôt être comprises comme constituant une étape du raisonnement, un *moyen* pour Aristote de fonder la nécessité de la distinction de la puissance et de l'acte. Les Mégariques se trouvent réfutés car la thèse qu'ils soutiennent a pour conséquence une conception, celle de Protagoras, qui entre en contradiction avec leur propre conception de l'être. Mais la proposition selon laquelle il y a puissance seulement quand il y a acte, et quand il n'y a pas acte il n'y a pas puissance, est également absurde dans la mesure où les conséquences qu'elle entraîne sont contradictoires, conduisant *à la fois* à une destruction de l'être au profit du mouvement et à une destruction du mouvement au profit de l'être. La distinction entre la puissance et l'acte, que soutient Aristote, se trouve, par là même, fondée.

44. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1047 a 14.

45. Pour une critique de cette perspective, voir Robert MULLER, *Les Mégariques. — Fragments et témoignages*, Paris, Vrin [« Histoire des doctrines de l'Antiquité classique », 9], 1985, pp. 13-15, et Id., *Introduction à la pensée des Mégariques*, Paris-Bruxelles, Vrin-Ousia, 1988, pp. 71-74.

46. Comme Aristote préconise ailleurs de le faire, cf. *de An.*, I, 2, 403 b 20-25.

En tout état de cause, indépendamment de la logique interne du passage, il apparaît nettement qu'en dépit de la multiplication des exemples c'est bien du statut même de l'être et du non-être dont il s'agit, comme en témoigne la phrase suivante qui constitue la conclusion qu'Aristote oppose à la thèse des Mégariques et aux conséquences qu'elle entraîne : « quelque chose peut être capable d'être et ne pas être, être capable de ne pas être et être »⁴⁷. La référence aux Mégariques, d'une part, et à Protagoras, de l'autre, peut être interprétée comme le signe que ceux-ci sont tenus par Aristote pour représentatifs — et sans doute pour les plus représentatifs — des deux principales conceptions de l'être, de ces « deux camps » philosophiques qui s'opposent et dont Platon évoquait déjà les combats dans le *Théétète*⁴⁸.

47. ARIST., *Metaph.*, Θ, 3, 1047 a 20-22.

48. PLAT., *Theæt.*, 180 c 7 – 181 a 1.

Achévé d'imprimer sur les presses de
l'imprimerie Gerbert à Aurillac
■ ■ - ■ ■ - 2005

ISBN : 2-913748-■ ■ - ■ ■