

LA «MATIÈRE» ET LA «NÉCESSITÉ» DANS LE *TIMÉE* DE PLATON

A «MATÉRIA» E A «NECESSIDADE» NO *TIMEU* DE PLATÃO

LUC BRISSON*

Resumé: C'est dans le *Timée* de Platon que trouve son origine ce que nous appelons «matière», terme qui traduit ce qu'Aristote a nommé *bûle*, et dont il convient de préciser qu'il s'agit de la «matière première». Comme l'hypothèse de la «matière première» est destinée à résoudre un problème métaphysique, celui du substrat du changement physique, on comprend bien pourquoi la science moderne s'est désintéressée de la question, considérant que, si l'on accepte le principe suivant lequel «rien ne naît ni ne périt, car tout se transforme», il suffit de décrire et de mesurer la quantité de matière qui se transforme sans se poser la question de la nature du substrat qui se transforme, une telle question se situant au-delà de la physique.

Mots clés: Kosmos, Matière, Ontologie, Platon.

Resumo: É no *Timeu* de Platão encontra sua origem o que nomeamos «matéria», termo que traduz o que Aristóteles nomeou *bûle*, e é conveniente precisar que se trata da «matéria primeira». Como a hipótese da «matéria primeira» é destinada a resolver um problema metafísico, o do substrato da mudança física, compreendendo-se bem por que a ciência moderna se desinteressou da questão, considerando que, se aceitamos o princípio segundo o qual «nada nasce nem perece, pois tudo se transforma», é suficiente descrever e mensurar a quantidade de matéria que se transforma sem que se coloque a questão da natureza do substrato que se transforma, uma tal questão se situando além da física.

Palavras-chave: Cosmos, Matéria, Ontologia, Platão.

LA *KHÓRA*¹ DANS LE *TIMÉE* DE PLATON

Dans cette première section, je voudrais montrer comment la matière qui, dans le *Timée* de Platon, apparaît comme une «fiction»² destinée à répondre à

* Luc Brisson é professor...

¹ J'ai utilisé le système de translittération suivant: êta = *ε*; oméga = *ω*; dzèta = *z*; thèta = *th*; xi = *x*; phi = *pb*; khi = *kb*; psi = *ps*. L'iota souscrit est adscrit (par exemple *εi* ou *ωi*); et lorsqu'il s'agit d'un alpha, cet alpha est noté long = *ai* pour marquer la différence avec la combinaison alpha + iota = *ai*). L'esprit rude est noté h, et l'esprit doux n'est pas noté. Tous les accents sont notés.

² Je prends le sens en un terme très particulier, un peu comme l'on peut dire que le «contrat social» de Rousseau est une fiction. Il s'agit là d'un élément explicatif auquel il est impossible d'assigner une valeur de vérité, mais dont on a besoin pour expliquer la situation présente. Je remercie DAVID SEDLEY pour m'avoir posé la question, et en avoir discuté avec moi.

un problème spécifique à l'ontologie platonicienne, devient, à partir d'Aristote, une notion philosophique primordiale dans le cadre de la cosmologie avant tout³. Vouloir parler de «matière» dans le *Timée* de Platon, c'est en effet se heurter à plusieurs difficultés d'ordre linguistique.

1) Le terme «matière» est un terme d'origine latine *materia*, dont la racine est différente de celle du terme philosophique grec *bûle* qu'il est censé traduire. Étymologiquement, *materia* est la substance dont est faite la *mater*, c'est-à-dire le tronc de l'arbre considéré comme producteur de rejetons et qui sert de matériau de construction.

2) Platon n'utilise le terme *bûle* que dans son sens propre, celui de «bois de construction», sens qui aussi celui du terme latin *silva* dans la longue ordinaire.

3) C'est chez Aristote, que s'impose définitivement l'usage du terme *bûle* dans le sens philosophique de «matière». Aristote, à qui la *bûle* permet d'apporter une solution à un autre problème, celui du mouvement, considère la *khóra* platonicienne comme une «matière première manquée».

4) Le terme *khóra* qui n'est que l'un des termes que Platon utilise pour désigner ce troisième genre signifie qui permet de rendre compte de la participation du sensible à l'intelligible, signifie, en son sens propre, «territoire», «emplacement» ou plus généralement «espace»; mais son usage platonicien renvoie à une notion ambiguë, car la *khóra* est à la fois «ce en quoi» apparaissent les choses sensibles et «ce de quoi» elles sont faites⁴.

En dépit de toutes ces difficultés, prenons donc pour acquis, pour les besoins de l'argumentation, que, chez Platon, la *khóra* se trouve à l'origine

³ Cette section s'inspire d'un certain nombre de textes que j'ai déjà publiés: *La khóra dans le Timée de Platon: ce en quoi se trouvent et ce de quoi sont constituées les choses sensibles*, dans «*Qu'est-ce que la matière? Regards scientifiques et philosophiques*», sous la direction de Françoise Monnoyeur, Paris, Le Livre de Poche, 2000, pp. 23-44 («Biblio Essais», 4295); *Comment rendre compte de la participation du sensible à l'intelligible chez Platon?*, dans «Platon. Les formes intelligibles», co-ordonné par Jean-François Pradeau, Paris, PUF, 2001, pp. 55-85 («Débats»); *Come rendere conto della partecipazione del sensibile all'intelligibile in Platone?*, «Eidos-Idea, Platone, Aristotele e la tradizione Platonica», a cura di Francesco Fronterotta e Walter Leszl (edd.), Sankt Augustin, Academia Verlag, 2005, pp. 25-36 («International Plato Studies», 21); *How and why do the building blocks of the universe change constantly in Plato's Timaeus (51a-61c)?*, «Plato Physicus. Cosmologia e antropologia nel Timeo», a cura di Carlo Natali e Stefano Maso, Amsterdam, Hakkert, 2003, pp. 189-204 + figures; *La théorie de la 'matière' dans le Timée de Platon et sa critique par Aristote dans la Physique*, «L'alchimie et ses racines philosophiques. La tradition grecque et la tradition arabe», sous la direction de Cristina Viano, Paris, Vrin, 2005, pp. 15-25. («Histoire des Doctrines de l'Antiquité Classique», 32).

⁴ Voir maintenant JEAN-FRANÇOIS PRADEAU, *Être quelque part, occuper une place. Tópos et khóra dans le Timée*, «Études philosophiques» 1995, pp. 375-399.

de cette notion de matière destinée à jouer un rôle essentiel dans l'histoire de la cosmologie⁵. Selon mon habitude, cet exposé se fonde sur une lecture attentive des textes pertinents.

1. ONTOLOGIE ET COSMOLOGIE CHEZ PLATON

Pour Platon, une cosmologie doit être en mesure de répondre aux trois questions suivantes. À quelles conditions le monde sensible peut-il devenir connaissable? De quelle façon arrive-t-on à le décrire? Comment est-il possible d'y agir efficacement. Questions que soulève cette conviction universellement partagée dans le monde grec antique: ce qui est soumis à un changement incessant ne peut être considéré comme la réalité véritable. Pour devenir objet de discours et objet de connaissance, le monde sensible doit présenter, dans son changement même, quelque chose qui ne change pas, quelque chose qui présente une permanence véritable et qui donc se retrouve identique dans tous les cas. Platon rend compte de cette exigence en faisant cette hypothèse déconcertante pour un contemporain: il existe un monde de Formes, réalités immuables et universelles, que l'intellect seul peut connaître, qui engendre un discours vrai, et auxquelles participent les choses sensibles qui n'en sont que les copies. Et c'est cette participation qui, s'opérant par le biais des mathématiques, assure au monde sensible assez de permanence et de régularité pour que l'on puisse en parler, le connaître et y agir efficacement.

L'hypothèse de l'existence de formes intelligibles entraîne toutefois deux problèmes redoutables: 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 premier, une solution est proposée dans le *Sophiste*. Et pour répondre au second, Platon fait, dans le *Timée*, intervenir les deux fictions suivantes: celle d'un démiurge, un intellect qui fabrique, ou plutôt qui met en ordre l'univers, et celle de la *khôra*, sur laquelle intervient ce démiurge, et que l'on appellera matière à partir d'Aristote. Le rôle du démiurge, qui garde les yeux fixés sur les formes intelligibles, est d'introduire un ordre mathématique dans la *khôra* qui, comme nous le verrons, se présente sous l'aspect de la nécessité (*anágke*).

⁵ Sur cette question, voir LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon* [1974], Sankt Augustin, Academia Verlag, 1998³ («International Plato Studies», 2): on se reportera à la bibliographie mise à jour pour cette nouvelle édition; l'Introduction à la traduction du *Timée* et du *Critias* de Platon, par LUC BRISSON [1992], Paris (Flammarion) 2001⁵ («Collection GF», 618).

Considérons le problème: si les choses sensibles ne sont que des images des formes intelligibles, elles doivent, par rapport à elles, présenter à la fois une certaine ressemblance, sous peine de n'avoir aucun rapport avec elles, et une dissemblance, sous peine de se confondre avec elles. Deux fictions sont invoquées pour répondre à cette exigence contradictoire. Le démiurge garantit la ressemblance du sensible par rapport à l'intelligible, alors que la *khōra* explique pourquoi l'un doit être différent de l'autre. Aujourd'hui je ne parlerai que de l'une de ces deux fictions, la *khōra*.

La *khōra* n'est jamais décrite en tant que telle, à l'état pur, dans le *Timée*. Lorsque le démiurge entreprend d'y introduire mesure et proportion, elle présente déjà les traces des quatre éléments (*Timée* 52d-53c), qui sont agités par un mouvement mécanique dépourvu d'ordre et de mesure. Ce principe de résistance, Platon l'appelle *anágke*, terme que l'on traduit habituellement par "nécessité", mais qui doit être compris comme l'ensemble des conséquences inéluctables qui, dans le monde sensible, imposent des limites sévères à toute intention rationnelle. En admettant la présence persistante de la "nécessité" dans l'univers, avec laquelle le démiurge d'abord, puis l'âme du monde doivent compter, Platon reconnaît que l'ordre supposé par son modèle cosmologique ne peut que rester partiel et provisoire. On est loin de l'optimisme leibnizien. J'aborderai le sujet plus loin. Mais revenons à la *khōra*, pour tenter de répondre aux trois questions suivantes. Que peut-on en dire? Que peut-on en savoir? Et en quoi consiste-t-elle?

1.1. Que peut-on dire du monde sensible?

Lorsque l'on veut parler en toute rigueur des choses sensibles, on se trouve obligé de parler du substrat du devenir, comme l'explique ce passage du *Timée*, très intéressant, mais aussi très difficile à traduire et à comprendre.

Timée s'y interroge sur la façon de parler du feu, de l'air, de l'eau et de la terre:

[49d] Ainsi, puis donc que ceux-ci n'apparaissent jamais chaque fois sous la même forme, duquel d'entre eux pourrait-on de façon définitive soutenir fermement que c'est «ceci», quoi que ce soit, et pas autre chose, sans se couvrir de ridicule? On doit avoir recours à des dénominations beaucoup plus sûres et parler de la façon suivante. De ce que nous voyons prendre tantôt telle forme tantôt telle autre, du feu par exemple, ne pas dire «ceci est du feu», mais toujours «ce qui chaque fois est tel ou tel, c'est du feu», ni «ceci est de l'eau», mais «ce qui est toujours tel, c'est de l'eau», ni même «ceci», comme si c'était quelque chose de permanent, «est autre chose», pour rien de [49e] tout ce que nous pensons présenter comme quelque chose de permanent quand,

par moyen de désignation, nous employons le terme «ceci», «cela» ou «cet être», ou toute autre expression les désignant comme des réalités permanentes⁶. Eh bien, il vaut mieux ne pas en parler comme de réalités distinctes, mais comme «ce qui est tel» qui se retrouve toujours semblable dans absolument tous les cas et dans chacun d'eux en particulier; d'appeler «feu» notamment ce qui reste tel à travers tout, et ainsi de suite avec tout ce qui devient. Mais à ce en quoi chacune de ces caractéristiques apparaissent toujours, parce que c'est en cela qu'elles apparaissent et que c'est de cela qu'elles disparaissent, c'est au contraire cela seul que l'on peut désigner [50a] en ayant recours aux termes «ceci» et «cela»; et à ce qui est de quelque sorte que ce soit, chaud ou blanc ou n'importe lequel de leurs contraires, et tout ce qui vient d'eux, aucune de ces appellations ne doit en revanche être assignée.

Mais, pour atteindre à encore plus de clarté sur ce point, efforçons-nous de nous expliquer encore. Supposons en effet que quelqu'un ait modelé toutes les figures possibles dans de l'or et qu'il ne cesse de donner à chacune toutes les autres; si on lui montre une de ces figures et si on lui demande ce que c'est, le parti le plus sûr pour lui au regard de la vérité [50b] est de répondre: «c'est de l'or». Il ne faut jamais dire du triangle ni d'aucune autre figure qui, dans l'or, sont venues à l'être, «c'est ceci», puisque, à l'instant même où on leur donne ces dénominations, ces figures sont en train de changer; mais, comme elles admettent qu'on les dénomme avec quelque sécurité «ce qui est tel ou tel», c'est cette solution que l'on choisira de préférence.

C'est bien le même type de discours que l'on doit tenir quand on parle de ce qui reçoit⁷ tous les corps. Il faut toujours lui donner le même nom; car ce réceptacle ne perd absolument aucune des propriétés qui sont les siennes. Toujours en effet il reçoit toutes les choses, et jamais en aucune manière sous aucun rapport il ne prend une forme⁸ qui ressemble à celle de rien [50c] de ce qui peut entrer en lui. Par nature, en effet, elle se présente comme le

⁶ Le passage intempestif du singulier au pluriel est pratiquement impossible à justifier: pour une revue des solutions proposées, cf. LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, pp. 184-185.

⁷ Dans le texte grec, on lit *tês dekhoménēs sómata phúseōs*. Comme c'est très souvent le cas, le terme *phusis* est ici une fois de plus un terme vide; mais il convient de remarquer que ce sont les corps que reçoit la *khóra*, qui sont les images, les copies des formes intelligibles, non les formes elles-mêmes. Le membre de phrase fait allusion au terme *bupodokhê*, le «réceptacle». On retrouve le verbe *dékhetai* en 50b8.

⁸ Dans le texte grec, on trouve *morphê* qui, chez Platon notamment, désigne les contours extérieurs d'une chose.

porte-empreinte⁹ de toutes choses. Modifié¹⁰ et découpé en figures par les choses qui entrent en lui, il apparaît par suite tantôt sous un aspect tantôt sous un autre. Les choses qui entrent en lui et qui en sortent sont des imitations de réalités éternelles, des copies que ces réalités éternelles impriment en elle d'une manière qu'il n'est pas facile de décrire et qui suscite l'étonnement, sujet sur lequel nous reviendrons plus tard¹¹.

Pour le moment donc, il faut garder dans l'esprit qu'il y a trois choses: ce qui devient, ce en quoi cela devient, et ce à la ressemblance de quoi [50d] naît ce qui devient. (*Timée* 49d-50d, trad. L. Brisson)¹².

Comment parler du sensible? Voilà la question que pose Timée et à laquelle il tente de répondre dans ce passage.

(1) On ne peut attribuer aux choses sensibles aucune dénomination distincte, car on ne peut y 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» que l'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*)».

(3) Chaque fois que l'on essaie de distinguer une phase du flux phénoménal¹³ en utilisant le déictique «ceci», ce n'est pas une phase de ce flux phénoménal que l'on désigne, mais le milieu où se situent les phases de ce flux phénoménal dépourvu de tout caractère, leur réceptacle permanent et qui ne change pas, alors que, en lui, apparaissent et que de lui disparaissent des manifestations qui ne présentent aucune caractéristique permanente.

(4) Mais alors que peut désigner la formule «ce qui est tel ou tel», laquelle est en fait une abréviation pour une formule plus élaborée du genre «ce qui

⁹ Dans le texte grec, on trouve *ekmageïon*, terme qui, chez Platon, fait notamment référence au travail de la cire, comme on peut le constater en relisant le *Théétète* (191c, 196a). Plus bas (72c), *ekmageïon* présente un autre sens. Sur les métaphores qui décrivent le travail de l'orfèvre et du modelleur de cire en rapport avec la description de la *khora*, cf. LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, pp. 217-220.

¹⁰ Dans le texte grec, on lit *kinoumenon*, c'est-à-dire, au sens strict, soumise à un changement.

¹¹ Cette explication ne viendra jamais. Et pourtant, elle eût été particulièrement bienvenue. Il faut rappeler que ce ne sont pas les formes intelligibles qui entrent dans le milieu spatial ou qui en sortent (cf. *infra*, 51a), comme semble le supposer Aristote (*Physique* IV 2, 209b33 - 210a2), mais des copies de ces formes intelligibles.

¹² Pour une analyse détaillée de ce passage, voir LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre ...*, pp. 178-195.

¹³ L'expression est anachronique, mais c'est la seule qui convienne pour l'instant.

dans tous les cas est tel ou tel» ou plus exactement encore du genre «ce qui est tel» qui se retrouve toujours semblable dans absolument tous les cas et dans chacun d'eux en particulier?»

a) Appeler ces propriétés «qualités» 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 n'importe quelle autre chose sensible (*Timée* 51a, b) et que l'usage fait de la formule «ce qui est tel ou tel (= *toioûton*) » en *Timée* 49d-50b n'a rien à voir avec la distinction entre qualité et substance.

b) Ce ne sont pas non plus des phénomènes transitoires; il ne s'agit en effet que de modifications apparentes du réceptacle, où elles apparaissent et dont elles disparaissent (*Timée* 50 c, 51 b, 52 d-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 ce que répète ici (*Timée* 49d - 50b), en développant sa pensée.

c) 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 plus loin d'imitations (*mimémata*) de réalités éternelles» (*Timée* 50c) de représentations (*aphomoiómata*) des êtres éternels (*Timée* 51a, cf. 52a) qui portent le même nom que ces êtres éternels, parce qu'elles leur ressemblent (*Timée* 52a-c). L'expression «ce qui est tel ou tel» désigne non pas les qualités d'une substance, mais une suite d'images de réalités véritables et donc substantielles.

En d'autres termes, les propriétés qui restent 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 revient à la nécessité de faire l'hypothèse de formes intelligibles dont ces caractéristiques ne sont que des copies, des images. Seuls donc les formes intelligibles permettent d'appréhender les choses sensibles et de les nommer.

(5) La formule «ce qui est tel ou tel» ne désigne pas les formes intelligibles¹⁴, dont il est explicitement dit plus loin (*Timée* 52 a, c-d) qu'elles ne

¹⁴ Les termes *eíde*, *géné* et *morphaí* qui les désignent occasionnellement (*Timée* 50 c, e, 51a, 52d) doivent être pris dans leur sens le plus faible.

peuvent entrer en rien d'autre. Les formes intelligibles doivent être désignées par le déictique «ceci» ou «cela», comme le réceptacle des choses sensibles; et c'est cela qui apparente la *khôra* à l'intelligible.

1.2. Que peut-on en savoir?

La nécessité de prendre en compte un troisième facteur se trouve imposée d'abord par la difficulté de parler du sensible de façon rigoureuse; et elle se trouve confirmée au terme d'un raisonnement de ce genre:

Une image, en effet, du moment que ne lui appartient pas cela même dont elle est l'image, et qu'elle est le fantôme toujours fugitif de quelque chose d'autre, ne peut pour ces raisons que venir à l'être en quelque chose d'autre et acquérir ainsi une existence quelconque, sous peine de n'être rien du tout. Pour ce qui existe réellement en revanche, nous avons le secours de ce raisonnement que l'exactitude rend vrai: en effet, tant que de deux choses l'une est ceci et l'autre cela, l'une ne peut jamais venir à l'être en l'autre, puisqu'une chose ne peut être en même temps, deux choses (*Timée* 52c, trad. L. Brisson)¹⁵.

Ce raisonnement est très simple: pour expliquer la différence entre cette image qu'est une chose sensible et son modèle intelligible, il faut faire l'hypothèse d'un troisième terme différent des deux autres.

Dans le *Timée*, Platon prend donc en considération non plus deux, mais trois genres, car, en plus des formes intelligibles et des choses sensibles, il évoque la *khôra*, en quoi se trouvent les choses sensibles et à partir de quoi elles sont constituées.

Puisqu'il en est ainsi, il faut convenir 1) qu'il y a une première espèce: [52a] la forme intelligible qui reste la même, qui est inengendrée et indestructible, qui ne reçoit pas en elle-même autre chose venant d'ailleurs et qui elle-même n'entre en aucune autre chose où que ce soit, qui est invisible et ne peut être perçue par les sens; voilà ce qui a été attribué comme objet de contemplation à l'intellect. 2) Il y a une seconde espèce qui porte le même nom que la première et qui lui ressemble, qui est perceptible par les sens, qui est engendrée, qui est toujours en mouvement, qui vient à l'être en un lieu quelconque pour en disparaître ensuite, et qu'appréhende l'opinion jointe à la sensation. 3) Enfin, il y a une troisième espèce, celle du genre [...] qui est toujours¹⁶, celui de la *khôra* qui est éternel, qui n'admet pas la destruction, [52b] qui fournit un emplacement (*édra*) à tout ce qui naît, une réalité qu'on

¹⁵ Pour une analyse de ce passage, voir voir LUC BRISSON, *Le Même et l'Autre* ..., p. 185-196.

¹⁶ À cet endroit le texte fait problème; il doit y avoir une lacune.

ne peut saisir qu'au terme d'un raisonnement bâtard qui ne s'appuie par sur la sensation; c'est à peine si l'on peut y croire.

Dès là que vers lui nous dirigeons notre attention, nous rêvons les yeux ouverts et nous déclarons, je suppose, qu'il faut bien que tout ce qui est se trouve en un lieu et occupe une place, et qu'il n'y a rien qui ne se trouve pas quelque part ou sur terre, ou dans le ciel. Toutes ces choses-là et d'autres qui sont leurs sœurs et qui touchent aussi à ce qui appartient non pas au monde du rêve, mais à celui de la réalité, l'illusion dans laquelle nous maintient le rêve ne nous permet pas d'en parler, comme si nous étions éveillés, en faisant les distinctions [52c] qu'impose la vérité. (*Timée* 51e6-52c1, trad. L. Brisson)¹⁷.

L'axiome sur lequel se fonde tout ce développement est le suivant: l'être véritable implique la permanence et la stabilité; et il a pour corollaire que le devenir, qui récuse tout permanence, toute stabilité, ne peut "être" au sens strict du terme. De cet axiome découlent les conséquences suivantes. 1) Les formes intelligibles qui ne changent pas "sont" et trouvent en elles-mêmes leur être; voilà pourquoi elles ne peuvent se trouver en rien d'autre qu'en elles. 2) Les choses sensibles qui ne cessent de changer tiennent leur être non des formes intelligibles dont elles ne sont que les images, mais de l'entité où elles apparaissent et dont elles disparaissent et qui, elle, présente stabilité et permanence; pour une chose sensible être, c'est être quelque part. 3) Cette entité peut être dite "être" en raison de sa stabilité et de sa permanence, même si, à la différence des formes intelligibles, elle se trouve dépourvue de toute caractéristique. De là, il ressort que la *khôra*, qui diffère radicalement des formes intelligibles, a pour fonction de recevoir ces images des formes intelligibles que sont les choses sensibles, en leur donnant une certaine réalité par son antériorité et par sa stabilité.

Cette façon de voir explique que Timée arrive à dire de la *khôra*, qui est un principe et qui possède donc l'existence en soi, qu'"elle participe de l'intelligible d'une façon particulière déconcertante"; une telle phrase signifie, me semble-t-il, non pas qu'il y a une forme intelligible de la *khôra*, mais que la *khôra* présente plusieurs traits qui caractérisent l'intelligible: c'est un principe, elle est immuable, elle n'est pas perceptible par les sens, on peut dire de lui qu'il est «ceci» ou «cela».

Récapitulons. Les choses sensibles sont visibles (*Timée* 49a1) et perceptibles par les sens (*Timée* 52a5); elles font naître une opinion (*Timée* 51d4) qui résulte de la sensation (*Timée* 52a7); elles peuvent faire l'objet de la persuasion (*Timée* 51d5-e6). Les formes intelligibles sont invisibles (*Timée*

¹⁷ Pour une analyse de ce passage, voir Luc Brisson, *Le Même et l'Autre ...*, p. 197-208.

52a3-4) et inaccessibles aux sens (*Timée* 52a3-4); elles sont saisies par l'intellect (51d5-e6) au terme d'un acte d'intellection (*Timée* 42a4); elles peuvent faire l'objet d'un enseignement (*Timée* 51d5-e6). Pour sa part, la *khóra* ne peut être perçue par le secours de la sensation (*Timée* 52b2), un biais par lequel elle participe à l'intelligible (*Timée* 51a7-b1); il n'en reste pas moins qu'il est nécessaire de la prendre en compte (*Timée* 52b3-4 et 49a3) si l'on veut rendre compte des choses sensibles. Ce raisonnement est bâtarde (*Timée* 52b2), car il ne concerne ni le sensible ni l'intelligible; il est à peine croyable comme dans un rêve (*Timée* 52b2), car il ne peut faire l'objet ni de persuasion ni d'enseignement; et pourtant il vrai et impose sa conclusion comme nécessaire. Mais en quoi peut bien consister cette entité dont la nécessité s'impose?

1.3. En quoi consiste-t-elle?

L'axiome sur lequel se fonde le passage qui vient d'être analysé est le suivant: l'être équivaut à la permanence et à la stabilité; de la suit que le devenir, qui récuse tout permanence, toute stabilité, ne peut "être" au sens strict du terme. De cet axiome découlent les conséquences suivantes. 1) Les formes intelligibles qui ne changent pas "sont" et trouvent en elles-mêmes leur être; voilà pourquoi elles ne peuvent se trouver en rien d'autre. 2) Les choses sensibles qui ne cessent de changer tiennent leur être non des formes intelligibles dont elles ne sont que les images, mais de l'entité où elles apparaissent et dont elles disparaissent et qui, elle, présente stabilité et permanence. 3) Cette entité peut être dite "être" en raison de sa stabilité et de sa permanence, même si à la différence des formes intelligibles, elle se trouve dépourvue de toute caractéristique.

Encore faut-il chercher à cerner la nature de ce troisième terme. Étant donné l'étrangeté de cette entité dont on vient pourtant de reconnaître la nécessité, cette approche ne peut être directe: et cela tout simplement parce que la *khóra* ne peut ni être perçue par les sens ni être saisie par l'intellect; voilà pourquoi il faut faire un détour par la comparaison et par la métaphore.

1.3.1. *Ce en quoi se trouvent les choses sensibles*

Ce troisième genre est d'abord présenté comme le réceptacle du devenir, sa mère en quelque sorte:

Pour le moment donc, il faut garder dans l'esprit qu'il y a trois genres de choses: ce qui devient, ce en quoi [50d] devient ce qui devient, et ce à la ressemblance de quoi naît ce qui devient. Et tout naturellement il convient de comparer le réceptacle (*tò dekhómenon*) à une mère, le modèle au père et la nature qui tient le milieu entre les deux au rejeton, et de comprendre que,

si une empreinte (*ektupómatos*) doit être diverse et présenter à l'œil tous les aspects de cette diversité, cela même en quoi vient se déposer l'empreinte (*toûto en hôi ektupoúmenon enístatai*) en question ne saurait être convenablement disposé que si elle est absolument dépourvue de la configuration de toutes les espèces de choses qu'elle est susceptible de recevoir (*dékhbestai*). [50e] Si en effet le réceptacle possédait une ressemblance avec n'importe laquelle des choses qui entrent en lui, chaque fois que des choses dotées d'une nature contraire ou radicalement hétérogène à celle-là se présenteraient, le réceptacle (*dekbómenon*) en prendrait mal la ressemblance. Voilà pourquoi il faut que reste distinct de toutes les espèces de choses sensibles ce qui doit recevoir (*ekdexómenon*) en lui tous les genres de choses sensibles (*Timée* 50c-e, trad. L. Brisson).

Le passage qui vient d'être cité évoque les trois genres d'entités déjà mentionnés: les choses sensibles qui deviennent et qui sont des images susceptibles de génération et de corruption, les modèles dont les choses sensibles sont les images, et ce en quoi se trouvent ces choses sensibles. Dans un premier temps, ces trois entités sont associées à ces trois comparants: mère, père, et rejeton. Le rejeton, qui correspond à la chose sensible, se trouve en outre assimilé à une empreinte en relief restant ainsi dans le registre de l'image. Mais la comparaison du troisième genre avec une mère introduit un élément nouveau, car elle fait intervenir les deux idées suivantes: celle de réceptacle, ou d'emplacement bien sûr, comme le prouve la présence de termes significatifs, mais aussi celle d'élément constitutif, puisque la mère ne se contente pas d'abriter le fœtus dans son ventre; elle le nourrit aussi. Les choses sensibles se trouvent dans la *khóra*, qui par ailleurs entre dans leur constitution.

1.3.2 *Ce de quoi sont constituées les choses sensibles*

Cette nouvelle idée de principe constitutif est explicitement formulée par l'intermédiaire de trois comparaisons qui associent le réceptacle d'abord à l'excipient d'un parfum, puis à un morceau de cire et enfin à une masse d'or, où l'on imprime un certain nombre de formes.

Par exemple, pour fabriquer tous les onguents parfumés artificiellement, on commence, une fois que l'on a cette matière première, par rendre le plus inodores possible les liquides qui doivent recevoir les parfums. De même tous ceux qui, en quelque substance molle, s'appliquent à modeler des figures, ne laissent subsister la trace d'absolument aucune figure, et s'arrangent pour aplanir cette substance molle et par là rendre la plus lisse possible. [51a] Il en va de même pour l'entité qui doit, sur toute son étendue, recevoir maintes

fois et dans de bonnes conditions les représentations de tous les êtres éternels; il convient qu'elle reste par nature distincte de toute forme. Voilà bien pourquoi nous disons que la mère, c'est-à-dire le réceptacle, de tout ce qui est venu à l'être, de tout ce qui est visible ou du moins perceptible par un sens, n'est ni terre, ni air, ni feu, ni eau, ni rien de tout ce qui vient de ces éléments et de tout ce dont ils dérivent. Mais si nous disons qu'il s'agit d'une espèce dépourvue de forme, qui ne peut être perçue par la vue, qui reçoit tout, qui participe de l'intelligible d'une façon particulièrement problématique et qui se laisse difficilement saisir, nous ne mentirons point. Et dans la mesure où tout ce qui vient d'être dit permet d'approcher sa nature, voici de quelle manière on pourrait en parler correctement (*Timée* 50e-51a, trad. L. Brisson).

Le troisième genre que Platon tente ainsi de définir ne représente donc pas seulement l'emplacement dans lequel apparaissent les choses sensibles et dont elles disparaissent; il joue aussi à leur égard le rôle d'élément constitutif, de "matière première", au sens où l'on utilise aujourd'hui encore ce terme dans l'artisanat et dans l'industrie, c'est-à-dire cette substance brute dont est constitué tout objet.

Cette dualité se retrouve dans l'usage métaphorique fait par Platon de substantifs et de verbes qui présentent ce principe à la fois comme «ce de quoi» sont faites les choses sensibles et comme «ce en quoi» elles se trouvent; mais jamais Platon 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. On prendra pour preuve de cette ambiguïté deux séries de métaphores qui se déploient sur une ligne allant de l'aspect constitutif à l'aspect spatial. Le troisième genre est présenté comme une nourrice (*trophós*: 88d6; *tithéne*: 49a6, 52d5, 88d6), une mère (*méter*: 50d3), un réceptacle (*hupodokhê*: 49a6, 51a5), un emplacement, un espace (*khóra*: 52a8, 52b4, 52d3, 53a6), un lieu (*tópos*: 52a6, 52b4, 57c3), un endroit (*édra*: 52b1, 53a2). On retrouve ce genre de série dans la suite de ces verbes ou de substantifs associés à ce troisième terme et qui le considèrent comme «ce de quoi» ou «ce en quoi»: remodeler à partir de (*metapláttein ek*: 50 a6), le porte-empreinte (*ekmageíon*: 50c2), l'empreinte (*ektúpoma*: 50d4, 6), modeler en (*ekdexómenon en*: 50e5), venir à l'être dans (*engígnesthai*: 50b3), s'imprimer dans (*apomáttein*: 50 e8). Cette oscillation est révélatrice du double rôle de la *khóra* dans le *Timée*, qui est à la fois «ce en quoi» se trouvent les choses sensibles, et «ce de quoi» elles sont constituées¹⁸.

¹⁸ LUC BRISSON, *Le Même et l'autre ...*, pp. 208-220.

Qu'il soit considéré sous son aspect spatial ou sous son aspect constitutif, ce troisième genre doit être absolument dépourvu de toute caractéristique, dès là qu'il doit admettre en lui-même la totalité des caractéristiques. Plus généralement, la *khôra*, qui, on l'a vu, doit être distinguée des formes intelligibles, doit aussi et avant tout être radicalement différente de toutes les choses sensibles qui y apparaissent et qui en disparaissent. De ce fait, cette entité n'est pas sensible, sans pour autant être intelligible. Par suite, on ne peut ni s'y rapporter en pensée ni en parler, à tout le moins directement. On comprend dès lors que Platon considère comme nécessaire l'hypothèse de son existence par le moyen d'un raisonnement qu'il qualifie de "bâtard" et qu'il ne la décrit qu'à l'aide d'images et de métaphores.

En conclusion, le troisième genre est ce en quoi se trouvent les choses sensibles et ce dont elles sont faites. Il est différent des formes intelligibles et totalement distinct des choses sensibles. Par suite, il ne peut être appréhendé ni par la pensée comme le serait une forme intelligible, ni par les sens comme le serait une chose sensible. En faire un objet de pensée ou en avoir une représentation sensible s'avère impossible. Ce troisième genre échappe même à toute désignation unique et même univoque; on est forcé d'en parler en utilisant des images et des métaphores.

2. LA NÉCESSITÉ (= ANANKÉ)

Telle est donc l'entité que le démiurge va façonner en y introduisant quatre formes géométriques, les quatre polyèdres réguliers auxquels sont associés les quatre éléments. L'indétermination absolue de cette troisième entité ne laisse pas de poser problème; si en effet la *khôra* dont se compose l'univers est totalement indéterminée, qui doit être absolument docile; et de ce fait on ne comprend pas bien d'emblée pourquoi l'action du démiurge se trouve limitée, et ne peut être réalisée que "dans la mesure du possible"¹⁹.

C'est que, paradoxalement, jamais dans le *Timée* la *khôra* sur laquelle travaille le démiurge ne présente l'indétermination que réclame sa définition. Dès le point de départ en effet, s'y manifeste la «nécessité», cet enchaînement purement mécanique de mouvements qui entraînent les quatre éléments qui s'y trouvent sous forme de traces, et qui se transmet à la *khôra* qui se voit alors assimilée à un van, à un tamis:

Eh bien, cette explication qui a recueilli mon suffrage, donnons-en un résumé: l'être, la *khôra* et le devenir, voilà trois choses distinctes et qui existaient avant la naissance du ciel.

¹⁹ *Timée* 30a, b, 32 b, 37d, 38c, 42e, 53b, 65c, 71d, 89d.

Alors, la nourrice du devenir, qui était mouillée, qui était embrasée et qui recevait les formes aussi bien celle de la terre que celle de l'air, qui était soumise à toutes les affections que ces éléments apportent avec eux, la nourrice du devenir, qui offrait à la vue une apparence infiniment diversifiée, ^[52c] ne se trouvait en équilibre sous aucun rapport étant donné qu'elle était remplie de propriétés qui n'étaient ni semblables ni équilibrées, et que, soumise de partout à un balancement irrégulier, elle se trouvait elle-même secouée par les éléments, que secouait à son tour la nourrice du devenir, en leur transmettant le mouvement qui l'animait. Or, les éléments, ainsi mis en mouvement, étaient toujours portés d'un côté et de l'autre et se séparaient, de la même façon que, secouées et séparées sous l'action de vans et d'autres instruments qui servent à nettoyer le blé, les parties denses et lourdes vont s'immobiliser d'un côté, ^[53a] alors que les parties dont la densité est faible et qui sont légères vont s'immobiliser d'un autre côté et s'établissent en ce lieu. C'est de la même façon que, à ce moment-là, les quatre éléments, secoués par cette réalité qui les avait reçus, laquelle, animée d'un mouvement à la façon d'un crible qui produit une secousse, séparait le plus possible les éléments les plus dissemblables les uns des autres et rapprochait le plus possible en un même ensemble les plus semblables, en sorte que les uns ont occupé un emplacement, et les autres un autre, et cela avant même que prenne naissance l'univers mis en ordre à partir d'eux. Avant l'établissement de cet ordre, tous ces éléments se trouvaient sans proportion ni mesure; et lorsque fut entrepris l'arrangement [53b] de l'univers, même si le feu d'abord puis l'eau et la terre et l'air possédaient bien quelques traces de leurs propriétés, ils se trouvaient néanmoins tout à fait dans l'état dans lequel on peut s'attendre à trouver absolument toute chose quand dieu en est absent. Voilà quelle était leur condition naturelle au moment où ils commencèrent de recevoir leur configuration à l'aide des formes et des nombres. Mais comment est-il possible que le dieu ait fait d'eux un univers aussi beau et aussi bon que possible en partant d'un état de ces éléments qui n'offrait pas ces qualités, tel sera avant tout comme toujours notre propos (*Timée* 52d-53b, trad. L. Brisson).

Avant même l'intervention du démiurge, la *khôra* se trouve agitée 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). À 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 un monde livré à une agitation purement mécanique, au hasard.

Voilà pourquoi, me semble-t-il, on peut éviter d'interpréter ce passage dans le sens où le monde aurait eu un commencement dans le temps, et comprendre qu'il s'agit ici d'une expérience de pensée²⁰.

En dépit de ces critiques, Platon ne rejette pas une explication mécaniste, du genre de celle qu'auraient développée 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). Mais 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 (*Timée* 48a, c et 51e), dans la mesure du possible. 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 que la nécessité impose, notamment lors de la constitution du corps humain (*Timée* 79b). Ce qui implique que la nécessité continue de se manifester dans un univers, où l'âme du monde perpétue l'ordre que le démiurge a 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 persuasion²¹. 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.

Même si tous deux sont des principes, les formes intelligibles et la *khōra* diffèrent radicalement. Les formes intelligibles qui ont en elles-mêmes leur être ne peuvent, pour cette raison même, se trouver dans la *khōra* qui ne peut rien leur apporter. À l'inverse, c'est cette situation dans la *khōra* qui donne aux choses sensibles le peu de réalité qu'elles ont; elles y existent en tant qu'images distinctes et donc multiples tant et aussi longtemps qu'elles se trouvent quelque part dans la *khōra*. La *khōra* donne donc son mode d'existence à la chose sensible, en lui fournissant un lieu où elle apparaît et

²⁰ MATTHIAS BALTES, «Gégonen» (*Tim.* 28b7), *Is die Welt real entstanden oder nicht?*, dans «Polyhistor. Studies in the history and historiography of ancient philosophy», ed. by Keimpe A. Algra, Pieter W. van der Horst and David T. Runia, Leiden, Brill, 1996, pp. 76-96 («Philosophia Antiqua», 72); and DAVID M. SEDLEY, *Creationism and its critics in Antiquity*, Berkeley / Los Angeles / London, Univ. of California Press, 2007, pp. 98-107.

²¹ Voir maintenant sur le sujet, Elisabeth E. Pender, *Chaos corrected Hesiod in Plato's creation myth*, in «Plato and Hesiod», ed. by George R. Boys-Stones and Johannes H. Haubold, Oxford, Oxford Univ. Press, 2010, pp. 219-245.

d'où elle disparaît; ainsi située en un lieu, une chose sensible est toujours distincte de toutes les autres, y compris de celles qui participent de la même forme, ce qui explique la pluralité dans le monde sensible. Ne se trouver en aucun lieu à aucun moment reviendrait en fait, pour une chose sensible, à ne pas être, comme on peut le constater dans les hypothèses négatives de la seconde partie du *Parménide*²².

On comprend dès lors que ce ne sont pas les formes intelligibles, mais les choses sensibles qui entrent dans la *khóra* et qui en sortent (*Timée* 50c4-6). Il faut se méfier de la métaphore du miroir qui, dans le *Timée*, ne se trouve pas associée à la *khóra*. Dans la *khóra*, il n'y a que des choses sensibles, qui toutes sont constituées à partir des quatre éléments (feu, air, eau et terre) et de ces quatre éléments seulement, associés à quatre polyèdres réguliers, des choses sensibles qui, dans ce flux incessant, présentent une certaine permanence d'assez longue durée pour être identifiées et nommées.

Qu'il soit considéré sous son aspect spatial ou sous son aspect constitutif, ce troisième genre doit être absolument dépourvu de toute caractéristique, dès là qu'il doit admettre en lui-même absolument toutes les caractéristiques. Plus généralement, la *khóra*, qui, on l'a vu, doit être distinguée des formes intelligibles, doit aussi et avant tout être différente de toutes les espèces de choses sensibles qui y apparaissent et qui en disparaissent. De ce fait, cette entité n'est pas sensible, sans pour autant être intelligible. Par suite, on ne peut ni s'y rapporter en pensée ni en parler, à tout le moins directement. On comprend que Platon établisse la nécessité de l'hypothèse de son existence par le moyen d'un raisonnement "bâtard" et qu'il use à son égard de plusieurs images et plusieurs métaphores. L'indétermination absolue de ce troisième genre ne laisse pas de poser problème; si en effet la *khóra*, dont se compose l'univers, est totalement indéterminée, il doit être ductile; dès lors, on ne comprend plus pourquoi l'action du démiurge se trouve limitée, et ne peut s'exercer que "dans la mesure du possible".

En conclusion, le troisième genre est ce en quoi se trouvent les choses sensibles et ce de quoi elles sont faites. Il est différent des formes intelligibles et totalement distinct des choses sensibles. Par suite, il ne peut être appréhendé ni par la pensée comme le serait une forme intelligible, ni par les sens comme le serait une chose sensible. En faire un objet de pensée

²² Voir LUC BRISSON, *Les quatre dernières séries de déductions dans la seconde partie du Parménide de Platon*, «Plato's Parmenides. Proceedings of the Fourth Symposium Platonicum Pragense» [held in Prague on October 9-12, 2003], edited by Aleš Havlíček and Filip Karfík, Prague, *Oikouménè*, 2005, pp. 216-233.

ou en avoir une représentation sensible s'avèrent impossibles. Ce troisième genre échappe même à toute désignation unique et univoque; on est forcé d'en parler en utilisant des images et des métaphores. Telle est donc l'entité que le démiurge va façonner en lui donnant quatre formes géométriques, les quatre polyèdres réguliers auxquels sont associés les quatre éléments.

[Recebido em agosto 2011; Aceito em agosto 2011]