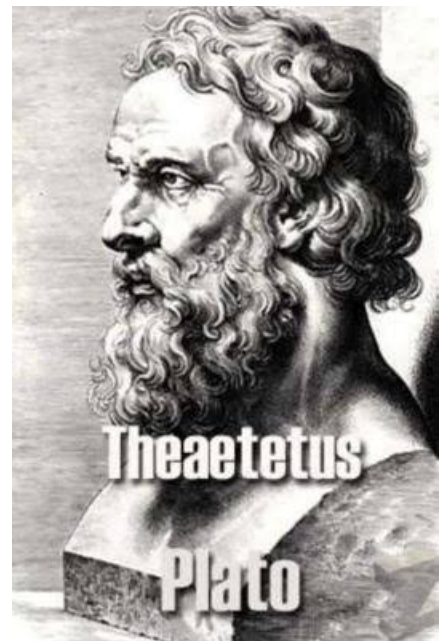
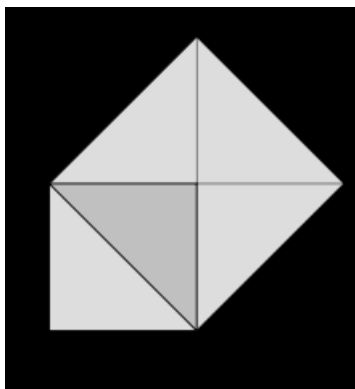


Bibliothèque de la formation continue de l'Académie de Créteil

Lecture suivie du Théétète de Platon 2016 – 2017

Stage organisé par Bertrand Denis



*Illustration 1: Salvator Rosa - Démocrite et Protagoras*

## Table des matières

Lecture suivie du Théétète de Platon 2016 – 2017.....	1
Stage organisé par Bertrand Denis.....	1
.....	1
SUR LE SITE ACADEMIQUE : UNE BIBLIOTHEQUE consacrée à la formation continue.....	3
Remerciements.....	4
Préambule : Sur les objectifs d’une lecture suivie par Bertrand Denis, I.A-I.P.R.....	5
Organisation des séances.....	6
I. Plan de l’oeuvre.....	10
II. Premières questions à propos du plan d’ensemble du Théétète.....	12
La science, c’est la sensation (151e-186e).....	12
La science, c’est l’opinion vraie (187a-201c).....	12
La science, c’est l’opinion vraie accompagnée de raison/d’une définition (201d-210b).....	12
III. Prologue et introduction (143a-151d) : sur l'exemple mathématique de la définition des puissances.....	15
1. Le mardi 15 novembre 2016 au soir, Luc BRISSON proposait, à l’invitation de Jean MONTENOT, professeur au lycée Jean Zay de Paris, une conférence intitulée : Théétète ou le conflit des interprétations : l'exemple mathématique 147d-148b.....	15
Annexe 1 : La leçon de géométrie et la définition de « puissance » (Luc Brisson).....	20
Annexe 2 : La question des irrationnels dans le prologue du Théétète.....	22
Annexe 3 : Les dessins de Théodore (Luc Brisson).....	24
2. 147d-148b : La définition des « puissances » par Théétète et son jeune camarade, l’homonyme de Socrate.....	29
III. La première définition de la science par Théétète, premier moment maïeutique : l'accouchement (151d-160e).....	34
1. Théétète 151d-165e. La première hypothèse : première approche à partir de l’identification à la thèse protagoréenne.....	34
Annexe 1 : Un cas de querelle interprétative entre « platoniciens » historiques.....	37
Plan d’ensemble 151d-165e.....	39
151d-165e PLAN détaillé.....	41
1. Texte sur Protagoras et sa formule.....	48
2. Texte.....	48
3. Doxographie.....	48
4. La critique d’Aristote.....	49

5. Le relativisme de Protagoras en fait-il un précurseur des sceptiques ?.....	50
6. Platon, <i>Parménide</i> , 137c-142a.....	51
IV. La première définition, second moment : l'amphidromie (160e-184b).....	52
Bilan/transition du moment précédent (151e-160de) :.....	52
PLAN de l'exposition et examen complet de la première définition (phases I et II) :.....	55
Phase II lecture linéaire.....	58
Proposition de plan par Michel Narcy autour de « l'apologie de Protagoras » (166a-168c).....	62
V. La deuxième définition : 184b-200d.....	63
184b-186e : conclusion formelle du premier moment (a) et transition vers la deuxième tentative de définition de la science par Théétète (b).....	63
La deuxième définition : « l'opinion vraie est la science ». 184b-200d PLAN.....	68
Sur la métaphore du bloc de cire.....	70
TEXTES relatifs aux cinq voies d'examen de la deuxième hypothèse.....	72
VI. La troisième définition : 200d-210d.....	79
Plan d'ensemble, 201d-210b.....	80
La troisième définition de la science : « la science est l'opinion vraie accompagnée d'un <i>logos</i> ». 200d-210d.....	81
Plan détaillé.....	81
TEXTES.....	87
Bibliographie sélective.....	93

## SUR LE SITE ACADEMIQUE : UNE BIBLIOTHEQUE consacrée à la formation continue

Cette publication est le résultat d'un travail réalisé collectivement dans le cadre du Plan Académique de Formation de philosophie de l'Académie de Créteil. Elle s'inscrit dans une nouvelle rubrique du site académique : la bibliothèque du Plan Académique de Formation. <http://philosophie.ac-creteil.fr/>

Vous y trouverez des ressources pouvant approfondir la construction d'un cours, une lecture suivie auprès des élèves ou encore votre curiosité.

Vous êtes également invité, si vous le souhaitez, à contribuer à ce travail, en proposant des analyses complémentaires sur Lagora (<http://lagora.ac-creteil.fr/>).

Maryse Emel, webmestre du site académique de Créteil et support technique

Bertrand Denis, IA-IPR Académie de Créteil

## Remerciements

Remerciements à Monsieur l'IPR, Bertrand Denis, pour cet e-book qui enrichit la Bibliothèque de Formation de l'Académie de Créteil. Tous mes remerciements aussi pour avoir rendu effective cette dernière.

Remerciements aux intervenants et aux collègues sans qui ce travail n'aurait pu voir le jour.

Maryse Emel

Webmestre

## Préambule : Sur les objectifs d'une lecture suivie par Bertrand Denis, I.A-I.P.R

Mener en classe une lecture suivie n'impose pas de se livrer avec les élèves à une lecture linéaire exhaustive d'une œuvre intégrale, programme impraticable sauf à se cantonner à de courts ouvrages et ainsi s'interdire la plupart des œuvres des auteurs mis au programme de 2003. Il s'agit à proprement parler de « suivre » un ouvrage philosophique tout au long du cours de l'année, selon les besoins du cours du professeur, en circulant librement dans l'économie d'un discours philosophique d'une certaine ampleur. La répartition et la distribution des séances dédiées à la lecture suivie peut adopter des formes variées laissées à la libre appréciation du professeur : « rendez-vous » hebdomadaires, en parallèle ou en croisement avec les leçons; concentration de l'étude sur une période de l'année consacrée à tel champ ou telle(s) notion(s) ; reprise de l'œuvre à différents moments de l'année, selon sa progression, intégrée ou non comme partie d'une leçon ou support pour des exercices. L'étude menée avec les élèves porte sur des passages, choisis par le professeur pour leur intérêt intrinsèque ou en relation avec les interrogations philosophiques du moment menées avec la classe, qui dépassent le format des textes à expliquer à l'examen, afin d'aider les élèves à se repérer dans des argumentations « longues » et à saisir toutes les étapes de la construction du questionnement philosophique d'un auteur dans ce qu'il a d'exemplaire et d'original à la fois. Exemplaire au sens où des problèmes et/ou des concepts qui intéressent le traitement des « notions » du programme y sont mis en œuvre de façon éclairante, et original au sens où les modalités propres et le style particulier d'une pensée s'y expriment : l'œuvre est donc à la fois étudiée en relation avec le programme des classes terminales et pour elle-même. C'est pour cela que l'œuvre suivie ne se confond pas avec une collection d'extraits. (Pour autant le professeur ne s'interdit bien entendu pas de prélever dans l'œuvre matière à exercices sur de courts passages ni même d'en proposer des extraits comme sujets d'explications de textes en vue de l'épreuve écrite du baccalauréat.)

La finalité première de la lecture suivie est d'aborder selon cette modalité des parties du programme d'écrit qui n'auront ainsi pas à faire l'objet d'un traitement supplémentaire à travers une leçon. La préparation de l'oral du second groupe d'épreuves en est une finalité seconde, qui a certes toute son importance et ne doit pas être négligée pour autant. Il est de fait déconseillé d'attendre les dernières semaines du troisième trimestre pour en débiter l'étude, sauf à se contenter d'une approche sommaire ou trop partielle. Il est plutôt souhaitable d'anticiper cette lecture dès la conception de la progression annuelle du cours par le professeur. Il est enfin tout à fait admis d'indiquer sur la liste signée par le professeur et le chef d'établissement et distribuée aux élèves en vue des éventuels oraux du second groupe ceux des passages de l'œuvre qui ont plus spécialement fait l'objet d'un travail commun en classe, étant entendu que le candidat est censé être en mesure de restituer l'essentiel des passages intermédiaires, et que l'examineur reste en droit de l'interroger sur tout extrait de l'œuvre ou le cas échéant de la partie de l'œuvre étudiée et constituant à elle seule une totalité significative.

Bertrand Denis, I.A-I.P.R

## Organisation des séances.

Le travail en commun a suivi l'ordre des raisons du texte, et les cinq séances ont porté sur les cinq moments successifs du plan que la lecture du texte permet de dégager assez clairement. Le plan lui-même a pu faire l'objet de discussions, en dégager un c'est, de fait, commencer le travail d'interprétation en faisant apparaître certaines articulations plutôt que d'autres.

L'examen stricto sensu des hypothèses sur la science ne débute qu'en 151d, même si la question de ce que peut bien être la science est posée par Socrate à Théétète dès 145e. Les dix premières pages du dialogue sont néanmoins denses et préparent l'interprétation de la suite : leur consacrer une séance entière permettait non seulement d'aborder la question du statut épistémologique de la maïeutique, ainsi que celle du statut de ce dialogue (voir « Premières questions »), mais également de prendre le temps de s'arrêter sur l'exemple mathématique de la production par Théétète d'une définition des « puissances », définition générative, qui s'apparente à une démonstration et dont le rôle « d'exemple » ou de premier essai dans un dialogue qui se donne pour objet explicite de définir ce que peut être la science ne doit sûrement rien au hasard.

L'examen de la première hypothèse, au vu de son ampleur, a occupé deux séances. Les deux dernières séances étaient logiquement consacrées aux hypothèses deux et trois. Le découpage suivant indique l'organisation des séances en proposant une sorte de table analytique très sommaire du dialogue. On pourra contester certaines césures, et le repérage fin des articulations et des transitions entre les moments conduit à revenir sur certaines délimitations. Par exemple, faut-il débiter l'examen de la deuxième hypothèse à partir de sa formulation explicite ou plutôt de la réfutation définitive (et indépendante des arguments précédents) de la première hypothèse, parce qu'elle permet d'en introduire les termes ? Une question analogue se pose concernant le passage de la deuxième à la troisième hypothèse : un argument supplémentaire, étranger à ce qui précède, lui aussi apporté par Socrate, introduit autant l'hypothèse suivante qu'elle disqualifie la précédente. L'écriture et la composition de Platon ont à cœur de reproduire le mouvement d'une pensée vivante (la gestation a valeur de paradigme) dont les moments ne sauraient être artificiellement séparés ou pensés les uns extérieurement aux autres, même si des thèmes ou des objets permettent d'en distinguer les contenus. Il est commode pour le lecteur de repérer des ruptures, cela est même nécessaire à la bonne compréhension de la scansion logique du texte, mais celui-ci, par la complexité même de sa construction, dont la trame pourrait paraître à un lecteur impatient obscurcie voire brouillée par les péripéties du dialogue, nous invite à rester sensibles aux continuités. Une articulation, pour reprendre la fameuse métaphore du bon boucher dans le *Gorgias*, doit certes être respectée dans le travail de la découpe, mais comme son nom l'indique, elle ne se comprend que comme pièce d'un ensemble organique où elle permet mouvement et circulation. Nous pointons ici en passant un avantage pédagogique de la lecture longue qui permet de mettre nos élèves en garde contre la tendance à soumettre les textes qui leur sont soumis à un « découpage » en règle, dans le but d'en dégager les parties, but certes d'autant plus légitime qu'il est induit par les consignes qui leurs sont données. La première clarté qu'ils en retirent, que nous en retirons, est de l'ordre de la mise en ordre et en chapitre. Mais elle-même doit rester au service de l'intelligence du texte dont le

sens n'apparaît souvent dans toute sa profondeur et sa richesse que lorsqu'on parvient à établir en lui différentes circulations.

Mercredi 16 novembre 2016	142a-151d	<p>L'objet et la méthode.</p> <p>Prologue, Théétète « double » de Socrate ? (142a-145e)</p> <p>Définir la science, malentendus sur la définition. (145e- 147c)</p> <p>L'exemple mathématique, modèle à imiter dans la recherche de l'être et du vrai. (147c-148d)</p> <p>Rendre compte des affres de la recherche : portrait du philosophe en maïeuticien (148e-151d).</p>
Mercredi 14 décembre 2016	151d-165e	<p>Première définition, ou hypothèse 1 : « la science est la sensation », première partie.</p> <p>Identification de la thèse protagoréenne, « l'homme est la mesure de toutes choses » derrière l'hypothèse proposée par Théétète (151d-152a)</p> <p>Considérations sur l'être et le devenir, le repos et le mouvement, le senti/le sentant, le patient/l'agent. (152a-161b) : identification de la thèse héraclitéenne du mobilisme universel.</p> <p>Difficultés et objections adressées à Théodore, « l'ami » de Protagoras, et examinées avec Théétète :</p> <p>1ère étrangeté : tous les hommes au même niveau quant au savoir ! (161c-163c)</p> <p>Objection à partir de la distinction souvenir/sensation (163d-165b)</p> <p>« la question la plus scandaleuse » : peut-on ne pas savoir ce que l'on sait ? (165b-e)</p>
Mercredi 25 janvier 2017	165e-184b	<p>hypothèse 1 : « la science est la sensation », seconde partie.</p> <p>Prosopopée de Protagoras par Socrate : apologie de la cohérence de sa thèse (pragmatiste) : il n'y a pas d'opinions fausses, mais certaines sont meilleures</p>

		<p>que d'autres. (165 e-168c)</p> <p>Problème de la possibilité des opinions fausses (168c-172b)</p> <p>Considérations sur le loisir et la vie philosophique adossées à une thèse anti-mobiliste : « des modèles sont disposés au sein de l'être » (176 e). (172c-177b)</p> <p>Retour à la discussion sur le mobilisme universel : comment juger de la qualité des êtres dans un réel instable? (177b-184b)</p>
Mercredi 15 mars 2017	184b-200d	<p>Hypothèse 2 : la science est l'opinion vraie.</p> <p>Constat d'échec de la première hypothèse et formulation de la seconde. (184b-187b)</p> <p>Difficulté : avoir des opinions fausses ne revient pas à avoir pour opinion ce qui n'est pas. (189d)</p> <p>L'opinion implique la pensée discursive (dianoia) (190a)</p> <p>Savoir, apprendre, se ressouvenir, 17 cas détaillés par Socrate</p> <p>Mythe des âmes lisses et des cœurs velus.</p> <p>Image du colombier</p> <p>Avoir la science ne signifie pas avoir acquis la science.</p> <p>Retour à la première impasse : on connaîtrait ce qu'on ne connaît pas, on ne connaîtrait pas ce qu'on connaît.</p>
Mercredi 26 avril 2017	200d-210d	<p>Hypothèse 3 : la science est l'opinion vraie accompagnée d'une définition (logos).</p> <p>Réfutation de l'hypothèse 2 par l'exemple de l'art des orateurs, persuader, ce n'est pas être dans le vrai.</p> <p>Réminiscence de Théétète et rêve de Socrate : formulation de la troisième hypothèse.</p> <p>Examen des difficultés relatives à la notion de définition : considérations sur le tout, le total et la partie.</p>



		Conclusion : la science n'est ni la sensation, ni l'opinion vraie, ni la définition ajoutée à l'opinion vraie.
--	--	--

# I. Plan de l'oeuvre

Prologue	142a-151d
Introduction au dialogue par Euclide et Terpsion	142a-143c
1. L'opinion de Théodore sur Théétète	143c-144d
2. Qu'est-ce que la science ?	144d-147d
3. Socrate juge Théétète en action : les irrationnels	147d-148e
4. Socrate accoucheur d'âmes	148e-151d
I. Science = sensation (ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις)	151d-187b
1. Entretien avec Théétète	151d-165e
a. Le relativisme de Protagoras	151d-161c
b. Qui donc est mesure : homme, bête ou dieu ?	161c-165e
2. Plaidoyer pour Protagoras par Socrate	165e-168c
3. Entretien avec Théodore	168c-184b
a. Qui est le juge du meilleur pour la cité ?	169d-172c
b. La « digression » : rhéteur et philosophe	172c-176a
c. Les méchants et leur sort	176a-177b
d. Le mobilisme (temporel) destructeur du discours (instantané)	177b-184b
• Protagoras	177b-179d
• Héraclite	179d-183c
• Parménide	183c-184b
Transition : l'âme, siège du doxazein. Seule l'âme atteint à l'être, et donc au vrai (rejet de la thèse I)	184b-187b

<b>II.</b>	Science = opinion droite (ἀληθὴς δόξα)	187b-201c
1.	Comment est possible l'opinion fausse ?	187b-188a
a.	paradoxes	188a-c
b.	la théorie de l'erreur par substitution	188c-191a
2.	L'âme bloc de cire	191a-196d
3.	l'âme colombier	196d-200c
4.	Science et persuasion	200c-201c
<b>III.</b>	Science = opinion droite + logos (μετὰ λόγου ἀληθῆ δόξαν)	201c-210a
1.	Les paradoxes de la définition (Théétète & le rêve de Socrate)	201c-202c
2.	Le paradigme de l'écriture	202c-203c
3.	Parties et tous (« Une grande et respectable doctrine »)	203c-206c
4.	Les trois sens du mot logos : expression sonore, énumération, définition par la différence	206c-210a
Conclusion		210a-210d
Par Stéphane Berthomier		

## II. Premières questions à propos du plan d'ensemble du Théétète.

Quelle est la leçon du Théétète ? Un premier mouvement nous conduit, encouragés en cela par la conduite même du dialogue, à la rechercher pour l'essentiel dans la succession des réponses proposées par Théétète à la question posée par Socrate à ce jeune esprit brillant mathématicien et paré des vertus du naturel philosophe (vivacité d'esprit, mémoire, douceur, courage : 143 ab). A la question « qu'est-ce que la science ? » trois réponses seront proposées. L'essentiel du dialogue se trouve ainsi analytiquement réduit en ses trois principaux moments soumettant à l'examen trois hypothèses qui seront les unes après les autres rejetées, chacun borné par la formulation de l'hypothèse et sa réfutation ou son abandon :

### La science, c'est la sensation (151e-186e).

- i. « Mon opinion, donc, est que celui qui sait quelque chose a la sensation de ce qu'il sait, et que, telle est du moins l'apparence présente, la science n'est pas autre chose que la sensation. » (151 e)
- ii. « C'est même surtout maintenant que la science se trouve, avec la clarté la plus complète, être autre chose que la sensation ». (186e)

### La science, c'est l'opinion vraie (187a-201c).

- iii. « Mais voyons, cela c'est ce qu'on appelle, Socrate, à ce que moi je crois, avoir des opinions. (...) D'une part, dire « toute opinion », Socrate, c'est impossible, puisque l'opinion fausse existe aussi ; mais il y a des chances que l'opinion vraie soit la science, et disons que c'est là ma réponse. » (187 ab)
- iv. « Jamais, mon cher, si opinion vraie et science étaient identiques, jamais juge, si éminent soit-il, n'aurait d'opinion droite sans science. Mais en fait, l'une diffère de l'autre, semble-t-il. » (201c)

### La science, c'est l'opinion vraie accompagnée de raison/d'une définition (201d-210b).

- v. « C'est bien ce que j'ai entendu dire par quelqu'un, Socrate. Je l'avais oublié, mais maintenant je l'ai en tête : il disait que l'opinion vraie accompagnée d'une définition est science, tandis que celle qui est dépourvue de définition est en dehors de la science ; et ce dont il n'y a pas de définition n'est pas sachable – tel est le mot qu'il forgeait – tandis que ce qui en a une est sachable. » (201cd)
- vi. « Et il est absolument naïf, quand l'objet de notre recherche est la science, de déclarer que c'est une opinion droite accompagnée de science – science de ce que son objet a de différent ou de quoi que ce soit d'autre ! Conclusion, Théétète : ce ne sont ni la sensation, ni l'opinion vraie, ni la définition ajoutée à une opinion vraie, qui seraient la science. » (210ab)

Que penser du constat final d'échec ? Platon revient-il aux dialogues aporétiques de la première période, ce qui apparenterait le *Théétète*, centralité du rôle de Socrate aidant, à un dialogue socratique ? Il en irait ainsi de l'enquête sur la science comme de celles sur les vertus, elle conduirait à l'aporie pour mieux nous apprendre notre « condition en matière de connaissance et d'ignorance » (celle que la *République* VII dépeint à travers l'allégorie de la caverne). La sagesse en la matière serait de reconnaître que notre savoir de mortel n'est rien comparé à celui des dieux et que l'homme le plus sage est celui qui sachant qu'il ne sait pas conduit ses interlocuteurs à le reconnaître à leur tour. Ces trois enquêtes seraient-elles successivement menées simplement pour convaincre le « savant » *Théétète*, jeune mathématicien promis à un brillant avenir, qu'il ne sait pas ce qu'il prétend savoir, à l'instar d'un Alcibiade, d'un Hippias, d'un Lachès ou d'un Euthyphron ? Ce serait négliger que *Théétète* est le premier à reconnaître se sentir tout à fait incapable de produire une définition de la science, alors qu'il sait très bien le faire des puissances, et que c'est à sa hardiesse philosophique, encouragée par Socrate lui-même, que l'on doit les trois définitions successives de la science, lesquelles seront certes toutes abandonnées. Un deuxième indice nous retient de retenir trop vite comme leçon que la définition de la science (le savoir de ce qu'est la science, comme le beau, le juste, le pieux, ...) ne saurait être atteinte. (Thèse radicale mais anachronique d'un Socrate sceptique dont la Nouvelle Académie d'Arcésilas et Carnéade retrouverait l'inspiration par-delà l'échec du dogmatisme platonicien). Outre la période supposée de rédaction du *Théétète*, contemporaine de celle de la *République*, son intégration dramatique par Platon (jour 1), à un même ensemble que *Le Sophiste* (jour 2) puis *Le Politique* (jour 3), dialogue dits de la maturité où la figure de Socrate tend à s'effacer de plus en plus, et où la maïeutique fait place à la dialectique comme méthode rigoureuse pour dire l'être et le vrai, semble interdire définitivement d'en arrêter la leçon à une illustration supplémentaire de la sagesse socratique et à l'injonction du souci de soi, comme dans l'*Alcibiade*.

Une autre thèse interprétative, plus traditionnelle, est rappelée par Luc Brisson dans sa notice de présentation du dialogue, pp 1891-1892 de l'édition de l'intégralité des dialogues platoniciens aux éditions Flammarion. L'enquête n'est pas aporétique au sens socratique, c'est d'un point de vue platonicien que son échec était inévitable. La leçon de *République* VI est que sans les Idées ou Formes on en reste aux modes de connaissances tournés vers le non-être : sensation (illusions/rêves/perception sensible) et foi, opinion. Chercher la science d'abord du côté de la sensation puis de l'opinion, même accompagnée de logos vouait d'emblée le dialogue à l'échec. Leçon : ainsi que le redira l'avertissement du *Parménide*, la dialectique socratique sans les formes platonicienne est vouée à rester négative. En accouchant d'un vent et non d'un savoir stable digne de la science, le *Théétète* produirait une version maïeutique et négative de l'enseignement positif de la *République*.

Mais on peut aussi, à la suite d'Alexandre Koyré (*Introduction à la lecture de Platon*, Gallimard NRF 1962, pp 56-79), reconnaître dans le dispositif dialogique et dramatique du *Théétète* un enseignement positif du maïeuticien Socrate, certes réservé aux initiés (que sont Euclide et Terspion écoutant le dialogue) : les mathématiques eux-mêmes sont composés d'éléments qui restent inconnaisables (les grandeurs « irrationnelles », « puissances » (racines) incommensurables dont les carrés sont pourtant commensurables, évoquées au début du dialogue ; les éléments des définitions eux-mêmes indéfinissables mais sur lesquels repose tout l'édifice hypothético-déductif, évoqués à la fin). L'échec du dialogue serait seulement apparent. Certes ceux dont la science est la plus démonstrative, les mathématiciens Théodore et *Théétète*, ne sont pas en mesure de définir la science, et l'ironie socratique est loin d'être absente du dialogue. Mais on retiendra qu'aussi rigoureux *Théétète* soit-il dans sa méthode d'exposition et de résolution des problèmes

mathématiques (cf. sa forte et élégante définition des « puissances » au début du dialogue), il omet de se poser la question de l'être des réalités qu'il prend pour objet ; or la science n'est rien d'autre que la possession de la vérité, c'est-à-dire du reflet dans notre âme de la réalité avec laquelle elle est en contact. Faute de cette appréhension de l'être même de ce dont il est question, le logos n'est qu'une « chasse aux mots », à la manière des sophistes (154 de), avec lesquels il s'agit ici pour Platon une nouvelle fois de s'expliquer, mais au fond, en prenant au sérieux la dimension ontologique de la position de Protagoras rapprochée dans son examen de la thèse héraclitéenne du mobilisme universel. Protagoras et Héraclite, et les « mobilistes » en général, sont dans ce dialogue les interlocuteurs absents mais les véritables adversaires de Platon, au contraire de Théétète, réfuté par un Socrate dont il est non le disciple mais le double. La République nous apprend à distinguer de l'être les apparences que le vulgaire prend pour tel, le Théétète nous met en garde : la sensation de ce qui est confond l'être avec ce qui paraît à chacun (Protagoras) et qui ne cesse de devenir (Héraclite), comment un logos fondé sur elle pourrait-il appréhender l'être dans son essence ? On peut ainsi relire derrière les trois hypothèses successives du dialogue trois questions essentielles que Théétète n'a pas pris garde de se poser avant de répondre à la question « qu'est-ce que la science ? ».

1. Quel être la science doit-elle saisir ? (La sensation peut-elle être la science ?)
2. Peut-on dire ou penser le vrai si on ne peut dire ou penser le faux ? Suffit-il d'être dans le vrai pour avoir la science ? (L'opinion peut-elle être la science ?)
3. Définir une chose, est-ce en avoir la science ? Qu'est-ce qu'en rendre raison ? (L'opinion accompagnée de raison/définition est-elle la science ?).

Au terme de ce parcours initiatique semé d'embûches, Théétète est certes avant tout délivré de fausses conceptions, et ainsi « moins pesant et plus doux » pour ceux qui le fréquenteront puisqu'il aura « la sagesse de ne pas croire savoir ce qu'[il] ne sait pas » (210c). Le « gain » pour Théétète est certes négatif, comme le montre la conclusion générale du dialogue, clairement aporétique : la maïeutique socratique ne l'a fait accoucher que de « vents », et non de la positivité d'un savoir. Mais la perspective d'une gestation future qui devrait être plus féconde est également clairement annoncée, car c'est de « choses meilleures » que désormais Théétète pourra être gros, maintenant qu'il est débarrassé non seulement de conceptions fausses mais aussi d'un discours qui n'était pas le sien mais celui de ses maîtres. Le dernier mot du dialogue est le rendez-vous que donne Socrate à Théétète pour le lendemain matin. Mis en condition d'entendre vraiment la question si elle devait se présenter dans une nouvelle enquête, Théétète est notamment prêt pour l'entretien du lendemain restitué dans le Sophiste. Ce n'est pas le moindre enseignement du dialogue d'indiquer au lecteur attentif (comme le sont Euclide et Terpsion, véritables « auditeurs » du dialogue retranscrit) qu'on ne peut tenter de définir ce qu'est la science sans se poser la question de ce qui la rend possible, comme accès à l'être, comme possession du vrai, comme usage de la raison.

### III. Prologue et introduction (143a-151d) : sur l'exemple mathématique de la définition des puissances.

1. Le mardi 15 novembre 2016 au soir, Luc BRISSON proposait, à l'invitation de Jean MONTENOT, professeur au lycée Jean Zay de Paris, une conférence intitulée : Théétète ou le conflit des interprétations : l'exemple mathématique 147d-148b.

Il en a été fait référence lors de notre séance du lendemain matin, les interprétations de Luc Brisson ont fait en atelier l'objet de discussions. Je propose ci-après une mise au propre des notes prises ce soir-là, assortie de toutes les précautions d'usage, notamment quant à leur diffusion. Elles n'engagent que moi et non Luc Brisson. Les lignes qui suivent ne prétendent témoigner que d'une réception de ses propos, reformulée dans mes propres termes quand mes notes étaient trop lacunaires.

Luc Brisson nous propose une critique de certaines interprétations « analytiques » contemporaines du Théétète, dialogue très technique qui impose au lecteur interprète un effort didactique. On peut résumer le « conflit actuel des interprétations » à son sujet par l'affrontement entre interprétations qu'on peut qualifier de « traditionnelles » et interprétations « analytiques », inspirées de l'empirisme logique, et qui tendent aujourd'hui à occuper une position dominante, dans le sillage de l'ouvrage de Miles Burnyeat, traduit en français par Michel Narcy, traducteur du Théétète.

Plan :

A : présentation des interprétations en cours

B : critiques de ces interprétations

C : interprétation proposée par L. Brisson (LB): la démonstration de géométrie de Théodore contient trois moments qui permettent de comprendre et annoncent les trois définitions de la science proposées par Théétète.

- A.** Etat des lieux. L'interprétation « traditionnelle » reprise par Diès, Robin, Koyré... : Platon cherche une définition de la science à laquelle on n'arrive pas, mais cet échec n'en est pas un, car prépare une présentation positive de ce qu'est la science qu'on retrouvera dans le sophiste de Platon ; là contre l'interprétation « analytique » s'inspire d'érudits comme Owen et Richard Robinson d'Oxford : pour eux il faut comprendre le Théétète indépendamment de la métaphysique platonicienne, i.e. sans faire appel aux thèses platoniciennes sur les formes et sur l'âme, lesquelles nous laisseraient sur un plan mythique et non philosophique. Il faut sauver le logos platonicien en le débarrassant du mythos dont sa métaphysique reste tributaire. S'inscrit dans cette tendance Burnyeat qui, interprétant Platon à la lumière des auteurs de la modernité occidentale (Descartes, Hume, Russell, Frege, Wittgenstein...), défend l'idée qu'on ne peut lire les textes classiques qu'au travers de références contemporaines. Scepticisme de LB : s'enfermer dans la contemporanéité nous met en difficulté pour imaginer autre chose que le présent. Ce type d'interprétation est d'ailleurs de plus en plus critiqué même dans le monde anglo-saxon. Christopher Mill ainsi mène des recherches sur la construction de soi dans l'Antiquité, et voit dans le Théétète un dialogue entre l'auteur lui-même et son lecteur : la leçon principale du dialogue serait de mettre en activité la maxime socratique afin de permettre au lecteur/interlocuteur de découvrir son soi à l'occasion d'une enquête sur la science. Cette interprétation du « troisième type » ou de la « troisième voie » rejoint dans un genre qu'on pourrait dire « maïeutique » celle d'un Sedley. Ce dernier essaie de son côté, de façon certes moins individualiste, de montrer que finalement quand Socrate parle de maïeutique il fait référence à un rapport entre lui-même et Platon : il n'aurait même accouché personne d'autre que Platon ! (cf. son ouvrage The

midwife of platonism).

- B.** Critique de l'interprétation analytique par LB, critique souvent partagée par les tenants des interprétations « maieutiques » auxquels Brisson reproche néanmoins leur anachronisme : dans l'Antiquité on lisait un philosophe pour définir un mode de vie, ce qui passait toujours par une doctrine qui était celle de l'auteur du dialogue.

En ce qui concerne le fond, le problème de la philosophie analytique est qu'elle procède par isolement, à la manière des expériences de laboratoire : isoler le phénomène pour supprimer tout bruit de fond afin de ne pas fausser les calculs : ainsi isolent-ils Socrate et Platon de leur contexte historique, ce qui est très mutilant et heurte la fibre historienne et anthropologique de Luc Brisson formé à l'école de Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet. De plus ils le font de façon à dissocier certains dialogues des autres dialogues platoniciens. Ainsi, les dialogues de la période moyenne sont opposés à ceux de la première période dits socratiques, et à ceux de la dernière période d'un Platon devenu raisonnable qui aurait renoncé à la théorie des formes. Enfin, dans le dialogue lui-même, on isole certains passages qu'on privilégie et étudie de façon soutenue, au détriment du prologue et des transitions réduits au statut de simples « chevilles » littéraires. Pour finir, on rejette tout autre passage que philosophique (à savoir heuristique, rhétorique, mythique) obligé par les postulats de l'empirisme logique de rejeter la théorie des formes qui ne seraient accessibles qu'aux seules âmes séparables des corps : tout ce qu'on ne peut ramener à une théorie de l'esprit où les formes ne sont que représentations n'est qu'hors d'œuvre littéraire.

Argument en ce qui concerne la forme : il est essentiel pour comprendre Platon de tenir compte de la forme dialoguée au lieu de réduire son propos à une chaîne argumentative, faute de quoi on est conduit à renoncer à des passages comme les préambules. Voici quatre exemples de passages, dont trois dans le Théétète, que la méthode interprétative « analytique » conduit à négliger.

1. Le très beau préambule du Théétète se divise en 2 parties : des précisions sur la transmission de l'écrit + un dialogue avec le géomètre Théodore-Théétète = 1 prologue + 1 introduction.
  - a. Extrait 1 : 142a-143c. Prologue très touchant : Euclide, fondateur de l'école mégarique, revient d'Erinos à quelques kms à l'ouest d'Athènes où il accompagnait Théétète sur le point de mourir et soucieux de revenir chez lui à Athènes. Euclide non présent avait mis par écrit le dialogue entre Socrate, Théétète et Théodore. C'est la lecture qu'en fait son esclave qui constitue le dialogue que nous lisons.
  - b. Extrait 2 : 143c-144d. Théodore de Cyrène (actuelle Lybie) est interrogé sur ceux qui suivent son enseignement : il présente un jeune disciple aux qualités prometteuses et aussi laid que Socrate : à rapprocher du début du Charmide où la remise en cause de la compétence de l'éloge du très bon jeune homme qu'est Charmide permet d'introduire la recherche de la définition de la sagesse (sophia) ; de même, la compétence de Théodore comme juge de la ressemblance entre Socrate et Théétète fournit le prétexte d'une recherche de la définition de la science (épistémé et non plus sophia, même si Théétète ne les distingue pas encore). Après un premier malentendu (les exemples de sciences ne tiennent pas lieu de définitions), Théétète s'adjoint son jeune condisciple homonyme de Socrate pour proposer au moins un exemple correct de définition, tiré du champ de la géométrie, celle des « puissances » (racines irrationnelles). La démonstration géométrique que cette définition implique est essentielle pour LB et sans intérêt pour les « analytiques ». La suite ne permet pas de proposer une définition de la science acceptée par Théétète et Théodore,



mais s'efforce de faire advenir dans l'âme de Théétète un savoir qu'elle possédait déjà : Théétète pense se délivrer d'un savoir mais n'y parvient pas, d'où la confiance de Socrate : tel sa mère accoucheuse il doit délivrer le jeune homme de la douleur dans l'enfantement. Parallèle avec les compétences et tâches des accoucheuses, Socrate doit entamer un elenchos, processus critique : seulement si l'enfant est bon il mérite d'être élevé et gardé. Ce qui montre l'alternative : soit l'esprit de l'interlocuteur est gros d'une vérité soit il doit se débarrasser d'une erreur. Le Théétète est le seul dialogue où la maïeutique est explicitement évoquée. Brisson suggère de la rapprocher de l'elenchos présent dans nombre de dialogues socratiques : montrer comment des interlocuteurs arrivent à se contredire, surtout dans une société de compétition comme l'était la Grèce ; l'interlocuteur sera forcé d'avoir honte, mais Socrate doit en saisir l'occasion pour faire comprendre à son interlocuteur qu'il doit remplacer ignorance ou erreur par connaissance. Maïeutique d'où elenchos d'où réminiscence. Pour Socrate l'acquisition du savoir ne se fait pas par transmission, ce qui constitue un point fort d'opposition avec les sophistes qui se font rétribuer pour leur transmission de règles ou de savoirs : pour Socrate, il faut au contraire faire apparaître des savoirs dans l'âme de l'interlocuteur : cette idée même est peu acceptable pour les tenants de l'empirisme logique. Cf. Phèdre, Phédon, Ménon : le passage obligé par la théorie de la réminiscence fait appel au mythe d'une âme qui vivait avant de tomber dans ce corps présent, ce qui lui a permis de contempler l'intelligible : ce qui implique que tous les êtres humains ont contemplé autrefois l'intelligible, mais en ont perdu le savoir à la naissance. Nous avons tous oublié ce que nous avons une première fois contemplé : la mission de Socrate est de réactiver cette connaissance. Cf. le Ménon : Socrate fait découvrir à un jeune esclave une vérité mathématique très importante, la possibilité de doubler une surface carrée, laquelle implique celle de l'incommensurabilité de la diagonale : à l'époque cette connaissance scientifique pointue est réservée aux initiés.

2. Troisième passage refusé par l'empirisme logique : 172c-177d. L'intermède de transition : si on accepte la solution de Protagoras, on tombe dans le relativisme notamment en ce qui concerne les valeurs de justice : il faut donc pour Socrate lier définition de la science et théorie de la valeur, ce qui pour un empiriste logique, et au-delà pour une bonne partie des penseurs occidentaux contemporains, nous fait tomber dans un réalisme moral peu acceptable. (Réalisme moral : on ne fait plus la distinction entre les faits et les valeurs !)
  3. Quatrième passage : discussion de la question du logos dans le sophiste, où Platon fait appel à la théorie des formes et fait usage de la dialectique pour parvenir à la contemplation des réalités véritables.
- C. Moment positif : comment LB comprend le Théétète. Son postulat de départ consiste à tenir compte de la mise en scène, notamment du prologue et de l'introduction. Le reste du dialogue n'est pas un exposé argumentatif sur la science qui serait indépendant de qui parle et d'où. Or le point de départ est justement la démonstration mathématique de Théodore-Théétète. Rappel : en Grèce une leçon de géométrie part de dessins et de points caractérisés par des lettres. Théodore est tout au long du dialogue identifié comme géomètre : d'où la tentative de lire cet extrait précis (147d-148b) comme une leçon de géométrie. « Théodore

dessinait (« égraphé ») ... ». A confronter à l'enjeu platonicien : pour définir, il ne faut pas donner des exemples mais parvenir à une forme unique valable dans tous les cas. Comment parvenir à une telle saisie d'une multiplicité sous une unité (« eis hèn ») à l'aide des seules formes visibles, dessinées sur le sable ? La solution de Théétète et du jeune Socrate est ingénieuse : elle consiste à diviser toutes les puissances en deux groupes, ce qui implique d'associer un nombre à une figure ; puis à faire le geste théorique de nommer deux catégories (construction dans l'espace + institution conceptuelle) : les nombres « carrés » et « rectangulaires », dont on déduit deux types de racines, les « puissances » et les « longueurs ».

Explication avec les figures : Théodore dessine, il dessine même des puissances ; dessiner les nombres entiers ne pose aucun problème, il suffit de se donner une unité étalon (le pied) et de l'itérer autant que de besoin, et cela nous donne des « longueurs » exactement intuitionnables. C'est beaucoup plus difficile pour les « puissances » qu'on ne peut mesurer termes à termes avec des longueurs : à la contrainte de compter en pieds, alors incontournable, comme dans le Ménon lorsqu'il s'agit de doubler le carré, s'ajoute la difficulté plus fondamentale de l'incommensurabilité d'une ligne d'apparence pourtant finie, qui est la question de l'époque.

LB nous propose, en s'appuyant sur des travaux d'historiens des mathématiques, une restitution possible de la construction purement graphique des « puissances » par Théodore. (Cf. document « Brisson 2, les figures de Théodore »). Pour dessiner des puissances (les racines « de 2, de 3, de 5 », ... jusqu'à celle de 17, celles de 4, de 9 et de 16 exceptées, que Théodore peut certes dessiner selon la même méthode mais qui sont en même temps des « longueurs »), Théodore commence par tracer un triangle rectangle ODB et en n'utilisant que le théorème de Pythagore, en déduit un théorème de base qui permet de convertir la surface d'un carré en celle d'un rectangle, et réciproquement. Puis il dessine une ligne horizontale PZ prolongeable à l'infini sur laquelle il indique des points Q, A, B, C distants successivement d'un pied ; puis trace un demi-cercle de centre A coupant PZ aux deux points P et C, tels que PQ = 1 et QC = 3, et coupant la perpendiculaire en Q (QT) en U, de telle sorte que le triangle PUC inscrit dans le demi-cercle est rectangle. En appliquant le théorème précédent, on « voit » que le carré que « peut » la ligne QU doit avoir la même surface que le rectangle de côtés PQ et QC. Or ce dernier est de 3 fois 1 = 3 pieds carrés. Donc la ligne QU est la « puissance » d'un carré de surface 3 : CQFD ! Tout en marquant des pieds, on peut ainsi construire et montrer des puissances qu'on ne peut mesurer (i.e. de façon exacte, par un nombre fini d'itérations entières ou fractionnaires de 1) !

Ensuite il s'agit de montrer comment on peut passer d'un carré à un rectangle : pour passer d'un carré parfait (côté=nombre entier) de côté  $2n$  à un carré de côté  $2n+1$ , on doit ajouter sur chaque côté deux rectangles de côtés  $1 \times n$ , PLUS un carré de côté 1 pour combler l'angle manquant ; on déplace alors les petits rectangles pour obtenir un rectangle de  $2n \times (2n+2)$ , le carré supplémentaire de  $1 \times 1$  constituant un « reste ». Ce qui « fait voir » que le rectangle obtenu (privé du « reste »), dont les côtés sont des longueurs (commensurables à celles du carré parfait initial) ne peut avoir la même surface que le carré initial. Autrement dit, que les côtés d'un rectangle qui engloberaient ce qu'il faut de ce reste pour former une surface égale au carré, seraient incommensurables. Ce qui montre que le côté d'un carré peut être tantôt une longueur tantôt une puissance. Les deux points saillants qui en découlent : 1) faire des mathématiques, c'est faire de la géométrie : on dessine les nombres ; 2) on arrive à une conception des mathématiques qui permet de définir ce dont on parle : ici toutes les lignes qui forment une figure carrée (parfaite) sont définies comme longueurs, et toutes celles qui forment un rectangle (de même surface) sont nommées puissances pour la seule raison que si elles-mêmes ne sont pas commensurables entre elles, les surfaces « qu'elles peuvent » le sont.

Conséquence sur la suite des définitions et thèse de LB : les mathématiques de pointe fournissent ici la matière d'une analogie entre les étapes de la définition par Théétète des puissances et celles des tentatives de définition de la science. « La science est sensation » correspond à la « longueur », car ça se voit ; la « puissance » correspond à « l'opinion vraie » car elle est une approximation de la longueur qui ne sera jamais exacte, et la définition de la puissance correspond à « l'opinion vraie accompagnée d'une définition » !

Justification :

Définition 1 : Théodore trace des dessins sur le sable et est mis sous le patronage de Protagoras,

lequel ne ferait que formuler les thèses d'Héraclite, Empédocle et des physiologues qui voient la science dans la sensation. Y sont compris les poètes : les grecs anciens ne faisaient pas une différence marquée entre poètes en penseurs de la nature, du moins la différence n'était-elle pas si radicale que pour une mentalité moderne. C'est un point aveugle des interprétations analytiques : par exemple le poète Epicharme était considéré comme pythagoricien. Le couple action/passion s'inscrit dans le mobilisme universel : la science ne durera pas dans ce cas pas davantage que la sensation. Seconde objection : si science est sensation tous les hommes se valent, Protagoras se contredirait en disant qu'ils ne se valent pas tous. Objection 3 plus radicale : si tout est mobile, alors plus d'objet donc plus de connaissance, chaque sens ne donnant que des informations fragmentaires. Qu'est-ce que la sensation qui nous en donne la perception nous permet de saisir de la longueur ? Pas même une mesure fixe, puisqu'on en peut varier l'unité (Protagoras). Et encore moins les lignes qui ne seraient pas des longueurs : les lignes commensurables, bien fixées, ne sont que des îlots dans l'océan des grandeurs incommensurables. La seule sensation laisse ainsi échapper la plus grande partie du réel. Définition 2 : la science est opinion ou jugement vrai ; il faut entendre par « doxa » que toute connaissance sensible ne repose que sur la conjecture, cette opération de l'âme qu'est l'opinion nous remet dans situation de la « puissance » : une connaissance approximative qui se donne pour un jugement et qui n'est qu'image de choses sensibles, donc intermédiaire entre ignorance et connaissance véritable : laquelle n'est atteinte qu'avec une saisie intelligible. Le problème dans cette section est celui de l'erreur : comment y a-t-il opinion fausse ? Même avec le souvenir le problème demeure ; de plus, qu'est-ce que posséder ? Cf. l'image du colombier. L'opinion ne peut donc atteindre à ce savoir rigoureux qu'est la science. D'où la référence à la pratique des tribunaux (Cratyle a déjà montré qu'entre mots et réalité l'écart est infranchissable). De même, ce qu'ont perçu Théétète et son condisciple de la puissance grâce à Théodore n'est pas suffisant (ils ne savent pas pourquoi Théodore s'est arrêté à la puissance de 17) mais permet au moins la prise de conscience de l'incommensurabilité. Ils aspirent alors à une définition véritable :

Définition 3 : les sens multiples de logos : discours, raison, raison causale, calcul, opération de décomposition du tout en ses constituants et ainsi de suite à l'infini ; la définition n'est-elle pas purement nominale, à l'instar de celle de Théétète choisissant de nommer certaines puissances des puissances au sens strict par opposition aux longueurs ? Si les nombres sont entiers ils sont donnés par la sensation mais non encore définis par la raison : ils n'ont qu'un nom. C'est dans la science qu'il importe d'imposer des définitions : or trois définitions du logos sont proposées à la fin du Théétète mais toutes rejetées tour à tour ; pas d'énumération exacte car simple opinion, comment savoir que le compte y est ? C'est bien la difficulté rencontrée dans la démonstration des puissances au début : l'opinion vraie ne peut l'être que si elle a déjà désigné une différence spécifique, or comment reconnaître celle-ci, si on ne part pas déjà de la science. Comment reconnaître les 17 puissances « montrées » par Théodore si on n'en possède pas déjà la définition ? Problème classique auquel le Théétète n'apporte pas de solution positive.

Conclusion : la définition de la science n'est pas plus transmise par Socrate que par Théodore mais doit être comprise et trouvée en soi-même. Le Théétète a une suite, le Sophiste, où Théétète joue encore un rôle important, dans une explication non plus avec Héraclite mais avec Parménide. La question de l'erreur abordée dans le Théétète (comment le jugement peut-il être faux ?) y sera reconduite à un niveau plus fondamental : comme le logos peut-il être faux ? (Comment dire le non-être ?)

## Annexe 1 : La leçon de géométrie et la définition de «puissance» (Luc Brisson)

THEETETE	ΘΕΑΙ.
[147d] Notre maître Théodore dessinait des figures géométriques représentant des puissances, pour nous montrer que celles de trois pieds et de cinq pieds ne sont pas commensurable avec celle d'une longueur d'un pied. Et il poursuivait en traitant les puissances l'une après l'autre, jusqu'à celle de dix-sept pieds. Et pour une raison ou pour une autre, il s'arrêtait là.	Περὶ δυνάμεων τι ἡμῖν Θεόδωρος ὁδε ἔγραφε, τῆς τε τρίτοδος πέρι καὶ πεντέποδος [ἀποφαίνων] ὅτι μήκει οὐ σύμμετροι τῇ ποδιαίᾳ, καὶ οὕτω κατὰ μίαν ἐκάστην προαιρούμενος μέχρι τῆς ἑπτακαιδεκάποδος· ἐν δὲ ταύτῃ πως ἐνέσχετο.
Or il nous vint une idée : même si les puissances constituaient une multiplicité infinie, nous pouvions tenter de les rassembler sous un seul genre, qui nous permettrait de les nommer toutes.	ἡμῖν οὖν εἰσῆλθέ τι τοιοῦτον, ἐπειδὴ ἅπειροι τὸ πλῆθος αἱ δυνάμεις ἐφαίνοντο, πειραθῆναι συλλαβεῖν εἰς ἓν, ὅτῳ πάσας ταύτας προσαγορεύσομεν τὰς δυνάμεις.
SOCRATE	ΣΩ.
[147e] Et avez-vous trouvé un genre de cette sorte?	Ἴη καὶ ἡὔρετέ τι τοιοῦτον;
THEETETE	ΘΕΑΙ.
Je pense que oui. Mais vois si c'est correct.	Ἔμοιγε δοκοῦμεν· σκόπει δὲ καὶ σύ.
SOCRATE	ΣΩ.
Vas-y, explique.	Λέγε.
THEETETE	ΘΕΑΙ.
Nous avons divisé tous les nombres entiers en deux groupes. Le groupe des nombres entiers qui peuvent être le produit d'un nombre entier par un nombre entier égal, [148a] nous l'avons représenté à l'aide de la figure du carré et nous l'avons appelé «nombre entier carré» ou «nombre entier équilatéral».	Τὸν ἀριθμὸν πάντα δίχα διελάβομεν· τὸν μὲν δυνάμενον ἴσον ἰσάκις γίνεσθαι τῷ τετραγώνῳ τὸ σχῆμα ἀπεικάσαντες τετράγωνόν τε καὶ ἰσόπλευρον προσείπομεν.
SOCRATE	ΣΩ.
Jusqu'ici tout va bien.	Καὶ εὖ γε.
THEETETE	ΘΕΑΙ.
En revanche, tout nombre entier qui s'intercale entre deux nombres entiers carrés ou équilatéraux successifs, par exemple trois ou	Τὸν τοίνυν μεταξύ τούτου, ὧν καὶ τὰ τρία καὶ τὰ πέντε καὶ πᾶς ὃς ἀδύνατος ἴσος ἰσάκις γενέσθαι, ἀλλ' ἢ πλείων ἐλαττονάκις ἢ ἐλάττων πλεονάκις γίγνεται, μείζων δὲ καὶ ἐλάττων ἀεὶ πλευρὰ αὐτὸν περιλαμβάνει, τῷ προμήκει αὐτοῦ σχήματι ἀπεικάσαντες προμήκη ἀριθμὸν ἐκαλέσαμεν.
	ΣΩ.
	Κάλλιστα. ἀλλὰ τί τὸ μετὰ τοῦτο;
	ΘΕΑΙ.

<p>cinq, et plus généralement tout nombre entier qui ne peut être le produit d'un nombre entier par un nombre entier égal, et qui provient du produit de facteurs inégaux, soit plus grand et plus petit soit plus petit et plus grand, ce nombre que toujours circonscrivent un côté plus grand et un autre plus petit, nous l'avons appelé «nombre entier rectangulaire», parce que nous le représentons à l'aide de la figure du «rectangle».</p> <p>SOCRATE</p> <p>Très bien, mais ensuite ?</p> <p>THEETETE</p> <p>Toutes les lignes qui forment les côtés de la figure carrée qui représente le nombre entier «équilatéral» ou «plan», nous les avons définies «longueurs», alors que celles qui forment les côtés de la figure «rectangulaire», nous les avons définies comme «puissances», pour cette raison que, même si elle ne sont pas commensurables aux premières, [148b] elles le sont aux figures planes qu'elles ont le pouvoir de former. Et pour les solides, il en va de même.</p> <p>SOCRATE</p> <p>Excellents, jeunes hommes.</p>	<p>Ὅσαι μὲν γραμμαὶ τὸν ἰσόπλευρον καὶ ἐπίπεδον ἀριθμὸν τετραγωνίζουσι, μήκος ὠρισάμεθα, ὅσαι δὲ τὸν ἑτερομήκη, δυνάμεις, ὥς μήκει μὲν οὐ συμμέτρους ἐκείναις, τοῖς δ' ἐπιπέδοις ἃ δύνανται. καὶ περὶ τὰ στερεὰ ἄλλο τοιοῦτον.</p> <p>ΣΩ.</p> <p>Ἄριστά γ' ἀνθρώπων, ὦ παῖδες.</p>
---	--

***Le texte peut être ainsi analysé :***

*La leçon de Théodore (147d1-6)*

*La construction des «puissances» (147d1-3)*

*Preuves de l'incommensurabilité des «puissances» (147d3-6)*

*La recherche d'une définition de «puissance» par Théétète et Socrate (147d6-148b2).*

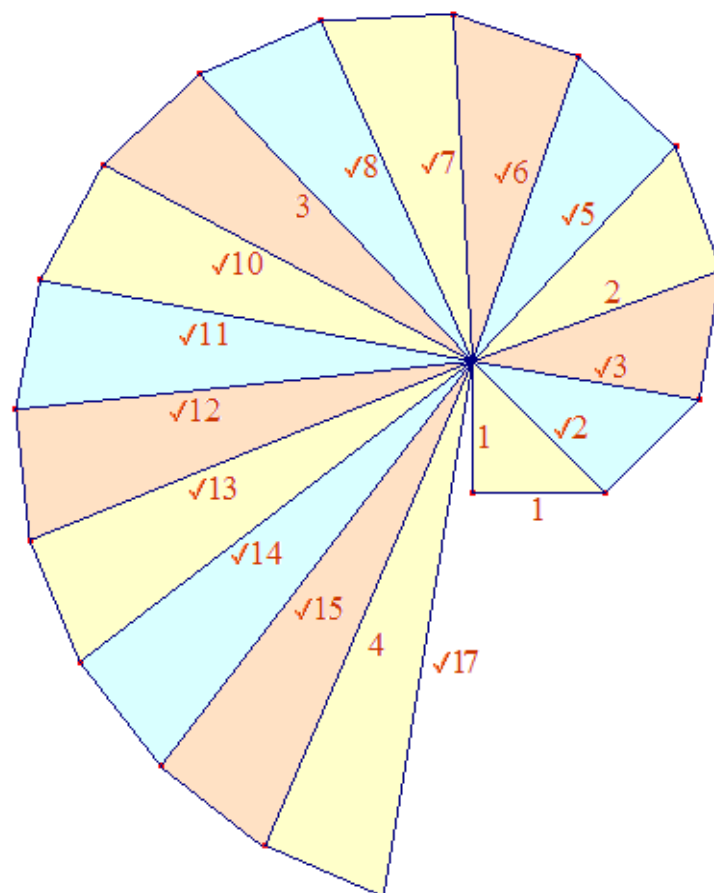
*Et pour comprendre la suite, il faut admettre que tout nombre entier doit être associé à une figure : carré ou rectangle (147d6-148a4)*

## Annexe 2 : La question des irrationnels dans le prologue du Théétète

« *Quelque chose a arrêté* » Théodore quand il est parvenu à  $\sqrt{17}$   
(147d)

Une interprétation de ce qu'évoque Théodore comme démarche de construction.

Cette interprétation est due à A.J. Andehub, et rapportée par l'historien des mathématiques Árpád Szabó dans *Les débuts des mathématiques grecques*.



Cette solution fait apparaître :

- IV.** la spirale, parvenue à  $\sqrt{17}$ , a accompli un tour de  $355^{\circ} 12'$  ;
- V.** parvenue à  $\sqrt{18}$ , elle aurait accompli un tour de  $369^{\circ} 15'$ , et commencerait donc à empiéter sur le premier triangle.
- VI.** La logique graphique descriptive plutôt que démonstrative de la solution
- VII.** *Le lien avec l'empirisme de Protagoras (il critique les idéalités mathématiques, comme le point immatériel; cf. fin Darriulat)*

*(Aimablement communiqué par Stéphane Berthomier. Source : cours de Darriulat, cf. Bibliographie.)*

## Annexe 3 : Les dessins de Théodore (Luc Brisson)

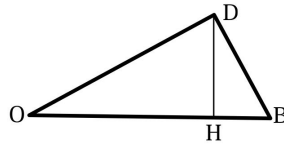
### *Les dessins de Théodore*

#### *Le théorème de base*

**Notation.** Soit  $x$ ,  $y$  et  $z$  trois longueurs. Par  $A(x)$  on désigne la surface d'un carré de côté  $x$  et par  $R(y,z)$  la surface d'un rectangle de côtés  $y$  and  $z$  (ou de façon moderne :  $A(x) = x^2$  et  $R(y,z) = y \times z$ ).

Soit DBO un triangle rectangle, et OB son hypoténuse et DH sa hauteur. Alors

- i)  $R(OH,HB) = A(HD)$ , où HD est le moyen proportionnel entre OH et HB.
- ii)  $R(OH,OB) = A(OD)$ , où OD est le moyen proportionnel entre OH et OB.



**Figure 1**

En notation moderne :

i)  $OH \times HB = HD^2$  ou  $HB/HD = HD/OH$

et ii)  $OH \times OB = OD^2$  ou  $OB/OD = OD/OH$ .

#### Démonstration

C'est une démonstration purement graphique. Les triangles ODB, ODH et DHB sont tous des triangles droits, de sorte que, par le triangle «dit de Pythagore» on a:

$$A(OB) = A(OD) + A(BD) \quad (1)$$

$$A(DB) = A(DH) + A(HB) \quad (2)$$

$$A(OD) = A(OH) + A(DH) \quad (3).$$

en (1), on a :  $A(BD) = A(OB) - A(OD)$ ,

Et en (2), on a :  $A(DH) + A(HB) = A(DB)$

En 1) on a :  $A(BD) = A(OB) - A(OD)$



En 2) on a :  $\mathbf{A}(\text{DH}) = \mathbf{A}(\text{BD}) - \mathbf{A}(\text{HB})$

Si on remplace  $\mathbf{A}(\text{BD})$  par  $\mathbf{A}(\text{OB}) - \mathbf{A}(\text{DO})$

On obtient  $\mathbf{A}(\text{DH}) = \mathbf{A}(\text{OB}) - \mathbf{A}(\text{DO}) - \mathbf{A}(\text{HB})$   
(4).

Et comme d'après la figure  $\text{OB} = \text{OH} + \text{HB}$ , on obtient :

$$\mathbf{A}(\text{OB}) = \mathbf{A}(\text{OH}) + \mathbf{A}(\text{HB}) + 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB})$$

Et si on remplace  $\mathbf{A}(\text{OB})$  en (4) par  $\mathbf{A}(\text{DO}) + \mathbf{A}(\text{BD})$  suivant (1), on obtient:

$$\mathbf{A}(\text{DH}) = \mathbf{A}(\text{OH}) + \mathbf{A}(\text{HB}) + 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{DO}) - \mathbf{A}(\text{HB})$$

$$\mathbf{A}(\text{DH}) = \mathbf{A}(\text{OH}) + 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{DO}) \quad (5).$$

de (3), on obtient:

$$\mathbf{A}(\text{OH}) + 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{DO}) = \mathbf{A}(\text{OH}) + 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{OH}) - \mathbf{A}(\text{DH}) = 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{DH})$$

Et donc à partir de (5),

$$\text{On obtient } \mathbf{A}(\text{DH}) = 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) - \mathbf{A}(\text{DH}).$$

Et si on ajoute des deux côtés de  $\mathbf{A}(\text{DH})$

$$\text{On obtient } 2\mathbf{A}(\text{DH}) = 2\mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}),$$

C'est-à-dire  $\mathbf{A}(\text{DH}) = \mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB})$  ou  $\text{DH}^2 = \text{OH} \times \text{HB}$ . CQFD

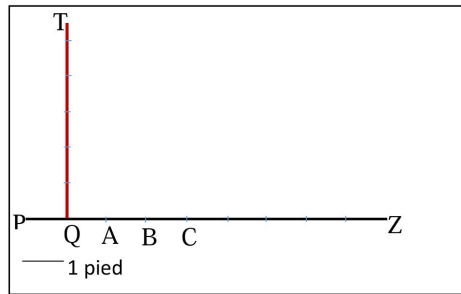
Et à partir de (3), on a:

$$\mathbf{A}(\text{OD}) = \mathbf{A}(\text{OH}) + \mathbf{A}(\text{DH}) = (\text{from i}) \mathbf{A}(\text{OH}) + \mathbf{R}(\text{OH}, \text{HB}) = \mathbf{R}(\text{OH}, \text{OH} + \text{HB}) = \mathbf{R}(\text{OH}, \text{OB}),$$

en raison de la distributivité de la multiplication. QFD.

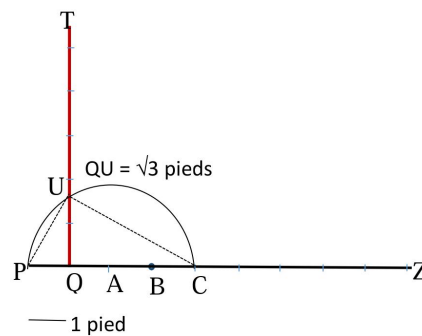
### *Le premier dessin*

Théodore dessine une ligne horizontale PZ d'une longueur de 4 pieds, en notant chaque pied. Soit P, Q, A, B, C ces 5 points. Et soit QT la ligne orthogonale passant par Q et d'une longueur de 5 pieds environ.



**Figure 2**

Sur cette première figure, Théodore dessine un demi-cercle de centre A et d'un rayon de 2 pieds, de façon à ce qu'il coupe la ligne PZ au point P et au point C. Soit U son intersection avec la ligne QT :



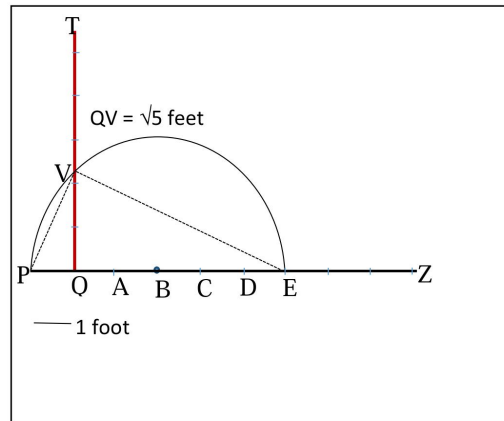
**Figure 3**

Ensuite, il dessine les droites PU et CU, de telle façon que, CPU intersecte un demi-cercle, c'est un angle droit. Dès lors le triangle CUP est un triangle rectangle.

Par conséquent, la surface du carré de côté QU est égale à celle du rectangle de côtés PQ et QC. Puisque  $PQ = 1$  pied et  $QC = 3$  feet, pieds: la surface du carré de côté QU est égale à 3 pieds, c'est-à-dire selon la notation moderne  $QU = \sqrt{3}$  pieds.

#### *Le second dessin*

Puis il prolonge la ligne PC d'une longueur de 2 pieds et note les deux point D et E ( $CD = DE = 1$  pied). Puis il trace le demi-cercle de centre B et de rayon 3 pieds, de façon à ce qu'il contienne les points P et D. Soit V son intersection avec la ligne droite OT :



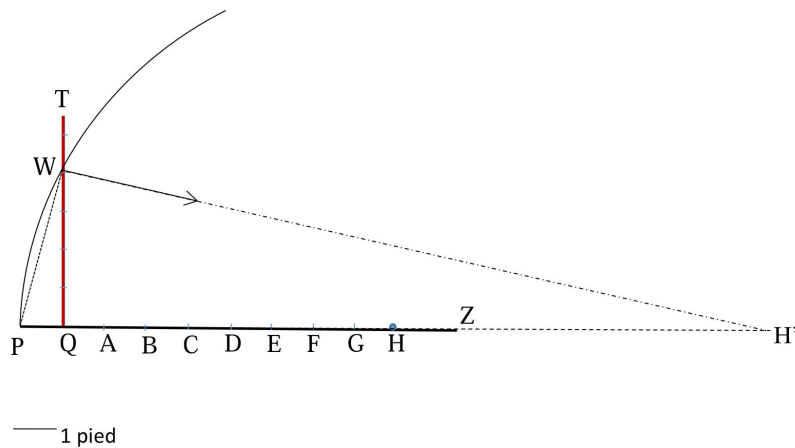
**Figure 4**

De nouveau, Théodore dessine les droits  $PV$  et  $EV$ , de telle sorte que l'angle  $EVP$  intersecte un demi-cercle, ce soit un angle droit.

La surface du carré de côté  $QV$  est égal à celle du rectangle de côté  $PQ$  et  $QE$ . Puis que  $PQ = 1$  pied, et  $QE = 5$  pied, on a : la surface du du côté  $QV \sqrt{5}$  est égale à 5 pieds.

*Le troisième dessin*

Then he continues for 7, 9, 11, 13, 15 and 17 feet, 'one after the other' ('κατὰ μίαν ἐκάστην'). Let us see what happens in the last construction.

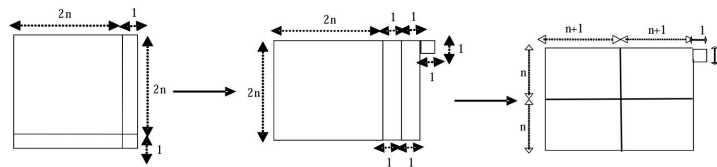


**Figure 5**

Soit H un point sur la ligne PZ tel que  $QH = 8$  pieds, et soit W le point d'intersection entre le cercle de centre H et de rayon 9 pieds. Appelons H' le point sur la ligne PZ que l'on étend de sorte que  $HH' = 9$  pieds. Comme auparavant,  $H'WP$  est un angle droit, et nous avons: La surface du carré de côté  $QW = \sqrt{17}$  est 17, comme celle du rectangle du rectangle de côté PQ et OH'. Car  $PQ = 1$  et  $QH' = QH + HH' = 8 \text{ pieds} + 9 \text{ pieds} = 17 \text{ pieds}$ .

*La démonstration par le reste*

L'assimilation des nombres entiers entiers à des carrés ou a des rectangles peut être démontrée par un dessin. Soit un carré de côté 2 et donc de surface 4. Pour obtenir un carré de côté 5, je dois ajouter un rectangle de côtés 1 et 2 horizontalement et verticalement. Cela me donne une nouvelle figure que je puis diviser en quatre carrés de côté 1, mais avec un reste de surface 1.



D'où la définition de Théétète-Socrate : « Toutes les lignes qui forment les côtés de la figure carrée qui représente le nombre entier «équilatéral» ou «plan», nous les avons définies «longueurs», alors que celles qui forment les côtés de la figure «rectangulaire», nous les avons définies comme «puissances», pour cette raison que, même si elle ne sont pas commensurables aux premières, elles le sont aux figures planes qu'elles ont le pouvoir de former. Et pour les solides, il en va de même.» C'est sur ce modèle qu'est proposée une définition de la science.

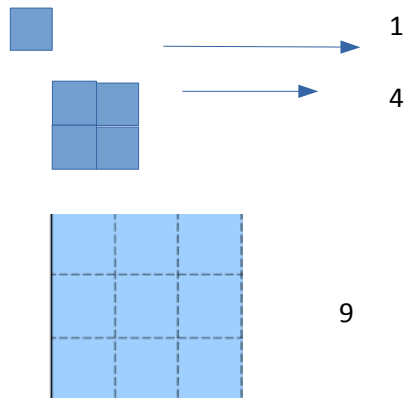
## 2. 147d-148b : La définition des « puissances » par Théétète et son jeune camarade, l'homonyme de Socrate.

Rappelons que « puissances » selon un usage classique désigne les racines carrées d'un nombre entier et non la suite des produits successifs de ce nombre par lui-même (usage moderne du terme).

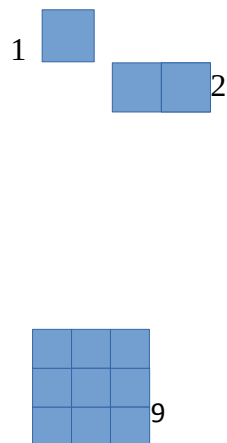
- A. Leur maître Théodore leur « montre » en les « dessinant », (il les leur *écrivait*, ou les *traçait* : *εγραφε*, *égraphé*) des « puissances » pour leur montrer que « celles de trois pieds et de cinq pieds ne sont pas commensurables avec celle d'une longueur d'un pied ». En termes modernes, et à l'aide d'une notation algébrique, nous le comprenons facilement : la « puissance » d'un pied est égale à un,  $1 \times 1 = 1$ , tout entier naturel est par définition commensurable avec un, c'est-à-dire mesurable par un, autrement dit *exactement* calculable par un nombre fini de répétition du nombre un. Or les puissances (racines carrées) de trois et de cinq ne sont pas des entiers naturels, ni même des nombres rationnels (*λογιστοι*), rapports de deux entiers. Un nombre fini de répétitions soit du nombre un soit de fractions de ce nombre ne permet pas de retrouver la *valeur exacte* de racine de trois ou de racine de cinq (ex pour racine de trois :  $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{5} + \frac{1}{30} \dots$  etc.). Mais Théodore s'y prend de façon purement graphique, et la connaissance de démonstrations purement géométriques dans les *Eléments* d'Euclide, dont certains éléments se retrouvent déjà chez les Babyloniens, permet à des historiens des mathématiques de le reconstituer. Luc Brisson en propose une reconstitution (cf. Notes sur la conférence de Luc Brisson du 15 novembre 2016).
- B. Leur maître engendre donc sous leurs yeux la série successive des puissances en s'arrêtant à celle de 17 pieds (racine de 17) sans que ses élèves sachent pourquoi. Leur vient alors une idée, cette suite leur suggérant que le nombre des puissances est peut-être infini, même si leur maître n'en a produit *sous leurs yeux* qu'un échantillon, pourquoi ne pas toutes les saisir ensemble sous un même genre afin de ramener leur multiplicité infinie à l'unité d'une forme ? Ils parviennent à produire cette *définition* des « puissances » en deux temps.
- C. Dans un premier temps leur geste théorique consiste à diviser en deux groupes exclusifs l'un de l'autre tous les nombres (en fait tous les entiers naturels, les *αριθμοι* désignant ici les seuls nombres pythagoriques) de manière à comprendre la totalité du champ du « réel » ainsi saisi : les nombres « carrés », c'est-à-dire *figurables* par un carré dont le côté est mesurable par un nombre fini de pieds et dont il mesurent la surface, et les nombres « rectangulaires », à savoir tous les autres, qu'on ne peut figurer que par des rectangles si on veut les représenter par un quadrilatère dont les côtés restent commensurables à un : ces derniers nombres ne peuvent, eux, être le produit d'un nombre *entier* par lui-même, et ne sont au mieux que le produit d'un nombre entier plus grand par un nombre entier plus petit (ou l'inverse). Ces nombres rectangulaires se laissent voir à partir des nombres carrés, dont la figuration est évidente, dès qu'on cherche les nombres (entiers) qui « s'intercalent » entre les premiers, comme trois ou cinq.

BD

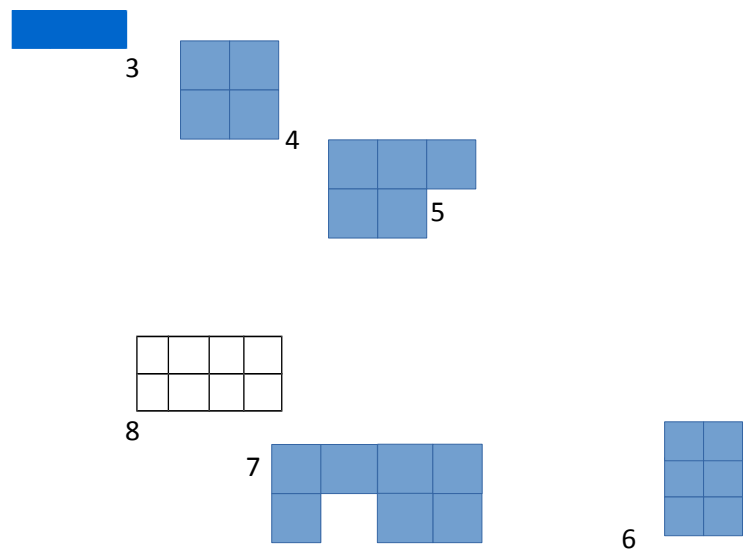
Figuration géométrique → nombre carré = entier équilatéral



Nombres carrés successifs





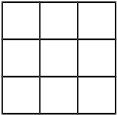
nombre qui s'intercalent et leurs figurations  
géométriques = nombres rectangulaires = entiers non  
équilatéraux (hétéromèques)



D. Acte de dénomination qui engendre la définition : on « reconnaît » à partir de ces deux groupes d'entiers naturels deux types de « racines » (en termes modernes) c'est-à-dire deux types de « puissances » au sens large : les « longueurs » et les « puissances » à proprement parler.

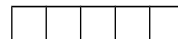
- a. Toute ligne formant la figure carrée qui représente un nombre carré est une « longueur » (mèkos): non pas au sens du côté d'un carré quelconque mais du côté d'un carré dont la longueur est commensurable à un segment d'un pied. L'ensemble de ces « longueurs » constitue la suite des entiers naturels, d'où le terme générique de longueurs : il s'agit dans un contexte pythagoricien des « véritables » longueurs, celles qui servent *naturellement* à mesurer les autres. A chacune de ces longueurs dans un espace unidimensionnel correspond une surface dans un espace bidimensionnel constituant la suite des nombres carrés naturels.

BD

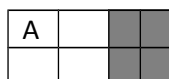
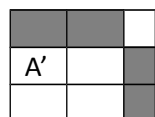
	Longueurs	surfaces
	1	1
	2	4
	3	9

BD

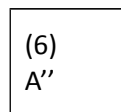
- b. Toute ligne formant un côté d'une figure représentant un nombre rectangulaire est une puissance (*dynamis*) à condition de bien comprendre que l'on parle de la surface et non plus de la figure du rectangle. En effet la figure de petit côté un et de grand côté cinq représente bien un nombre rectangle de surface  $1 \times 5 = 5$ , mais tous ses côtés restent des entiers naturels. Ainsi :



- c. Ce n'est que lorsque l'on se représente une figure carrée de surface équivalente que l'on « voit » que ses côtés ne peuvent être commensurables à des « longueurs ».



6



$$A = 2 \times 3 \quad 2 \times 3 < A' = 2 \times 3 + 1/2 \times 1/2$$

$$A'' = 6 = \sqrt{6} \cdot \sqrt{6}$$

D'où le paradoxe admirable des lignes irrationnelles : si l'on transforme une figure rectangulaire dont les côtés sont des lignes commensurables à des « longueurs » en une figure carrée de même surface, ses côtés deviennent des lignes incommensurables. D'où le terme de « puissance » : elle n'est pas elle-même une grandeur mesurable actuelle, c'est-à-dire dont la mesure exacte est réalisable sous nos yeux en un nombre fini de réitération de l'unité étalon, mais sa mesure est renvoyée à l'infini ; par contre elle « peut » une figure commensurable, un carré qui la prend comme côté, c'est-à-dire engendre une surface exprimable par un entier naturel.

C'est en ce sens qu'Imre TOOTH, dans son ouvrage *Platon et l'irrationnel mathématique*, (p 48 de l'édition française) parle de la « merveille » voire du « miracle » constitué par « la transmutation arithmétique » d'un nombre non carré en un nombre carré (2 est à la fois le produit de deux entiers naturels,  $1 \times 2$ , et d'un irrationnel, racine de deux, par lui-même) manifestée dans l'espace visible par la « transformation géométrique » d'une figure plane rectangulaire de côtés 1 et 2 en une surface carrée de côtés racine de 2. Dans l'*Epinomis* (990d) l'auteur platonicien parle d'un miracle (θαύμα) qui « outrepassa l'humain et relève plutôt de l'ordre du divin, du moins pour tous ceux qui sont capables de comprendre (τω δυναμενω συννοειν) ». Cet exploit est celui de Théétète et de son camarade, l'homonyme de Socrate, quand ils se montrent capables de comprendre ce que *peuvent* certains nombres en construisant des surfaces carrées dont les aires sont exprimées par des nombres



BD

non carrés. Des nombres qu'on n'est pas capable de mesurer (au moyen de la seule sensation) sont eux capables d'en mesurer d'autres, ou du moins de les *exprimer*. Il y a ainsi de « *l'irrationnel* » latent sous le rationnel, de *l'ineffable* au fondement de l'exprimable.

### III. La première définition de la science par Théétète, premier moment maïeutique : l'accouchement (151d-160e)

#### 1. Théétète 151d-165e. La première hypothèse : première approche à partir de l'identification à la thèse protagoréenne.

Transition avec passage précédent.

T. « dans les affres » 151b doit se livrer à S. pour examiner ce qu'il en est de la conception portées en son âme (« ti ... endon » : quelque chose à l'intérieur) : faut-il la tenir pour de l'imaginaire et non pour du vrai (« eidôlon kai mè alèthés ») 151c ? Enjeu CRITIQUE de la maïeutique : livre-toi à moi = laisses moi examiner (« apokrinasthai ») ce que tu dis. Examiner la viabilité du rejeton, ne pas hésiter à rejeter le mort-né : le rejeton non-viable n'a que l'apparence de l'enfant = le corps sans la vie, ou le corps incapable de retenir une âme. La conception imaginaire n'est qu'une représentation ou image d'une conception qui n'est que simulacre (eidolon) du vrai, dont il faut accepter de se défaire contre la tendance naturelle à défendre sa propre production ou expression (ne pas être comme les femmes avec leur premier enfant !). Aspect NEGATIF de la critique : tri, séparation du bon grain et de l'ivraie, soupçon du faux ou de l'inconsistant : « *gonimon* », « fruit d'une conception » (Narcy) « produit viable » (Diès) ou bien « *anémiaïon* », « un vent » (Narcy) « une apparence creuse » (Diès). (151e) = un être ou un non-être ou quasi non-être qui a l'apparence de l'être. Opération de l'examen est ce qui menace la production, le contrôle suspicieux susceptible de nous défaire/débarrasser de notre opinion.

Ne pas négliger l'aspect POSITIF de la métaphore de l'accouchement : S. exhorte T. à travers cette métaphore de l'accouchement des âmes, et à l'issue de sa présentation des conditions et modalités de la maïeutique (149a-151d) T. a déjà progressé sans encore avoir rien produit : son attitude n'est plus celle de celui qui, pourtant fort de son succès quand il s'agissait de définir les puissances, s'avouait en 148b incapable d'un effort analogue de définition quand il s'agit de *l'épistèmè* (« la question que tu poses au sujet de la science, je ne pourrais pas y répondre comme je l'ai fait au sujet de la longueur et de la puissance ») ; son « sentiment d'être sur le point de trouver » (Narcy), son « tourment de savoir » (Diès) = ne pas se délivrer du fait de se poser la question (« *oud' apallagènai tou mélein* ») (148e) a été conforté par Socrate, et il ose en 151e mettre à jour son opinion (« *dokei moi* ») : « celui qui sait (« *épistamenos* ») a la sensation (« *aisthaneisthai* ») de ce qu'il sait, et donc, ce qui lui apparaît (« *phainétai* ») *présentement*, c'est que la science (*épistèmè*) n'est rien d'autre que la sensation (*aisthèsis*).

Commencement de l'enquête : énonciation d'une hypothèse de travail.

T. joue le jeu, exprime ce qui lui apparaît, avec la conscience que ce qu'il présente à l'examen c'est ce qui lui paraît évident *présentement* (*nuni*), il ne le présente pas comme une vérité définitive mais de façon prudente comme ce qui lui apparaît *présentement* = modalité de

BD

l'hypothèse, non du préjugé (Théétète n'est pas Hippias, ni Euthyphron, ni même Alcibiade). T. a bien compris que la maïeutique est une méthode de recherche du savoir. Une hypothèse est plus qu'une présupposition, elle implique un raisonnement : le sien est le suivant : quand on sait quelque chose, on a la sensation de cela que l'on sait (« celui qui sait sent cela qu'il sait »), sentir ce que l'on sait *coïncide* avec savoir ce que l'on sent, d'où la conclusion immédiate autorisée par la logique la plus élémentaire = ce qu'il apparaît, savoir n'est *autre chose* que sentir, science est sensation. L'hypothèse revient à exprimer l'équivalence de deux « opérations »/actions/perceptions (vocabulaire épineux) de l'âme. On peut aussi prendre le point de vue de l'objet de l'âme/esprit, le « ce que » (*toûto ho*) : cela que tu sais est objet de sensation puisque ton âme le perçoit comme l'objet de ce savoir. Cette interprétation prend le terme « sensation » au sens large de perception de l'esprit, ce qui apparaît à mon âme et pas seulement à mes sens. Burnyeats et des commentateurs à sa suite (Ex. Justin Gosling dans son article *Héraclite et la réfutation de Théétète*, dans l'ouvrage collectif dirigé par Dimitri El Murr, *la mesure du savoir*) traduisent *aisthêsis* par perception. C'est aussi le choix d'Heidegger, pour des raisons afférentes à sa thèse de l'oubli de l'être par la métaphysique occidentale inauguré par l'occultation platonicienne de la conception présocratique de la vérité comme « l'ouvert sans retrait », une vérité « ontologique » occultée par la vérité « logique », qui ne sera plus conçue que comme adéquation (*omoïôsis*) dont le lieu est le jugement prédicatif (*De l'essence de la vérité*) : il traduit *aisthêsis* par *Wahrnehmung* et non *Empfindung*.

Double Identification : immédiate par S. de l'hypothèse de T. à la thèse de Protagoras, puis à la thèse du mobilisme universel dont Héraclite n'est pas le seul représentant.

La thèse de Protagoras

Formule canonique : non seulement citée à l'identique dans la *Cratyle* (386a), mais le texte platonicien est la principale source qui nous donne accès cette thèse du sophiste Protagoras sur la vérité, avant Aristote et Diogène Laërce (cf. *Les Sophistes*, tome 1, GF 1338, pp. 69-74).

Problèmes de traduction et d'interprétation. (cf. note 87 de Nancy)

**Problème 1** : de traduction : Le terme grec à l'origine de ces traductions divergentes est la conjonction « *ôs* » qui se traduit selon les cas entre autres par « que » ou par « comme ».

Diès : « l'homme est la mesure de toutes choses ; *pour* celles qui sont, mesure de leur être ; *pour* celles qui ne sont pas, mesure de leur non-être ».

Traduction classique selon Nancy (note 86 de son édition GF) : « l'homme est la mesure de toutes choses ; de celles qui sont, *qu'elles* sont ; de celles qui ne sont pas, *qu'elles* ne sont pas. » (Ex. Jacques Brunschwig dans sa traduction du livre IX des *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce, édition Livre de poche, la reprend et reconnaît qu'elle ne fait pas l'unanimité.) Argument : proposition complétive à interpréter comme un jugement d'existence (mesure *du fait* qu'elles sont ou pas) à l'instar du fragment 4 Diels-

BD

Kranz (Diogène Laërce IX, 51) sur les Dieux : « Des Dieux je ne puis savoir ni *qu'ils* existent, ni *qu'ils* n'existent pas : car beaucoup d'obstacles empêchent de le savoir, l'obscurité (de la question) et la brièveté de la vie de l'homme ». Platon lui-même fait dire dans le *Théétète* à Protagoras ou à quiconque le représenterait : « Tout à la fois vous faites comparaître les dieux, que pour ma part je laisse de côté, car je ne dis ni n'écris, à leur sujet, *qu'ils* sont ou *qu'ils* ne sont pas, ... » (162 de).

En vertu d'arguments grammaticaux mais aussi herméneutiques, Nancy y oppose l'alternative suivante, largement acceptée : « l'homme est la mesure de toutes choses ; de celles qui sont, *en tant qu'elles* sont ; de celles qui ne sont pas, *en tant qu'elles* ne sont pas. » (Par ex. choix de Mauro Bonazzi dans sa traduction de la section des *Sophistes* consacrée à Protagoras (op. cit.) Nancy traduit lui-même par « l'homme est mesure de toutes choses, de celles qui sont *au sens où* elles sont, de celles qui ne sont pas *au sens où* elles ne sont pas ».

**Problème d'interprétation 2** : de quel « homme » s'agit-il ? L'individu ou l'homme en général ? La lecture platonicienne penche clairement pour la première possibilité. Cf. dans le *Cratyle*. Dans le *Théétète* 154a à propos du cas de la couleur, Socrate propose une alternative qui envisage la possibilité d'une interprétation non individualiste de la formule protagoréenne (« A un autre homme n'importe quoi apparaît semblable à ce qui t'apparaît à toi ») pour la faire rejeter aussitôt par T. Est-ce conforme à la pensée du Protagoras historique ?

**Problème d'interprétation 3** : de quelles « choses » parle la formule ? *Pantôn chrèmatôn* : les affaires, les « choses » (Sachen) dont on s'occupe ; serait-il choisi pour son indétermination ontologique, pour évoquer la réalité qu'il s'agit de connaître/manipuler sans avoir à statuer sur des existences ou des essences. Terme de *chrèma* antérieur à toute distinction substance/accident : la détermination ontologique serait seconde, c'est la dépendance à l'humain individuel qui mesure qui serait première. Faut-il dès lors parler avec Protagoras d'une ontologie mobiliste (assimilation héraclitéenne de l'être au devenir), ce que semble bien faire Platon en 152de, ou bien d'un refus par Protagoras de toute ontologie, la pensée sur la vérité ne relevant pas d'une pensée de l'être ? Protagoras pragmatiste et non métaphysicien anti-parménidien ? Cf. *Cratyle* : le terme *pragma* et le terme *chrèma* sont utilisés indifféremment l'un pour l'autre. Et quid d'un Protagoras phénoménologue (Heidegger) ?

BD

## Annexe 1 : Un cas de querelle interprétative entre « platoniciens » historiques.

Querelle interprétative entre Georges BERKELEY et Richard PRICE, positionnement de Miles Burnyeat.

Sources :

Georges BERKELEY, *Siris*, § 253,263-264, 304-306.

Miles Burnyeat, *Introduction au Théétète de Platon*, pp. 13 et 22-24, PUF, 1998.

Alain Séguay-Duclos, *Dialogue sur le Théétète*, éd. Belin, 2008.

Sur l'ordre de dépendance des 3 thèses : T = Thèse de Théétète ; P = thèse de Protagoras ; H = thèse d'Héraclite, ou thèse mobiliste.

G. BERKELEY, *Siris* § 253,263-264, 304-306 : Interprétation du *Théétète* ; il s'agit pour Berkeley de réfuter T sans rejeter entièrement Protagoras et Héraclite. Platon admettrait avec Héraclite que la réalité sensible est dans un devenir perpétuel mais que la perception que l'on en a reste purement subjective (avec Protagoras), mais refuserait absolument que la sensation/perception sensible soit un savoir vrai : seule la connaissance de l'intelligible est la science ; d'où l'ordre de dépendance : si H alors P, si P alors T.

Un autre grand lecteur du *Théétète* au XVIII<sup>e</sup> : le philosophe, moraliste et mathématicien Richard Price (1723-1791) conclut au contraire à une totale équivalence des trois thèses : si H alors P alors T, et réciproquement, ce qui fait qu'en réfutant H par des conséquences impossibles (car mobilisme universel et radical aboutit à une réforme du logos incompatible avec la science) c'est comme si T était réfuté par l'absurde.

Lecture B (Price) plus proche de l'ordre même du texte en 160de : P présuppose H et a pour conséquence T. Burnyeat penche plutôt pour B mais sans y adhérer complètement, car contre B il ne va pas de soi que Platon refuse toute vérité à la thèse mobiliste, et contre A Platon ne réduit pas la perception sensible à l'impression subjective (difficulté de confondre perception et sensation).

**Question de fond** : Platon cherche-t-il à disqualifier complètement Héraclite ou seulement une version radicale du mobilisme ; son intention n'est-elle pas de dépasser l'antithèse Héraclite/Parménide dans une ontologie dualiste, selon laquelle une région de l'être, la nature sensible, serait soumise au devenir, tandis que les réalités intelligibles, les formes, seraient l'objet du savoir véritable. Si on interprète le *Sophiste* comme une introduction du devenir au sein même de l'intelligible, on peut aller plus loin et se demander si Platon ne propose pas un approfondissement de l'héraclitisme moyennant la critique de la logique parménidienne.

BD

Sous -question : jusqu'à quel point pour Platon les thèses de Protagoras et du mobilisme sont-elles solidaires ? Et quel mobilisme ? Y a-t-il plusieurs versions de l'héraclitéisme dont certaines seraient plus solubles dans le platonisme (contrairement à la thèse de Protagoras) ?

**Quid de la relation de Platon à Protagoras** ? Platon va-t-il comme le Protagoras présenté dans le *Théétète* jusqu'à réduire la perception à un flux d'impressions purement subjectives ? Pas de connaissance objective de la réalité sensible, subjectivisme et relativisme incompatibles avec la thèse de la participation du sensible à l'intelligible : le sensible doit pouvoir être investi par l'intelligible, notamment par les mathématiques ; cf. le *Timée*.

## Plan d'ensemble 151d-165e

1. 151de : formulation de l'hypothèse de Théétète : « la science n'est pas autre chose que la sensation »
2. 152a-c : première assimilation de l'hypothèse de T à « une parole qui n'est pas sans valeur » : thèse de Protagoras. « de toutes choses l'homme est mesure ».
  - a. 152a. Identification par S de la formule de Protagoras, « souvent lue » par T et ici citée par Platon : « « l'homme est mesure de toutes choses, de celles qui sont, au sens où elles sont, de celles qui ne sont pas, au sens où elles ne sont pas. »
  - b. Interprétation individualiste
  - c. Exemple du vent et de la sensation du froid : tout l'apparaître dans la sensation.
  - d. Déduction de l'infailibilité de la sensation : donc science ! la sensation est toujours « de la réalité » et sans fausseté.
3. 152d- 155d : deuxième assimilation à une autre « parole qui n'est pas sans valeur » : le mobilisme universel héraclitéen. « toutes choses sont en mouvement comme des flots ».
  - a. 152d « un, en soi et par soi, rien ne l'est »
  - b. 153 a-d : indices confirmant cette thèse, feu et mouvement principaux, éloge du mouvement, cas et théorie de la couleur
  - c. 154c-155b : exemple mathématique des six osselets.
4. 155d-157a : Troisième assimilation ou rapprochement : avec un « mythe » réservés aux savants initiés : mobilisme élaboré.
5. 157b-160d : nécessaire réforme du langage : les choses ne sont pas mais viennent à être, et ne viennent pas à être en elles-mêmes mais par rapport à d'autres.
  - a. 157e-158d : Cas problématiques de la folie et du rêve
  - b. 158e-160a : application du mythe des savants : le vin et l'amer.
  - c. 160a-e : convergence et confirmation des trois thèses : Théétète-Protagoras-Héraclite/Homère.
6. 160e-165c : première tentative de réfutation :
  - a. 160e-162c : Critique par Socrate du relativisme : plus de savants meilleurs que les autres ?
  - b. 162d-163c : première défense (prosopopée) de Protagoras

BD

- c. 163d-164c : deuxième objection : le problème du souvenir.
- d. 164c-165e : conséquence scandaleuse : ne pas savoir ce qu'on sait quand on sait quelque chose. « le mythe a péri. »



## 151d-165e      PLAN détaillé

1. 151de : formulation par T de ce que lui « semble » (*dokei moi*) être la science : « la science n'est pas autre chose que la sensation ».
2. 152a-c : première assimilation de l'hypothèse de T à « une parole qui n'est pas sans valeur » (« *ouk phaulon logon* ») : l'homme-mesure de Protagoras.
  - a. 152a. Identification par S de la définition de T avec la formule de Protagoras, « souvent lue » par T et ici citée par Platon : « « l'homme est mesure de toutes choses, de celles qui sont, au sens où elles sont, de celles qui ne sont pas, au sens où elles ne sont pas. »
  - b. 152a. Immédiatement suivie de l'interprétation de l'homme-mesure dans un sens individualiste (exactement la même que dans le *Cratyle*, en 386a) : « telle m'apparaît chaque chose, telle elle est pour moi, et telle elle t'apparaît à toi, telle à nouveau elle est pour toi ».
  - c. 152bc. Explication en « suivant » sa pensée :
    - i. Exemple de la sensation du vent qui ne sera qualifié de plus ou moins froid *que pour* celui qui frissonne plus ou moins, si on suit la pensée de Protagoras.
    - ii. Conséquence : identité de la notion d'apparaître (cet « il apparaît », *to dé phaînétaï*) et de sensation/perception (« en avoir la sensation », *aisthanesthai*).
    - iii. Généralisation aux cas de chaleur et tous les cas semblables.
    - iv. Conclusion : donc la sensation « est toujours de la réalité » et est infaillible, « sans fausseté », et en tant que telle elle est science (*épistèmè ousa*). CQFD.
3. 152d- 155d : deuxième assimilation à une autre « parole qui n'est pas sans valeur » : le mobilisme universel (Protagoras avec Héraclite, Empédocle, et les deux sommets de la poésie que sont Epicharme et le « général » Homère).
  - a. 152d-153a : conséquence de ce qui précède : « un, en soi et par soi, rien ne l'est » : explication dans un sens mobiliste de cette thèse qui interdit à toute dénomination de dire correctement (*orthôs*) ce qu'est la chose qu'elle désigne de telle ou telle façon (exemples :

BD

grande/petite, lourde/légère). Argument d'autorité à l'appui de cette thèse : convocation de « tous les savants (*sophoi*) » depuis Homère, à l'exception de Parménide. EXPLICITATION : rien n'est un *en soi* (*auto*) : ce qui est un dans une circonstance peut être multiple dans une autre (relativité circonstancielle de l'être) ; rien n'est un *pour soi* (*kath'hauto*) : une unité ne prend sens que par rapport à une autre unité ou à une multiplicité (relativité différentielle).

b. 153a-d : les « signes propres » (*sèmeĩa hikana*) ou indices confirmant leur thèse :

i.153a. l'hypothèse des physiciens : la chaleur et le feu qui engendrent tout le reste sont eux-mêmes engendrés par le mouvement.

ii.153bc. Effets salutaires du mouvement et ruineux du repos pour l'état des corps comme pour l'état de l'âme (apprentissage et activité intellectuelle sont des mouvements)

iii.153cd. Extension de ce primat du mouvement à tout l'ordre cosmique sous la caution d'Homère (image mythico-poétique de « la corde en or » qui représenterait en fait le soleil, dont le mouvement serait la condition de la conservation de tout être et de toute vie). RAISONNEMENT IMPLICITE : comme tout ce qui est naît du mouvement, le repos tendant à les faire périr, rien ne reste en repos bien longtemps, et donc rien n'est un, en soi et par soi, mais multiple, par rapport aux autres et par rapport à soi (= en perpétuel devenir).

iv.153d-154a : application de cette théorie que toutes choses sont nées du mouvement (152e) à une physiologie de la couleur : hypothèse : comme il n'y a rien qui soit un, en soi et par soi, rien n'est en soi blanc ou noir, couleurs qui ne sont pas non plus simplement dans les yeux : les couleurs sont plutôt le produit de la rencontre entre ce qui heurte et ce qui est heurté. La couleur est donc l'expression d'une translation propre à chacun. Argument 1 : application à l'objet perçu ; maintenir à toute force que la couleur est dans la chose colorée, perçue, indépendamment des conditions de sa perception, ferait de la couleur un absolu dont l'homme ne serait pas plus la mesure que n'importe quel animal la percevant. = la perception de la couleur dépend de la façon dont les yeux sont heurtés, donc n'est pas commune aux hommes et aux animaux. Question : est-elle en revanche commune à tous les hommes (a) ou bien différente non seulement d'un individu à l'autre mais encore

BD

pour un même individu d'un moment à l'autre (b) ? Alternative : totale objectivité ou totale subjectivité. Difficulté de traduction : T répond (b) selon Diès et la plupart des traducteurs et (a) selon Narcy (ambiguïté grammaticale). Argument 2 : la réponse de S dans les deux cas, qui consiste SELON LE CAS à en déduire des paradoxes « choses étranges et risibles » que ne manqueraient pas de relever Protagoras ou ceux qui le suivent (les sophistes en général ?) : si (option Narcy : ce que nous mesurons comme blanc, grand, chaud apparaît ainsi à n'importe qui) ce que nous touchons EST blanc, grand, chaud, alors aucune raison que cela devienne autre rien qu'en se rencontrant avec autre chose, s'il ne change pas en lui-même ; si au contraire, c'est le mesurant et non le mesuré qui est grand, blanc, chaud (ex. la couleur ne dépend que du percevant et non du perçu), (ce qui expliquerait aussi bien que ce qui m'apparaît tel apparaît tel à n'importe quel homme : l'identité objective n'est plus alors dans la chose perçue mais dans les sujets percevants) on ne voit pas non plus pourquoi la chose perçue, si elle n'a rien subi en elle-même, deviendrait autre simplement parce qu'on l'approche d'autre chose. Conséquence : ce qui ne change en rien en soi-même, ne subissant aucun mouvement, ne peut devenir autre, si donc toutes choses naissent du mouvement (hypothèse mobiliste mythico-physique), il ne peut alors y avoir de changement ni d'altération sans un mouvement d'une quelconque sorte (rappel des trois sortes : 152d, translation, (*phora*) mouvement (*kinèsis*), mélange (*krasis*), auxquels on peut ajouter le frottement 153a (*tripsis*), qu'on retrouve dans le mouvement à l'origine de la couleur (à la fois translation et heurt). Les paradoxes sophistiques consistent alors à mettre en évidence des changements ou altérations sans mouvement : ex. des osselets.

v.154c-155b : ex mathématique des osselets pour expliciter le paradoxe en question. Mettent en évidence un accroissement ou une diminution sans altération ni mouvement : une différence hors du devenir ! 6 plus nombreux de la moitié que 4 osselets mais moins nombreux de la moitié que 12 : les 6 osselets sont donc sans subir un accroissement ou une diminution devenus plus grands ou plus petits ! Exploitation non sophistique (sans chicanes) mais philosophique du paradoxe (154de) : examen à partir du rappel de 3 principes : 1. « rien ne devient plus grand ou plus petit, ni en taille

BD

ni en nombre, tant qu'il est égal à lui-même » ; 2. Ce à quoi on n'a pas fait d'addition ni de soustraction reste égal ; 3. Ce qui n'était pas ne peut pas être sans être venu ou venir à l'être. Exemple de la taille de S qui ne grandit plus par rapport à celle de T en train de grandir.

vi.155cd. L'étonnement de T face à ce paradoxe (je suis ce que je n'étais pas sans l'être devenu) est un sentiment qui montre bien son naturel philosophique.

4. 155d-157c : Troisième assimilation ou rapprochement de ce que cache la vérité de la pensée de Protagoras avec ce que disent certains penseurs subtils aux seuls initiés : thèse étrangère au matérialisme grossier et non philosophique (des « étrangers aux raffinements des Muses » 155a) qui n'accordent réalité qu'aux choses matérielles, tangibles et stables et aucune à l'agir et au devenir sous prétexte qu'ils sont invisibles (=les adversaires antiphilosophiques du mobilisme, contrairement à Socrate et Platon, et à T. qui envisage le mobilisme comme une hypothèse de travail à examiner philosophiquement). Cette troisième identification d'une thèse vise à donner à la formule protagoréenne un sous-bassement théorique qui a l'exigence spéculative des « mythes » (156c) des physiciens. Si on mène ce mythe à son terme, on fonde en effet la thèse identifiée en 152d et reformulée ici en 157ab : « de sorte que de tout cela résulte exactement ce que nous disions depuis le début : rien n'est un, en soi et par soi, mais à chaque fois vient à être pour telle chose... ». Plus rationnel et abstrait que la série de considérations sur les bienfaits du mouvement contre le repos (b, i à iii). Modélisation : deux formes de mouvement d'extension infinie ont l'une la puissance d'agir et l'autre la puissance de subir ; de leurs frottements naissent des couples senti/sentant en nombre illimité et qui constituent toutes nos sensations, affections, sentiments de plaisir et de peine, désirs et passions, qu'elles aient un nom ou pas, ex. couleurs/vision, sons/auditions, etc. Modèle explicatif de *l'aïsthêsis* qui s'inscrit et dans une physique mobiliste (toutes choses sont en mouvement et s'expliquent par des mouvements) et dans une ontologie mobiliste (tout devient, et si le langage veut s'en tenir à la nature, il doit renoncer à signifier de la fixité). Dans le détail : mouvements lents = à proximité ou sur place/ mouvements rapides = transportés (à distance) ; c'est dans l'entre-deux de la rencontre de l'œil et de ce qui lui est proportionné que

BD

s'engendrent à la fois la blancheur et la sensation (de blancheur) qui lui est par nature associée : dans la vision, l'œil empli de vision devient œil voyant de même que le bois ou la pierre dans la blancheur deviennent bois ou pierre blanche. Ce n'est pas l'œil qui colore le bois ou la couleur du bois qui colore l'œil, mais une surface qui se colore à l'occasion d'une rencontre qui rend l'œil voyant : conséquence, la sensation est à la fois relative au sujet et relative à l'objet parce qu'expression d'une interaction, cf. 159d : « la sensation, dont l'être procède du patient a rendu sentante la langue ». Ce qui conduit à la thèse héraclitéenne anti-parménidienne : « il faut soutenir de la même manière que dur, chaud et tout, en soi et par soi rien ne l'est », et même que « dans leur interaction mutuelle, toutes choses en viennent même à se ressembler toutes, à cause du mouvement » (157a). Argument mobiliste tiré de cette théorie « subtile » qui à la façon d'un mythe nous révèle sa vérité : on ne peut penser un seul cas de sensation où l'agent ou le patient soit une chose définie ; les choses ne sont pas agent ou patient en elles-mêmes mais relativement à leur corrélat et au gré des rencontres. (157a)

5. Conséquence logique – sur le plan du langage qui vise à dire le vrai ou ce qui est : un logos correct devrait être réformé : 1) éliminer le mot « être » ; 2) ne concéder nul mot signifiant qu'il y a fixité (157b) comme « telle chose », « ceci, cela », « attribut » : c'est le logos apophantique, la pensée logique prédicative qui doit renoncer à toute prétention ontologique. Le verbe ne peut plus fixer les choses dans l'être s'il veut suivre « le langage des savants » (ceux identifiés en 152) ; ce n'est que par habitude et convention qu'on fixe les noms des individus ou des espèces. Mais la vérité n'est pas rendue impossible : « il faut s'en tenir à la nature et énoncer les choses qui viennent à être, sont faites, détruites, altérées » 157b. Le Logos doit être indexé sur la Physis, et non l'inverse ; Héraclite et non Parménide.
6. 157c- 160d : approfondissement de l'analyse et de la critique du langage (suite de la réforme du logos)
  - a. S lui-même étranger à ces « doctrines » « plaisantes » (157c) : son but n'est que maïeutique : interpréter jusqu'au bout ce dont T est gros, ce qui impose de soutenir la marche suivie et de développer toutes les parties de ce logos/mythos qui est au goût de T : thèse = bon, beau et toutes les qualités dont nous avons la sensation/science (« tout ce que nous passions en revue tout à heure » 157d : grand, blanc, chaud, agréable, etc.) ne sont pas quelque chose mais seulement viennent à l'être. (RQ : le beau et le bon sont introduits ici pour la première fois par Socrate ; ce qui laisse deviner sa position au lecteur averti du primat du beau, du bon et du vrai chez Platon ; mais on est là hors du cadre de l'hypothèse à examiner ; à moins de considérer que le bon et le beau ne relèvent que de l'agréable, ce qui est non platonicien mais s'inscrit dans l'hypothèse).

BD

- b. 157e-158 d : Objections de la folie et du rêve : des exemples de sensations fausses qui contrediraient l'identité science-sensation, et la thèse de l'infailibilité de la sensation (« *apseudés* » 152c). ce qui apparaît à chacun est ? C'est plutôt exactement le contraire dans ces cas : « rien n'est de ce qui apparaît ». 158a. Comment savoir si ce que nous pensons, nous le rêvons ou si nous l'échangeons réellement en paroles avec autrui ? PB : étrange ressemblance des paroles et égale durée veille – sommeil. A la différence de la folie. Mais la longueur ou la brièveté du temps ne sauraient être des critères du vrai.
- c. 158d-160e : absence d'un critère précis pour distinguer les opinions rêvées des vraies. Argumentaire au nom de ceux qui considèrent que les impressions sont toujours vraies pour ceux qui en sont le siège :
- i. 158d-159a : explicitation de principes généraux : deux choses totalement différentes n'ont rien d'identique ; ce qui est rendu semblable vient à être identique (idem pour rendu dissemblable-différent) ; les choses qui agissent et pâtissent sont innombrables ; un même mêlé à deux choses différentes engendre deux choses différentes.
  - ii. 159b-160a : application à un raisonnement *in concreto* : l'exemple de la différence absolue Socrate en pleine santé/Socrate affaibli, couple de patients mise en regard de la différence vin doux/vin amer, couple d'agents. Le vin dissemblable apparaît au Socrate dissemblable : l'agent n'est pas allé à la rencontre du même patient. L'amertume (dans la bouche) / l'amer (du vin) ont été engendrés par la translation : la sensation est donc nécessaire, sans la rencontre aucun des deux (sentant et senti ; subissant et agissant) ne « viendrait à être tel qu'il est là » 160a.
  - iii. 160a-e : conclusion. Le senti et le sentant entrent nécessairement dans la dépendance de quelque chose : on ne peut venir à être sentant sans rien à sentir, on ne peut venir à être senti si on ne l'est pour personne. D'où une seconde réforme du langage logique : non seulement rien n'est mais vient à être, mais ne le vient pas en lui-même mais pour un autre, ou par rapport à quelque chose. Rien ne vient à être tel qu'il est senti = rien n'apparaît que pour celui qui le sent : c'est moi qui sens ce qui agit sur moi et pas un autre. « Par conséquent est vraie pour moi ma sensation, car, à chaque fois, elle est sensation de la réalité qui es mienne, et je suis juge, comme le dit Protagoras, des choses qui sont pour moi, au sens où elles sont, et des choses qui ne sont pas, au sens où elles ne sont pas. » 160c CQFD. En même temps que la vérité de la formule de Protagoras est établie sa convergence avec les formules de la tribu des mobilistes depuis Homère et celle de Théétète : « toutes choses sont en mouvement

BD

comme des flots » = « de toutes choses l'homme est mesure » = « sensation vient à être science » (application de la toute fraîche réforme du logos). C'est de tout cet ensemble, au-delà et tirée à la suite de sa définition de la science comme sensation, que S a accouché T. Un bel exemple d'herméneutique philosophique.

7. 160e-165c : première tentative de réfutation :

- a. 161c-162a : Tout être pourvu de sensation, n'importe quel animal, pourrait aussi bien prétendre que l'homme être de toutes choses la mesure : implicitement pourquoi ce privilège accordé à l'homme si la science qui est censée le distinguer ne dépasse pas le niveau de la sensibilité qu'il partage avec la plupart des animaux ? Plus polémiquement : confondre science et sensation ravale l'homme au rang de la bête. Pour en rester aux hommes, ce qu'éprouve l'un ne sera pas meilleur qu'un autre, « chacun dans sa solitude aura les opinions qui lui sont propres » 160d, mais si toutes sont justes et vraies, de quel droit distinguer encore des « savants », notamment comme ... Protagoras qui reçoit pour cela un gros salaire (argument ad hominem) ? Même la maïeutique et la pratique de la dialectique ne seraient plus que jeux risibles et vains bavardages.
- b. 162d-163c : première défense (prosopopée) de Protagoras. Les arguments précédents ne sont que rhétoriques, ces objections ne reposent que sur un langage persuasif, pas sur un logos démonstratif, nécessaire. Nécessité de reprendre la question au départ : « examiner si science et sensation sont identiques ou différentes ». 163a.
- c. 163d-164c : deuxième objection : le problème du souvenir. Quand on se rappelle ce qu'on a appris, peut-on ne pas le savoir ? Souvenir= pensée des choses qu'on a senties et apprises. On se rappelle ce qu'on a vu, même en fermant les yeux. On admet : vision=sensations=science. Conséquence : « il ne voit pas » signifie « il ne sait pas ». Conséquence paradoxale : « ce dont on avait la science, on se le rappelle encore mais on ne le sait pas ! 164b contradiction : « ce dont on avait la science, on se le rappelle encore, mais on ne le sait pas puisqu'on ne le voit pas ». 164c retour au point de départ : « que peut bien être la science ? »
- d. 164c-165e : Le mythe a péri. 165b Scandale : Peut-on quand on sait quelque chose ne pas le savoir ? Voir=savoir. Avec un œil fermé on sait et on ne sait pas ! T. trouve comme résultat le contraire de ce qu'il a posé.

## 1. Texte sur Protagoras et sa formule

« HERMOGÈNE : - Pour ma part, Socrate, je ne tiens pas que la rectitude d'un nom soit autre chose que ceci : je peux, moi, appeler chaque chose du nom que je lui ai imposé ; tu peux, toi, l'appeler de tout autre nom que tu lui auras imposé. Il en est de même aussi pour les cités : je le vois, chacun nomme d'une façon particulière des choses identiques, les Grecs en se distinguant d'autres Grecs, et les Grecs en se distinguant des Barbares.

SOCRATE : - Voyons, Hermogène, est-ce que les êtres aussi t'apparaissent ainsi : est-ce qu'ils ont une réalité particulière pour chaque individu, comme le disait Protagoras, avec sa formule « l'homme est la mesure de toutes choses », prétendant que telles les choses m'apparaissent, telles elles sont pour moi, et que telles elles t'apparaissent, telles elles sont pour toi ? Ou bien les êtres te semblent-ils maintenir eux-mêmes une certaine stabilité de leur propre réalité ?

HERMOGENE : - Dans mon embarras, Socrate, je me suis parfois laissé aller à la position même de Protagoras : pourtant je ne crois pas tout à fait qu'il en soit ainsi. »

***Cratyle*, 385d-386a. Traduction Catherine Dalimier. GF 954 (1998). Flammarion 2008.**

## 2. Texte

« SOCRATE : - Si donc Protagoras disait vrai, si la vérité était que les choses sont telles qu'elles semblent à chacun, se pourrait-il que certains parmi nous soient raisonnables et d'autres pas ?

HERMOGENE : - Certainement pas.

SOCRATE : - Et tu es bien d'avis, je pense, que, si la raison et la déraison existent, il n'est absolument pas possible que Protagoras dise vrai. Car en vérité un tel ne saurait être plus raisonnable qu'un autre, en rien du tout, à supposer bien sûr, que ce qui semble pour chacun soit vrai pour chacun. »

***Cratyle*, 386 c-d. Traduction Catherine Dalimier. GF 954 (1998). Flammarion 2008.**

## 3. Doxographie.

« PROTAGORAS.

50 (...)

51. Il fut le premier à dire que sur toute chose il y a deux arguments, qui s'opposent entre eux ; et il proposait ces arguments opposés, chose qu'il fut le premier à faire. En outre, il commença un livre de la façon suivante : « De toutes choses, la mesure est



BD

l'homme : de celles qui sont, qu'elles sont ; de celles qui ne sont pas, qu'elles ne sont pas ». Il disait que l'âme n'est rien en dehors des sensations, comme le dit Platon dans le *Théétète*, et que toutes choses sont vraies. Il commença un autre livre de la façon suivante : « Des dieux, je ne puis savoir ni qu'ils existent, ni qu'ils n'existent pas : car beaucoup d'obstacles empêchent de le savoir, l'obscurité (de la question) et la brièveté de la vie de l'homme ». 52 A cause de ce début de son livre, il fut expulsé par les Athéniens, qui brûlèrent ses livres en place publique, après les avoir collectés par voie de héraut auprès de chacun de ceux qui en avaient acquis. »

**DIOGENE LAERCE IX, 51-52 (in *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce, édition Livre de poche, collection La Pochotèque, 1999. P. 1088-1089, traduction Jacques Brunschwig)**

#### 4. La critique d'Aristote.

« Et nous disons de la science qu'elle est mesure des choses, ainsi que la sensation, car c'est à travers elles que nous connaissons quelque chose. Toutefois, elles sont plutôt mesurées qu'elles ne sont des mesures. L'expérience que nous faisons est plutôt comparable à ce qui se passe lorsque quelqu'un nous mesure et que nous apprenons quelle est notre taille parce que la coudée a été appliquée tant de fois sur nous. Lorsque Protagoras dit que l'homme est mesure de toutes choses, il signifie de la sorte l'homme qui sait ou bien l'homme qui sent, et cela parce qu'ils possèdent l'un la sensation, l'autre la science, qui sont, disons nous, la mesure des choses. Dire cela, c'est sembler dire quelque chose d'extraordinaire, mais il n'en est rien. »

**Aristote, *Métaphysique Iota*, 1053a31-b3. Traduction Mauro Bonazzi, In *Les Sophistes*, dir. Jean-François Pradeau, tome 1, GF 1338, p. 72.**

Dans ce passage de *Métaphysique Iota* consacré à la mesure, Aristote semble reprendre la formule de Protagoras, mais c'est pour en critiquer et en affaiblir la portée. Il s'agit ici en fait de critiquer l'opinion selon laquelle la science est mesure des choses, et non d'abord la thèse relativiste. Certes c'est la mesure qui nous fait connaître les choses, or, les deux sources de nos connaissances sont la sensation et la science. Mais on en conclut trop vite que la science et la sensation sont mesures des choses (ce qui évoque la formule protagoréenne et « subjectivise » la connaissance), mais c'est par abus de langage alors que c'est dire l'inverse qui serait correct : l'objet n'est pas connu parce que mesuré par le sujet, le sujet est connaissant parce que sa sensation ou sa science sont à la mesure de l'objet. D'où la comparaison de la connaissance objective avec la mesure de notre corps : c'est le corps qui est mesuré par la coudée et non la coudée par le corps. Le corps représente ici l'élément subjectif et changeant de la connaissance, la coudée le critère du vrai. Interpréter la formule de Protagoras dans un sens radicalement subjectiviste, ce que fait Platon, revient dans la comparaison proposée par Aristote à définir autant de coudée qu'il y a de tailles d'hommes, comme si chacun ne définissait les unités de mesure qu'à partir de son propre corps (le pouce = mon pouce, le pied = ton pied, la coudée = sa coudée). Mais ne mesurer mon corps qu'à partir de lui-même ne me ferait pas connaître ma taille. Compter le nombre de fois que la distance de mon coude à ma main se retrouve dans mon corps dans toute sa longueur me

BD

donne au mieux une proportion, un rapport à moi-même, mais qui ne me fait pas connaître combien je mesure réellement, c'est-à-dire par rapport aux autres. (On peut imaginer un très petit animal qui aurait exactement les mêmes proportions qu'un très grand, ils ne peuvent eux-mêmes être connus comme grands ou petits que rapportés ensemble à la mesure commune qui les rend commensurables.) Contre le relativisme, Aristote fait valoir subtilement le sens de la relativité : relativité de la connaissance par rapport à l'unité davantage qu'à l'instrument de mesure, laquelle n'est pertinente et ne nous fait réellement connaître ce qu'on mesure que parce qu'elle est objective, commune à tous les corps mesurés. Certes nous ne connaissons les choses qu'à *travers* la sensation et la science (que celle-ci signifie le raisonnement pur ou appliqué à la perception), lesquelles se rapportent forcément à l'homme : il y a ainsi relativité de la connaissance, et « l'homme mesure de toutes choses » est interprété en ce sens comme : la mesure de toutes choses est humaine. Mais en apportant la correction que la sensation et la science, c'est-à-dire le savoir considéré et porté en l'individu, sont davantage mesurées que mesurantes, Aristote sauve la formule fameuse du relativisme ; Mais la rendre pertinente a un coût : ne plus y voir, au lieu d'un paradoxe provoquant, qu'un truisme : il n'y a de connaissance des objets que par des sujets, ce qui n'empêche pas l'objectivité pour autant. Plus de quoi s'étonner en effet ! Mais que reste-t-il de l'intention de Protagoras ? Plus grand- chose si l'on suit Platon, mais peut-être davantage si l'on en croit Sextus Empiricus.

## 5. Le relativisme de Protagoras en fait-il un précurseur des sceptiques ?

**5a.** « Certains ont également rangé Protagoras d'Abdère dans le chœur des philosophes qui ont supprimé le critère, parce qu'il affirme que toutes les représentations et toutes les opinions sont vraies, et que la vérité fait partie des relatifs, dans la mesure où tout ce qui apparaît à quelqu'un ou tout ce sur quoi il se forme une opinion lui devient immédiatement réel. C'est ainsi que, au début de ses *Discours démolisseurs*, il proclame que « l'homme est mesure de toutes choses, de celles qui sont en tant qu'elles sont et de celles qui ne sont pas en tant qu'elles ne sont pas ».

**Sextus Empiricus, *Contre les Savants*, VII, 60-61. Traduction Mauro Bonazzi, In *Les Sophistes*, dir. Jean-François Pradeau, tome 1, GF 1338, p. 73.**

**5b.** « Et Protagoras, qui veut que l'homme soit mesure de toutes choses, de celles qui sont en tant qu'elles sont et de celles qui ne sont pas en tant qu'elles ne sont pas ; il appelle « mesure » le critère et par « choses », il entend les réalités, si bien qu'il en vient presque à affirmer que l'homme est le critère de toutes les réalités, de ceux qui sont en tant qu'ils sont et de ceux qui ne sont pas en tant qu'ils ne sont pas. C'est pourquoi il n'admet que ce qui apparaît à l'individu particulier, et introduit ainsi le principe du relatif. C'est pourquoi il semble qu'il ait quelque chose de commun avec les pyrrhoniens ; mais il s'en distingue, et nous percevons cette différence lorsque nous aurons convenablement exposé sa doctrine. Cet auteur dit que la matière est quelque chose qui s'écoule et que, s'écoulant de manière

BD

ininterrompue, des additions ont continuellement lieu pour remplacer les pertes ; quant aux sensations, elles varient et se transforment selon les différents âges et selon les différents états du corps. Il affirme ensuite que les raisons de tous les phénomènes sont contenues dans la matière, de telle sorte que la matière a la propriété, pour autant que cela dépend d'elle, d'être tout ce qu'elle paraît être à tous. Aussi les hommes perçoivent-ils différentes choses à différents moments, selon leurs dispositions : celui qui se trouve dans une disposition conforme à la nature saisit celles des choses de la matière qui sont susceptibles d'apparaître à qui se trouve dans une disposition conforme à la nature, et celui qui se trouve dans une disposition contre nature saisit celles qui sont susceptibles d'apparaître à qui se trouve dans une disposition contre nature. Le même raisonnement s'applique alors aux différences d'âges, aux périodes de veille ou de sommeil, ainsi qu'à toutes les autres sortes de dispositions. Protagoras dit de la sorte que l'homme est le critère des choses qui sont, car toutes les choses qui apparaissent aux hommes existent aussi, alors que celles qui n'apparaissent à aucun des hommes n'existent pas. Mais nous voyons toutefois qu'il dogmatise lorsqu'il affirme que la matière est quelque chose qui s'écoule et que c'est en elle que résident les raisons de tous les phénomènes, parce que ce sont là des questions obscures sur lesquelles, pour notre part, nous suspendons le jugement. »

**Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 216-219. Traduction Mauro Bonazzi, In *Les Sophistes*, dir. Jean-François Pradeau, tome 1, GF 1338, p. 74-75.**

## 6. Platon, *Parménide*, 137c-142a

examen de la première hypothèse « si l'être est un » : le raisonnement développé reprend le refus de l'ontologie parméniennienne (ou hénologie, de *to hen*, l'un) que présente en condensé l'assimilation au mobilisme universel de la 1<sup>ère</sup> hypothèse de Théétète (152de). Conclusion de ce passage du *Parménide* : Si l'être est un, « il n'y a de lui ni nom, ni définition, il n'est de lui ni science, ni sensation, ni opinion » (142a). Nous retrouvons au passage les trois noms du savoir envisagés dans le *Théétète*.

#### IV. La première définition, second moment : l'amphidromie (160e-184b).

##### **Bilan/transition du moment précédent (151e-160de) :**

S et T parvenus à la conclusion en 160de que la convergence des trois thèses se justifiait bien, confirmant qu'il y a une « doctrine secrète » à l'œuvre derrière la thèse protagoréenne.

7. 160a-e tire la conclusion de l'analyse de l'exemple de la différence de la sensation du vin par les deux Socrate, le sain et l'affaibli ; la rencontre agent(vin)/patient (Socrate) engendre la sensation douceur/amertume ; Ce n'est pas seulement Socrate qui a changé (Socrate sain et malade pris comme deux totalités non seulement dissemblables mais différentes), c'est aussi bien l'apparaître du vin : plus pareilles (dissemblables, elles ne sont plus la même chose, elles sont différentes). Le vin *devient* amer dans l'amertume à la faveur du changement qui se fait en Socrate qui, affaibli, devient sentant l'amertume. Sentant et senti dans une position de réciproque dépendance. Pas de patient sans agent, pas d'agent sans patient.
8. Le double rapprochement opéré dès le commencement de l'examen de l'hypothèse de T est justifié en 160ae= justification du parti-pris herméneutique qui consiste à prêter non seulement à Théétète la thèse de Protagoras, mais surtout à interpréter Protagoras (l'homme-mesure) comme l'expression sur le plan logique (question de la vérité) d'une thèse ontologique radicale sous-jacente: celle d'un mobilisme universel héraclitéen radical : stratégie dite de la « doctrine secrète » : la thèse relativiste de Protagoras cache en fait la thèse mobiliste anti-parménidienne (rien *n'est* mais *vient à être*, rien *n'est un* mais toujours multiple et changeant).
9. (I) Science n'est autre chose que sensation = (II) je suis juge de toutes choses qui sont et qui ne sont pas pour moi = toutes choses sont sous la dépendance de quelque chose ou de quelqu'un = (III) ne *sont* pas mais *viennent* à être.
10. Dédites les unes des autres mais à rebours : Héraclite donc Protagoras donc Théétète : (Cf. controverse Berkeley/Price).
11. III (Héraclite) : sentir/être senti c'est effectuer une translation, devenir autre, venir à être (analyse mobiliste de la sensation), (159d : « l'agent et le patient ont engendré la douceur et sa sensation, toutes deux effectuant simultanément une translation ; et la sensation, dont l'être procède du patient, a rendu sentante la langue, tandis que à partir du vin, la douceur en translation autour de lui a fait le vin à la fois être et paraître doux à la langue saine ») ;

BD

12. d'où II (Protagoras) : il y a donc nécessité que la chose sentie soit pour le sentant telle qu'elle lui apparaît, est ma sensation est telle qu'elle a à être, puisque « j'entre dans la dépendance de quelque chose dès lors que je viens à être sentant » (160a) , « donc quand ce qui agit sur moi est pour moi et pas pour un autre, c'est moi qui également le sens » (160c) , par conséquent Protagoras (« je suis juge des choses qui sont pour moi, au sens où elles sont pour moi, et des choses qui ne sont pas, au sens où elle ne sont pas » 160c) ;
13. D'où I (Théétète) : je suis donc « libre d'erreur, la démarche assurée, en pensée, à l'égard des choses qui sont ou viennent à être » : celles dont j'ai la sensation, j'en ai par conséquent forcément la science. (160d). la sensation est connaissance (d'où la traduction possible par perception), elle est toujours vraie au sens où d'une connaissance dans un sujet qui correspond toujours à l'être (qui est certes un venir à l'être) dont elle est connaissance, donc elle est science. « Aucun moyen que tu ne l'aies pas. » La démonstration du caractère toujours vrai de la sensation a recours au concept de la vérité comme correspondance entre le logos et l'être, l'idée de science présupposant celle de vérité.
14. **Question-difficulté** : dans le cadre d'un mobilisme universel ce concept de la vérité tient-il toujours ? *Si rien n'est mais que tout devient, un discours vrai est-il encore possible ? LA question que pose Platon, à laquelle il répond par la négative. (Fin phase II en 183, mais aussi Sophiste, Parménide)*
15. **Piste** : l'idée de correspondance voire d'adéquation se retrouve ici dans la dépendance du patient à l'agent, ce n'est pas une pensée (fixe) qui correspond à un être, ce sont deux réalités changeantes (l'état du patient/la qualité de l'agent) qui se rencontrent tout en venant à être, puisqu'elles viennent à être justement parce qu'elles se rencontrent ; analogie de la vérité avec le point de rencontre ou de coïncidence de deux mouvements. Il y a bien quelque chose comme une adéquation qui permet d'introduire le concept de vérité dont la science a besoin.
16. **Question plus** radicale mais qui nous entraîne peut-être hors du cadre du dialogue : la science ne pourrait-elle/devrait-elle pas faire l'économie du concept (idée ?) de vérité ?
17. **Première partie du programme maïeutique bien effectuée** : T a été accouché par S de ce dont il était gros, les trois thèses constituent l'hypothèse I dans son entier = le corps de l'enfant est entièrement sorti.

**Seconde partie du parcours maïeutique** : la thèse de T doit maintenant être discutée, examinée de façon critique (est-elle viable ?) et non plus seulement découverte ou sortie (l'examen consistait jusqu'en 160 à observer ce que contenait l'hypothèse, interprétée maintenant comme une doctrine secrète (rien n'est en soi et par soi) derrière son énonciation explicite (formulation T).

BD

Filage par Socrate lui-même de la métaphore obstétrique : le moment de l'interprétation-explicitation-mise à jour est figuré par l'accouchement ; l'amphidromie (160e) du nouveau-né figure l'étape suivante qui consiste à examiner le nourrisson pour s'assurer qu'il vaut bien la nourriture pour l'élever. Cf. note 156 de Narcy sur le rituel de l'amphidromie : courir en cercles autour de l'enfant ou avec lui autour du foyer pour le mettre en état de marche : la marche figure le discours : « encercler » le rejeton premier né de T par le *logos*, c'est le cerner par les arguments pour l'examiner sous toutes les coutures d'un regard soupçonneux. Trad. Diès « promener tout alentour notre raisonnement » ; « encercler par le discours » de Narcy plus proche du texte et plus parlant : *logos* désigne ici l'argument qui est la mise à l'épreuve d'un discours par un autre discours, ce que confirme la suite : la première objection de Socrate contre Protagoras (161c), qui détonne dans une procédure de pure maïeutique où il n'est censé rien apporter de lui-même en se cantonnant à poser des questions sans imposer de réponse : les formes interrogatives ne masquent pas les reproches acerbes : ce n'est pas en fait une transgression ou un oubli de la méthode, mais l'application du traitement plus sévère que l'amphidromie représente dans l'accueil du nouveau-né. L'examen peut désormais prendre la forme de tentatives de réfutations, d'où le renouvellement à cet endroit précis, en 161a, de la mise en garde déjà adressée à T en 151c (un discours de la méthode, pas une digression gratuite ni même un simple encouragement rhétorique, exhortation) : tant que l'enfant n'est pas examiné, inspecté, le travail n'est pas fini, n'en déplaie à la mère ! Par contre, le travail n'est plus celui de la mère, mais des sages-femmes ou du père (rituel de l'amphidromie) : ce qui permet et ce qu'indique le changement d'interlocuteur principal : si Théétète était indispensable pour la phase I du travail, des experts extérieurs qui pourraient être comme des pères (Théodore maître de Théétète, lequel présente une parenté physique et intellectuelle avec Socrate) peuvent prendre le relais. D'où la possibilité de dégager le plan de l'examen de l'hypothèse I en fonction des interlocuteurs.

BD

## PLAN de l'exposition et examen complet de la première définition (phases I et II) :

18.

19. **Phase I de l'examen maïeutique, l'explicitation (151e-160e) :** *Socrate –Théétète* : mise à la lumière/délivrance de ce dont Théétète serait « gros » en formulant sa première hypothèse : de la formulation de la définition 1 « la science n'est pas autre chose que la sensation » (151e) à la confirmation de la convergence des trois thèses en 160de (thèse de Théétète, thèse de Protagoras, thèse héraclitéenne, doctrine secrète des précédentes).

20. **Phase II de l'examen maïeutique, la critique (160e-183c) :** *Socrate-Théodore (et Théétète)* : après l'accouchement, l'amphidromie, examen critique du produit de ce premier accouchement qui aboutit en 183bc à un double bilan : contre Protagoras, seul l'homme intelligent est mesure de toutes choses ; contre les mobilistes, la voie (*méthodon*) du « tout se meut » (*panta kineïsthai*) ne permet pas d'identifier la science à la sensation.

21. **Intermède (183d-184b) :** *Théétète-Socrate et Théodore* : demande non satisfaite de Théétète que soit examinée la thèse parménidienne parce qu'adverse de la thèse mobiliste (héraclitéenne) qui vient d'être critiquée.

22. **Conclusion et transition vers la deuxième définition de la science (184b-187a) :** *Socrate-Théétète* : nouvelle critique de l'hypothèse 1 de Théétète, à partir d'une explicitation à nouveaux frais de la notion d'*aïsthêsis*, extérieure à la double assimilation de la phase I, qui a) aboutit à l'abandon définitif en 186e par Théétète de sa première définition (« il est maintenant manifeste que la sensation est autre chose que la science ») et qui b) prépare Théétète à trouver en lui-même une deuxième définition possible (187b : « il y a des chances pour que l'opinion vraie soit la science »).

BD

23.

24.

25. PLAN 160e-183c : la seconde phase de l'accouchement de la première définition de la science par Théétète : l'amphidromie.

26. Les deux phases I et II correspondent *globalement* au changement d'interlocuteur, même si la phase II détaillée ci-dessous laisse place à quelques moments d'échanges de Socrate avec Théétète dans une partie majoritairement occupée par un entretien Socrate questionnant-Théodore répondant dont Théétète est spectateur actif.

27. 161a-165d : Socrate-Théétète (et Théodore) : premières critiques non concluantes de la thèse de Théétète adossée à celle de Protagoras.

28. 161a-162c : Socrate-Théodore : 1<sup>ère</sup> critique de la thèse de l'homme mesure.

29. 162c-163c : Socrate-Théétète : 1<sup>ère</sup> défense/prosopopée de Protagoras

30. 163d-164c : Socrate-Théétète : 2<sup>ème</sup> objection : argument du souvenir qui aboutit à un premier aveu de défaite de Théétète qui reconnaît une différence entre science et sensation : fin de la discussion ?

31. 164c-164d : Socrate-Théétète : Critique de l'insuffisance de l'objection.

32. 164e-165b : Théodore-Socrate : il est juste de porter secours à Protagoras absent.

33. 165b-165d : Socrate-Théétète et Théodore : 3<sup>ème</sup> objection, la plus scandaleuse : argument de l'œil fermé.

34. 166e-168c : Socrate-Théétète et Théodore : deuxième défense/prosopopée de Protagoras

35. 168c-183e : Socrate-Théodore : critiques concluantes de la thèse de Protagoras et de celle de Théétète adossée à celle d'un mobilisme radical.

36. 168c-169d : Socrate-Théodore : ce dernier accepte de remplacer Théétète dans le rôle du répondant.

37. 169d-172b : Socrate-Théodore : examen critique de la conception de la supériorité du savant selon Protagoras ; paradoxes logiques sur la vérité ; champs privilégiés d'application de la thèse de Protagoras : sphères de la santé (administrer des soins) et de la justice (instituer des lois).

38. 172c-177b : Socrate-Théodore : digression sur la *scholè* : confrontation des compétences du philosophe et de celles du sophiste et du rhéteur.

39. 177c-179b : Socrate-Théodore : retour à la discussion. Argument sur les opinions portant sur les temps à venir, pour lesquels les lois sont instituées. Mise en défaut de la thèse de Protagoras.



BD

40. 179c-183b : Socrate-Théodore : Examen du cas des impressions présentes à chacun, plus favorable à la thèse de Protagoras, critique conjointe de la doctrine héraclitienne, conséquences sur le logos d'un mobilisme universel radical incompatibles avec la science.

183bc : Socrate-Théodore : double bilan : contre Protagoras d'une part, contre le mobilisme d'autre part.

## Phase II lecture linéaire

160e-161b

161ab **mise en garde liminaire de S** : S n'est pas un philologos comme Théodore : le cadre méthodique reste celui de la maïeutique, même si on passe à une phase, l'amphidromie, qui n'est plus celle de l'accouchement proprement dit ; « aucun des arguments ne survient de mon fait » (Diès : « aucun de ces arguments ne sort de moi » : oudeis tôn logôn exerchétaï par'emou) : examiner n'est pas comparer des prétentions à un savoir déjà là ni confronter tel logos à la vérité, logos conforme, mais n'est pas non plus faire s'affronter deux logoï (rhétorique) ; c'est accueillir avec mesure, faire un accueil à sa mesure (apodéxasthaï métriôs) aux discours/arguments qui viennent de la sagesse d'autrui (Diès)/ d'un autre savant (Narcy). Les arguments ne sortent que de celui qui dialogue avec moi (para toû émoï prosdialégoménou) : je ne vais pas essayer de dire qch moi-même. Reste à comprendre ce qu'il faut entendre par « un accueil à sa mesure » ?

Cf. fin de *République V* : opposition de l'amateur de discours, ami de l'opinion, et le philosophe, ami de la sagesse et amoureux de la vérité.

**Q/PB/diff** : S. semble pourtant énoncer la première objection en son nom, avec une ironie qui est bien la sienne, quand il énonce ce qui l'étonne (lui et pas T) dans la position de P. 161b = une infraction à la méthode ?

161b-162a : la **première critique ou objection** : pourquoi P a-t-il écrit l'homme et non le babouin ou le cochon mesure de toutes choses ? Si chacun est le meilleur juge de toutes choses dont il a la sensation, pourquoi ne pas étendre ce « privilège » (en est-ce encore un ?) à tous les vivants doués de sensibilité (animaux) ? Objection connue : le relativisme (tout est vrai) conduit-il au nihilisme (tout se vaut ?) Si chacun est mesure de toute chose à partir du moment où il en a la sensation, à quoi bon des savants ? Et P. ne se contredit-il pas en se présentant comme un assez grand savant pour se faire payer si cher ses leçons ? (Cf. le *Protagoras* pour l'allusion à ses honoraires). = argument *ad hominem*.

162 ac : protestation de Théodore qui refuse cependant le combat pour ne pas risquer d'entraîner son ami P dans sa chute en cas de défaite.

162cd reprise avec T qui est « tout étonné » de se contredire en trouvant l'objection pertinente trop vite persuadé par l'éloquence de S (qui vient d'imiter celle des places publiques : **piste pour une réponse à question précédente** : pas un manquement à la méthode, mais une mise à l'épreuve de T, un contre-exemple : tour rhétorique et non bonne méthode philosophique : ne pas s'arrêter à cette critique énoncée par S comme si elle représentait sa position : pas thèse contre thèse)

162d-163c : 1<sup>ère</sup> défense de Protagoras : convoquée fictivement pour défendre en personne sa thèse contre les arguments persuasifs mais hâtifs. **Peut-on parler d'une prosopopée** ? P. fait valoir ses droits contre l'argumentation déloyale qui consiste à jouer sur la (dés)approbation du public en présentant les thèses de Protagoras comme scandaleuses : scandale potentiel de l'ordre du sacrilège : l'ordre humain nivelé sur celui des animaux ; pire, l'ordre divin rabaissé au niveau de l'humain, lequel se hisse au contraire au niveau des dieux (mesure de toutes choses) ; rappel de son agnosticisme

BD

théorique (mais allusion par là même à sa condamnation pour impiété qui lui valut d'être chassé d'Athènes et tous ses ouvrages brûlés en place publique).

(après la critique purement rhétorique, les arguments sophistiques)

Question : encore pire comme trahison de la maïeutique ou comme manquement à la méthode dialectique : des sophismes ! Comment les reconnaître ? Critères d'un sophisme : à identifier. Valeur des sophismes ? Leur fonction dans la progression de l'enquête ? Des sophismes contre le prince des sophistes ?

163b objection S : on entend la langue des barbares mais on ne la comprend pas : savons-nous ce que nous ne savons pas ?

Réponse de T à l'objection de la compétence de ceux qui enseignent (meilleurs juges) : nous savons ce que nous sentons (contours, couleurs, aigu et grave...) mais il ne suffit pas de voir ou d'entendre pour tout savoir, besoin de l'enseignement d'experts pour mieux connaître ce que nous sentons. Ce qu'enseignent les maîtres d'écriture n'est pas du même ordre que les couleurs etc. que nous percevons.

163d-164c. 2<sup>ème</sup> objection du problème du souvenir. Si science = sensation, comme voir=sentir, alors voir=savoir, donc ne pas voir = ne pas savoir : se souvenir de ce qu'on a senti mais les yeux fermés = à la fois le savoir et ne pas le savoir ! Conséquence monstrueuse logiquement déduite de ce qui était convenu !

164c-165b : critique de l'objection rejetée par Socrate lui-même comme sophisme devant lequel T a bien trop vite capitulé (chanté trop vite victoire comme les coqs de mauvaise race) :

Sophisme = simple attention aux mots : apparence de démonstration qui a pourtant fait périr le mythe !

165b-d : démonstration par S du pouvoir de persuasion des sophismes par un exemple d'accord plus scandaleux encore tiré d'une simple attention aux mots : pastiche de sophisme : l'argument de l'œil fermé. Le discours bouclier : usage purement éristique. « Un homme gagnant sa vie dans les discours comme un soldat de métier » (sophiste=mercenaire, au propre comme au figuré)

**166a-168c : P reprend l'offensive : la 2<sup>ème</sup> défense (prosopopée ?) de Protagoras.**

165e-166d : critique du type de critique qui n'est qu'une chasse aux mots

166d-167d : paradigme ou analogie de la santé : le sophiste médecin

→ ce qu'on éprouve est toujours vrai (→ thèse T)

→ nulle opinion n'est fausse mais certaines sont meilleures que d'autres = réponse à l'objection 1 (le soupçon de nihilisme ou de blasphème) (l'auto contradiction du maître qui enseignerait ce qui ruine l'idée même de compétence) les uns sont donc plus savants que les autres.

167d-168c : mise au point sur la bonne méthode : être loyal dans le dialogue et partir des points de doctrine et non des expressions du langage courant.

BD

168c-169d : changement d'interlocuteur, Théodore accepte de prendre la place du répondant (T trop impressionnable par sophismes, paradoxes logiques et jeux de langage)

169d-172b : examen de la réponse de Protagoras : ceux qui l'emportent sur la question du meilleur et du pire sont les savants. (169d) Croyance généralement répandue contraire à l'opinion des partisans de Protagoras : chacun n'est pas mesure de toutes choses car certains sont (et la plupart se pensent) comme plus compétents que d'autres.

170c-171c : objection de la masse des gens et contradictions logiques : les croyances à la fois vraies et fausses et Protagoras obligé de concéder que certaines opinions sont vraies → vérité commune, non propre à chacun.

171c-172b : il faut distinguer deux cas : 171ce

**172c-177c digression sur la *scholè*.**

172c-173e ; opposition vie politicienne et vie philosophique

173c-176a : anecdote de Thalès

176a-177c : se rendre semblable à un dieu : devenir juste et pieux avec le concours de l'intelligence : des modèles de vie sont disposés au sein du tout (de l'être)

177c-179b reprise de la discussion

**Argument sur le « temps à venir » visé dans l'institution des lois.**

178c Epagorè : médecin, agriculteur, musicien, cuisinier : prééminence des experts

179ac : Protagoras pris en défaut, « toute opinion de tout homme n'est pas vraie »

Cependant un scrupule est formulé en 179c : ce qu'on a réfuté concernant les opinions sur le temps à venir ne vaut pas forcément pour les impressions présentes à chacun, plus favorables à la thèse protagoréenne : plus difficile de faire valoir qu'elles ne sont pas vraies : thèse T pas encore examinée jusqu'au bout.

**→ 179c-183c : nécessité d'un examen plus attentif de la thèse héraclitéenne « à partir de son principe » (179de)**

(Thèse 2 (Protagoras) réfutée mais pas encore T3)

179e-180c présentation par Théodore de l'intranquille logos héraclitéen : petites phrases énigmatiques, mots changeant sans cesse pour veiller à ne rien laisser être ferme : guerre à la fixité !  
→ des maîtres sans élèves !

180d-181b : Socrate : sur le champ de bataille ou à la palestra : risque de choisir arbitrairement son camp tiraillé entre les mobilistes (tout se meut) et les éléates (tout est un et repose en son propre sein). Nécessité de mener l'examen à son terme.

181b-d : examen des formes de mouvement : translation, rotation/altération.

181d-182a : si tout se meut, tout se meut des deux façons, mouvement incessant sur tous les plans (182a) + rappel des principes et hypothèses du mobilisme 182ab

BD

182a-183c : conséquence : comme mouvement pas seulement de translation mais d'altération (forme de mouvement le plus contraire au fixisme) impossible de nommer correctement la moindre qualité sensible ! Réforme radicale du logos, peu compatible avec la recherche de la vérité : même dire « ainsi » et pas « ainsi » devient problématique

CQFD!



BD

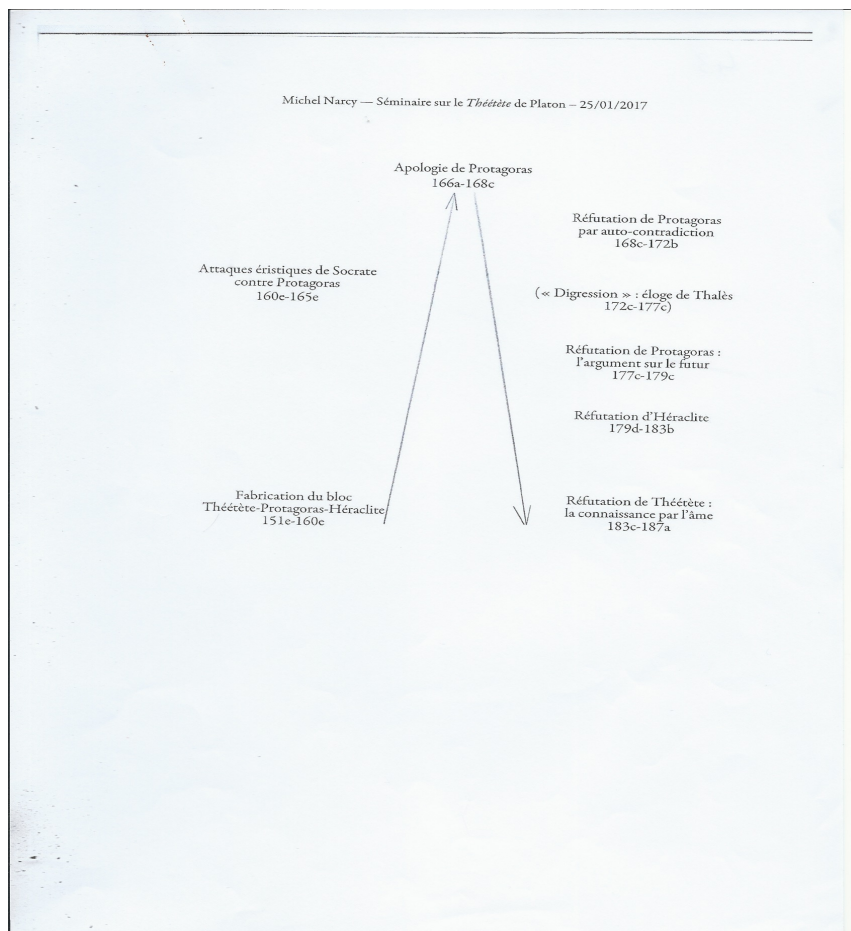
## Proposition de plan par Michel Narcy autour de « l'apologie de Protagoras » (166a-168c)

Sur le plan de l'examen de la première définition : cf. schéma joint.

Bref commentaire.

Mouvement I, « ascendant » jusqu'à l'apologie de Protagoras qui en est comme le point culminant : S met T sous l'autorité de P puis sous l'autorité de tous les sages à la file depuis le début de la pensée grecque sauf Parménide. La thèse science=sensation recouvre 1° une conception de la vérité 2° une ontologie du mouvement, symbolisée par Héraclite, mais qui mobilise toute la tradition depuis Homère : le jeune T de 16 ans, pas encore éphèbe, intronisé comme représentant de tout la pensée grecque. Ce « bloc » Théétète-Protagoras-Héraclite est en fait une fabrication de Socrate-Platon.

Mouvement II, « descendant » reprend les critiques de Socrate sur de meilleures bases que les premières présentées, ce qui entraîne une décomposition du bloc du



mouvement/étape 1 qui a amalgamé T, P et H. les physiciens (H), les sophistes (P) sont progressivement désolidarisés, d'où le tour étrange de l'apologie de P (166a-168c). Même une fois P réfuté, cela ne sera pas fini pour autant : une fois que le sophiste est réfuté dans son activité de sophiste (praticien des arts du discours) il faut discuter le versant ontologique, d'où l'accent de l'examen sur les héraclitéens. Une fois démontré qu'aucune sensation ne peut être saisie assez longtemps pour être nommée, et qu'elle n'est donc pas science, la question n'est toujours pas réglée ! Il faut revenir à Théétète : on en a fini avec la définition 1 seulement quand T est réfuté. Il est étrange et notable, alors qu'on présentait ces doctrines comme solidaires, que sa thèse soit reprise sur de toutes nouvelles bases. On peut voir là un véritable tournant du dialogue.

## V. La deuxième définition : 184b-200d.

### 184b-186e : conclusion formelle du premier moment (a) et transition vers la deuxième tentative de définition de la science par Théétète (b).

Rappel : L'examen critique de la thèse protagoréenne achevé (seul l'homme compétent est mesure de toutes choses dont il a le savoir), et la justification héraclitéenne de la définition de Théétète de la science comme sensation une fois réfutée, Théétète essuie un refus de Socrate à sa proposition d'examiner en contrepartie la thèse éléate (Parménide). Socrate examine alors à nouveaux frais la définition de Théétète, reprenant sa tâche de maïeuticien : pour délivrer Théétète, il faut s'assurer s'il reste quelque chose à « extraire » de son hypothèse « la science c'est la sensation ». Cet ultime examen aboutit en deux pages de l'édition standard (184b-186e) à sa réfutation définitive.

Or celle-ci est logiquement indépendante de tout ce qui précède.

**Question : pourquoi ne pas avoir commencé par là ? Le premier et plus long moment du dialogue n'était-il qu'un prétexte pour s'expliquer avec Protagoras et Héraclite ?**

Eléments de réponse : cette réfutation prépare en fait la deuxième définition, en permettant 1) de « dispenser Socrate d'une [autre] très longue discussion » (185e) en obtenant l'accord de Théétète sur une même opinion concernant le rôle de l'âme dans la connaissance, 2) tout en laissant Théétète nommer lui-même l'opération ou la partie de l'âme concernée (*to doxazein*, 187a). On pourrait s'étonner de la facilité avec laquelle Théétète reconnaît l'insuffisance de la sensation dans la connaissance s'il fallait voir en lui un empiriste, voire un sensualiste convaincu : mais sa première réponse à la question « qu'est-ce que la science » devait au moins autant sinon davantage à ses lectures et à sa fréquentation des sophistes qu'à d'éventuelles conceptions propres et originales dont l'entretien maïeutique se donne précisément pour tâche d'éprouver la réalité. La discussion avec Protagoras et les mobilistes constituait un passage obligé tant en raison de l'actualité du débat sur la connaissance qui est encore celle de Platon au moment de la rédaction du *Théétète* que pour des raisons plus intrinsèquement liées à la question elle-même : la vérité de toute sensation est une donnée première de l'expérience commune, puisqu'elle nous met en contact avec la réalité. Socrate va clarifier avec Théétète ce qu'il faut entendre par vérité en introduisant la considération des « éléments communs » (*ta koïna*), et en précisant avec quelle « réalité » il s'agit d'avoir affaire si l'on veut entrer en contact avec la vérité. Théétète en perçoit-il toute la portée ? Rompt-il vraiment avec le primat de l'*aisthêsis* dans sa compréhension du rôle de l'âme dans la connaissance ? La série des apories auxquelles la deuxième définition de Théétète va conduire tout au long de ce nouveau moment du dialogue laisse penser que non.

Notre hypothèse de lecture : Les différentes hypothèses ou voies que Socrate lui propose successivement restent tributaires de l'analogie avec la sensation : le *doxazein* une sorte d'*aisthêsis* de l'âme, qui y est simplement affectée par les objets à connaître en elle-même et par elle-même et non par le moyen du corps. Les deux modèles ou paradigmes qui tentent une explicitation de l'opération de l'opinion ou du jugement (*doxa*) – la métaphore du bloc

BD

de cire et celle de la volière- la comparent avec le repérage des traces ou des marques produites par une impression, ou avec la capture, ou le fait d'attraper à nouveau le capturé, qui apparentent étroitement l'opiner avec un percevoir. Le mot *doxazein* est proposé par Théétète, pas par Socrate, et il fournit le point de départ de ce nouveau moment de l'examen maïeutique qui se donne pour tâche d'explicitier ce qu'il contient vraiment, afin d' « essayer de délivrer Théétète, grâce à l'art d'accoucher, de ce qu'il est près d'enfanter au sujet de la science » (184b). Certes, les termes *doxa* et *doxazein*, tantôt traduits par opinion/opiner, tantôt par jugement/juger/penser, appartiennent au vocabulaire platonicien : cf. textes 1 à 6, notamment le 4 et le 5 (*République* et *Sophiste*). Mais les considérations sur le savoir dans les textes platoniciens font intervenir la *doxa* pour la confronter, la comparer ou l'opposer à la science (*épistèmè*) voire à la connaissance (*gnôsis*).

Seconde question, sur la deuxième hypothèse de nature à étonner les lecteurs du *Ménon* ou de *La République* : la distinction science/opinion vraie (*Ménon*) voire l'opposition science/opinion (*République*) jettent le soupçon sur la démarche de Socrate : la thèse Science = opinion vraie n'est-elle pas examinée que pour être réfutée ? Un piège tendu par Socrate à Théétète ? Une ruse qui ferait de ce moment un dialogue réfutatif plus que maïeutique (les deux sont incompatibles, parce que l'accoucheur n'a pas à apporter sa propre thèse face à celle de l'accouché) ainsi que pourrait le faire penser le tour éristique voire sophistique que prend alors le dialogue. Cf. rapprochements avec *Euthydème*.

**a) réfutation définitive** de la première tentative de définition : la science ne peut être la sensation, car les sens sont « ce au moyen de quoi » nous percevons les qualités sensibles (couleurs etc.) mais non « ce par quoi » nous pensons ce qu'il y a de commun (*ta koina*) entre elles. « C'est l'âme elle-même qui les examine au moyen d'elle-même » (185e). La science doit rencontrer la vérité, on ne peut rencontrer la vérité si on ne rencontre pas la réalité, or les impressions (*pathèmata*) ne suffisent pas à établir rapport avec elles et la réalité (*ousia*) ou utilité, il n'y a de connaissance que de l'âme qui effectue un calcul ou établit un rapport.

Détail.

184b-e : Analyse de la sensation comme mode de connaissance médiatisée par les organes des sens, conçus comme instruments : « ce au moyen de quoi » (*dia+gén*) et non « ce par quoi » (datif sans préposition) qui suggère une connotation d'extériorité et de passage par un intermédiaire. Ces instruments appartiennent au corps. Sans une « forme unique » (*eis mian tinan idean*) par laquelle les choses seraient senties au moyen des sens, « une pluralité de sensations serait assise en nous comme des chevaux de bois ».

185a : Référence à la spécialisation des facultés et organes des sens : autant de « sentir » non polyvalents ni interchangeables ou substituables les uns aux autres.

185ab : distinction penser/sentir : penser (*dianoiein*) quelque chose qui concerne les objets de deux facultés distinctes à la fois (ex le son et la couleur), ce n'est pas éprouver (*aisthanein*)



BD

par le moyen d'un instrument ou de l'autre. Les organes des sens sont donc incapables de saisir ce qu'il y a de commun (*koinon*) entre les sensibles. Le *koinon* = ce à quoi tu appliques les mots « est » ou « n'est pas ».

185c : les objets des sens ne sont donc pas ceux du logos ; connaître au sens de sentir ou percevoir, ce n'est pas connaître au sens de dire ce que c'est.

185cd : Identifications par Théétète lui-même des éléments communs que ne prend pour objet aucun organe sensoriel propre qui appartienne au corps : l'être (*ousia*), le non-être, la ressemblance, la dissemblance, le même et l'autre, l'unité et le nombre, le pair et l'impair. C'est donc l'âme elle-même et par elle-même (elle est à elle-même son propre instrument : *autè di'hautès*) qui les examine (*épiskopein*).

186ab : l'existence ou l'être (*ousia*) est prélevée parmi les communs comme propre à l'âme. Certes le toucher sent à la fois la dureté et la mollesse mais seule l'âme les met en relation, en considère la réalité (*ousia*), compare les sensations passées et présentes et « s'essaye à en juger » (*krinein*). Juger, ce n'est pas sentir mais établir des rapports. Or ne pas rencontrer la réalité revient à s'interdire de rencontrer la vérité (*alètheia*),

186cd : il n'y a donc pas de science dans les impressions (*pathèmata*) dont sont capables dès la naissance hommes et bêtes. C'est dans le calcul ou le raisonnement (*syllogismos*) auquel on soumet les impressions qu'il y en a.

186e : Or le nom générique de toutes ces impressions est la sensation (*aisthèsis*) ; laquelle n'est donc pas en contact avec la réalité (un commun), donc pas avec la vérité, donc ... pas avec la science. CQFD !

(Difficulté : la réduction *aisthèsis* – *pathèmata* constitue-t-elle un coup de force de Socrate ? de Platon ?) Il s'agit de creuser l'écart entre l'opération mentale en général et l'impression sensible.

**b) Transition. 187a** : De cette réfutation formelle et définitive de l'hypothèse 1 on tire les termes qui permettront à Théétète de forger l'hypothèse 2 : on appelle *doxazein* (avoir des opinions) la capacité de l'âme à avoir affaire elle-même aux réalités en ne faisant appel qu'à elle-même. Puisque l'opinion fausse existe, (Théétète au passage plus du tout protagonoréen !) on ne peut pas pour autant définir la science par la doxa, mais il se pourrait bien, il y a des chances (*kinduneuein*) que restreindre le champ de l'opinion à la seule opinion vraie permette de recouvrir le champ de la science. Théétète d'autant plus prêt à assumer cette nouvelle hypothèse qu'il a lui-même nommé *doxazein* l'opération mentale par laquelle l'âme reconnaît, identifie, (perçoit ?) et calcule les réalités quand elle ne les perçoit pas seulement par les sens mais seulement par elle-même. Opération mentale/impression des sens.

D'où difficulté : comment comprendre la doxa : croyance ou jugement ? Pas simple affaire de traducteurs. Piste : la métaphore du bloc de cire est-elle heureuse ? L'impression de traces dans l'âme par les sensations est distinguée de l'opération de viser la bonne marque. Mais cette métaphore n'aboutira pas pour autant.

**Hypothèse de lecture** : Théétète n'a pas compris la suggestion de Socrate en 186b que l'âme, confrontant les unes aux autres les données relatives aux réalités « s'essaye à en juger » (*krinein peiratai*), ou quand en 185ab il utilise les verbes *dianoesthai* et *episkepsasthai*. En 170b, déjà, avec Théodore, pour faire valoir le critère de la compétence comme principe de la distinction entre ignorance et savoir (l'homme n'est pas la mesure de toutes choses, c'est l'homme compétent qui est la mesure des choses sur lesquelles il a compétence), explicitait la *sophia* comme une *alèthè dianoia* et l'ignorance (*amathia*) comme une *pseudè doxa*. Mais Théétète ne substitue pas *dianoia* mais *doxa* à *aisthèsis*.

**difficulté** Si on anticipe sur la conclusion de cet examen de la deuxième définition, l'hypothèse 2 sera réfutée au début du moment suivant, comme l'hypothèse 1 l'a été au début de celui-ci : par une argumentation autonome qui ne semble rien devoir ni emprunter à ce long détour de 16 pages Stephanus consacré à une discussion sur la possibilité de l'erreur et de l'opinion fausse. En 201a la définition de la science par l'*alèthès doxa* sera réfutée- en une page ! - grâce à la seule évocation de la situation des juges qu'il faut persuader le temps d'une clepsydre (temps limité de la plaidoirie ou du réquisitoire au tribunal), non pas, par conséquent en leur enseignant la vérité (pas le temps !) mais en leur faisant avoir certaines opinions. Quand le verdict est juste, le rhéteur a donné aux juges une opinion vraie, mais ne leur a pas enseigné pour autant la vérité, ils ne possèdent donc pas la vérité par science mais comme simple opinion vraie (équivalent de l'argument de la route de Larisse dans le *Ménon*). Donc l'opinion vraie n'est pas la science. Ne pouvait-on pas faire l'économie de ce deuxième moment ardu et d'apparence sophistique ?

**Piste interprétative** (empruntée à Michel Narcy, in *Pourquoi l'erreur ?*).

M. Narcy attire notre attention sur le *peirâsthai* qui accompagne *krinein* en 186b. Essayer de juger de la réalité (*ousia*) des diverses impressions des sens et de leur opposition mutuelle en les confrontant constitue une activité de l'intelligence, un véritable travail d'interprétation : une tentative de l'âme pour atteindre la vérité qui peut être manquée : juger c'est essayer d'atteindre le vrai. Au contraire la sensation est incontestable dès lors qu'elle est reçue ; le risque d'erreur est donc consubstantiel à la *doxa*, non seulement comme opinion susceptible d'être vraie ou fausse, mais comme jugement compris comme essai et tentative. C'est ce dont les modèles de la méprise, du bloc de cire et de la volière vont proposer une première approximation. (D'où le rôle de l'éducation et l'allusion au temps et à la peine ou l'effort requis pour réussir cette tentative en 186c). Définir la science comme connaissance de l'âme implique la possibilité de l'erreur. Première conséquence de l'abandon de la définition de la science comme sensation.

Si les cinq étapes de cette discussion sur l'erreur conduisent à des échecs successifs, ce n'est pas à but réfutatif, encore moins dans une visée éristique (cf. *Euthydème*). Socrate reste maïeuticien, même s'il recourt lui-même à des ressources sophistiques. Tout se passe comme s'il voulait laisser à Théétète le soin de saisir ses indications pour faire la preuve de sa

BD

capacité. Les erreurs, omissions ou apories programmées ne seraient pas des erreurs de Socrate, voire des contradictions avec ses propres positions dans d'autres dialogues, mais autant de tests destinés à savoir si Théétète est gros d'une véritable conception ou d'un vent.

## La deuxième définition : « l'opinion vraie est la science ». 184b-200d PLAN

**184b-186e : bilan du premier moment** : réfutation formelle et définitive de la première tentative de définition (« la science se trouve, avec la clarté la plus complète, être autre chose que la sensation », 186e). **Et transition préparatoire vers la deuxième définition** (« certaines choses, c'est l'âme elle-même qui les examine au seul moyen d'elle-même, et d'autres, au moyen des facultés du corps », 185e) : les seules impressions sensibles (*pathèmata*) ne permettent pas à l'âme de rencontrer la réalité et la vérité.

**187a-c : Formulation par Théétète d'une nouvelle définition de la science** : puisque la science ne doit pas être cherchée dans la sensation mais dans ce qui dans l'âme lui permet d'avoir elle-même affaire aux réalités, et qu'on appelle « *doxazein* » (avoir des opinions, jugement), mais qu'on ne peut la trouver dans les opinions fausses, « il y a des chances que l'opinion vraie (*hè alèthès doxa*) soit la science (*épistèmè*) ».

**187c-200a : discussion sur l'erreur** : comment avoir des opinions fausses est-il possibles ? Examen des conditions de possibilité et recherche d'une définition de l'erreur à travers cinq cas, voies ou hypothèses proposées à l'examen par Socrate.

**188a-188c : voie 1** : cadre de la stricte alternative savoir/ne pas savoir. Première aporie : « ce qu'on sait, on ne peut le prendre pour ce qu'on ne sait pas, ni, ce qu'on ne sait pas, pour ce qu'on sait ». Impossible dans cette hypothèse que se produise une opinion fausse.

**188c-189b : voie 2** : considérer les opinions fausses non pas à partir de l'alternative savoir/ne pas savoir, mais en s'appuyant sur l'opposition être/non-être. Deuxième aporie : « il n'est pas possible d'avoir pour opinion ce qui n'est pas, ni au sujet des choses qui sont ni en soi et par soi ». Avoir pour opinion ce qui n'est pas ne définit pas l'opinion fausse.

**189b-191a : voie 3** : définir l'opinion fausse comme méprise ou quiproquo (*allodoxia*) « avoir pour opinion un être à la place d'un autre » (189c). Troisième aporie : dans cette discussion de l'âme avec elle-même qu'est la pensée (*dianoëisthai*), elle ne peut ni, si elle est en contact avec deux choses distinctes, les prendre l'une pour l'autre, ni, si elle n'est en contact qu'avec une seule des deux, avoir sur l'autre une opinion. Il ne peut de cette façon y avoir en nous d'opinion fausse.

**191a-196e : voie 4 (*poron*)** : rétablir la possibilité, exclue par hypothèse des 3 voies précédentes, que d'une certaine manière ce qu'on sait on ne le sait pas, comme quand on croit à tort reconnaître en un autre quelqu'un que l'on connaît.

**191c-193b : Paradigme du bloc de cire**, qui permet de rétablir les intermédiaires entre savoir et ne pas savoir que sont apprendre et oublier, qui avaient été sciemment mis de côté dès la voie 1. Acquérir et garder en mémoire constituent deux moments du savoir, pensés sur le modèle de l'impression d'une image dans l'âme, dont sont déduits par combinaisons 17 cas d'*allodoxia*, tous non concluants : si l'erreur consiste à prendre un être pour un autre (voie 3), même en distinguant les cas où on connaît par sensation seulement, ou par souvenir des sensations seulement, ou par les deux, et

BD

ceux où on ignore par absence de sensation et/ou de souvenir, on ne voit pas comment avoir des opinions fausses sur des êtres, qu'on les connaisse ou qu'on les ignore. (quatrième aporie).

**(193b-195a) Un cas restant** permet de proposer néanmoins une définition de l'erreur : quand connaissant deux êtres dont on a deux sensations on manque cependant la « marque » imprimée en nous et qui leur est propre, comme un archer manque sa cible. L'erreur est alors pensée comme déformation et déviation de l'image imprimée en l'âme, auxquelles les individus sont plus ou moins prédisposés selon leur naturel (analogie entre la qualité de la cire et celle du cœur).

**(195b-196e). Les définitions de l'opinion comme « association d'une sensation à une pensée »** et de l'opinion fausse comme « divergence entre ce qu'on pense (*dianoia*) et la sensation » ne permettent cependant pas de concevoir la possibilité d'erreurs concernant « les seuls objets de la pensée » (*dianoëmata*). (Cinquième aporie).

**197a-200c : voie 5** : Redéfinition : savoir, ce n'est pas seulement avoir la science mais l'avoir acquise. Recours à **l'image de la volière** ou du colombier, dont on peut chercher à attraper dans les mains, donc chasser à nouveau, les oiseaux dont on s'était déjà rendu une première fois possesseur, ce qui permet de penser comment on peut « attraper une opinion fausse » au sujet de quelque chose que l'on sait pourtant pour l'avoir acquise.

**(197a-e)** Se tromper, c'est attraper une science à la place d'une autre. Conséquence absurde : une science deviendrait alors une opinion fausse, et du fait non d'une ignorance mais d'une autre science ! (Sixième aporie)

**(199e-200c)** Correction par Théétète de l'hypothèse de la volière : ce sont des absences de science, des « inconnaisances », qui volant en tous sens dans l'âme se mêlent aux sciences. Avoir une opinion fausse, c'est ainsi attraper une absence de science. Réfutation : on retombe alors sur les impossibilités des voies précédentes : confondre une chose que l'on connaît avec une chose que l'on ne connaît pas est tout aussi contradictoire que confondre deux choses que l'on connaît ou deux choses que l'on ne connaît pas. (septième aporie).

**200d : conclusion.** C'était faire fausse route que de chercher à « connaître l'opinion fausse avant d'avoir saisi suffisamment ce que peut bien être la science ». Leçon explicite : il convient de définir l'opinion à partir de la science, et non la science à partir de l'opinion. Leçon implicite : Théétète recule devant une succession de paradoxes, car il n'a toujours pas compris la véritable nature de la science, 1) comme *dianoia* et non *aisthesis* ; 2) comme incluant la possibilité de savoir ce qu'on ne sait pas (apprendre c'est se ressouvenir, s'apprendre à soi-même ce qu'on savait déjà).

BD

## Sur la métaphore du bloc de cire.

191ab. L'accord concédé trop vite : avoir admis que « ce qu'on sait il est impossible d'être d'avis que c'est ce qu'on ne sait pas », car il y a un cas ou une façon de voir (*pè*) où c'est possible : un cas évoqué par T lui-même : croire reconnaître de loin Socrate en un autre qu'on ne connaît pas.

191c La reprise de la question « est-il possible quand on ne sait pas une chose de l'apprendre ensuite ? » Cf. la thèse sophistique de Ménon.

191cd Socrate est conduit à proposer un modèle de la mémoire par analogie de la partie de l'âme qui sait et qui apprend avec un bloc de cire dans lequel un anneau ou un sceau grave sa marque en relief. Paradigme de l'impression, qui réintroduit le rôle de la sensation dans la connaissance : si celle-ci n'est pas la science, elle contribue à informer la connaissance. La persistance en l'âme de **l'image** imprimée est la condition matérielle de la présence en nous du savoir de la chose sentie (vue ou entendue) ou de la chose pensée (reçue dans l'esprit, contemplée, calculée ou déduite d'un rapport : élément commun). Ce qui permet une redéfinition de « savoir » et « ne pas savoir » : savoir = se rappeler ce qui a été imprimé en nous, à condition que l'image en subsiste. Ne pas savoir = être incapable de se le rappeler soit parce que l'image est effacée, soit parce qu'elle n'a même pas pu être imprimée, ou pas suffisamment marquée (défaut de temps, de force, incapacité de l'âme en raison de son état) = avoir oublié. Ce qui est su=perçu sans être susceptible d'être retenu, remémoré, n'est donc pas su=oublié. Représentation d'un état disparaissant du savoir qui permet de sortir de l'exclusive savoir/ ne pas savoir.

De ces deux modalités du savoir : être pourvu d'un savoir portant sur ces souvenirs (une science ainsi acquise) / percevoir = avoir la sensation présente de quelque objet sur lequel on porte un jugement. Autrement dit : rappeler en soi quelque chose/considérer quelque chose dont on a la sensation actuelle. D'où deux façons d'avoir quelque chose à l'esprit : par le souvenir/par la sensation.

De leur confrontation et comparaison naît peut-être la possibilité d'avoir des opinions fausses : une façon ou tournure (*tropô*) de juger qui fait qu'on a une opinion fausse (*pseudè doxasai*).

1992ad : déduction de (17) cas ou combinaisons possibles formulées *in abstracto*.

192d-193b : effort pédagogique de Socrate : exemplification des formules (pour les trois premiers cas) à l'aide de la situation concrète d'une personnes qu'on connaît ou qu'on reconnaît en ayant ou non la sensation avec l'exemple de Socrate sachant qui est Théétète et qui est Théodore. Théétète invité à examiner plus tard les 14 cas restants. Tous non concluants : l'opinion fausse ne semble concevable dans aucun des cas. Présumé : connaître = identifier et reconnaître = ne pas prendre une personne ou une chose pour une autre.

BD

Ressort du sophisme : La définition ne s'applique qu'à la connaissance des sujets en eux-mêmes et non à celle de leurs prédicats. Cf. *Euthydème*.

193cd : le cas restant : l'erreur viendrait de ce qu'on « manque les traces ». Filer la métaphore : comparaison 1 « comme ceux qui se chaussent à l'envers » (le pied gauche à la place du droit), mauvaise congruence comme la main droite sur la main gauche. Comparaison 2 : la déformation infligée à la vision dans les miroirs quand elle détourne à gauche le flux qui s'écoule à droite : phénomène optique de l'image inversée, à la fois le plus ressemblant et l'opposé, le voisin et l'autre, la main droite pour la main gauche : pour confondre deux choses que l'on sait, il faut qu'elles se ressemblent. Se tromper = prendre l'un pour l'autre, ceux qui se ressemblent et s'opposent comme Théétète et Théodore. Mettre à côté de la marque, mal superposer et mal viser, effet d'un « trouble » comme celui de la vision dans le miroir, la déformation dans la clarté, la copie à la fois la plus fidèle et la plus infidèle (inversion du même) : superposition entre l'objet dont on garde l'image (remémoré) et l'objet perçu qui lui ressemble, sans quoi on n'aurait pas visé dans cette direction en cherchant à les superposer = essayer de juger de la réalité et de l'identité d'un objet, en essayant de le retrouver dans un autre ; avoir à l'esprit l'objet et son image, son image perçue et son souvenir pour les rapporter au même être. Ambiguïté foncière du visible et de la vision : modèle du savoir par excellence, la contemplation des Formes, il s'applique aussi aux images des êtres qui ne sont pas les réalités elles-mêmes. Lumière et transparence qui font la visibilité contribuent à faire de la vision l'analogue du savoir tout en étant, en tant que flux lumineux, porteur de ce trouble. Le miroir, producteur d'artéfact, est aussi ce qui donne à voir et à connaître ; la gravure ou l'impression dans l'âme est production d'image qui rend possible souvenir et apprentissage, oubli et méprise. En produisant l'image qui dédouble la réalité, le miroir, le bloc de cire, la mémoire rendent possible le faux en introduisant de l'autre dans le même, la possibilité d'un écart entre l'objet connu avec ou sans sensation et l'objet mémorisé. Remarquons au passage que le cachet dans la cire s'imprime à l'envers !

Nuance entre l'image (*eidolon*) tracée dans l'âme et l'image réfléchie dans le miroir : impression/réflexion ; trace/reflet. L'image, la trace conservée de la chose dans l'âme ne produit pas forcément le trouble et le faux contrairement au miroir dont l'image est toujours inversée. La trace est le résultat plus réel de la rencontre avec la chose et pas une simple apparence. Mais pas infaillible pour autant : tout dépend des conditions et de la qualité de l'impression, c'est-à-dire de l'état et donc du naturel de l'âme. Lisse ou velue ?

## TEXTES relatifs aux cinq voies d'examen de la deuxième hypothèse.

1. **Le strict partage savoir/ ne pas savoir (la première voie)** permet à Socrate de démontrer qu'il est à la fois impossible de savoir ce qu'on ne sait pas et de ne pas savoir ce qu'on sait (*Théétète*, 188ab). Semblant reprendre ainsi de façon très analogue le paradoxe logique que Ménon oppose à l'enjeu même de l'enquête socratique, décourageant par avance par un argument sophistique toute tentative d'apprentissage ou d'enseignement de ce qu'on ne sait pas, Socrate dans le *Théétète* ne peut manquer d'étonner le lecteur du *Ménon* qui aurait compris qu'apprendre c'est se ressouvenir, et que, d'une manière plus générale, ne pas savoir ce qu'on sait et savoir ce qu'on ne sait pas savoir, c'est la condition même de l'âme.

« SOCRATE – (...) Tu vois bien qu'à présent, parlant de la vertu, je ne sais pas ce qu'elle est, tandis que toi qui le savais sans doute avant d'entrer en contact avec moi, tu ressembles tout de même maintenant à quelqu'un qui ne le sait pas ! Cependant, je veux bien mener cet examen avec toi, pour que nous recherchions ensemble ce que peut bien être la vertu.

MÉNON – Et de quelle façon chercheras-tu, Socrate, cette réalité dont tu ne sais absolument pas ce qu'elle est ? Laquelle des choses qu'en effet tu ignores, prendras-tu comme objet de ta recherche ? Et si même, au mieux, tu tombais dessus, comment saurais-tu qu'il s'agit de cette chose que tu ne connaissais pas ?

SOCRATE – Je comprends de quoi tu parles, Ménon. Tu vois comme il est éristique, cet argument que tu dérites, selon lequel il n'est possible à un homme de chercher ni ce qu'il connaît, ni ce qu'il ne connaît pas ! En effet, ce qu'il connaît, il ne le chercherait pas, parce qu'il le connaît, et le connaissant, n'a aucun besoin d'une recherche; et ce qu'il ne connaît pas, il ne le chercherait pas non plus, parce qu'il ne saurait même pas ce qu'il devrait chercher.

MÉNON – Ne crois-tu donc pas que cet argument soit bon, Socrate ?

Socrate – Non, je ne le crois pas. »

*Ménon*, 80d-81a. Traduction Monique Canto-Sperber, Flammarion.

2. Socrate, en bon maïeuticien, ne peut dans le *Théétète* s'appuyer sur le mythe de la réminiscence pour sortir de l'aporie sophistique de Ménon. On retrouve dans un sophisme de l'*Euthydème* le même présupposé d'une connaissance qui serait quelque chose d'absolu qui n'admet pas de degré, quand Euthydème demande au jeune Clinias qui sont ceux qui apprennent, les savants ou les ignorants ? C'est un argument très analogue que Socrate semble reproduire en 198ce en appliquant la métaphore de la volière à la science du



BD

comptage et de la lecture, avec la mention très explicite : « Tu es l'auditeur, je crois, des discussions de ce genre ? » (198c).

« Donc, Euthydème commença à peu près comme cela, je crois :

-Clinias, de deux choses l'une, quels sont les hommes qui apprennent, Les savants ou ceux qui n'apprennent rien ?

L'adolescent, devant une question aussi considérable, se mit à rougir, et ne sachant que dire, il regardait vers moi ; je compris alors qu'il était tout troublé.

-De l'audace, Clinias, m'écriais-je, et réponds courageusement d'une façon ou d'une autre, selon ton opinion ; car sans doute te fait-on là le plus grand bien !

Pendant ce temps, Dionysodore se pencha un peu vers moi et, le visage fort souriant, à mon oreille :

-Tu sais, Socrate, dit-il, je te préviens : que le garçon réponde une chose ou l'autre, il sera réfuté.

Pendant qu'il me disait cela, Clinias se trouva répondre, si bien qu'il ne me fut même pas possible de recommander à l'adolescent d'être sur ses gardes. Et lui, il répondit que ce sont les savants qui apprennent.

Alors Euthydème reprit :

-Il y a des gens que tu appelles « enseignants », n'est-ce-pas ?

Clinias fut d'accord.

-Or les enseignants, n'enseignent-ils pas à ceux qui apprennent ? Comme le maître de musique et le maître d'école vous ont sans doute donné un enseignement, à toi et aux autres enfants, tandis que vous, vous appreniez avec eux ?

Il approuva :

-Que se passe-t-il alors ? Lorsque vous appreniez, vous ne connaissiez pas encore ce que vous appreniez, n'est-ce-pas ?

Clinias répondit que non.

-Alors quand vous ne connaissiez pas cela, étiez-vous savants ?

-Non, certes pas, répondit-il.

-Ainsi, n'ayant rien appris, vous n'étiez pas savants.

-Non, en effet. Absolument.

-Donc vous appreniez ce que vous ne connaissiez pas : n'ayant rien appris, vous appreniez.

L'adolescent, alors, fit un signe d'assentiment.

-Ce sont donc ceux qui n'ont rien appris qui apprennent, Clinias, et non pas ceux qui savent, comme tu te le figures.

Dès qu'il eut prononcé ces mots, comme dans un chœur au signal de son instructeur, ceux qui formaient la suite de Dionysodore et d'Euthydème se mirent à applaudir et à rire. Avant que l'adolescent eût bel et bien repris son souffle, Dionysodore rattrapa la balle :

BD

-Qu'est-ce que cela veut dire, Clinias ? demanda-t-il. Chaque fois que le maître d'école vous faisait une dictée, quels étaient les enfants qui apprenaient ce qu'on leur dictait, ceux qui savaient ou ceux qui n'apprenaient rien ?

-Ceux qui savaient, répondit Clinias.

-Ce sont donc les savants qui apprennent, Clinias, et non pas ceux qui n'apprennent rien. Quant à toi, à l'instant, tu n'as pas bien répondu à Euthydème.

Alors, à ce moment-là, les amoureux des deux hommes, qui chérissaient leur savoir, se mirent à rire très fort et à applaudir. Nous autres, nous étions abattus, et nous nous taisions. Or Euthydème, se rendant compte de notre abattement, pour nous étonner encore davantage sur son compte, ne lâchait pas le garçon, mais continuait à l'interroger et, comme font les bons danseurs, il donnait un tour puis deux aux questions posées sur le même sujet. Aussi demanda-t-il :

-Parce que les gens qui apprennent, apprennent-ils ce qu'ils connaissent ou ce qu'ils ne connaissent pas ?

Et Dionysodore encore une fois, penché un peu vers moi, me chuchota :

-Voici encore, Socrate, quelque autre chose dans le genre de ce qui précède.

(...)

Mais pendant ce temps, Clinias répondit à Euthydème que ceux qui apprennent apprennent ce qu'ils ne connaissent pas. Et l'autre lui demanda, en usant du même exemple que dans la question précédente :

-Qu'est-ce à dire ? Tu ne connais pas tes lettres ?

-Si, répondit-il.

-En ce cas, tu les connais toutes ?

Il en convint.

-Donc, quand on te fait une dictée, ne sont-ce pas des lettres qu'on te dicte ?

Il fut d'accord.

-Ce qu'on te dicte, n'est-ce pas alors quelque chose de ce que tu connais, demande-t-il, s'il est vrai que tu connaisses toutes les lettres.

Il fut d'accord avec cela aussi.

-Alors, qu'est-ce que cela veut dire ? demande-t-il. Est-ce toi qui n'apprends pas ce qu'on pourrait te dicter, tandis que c'est celui qui ne connaît pas ses lettres qui l'apprend !

-Non, répondit-il, c'est plutôt moi qui apprends !

-En ce cas, tu apprends ce que tu connais, s'il est bien vrai que tu connaisses toutes les lettres.

Clinias fut d'accord.

-Tu n'as donc pas correctement répondu, acheva l'autre. »

*Euthydème, 275d-277b. Traduction Monique Canto-Sperber, Flammarion.*

BD

### 3. La reprise de l'argument avec le même exemple dans le *Théétète*.

« SOCRATE – Eh bien, quand je demandais tout à l'heure comment il faut, si l'on emploie les mots propres, parler de ces cas – quand le spécialiste des nombres va se mettre à compter, ou celui qui connaît ses lettres, à lire – voici sur quoi portait ma question : dans un cas pareil, quelqu'un, dont il est entendu qu'il sait, va se mettre à nouveau à apprendre, de lui-même, ce qu'il sait ?

THÉÉTÈTE – Mais c'est aberrant, Socrate.

SOCRATE – Devons-nous dire, au contraire, qu'il va lire ou compter ce qu'il ne sait pas, alors que nous lui avons accordé le savoir de toutes les lettres et de tout nombre ?

THÉÉTÈTE – Mais cela non plus n'a pas de sens. »

*Théétète*, 198e-199a. Traduction Michel Narcy, Flammarion.

4. **La deuxième voie** : l'erreur viendrait de ce qu'on pense (*doxazein*) ce qui n'est pas. « ...parmi les hommes, y en aura-t-il un qui aura pour opinion ce qui n'est pas, que ce soit au sujet de l'une des choses qui sont ou en soi et par soi ? Et nous donc, à ce qu'il semble, nous opposerons cette affirmation : « Oui, quand celui qui croit croit ce qui n'est pas vrai » (*Théétète*, 188de). L'opinion fausse aurait donc pour objet le non-être. Socrate peut-il vraiment soutenir une telle hypothèse, en contradiction avec le texte de *La République* comme avec ce que le lendemain dans *Le Sophiste* l'Etranger va s'efforcer de démontrer : penser ce qui n'est pas, c'est en toute rigueur ne rien penser ; pour rendre raison de l'erreur, il faut découvrir un intermédiaire entre l'être et le non-être. La stricte alternative être/non-être à l'exclusion de tout moyen terme entre les deux extrêmes est vouée à l'impasse aussi sûrement que l'exclusive savoir/ ne pas savoir. Cet intermédiaire est dans *La République* le sensible qui participe des formes sans leur être identique, qui n'est jamais complètement ni seulement l'être qu'on dit qu'il est, mais qui n'est pas rien pour autant. (texte 4) Dans *Le sophiste*, ce qui occupe la position intermédiaire entre ce qui est en soi et ce qui n'est pas du tout est la Forme de l'Autre. (texte5)

« -Si on admet que chaque capacité se rattache naturellement à un objet différent, et que l'une et l'autre constituent des capacités, connaissance (*épistèmè*) autant qu'opinion (*doxa*), tout en étant chacune différente, comme nous l'affirmons, alors en fonction de cela il n'y a pas moyen que ce qui est connu et ce qui est opiné (*doxaston*) soient la même chose.

-Par conséquent, si c'est ce qui est qui est connu, alors ce qui est opiné serait autre que ce qui est ?

-Oui, autre.

-Serait-ce alors sur ce qui n'est pas qu'on opine ? Ou bien est-il impossible aussi d'opiner sur ce qui n'est pas ? Réfléchis-y. Celui qui opine ne rapporte-t-il pas son opinion à quelque

BD

chose ? Ou bien est-il au contraire possible d'opiner (*doxazein*), sans opiner sur quoi que ce soit ?

-C'est impossible.

-Mais alors, celui qui opine opine donc sur quelque chose ?

-Oui.

-Mais, par ailleurs, ce qui n'est pas, serait-il plus correct de le désigner non pas comme une certaine chose, mais comme rien ?

-Oui, certes.

-Mais nous avons rapporté, par nécessité, l'ignorance (*agnoia*) à ce qui n'est pas, et la connaissance (*gnôsis*) à ce qui est ?

-Avec raison, dit-il.

-On n'opine donc ni sur ce qui est, ni sur ce qui n'est pas ?

-Non, en effet.

-Par conséquent, l'opinion ne serait ni ignorance ni connaissance.

-Il semble bien que non. »

*La République*, V, 478a-c. Traduction Georges Leroux, Flammarion.

5. « L'ÉTRANGER – Qu'une chose apparaisse ou semble, sans cependant être, et que l'on dise quelque chose, sans cependant dire la vérité, voilà que tout cela est plein de difficultés (...). Car il est tout à fait difficile de trouver un moyen pour expliquer comment il est nécessaire que dire ou penser le faux soit réel, sans être empêtré dans une contradiction quand on prononce cela.

THÉÉTÈTE – Pourquoi ?

L'ÉTRANGER – Parce que cet argument a l'audace de supposer que le non-être existe, car, autrement, le faux ne pourrait pas devenir une chose qui est. Mais le grand Parménide, mon enfant, quand nous-mêmes étions des enfants, témoignait de cela d'un bout à l'autre, aussi bien en prose qu'en vers, chaque fois qu'il disait :

« Que ceci ne soit jamais imposé : qu'il y a des choses qui ne sont pas.

Quand tu recherches, éloigne ta pensée de ce chemin. »

(...)

L'ÉTRANGER – Eh quoi ? N'est-ce pas aussi évident que le raisonnement, le jugement et l'illusion sont tous des genres qui peuvent se produire, dans notre âme, aussi bien faux que vrais ?

THÉÉTÈTE – Comment ?

BD

L'ÉTRANGER – Tu le comprendras facilement si tu saisis d'abord en quoi consistent ces choses et en quoi elles diffèrent les unes des autres.

THÉÉTÈTE – Montre-moi !

L'ÉTRANGER – Pensée et discours sont, en réalité, la même chose, mais n'avons-nous pas réservé le nom de « pensée » (*dianoia*) à ce dialogue intérieur que l'âme entretient avec elle-même ?

THÉÉTÈTE – Absolument.

L'ÉTRANGER – Et le flux sonore qui émane de l'âme et qui sort par la bouche, n'est-il pas appelé « discours » ?

THÉÉTÈTE – c'est vrai.

L'ÉTRANGER – Et nous savons que dans le discours il y a aussi ...

THÉÉTÈTE – Quoi ?

L'ÉTRANGER – ...affirmation et négation.

THÉÉTÈTE – Nous le savons.

L'ÉTRANGER – Et quand cela se produit dans l'âme, en silence, et par le moyen de la pensée, as-tu un autre nom que « jugement » (*doxa*) pour le désigner ?

THÉÉTÈTE – Comment en aurais-je un autre ?

L'ÉTRANGER – Et d'autre part, quand celui-ci se présente non pas par lui-même, mais par l'intermédiaire de la sensation, sommes-nous capables de trouver, pour cette affection, un nom plus pertinent que celui d' « illusion » (*phantasia*) ?

THÉÉTÈTE – Aucun.

L'ÉTRANGER – Or, puisqu'il y a discours vrai et discours faux, et que nous avons montré que dans le discours, la pensée est le dialogue de l'âme avec elle-même, que le jugement est l'aboutissement final de la pensée, et que ce que nous appelons « il semble » est un mélange de sensation et de jugement, il est nécessaire, étant donné que ces facultés sont apparentées au discours, qu'elles aussi soient parfois vraies, parfois fausses.

THÉÉTÈTE – C'est impossible autrement. »

*Le Sophiste, 236e-237a et 263d-264b.* Traduction Nestor Cordero, Flammarion.

6. **La voie 3** : l'erreur comme quiproquo. Socrate en 190c-e ne commet-il pas sciemment une faute logique, en ne levant pas la confusion entre sujet et prédicat, et entre différents et contraires ? Les exemples convoqués eux-mêmes (beau/laid ; cheval/bœuf) rappellent un autre sophisme rencontré dans *L'Euthydème*.

BD

« - Qu'as-tu à rire, Clinias, de choses si sérieuses et si belles ?

- Parce que toi, Socrate, demanda Dionysodore, as-tu déjà jamais vu une belle chose ?
- Oui, j'en ai vu, répondis-je, et même beaucoup.
- Etaient-elles autres que le beau, dit-il, ou bien les mêmes que le beau ?

Je me sentis dans tous mes états tant j'étais embarrassé, et je jugeai que c'était bien fait pour moi, parce que j'avais ouvert la bouche ; pourtant, je répondis qu'elles étaient autres que le beau, du moins que le beau pris en soi, mais que, toutefois, en chacune d'elles se trouvait la présence d'une certaine beauté.

- Si donc un bœuf se trouve en ta présence, répliqua-t-il, tu es un bœuf, et parce qu'en ce moment je suis en ta présence, tu es Dionysodore !
- Ne blasphème pas ! m'écriais-je, du moins pas là-dessus !
- Mais de quelle façon, reprit-il, une chose se trouvant en présence d'une autre, cette chose serait-elle cette autre ?
- C'est donc cela qui t'embarrasse ? demandai-je ; et déjà j'entreprenais d'imiter à ma façon le savoir de nos deux hommes, car je le désirais. »

*Euthydème, 330e-301b.* Traduction Monique Canto-Sperber, Flammarion.

BD

VI. La troisième définition : 200d-210d.

BD

## Plan d'ensemble, 201d-210b.

- A. 200ac : **bilan** du deuxième moment : constat d'échec, la deuxième définition « la science est l'opinion vraie » a conduit à une impasse.

200d-201c : **transition**. Réfutation définitive et autonome de la deuxième définition par le recours à la pratique d' « un art tout entier », celui de la rhétorique judiciaire.

- B. 201d : **Formulation de la troisième hypothèse**. Réminiscence par Théétète d'une définition, qu'il reprend d'un tiers non identifié, de la science comme « opinion vraie accompagnée d'une définition » (Narcy).

201e-202c : tentative **d'explicitation** par Socrate de cette définition « vraisemblable » proposée par « certains » (les mêmes que ceux qu'évoque Théétète ?) qui restent non identifiés : le « rêve » de la construction de composés connaissables (*logon*) à partir d'éléments inconnaisables (*alogon*).

202e-203b: explicitation de cette conception de la « définition » par le modèle des lettres et des syllabes.

- C. 203c-206c : **Examen critique** et réfutation de l'hypothèse « du rêve » : hypothèses et démonstrations sur les composés et leurs éléments : comment concevoir la relation des parties au tout ? Réflexion sur les notions d'éléments et de totalité. Alternative : a) 203c le composé est la totalité des éléments (la somme des parties) (*ta panta*, la totalité). b) 204a : le composé est une forme douée d'unité, composé à partir de l'assemblage des éléments (*to holon*, le tout). b1) 204b : le tout différent du total (*to pân*) = réfuté par l'absurde; b2) 205a : le tout alors identique au total, et l'asymétrie éléments inconnus/composé connu est alors intenable. b3) 206a : preuve par l'expérience effective de l'apprentissage des lettres et en général d'un composé à partir de ses éléments.

- D. 206c-210b : **réfutation** de la troisième définition à partir de l'examen des trois sens possibles du terme « logos », successivement rejetés comme insatisfaisants. Arguments circulaires.

- a) 206d-e : l'image de la pensée dans la voix.
- b) 207a-208c : le chemin conduisant élément par élément jusqu'au tout.
- c) 208c-210b : le signe mentionnant la différence caractéristique.

- E. . 210bd : **Conclusion** Paradoxe fécondité de la maïeutique derrière l'apparence d'un échec de l'enquête : Théétète n'a accouché que de vents, mais en se délivrant de fausses conceptions il a progressé en sagesse.



## La troisième définition de la science : « la science est l'opinion vraie accompagnée d'un *logos* ». 200d-210d.

### Plan détaillé

- F. **200ac : bilan** du deuxième moment : constat d'échec, la deuxième définition « la science est l'opinion vraie » a conduit à une impasse : car il ne fallait pas chercher à connaître la science à partir de l'opinion, car à l'inverse c'est seulement une fois qu'on se sera fait de la science une conception adéquate qu'on sera en mesure de reconnaître l'opinion fausse (sans laquelle on ne saurait distinguer les opinions vraies).
- G. **200d-201c : réfutation définitive et autonome de la deuxième définition** par le recours à la pratique d'« un art tout entier », celui de la rhétorique judiciaire : « une simple observation » suffisait à montrer qu'un juge peut rendre une décision juste, donc posséder une opinion vraie, sans posséder une science pour autant : en étant dans le temps contraint de la délibération (représenté par l'écoulement de la clepsydre) persuadé par l'orateur d'une vérité sans en avoir reçu l'enseignement. On peut avoir une opinion *droite* sans science, donc l'une diffère de l'autre.
- H. La persuasion peut produire une opinion, la science doit procéder d'un enseignement : peut-être est-ce ce qui rappelle à T. « ce qu'il avait entendu dire par quelqu'un » et qui lui suggère une troisième tentative de définition de la science sous forme de correction de la deuxième. La transition implicite : ce qui fait défaut à la persuasion, pourtant capable de mettre l'esprit en présence d'une vérité, c'est du *logos*, un certain *discours* qui mettrait celui qui est persuadé d'une vérité dans la situation d'un esprit qui l'a non seulement reçue mais apprise, il ne se trouve pas seulement être dans le vrai parce qu'il a pris la bonne décision, son jugement a été le bon, mais il prend la bonne décision parce qu'il sait le vrai. Le *logos* apporte la conviction au-delà de la persuasion ; comme c'est ce qui manque à l'opinion vraie pour qu'on puisse identifier cette dernière à la science, la définition que se rappelle soudain Théétète semble dictée par le bon sens : pour la compléter, il suffit d'ajouter ce qui lui manque : « *l'épistèmè* » est « *méta logou alèthè doxa* » (201d). La difficulté est de préciser la nature de ce *logos* qui accompagne, difficulté soulignée par les hésitations des traducteurs (raison (Diès), justification (Robin) Erklärung (Apelt), account/ce qui rend compte (traducteurs anglais), définition (Narcy)), et qui conduit Socrate lui-même à partir de 206c à examiner trois sens possibles du mot « logos ». Le débat des traducteurs tient compte des choix

BD

d'interprétations, notamment celui de rapprocher cette dernière partie du *Théétète* du passage du **Ménon** qui explique que des opinions vraies peuvent devenir sciences grâce à un *aitias logismos* (98a). Mais ce rapprochement pourrait laisser entendre que le *Théétète* en rejetant *in fine* la troisième hypothèse contredit la leçon du *Ménon*. (Textes 1 et 2) L'idée d'une conversion de l'opinion vraie en science est rendue elle-même très problématique, car en contradiction avec la leçon de *République V*. (textes 3 et 4) Narcy fait valoir l'opposition structurante logos/alogos, rationnel/irrationnel dans l'économie du *Théétète* pour justifier sa traduction par « définition », au sens d'un énoncé complexe explicitant la composition d'un composé, par opposition aux éléments inanalysables qui le composent (alogoï). Mais de l'aveu de Narcy lui-même, Platon utilise dans cette dernière partie le terme logos également en un sens beaucoup plus général et entretient un flottement certain, et délibérément, l'enquête menée par Socrate sur les trois sens (au moins) du terme indiquant au lecteur une ambiguïté irréductible.

- I. **201d : Formulation de la troisième hypothèse** reprise d'un tiers non identifié par Théétète d'une définition de la science comme « opinion vraie accompagnée d'une définition » (Narcy). Ce dont il n'y a pas de « logos » n'est pas « sachable » (*anépistèton* : néologisme attribué à l'auteur non identifié de cette conception de la science, peut-être forgé par Platon lui-même).
- J. **201e-202c : tentative d'explicitation** par Socrate de cette définition « vraisemblable » proposée par « certains » (les mêmes que ceux qu'évoque Théétète ?) qui restent non identifiés. (Peut-être Antisthène qui selon **Aristote en Métaphysique 1043b (texte 5)** opposait la syllabe connaissable à l'élément inconnaissable pour en conclure qu'une définition est un trop long discours (logos) pour définir l'essence [rationnel, logon = définissable]). On peut certes dire quelle est la qualité d'un objet, mais non en quoi il consiste, car le composé (la « syllabe ») n'est pas la simple somme des éléments : l'essence est définissable comme le composé, le composant, lui, ne l'est pas. (1043b 5, 23, 27). « Un rêve (*onar*) en réponse à un rêve », validé par Théétète : un « logos », une définition, ce sont « des mots tissés ensemble » (Narcy). D'où le paradoxe : les éléments premiers d'une définition sont « parlés », nommés, sans être « exprimés », expliqués, et donc connus, alors que leur entrelacs donne à connaître la chose exprimée. Argument : « impossible d'en dire rien de plus, ni qu'il est ni qu'il n'est pas, car ce serait déjà être et non-être qu'on lui ajouterait : or il ne faut rien lui accoler si c'est lui et lui seul que l'on veut dire » (trad. Diès). Ils ne peuvent être eux-mêmes exprimés par une définition mais

BD

seulement nommés sans plus de précisions (i.e. sans être eux-mêmes reliés à d'autres mots) ; au contraire les choses définies sont faites de l' « entrelacs » de leurs éléments. Ce *qu'est* une « raison », son être (*ousia*) c'est cet entrelacement de noms (*onomatôn symplokèn*). Conséquence : alors que les éléments ne sont pas connus (*agnôsta*) car non définis (*aloga*) mais seulement sentis (*aisthèta*), leurs composés (*syllabas*) sont connus et exprimés (*gnôtas té kai rhêtas*). On pourrait donc avoir l'opinion vraie (*alèthê doxan*) de quelque chose sans cette raison/définition : l'âme est alors dans le vrai (*alètheuein*) mais sans connaître (*gignôskein*). Sous-entendu : dans un tel cas la chose est correctement nommée comme un élément, en elle-même, toute seule sans être reliée à quelque chose d'autre, i.e. sans jugement prédicatif, le mot qui la désigne n'est qu'un élément (*stoicheïa*) d'un éventuel composé qui permettrait de l'exprimer de façon explicative ou descriptive (énoncer ce qu'elle est). Etre dans le vrai, pour l'âme, revient dans ce cas à simplement « sentir » la chose : elle n'est encore l'objet que d'une *aisthêsis*, ou d'une opinion vraie au sens d'une perception de la chose par l'âme seule, en elle-même et par elle-même (*to doxazein*), aucun des deux ne pouvant définir la science (hypothèses 1 et 2 réfutées). Désigner Théétète par son nom c'est être dans le vrai aux deux sens : reconnaître qu'un tel que je perçois est Théétète, attribuer la bonne dénomination à la bonne personne (vérité = conformité d'un élément de discours à son objet). Les métaphores du bloc de cire (reporter la vision actuelle à la marque correspondante dans l'âme = reconnaître Théétète) ou du colombier (s'emparer de la colombe visée et non d'un ramier = retrouver la bonne dénomination) restent opératoires dans une telle analyse qui continuent, à l'insu de Théétète, de voir dans la connaissance sensible le paradigme du savoir. Mais si opiner c'est identifier, ici par l'opération de dénomination par un logos élémentaire (qui n'est justement pas encore le logos), opiner n'est pas encore connaître : je ne connais pas Théétète tant que par un discours *composé* je n'ai pas entrelacé le nom qui le désigne à d'autres qui le qualifient. Le logos désigne un discours qui est explication/description/définition et qui a la forme minimale complexe du jugement prédicatif : d'où la traduction malheureuse de *doxa* par *jugement* (Diès) qui rend inintelligible la troisième hypothèse : l'opinion vraie accompagnée d'une raison, c'est un « jugement » accompagné d'un jugement. C'est à la rigueur plutôt *logos* que *doxa* qu'il aurait fallu traduire par *jugement*, ce qui serait cependant encore forcer la langue, *logos* ayant en grec à peu près la polysémie de *discours, entre parole et raisonnement*.

BD

- K. Cette explicitation de la troisième hypothèse consacre avec cette ambiguïté un paradoxe : le discours qui fait connaître est un composé d'éléments qui ne font pas connaître. Paradoxe qui fait écho au paradoxe des lignes irrationnelles évoqué au début du dialogue : une surface *exprimable* par un nombre *rationnel* ( $6=2 \times 3$ ) i.e. mesurable par des entiers naturels ou des rapports d'entiers naturels peut également être *composée* (par le passage d'un nombre « rectangle » à un nombre « carré » par le produit de deux longueurs incommensurables ou lignes irrationnelles (*aloga, arhèta*) :  $6=2 \times \sqrt{6}$ ). Les nombres irrationnels, les « puissances » du début du dialogue, peuvent être montrées, construites et donc « senties » sans pouvoir être mesurées (définies et connues), mais permettent de composer des longueurs, des nombres non seulement « sentis » mais définis par l'itération finie d'entiers naturels. Conséquence de ce « rêve » : on peut saisir sans définition (sans logos) l'opinion vraie de quelque chose, l'âme est alors dans le vrai, par exemple elle « voit » que les côtés du carré sont incommensurables, ou plus simplement elle perçoit les éléments, mais elle est sans science (*anepistèmona*) car elle n'est pas capable de donner le logos/définition, par exemple elle ne mesure pas les côtés par des longueurs *exprimables*, ou elle ne tisse pas des mots ensemble dans un énoncé composé à partir des éléments. Donc puisqu'on peut être dans le vrai sans avoir encore la science par défaut de ce « logos », c'est celui-ci que vraisemblablement il convient d'adjoindre à l'opinion vraie pour obtenir de la science une définition complète. En **République VII, 533bc, (texte 6)** la connaissance géométrique et les arts qui en dépendent sont également comparés à des arts qui certes saisissent quelque chose de l'essence, mais seulement comme en « rêve » (*oneirôtousi*), en prenant pour principes des choses qu'ils ne connaissent pas, pour en déduire hypothétiquement et mécaniquement des conclusions. Seule la « puissance dialectique/faculté de dialoguer » (*hè tou dialégesthai dunamis*) produit le cheminement ou la méthode qui rend capable de saisir ce qu'est réellement chaque chose. Problème de la consistance ontologique de la démonstration mathématique, pourtant paradigme du discours le plus logiquement consistant.
- L. **202e-203b: explicitation** par le modèle des lettres et des syllabes.
- M. Ces éléments et composés par excellence sont les lettres et les syllabes, à partir desquelles tous les principes sont énoncés (présupposé d'Antisthène : la science d'une chose est le discours qui la définit, c'est-à-dire en dernière analyse une suite de mots combinés entre eux, eux-mêmes étant une suite de syllabes composés de lettres). Le mot « syllaba » signifie en

BD

grec composé aussi bien que syllabe. L'exemple des lettres illustre de façon pédagogique le problème : des éléments inconnaisables peuvent-ils composer un tout connaissable ? (203a)

- N. **203c-206c : Examen critique** : hypothèses et démonstrations sur les composés et leurs éléments : comment concevoir la relation des parties au tout, et ces distinctions se recoupent-elles ?
- O. 203c : le composé comme totalité des éléments (*ta panta*) : dans ce cas les éléments devraient être aussi bien connus séparément qu'ensemble dans le composé : S et O connus pour que SO le soit ! ce qui est contraire à l'hypothèse du « rêve ». « un non-sens scandaleux ! »
- P. 204a : pour éviter cette contradiction, poser que le composé ne se confond pas avec les éléments qui ne sont pas connus au même titre que lui. Les éléments et le composé non plus juxtaposés ou coexistant extérieurement (statique, ou totalité réductible à l'ensemble ou la somme des parties) mais le second produit par les premiers (dynamique, conception émergentiste, le composé est « devenu » (*gignoménè hē syllabē*) à partir de l'assemblage des éléments) : *to holon*, le tout, pas considéré comme la somme des parties (sinon *to holon* = *ta panta*) mais au contraire comme issu des parties mais constituant une forme une (le tout comme unité différente de la totalité). Seconde alternative ou dichotomie : le tout (*to holon*) est-il ou non identique au total ou à la somme (*to pân*) ?
- a. 204b : Le tout différent du total ; mais le total égal à la totalité dans tout ce qui est fait de nombre (et qui donne sens à la notion de total) : ex. le nombre 6 à travers ses différents arrangements, ou que l'on considère non le nombre en lui-même mais cela qui est nommé (plèthre/stade/armée) : le nombre de chacune = l'ensemble de ses parties : le total est la somme des parties ; par hypothèse le tout serait différent du total, donc le tout ne serait pas fait de parties. = conséquence absurde, contraire à la notion même de partie (ce qui appartient à un tout), de total (ce à quoi rien ne manque) et de tout (ce qui est entier)
- b. 205a : Le tout alors identique au total. Les deux se confondent alors avec la totalité (l'ensemble des parties) mais alors éléments et composés devraient être connus au même titre. Et si composé = unité indivisible, pour ne pas avoir de parties, il a la même forme qu'un élément premier, et de deux choses l'une : éléments et composés sont soit également connus soit également inconnus : l'hypothèse du « rêve » est réfutée. (205e) en ce qu'elle affirme l'asymétrie éléments/composés.
- c. 206a : recours à l'expérience de l'apprentissage des lettres ou de la mélodie à la cithare : c'est bien la connaissance plus claire des éléments qui permet de façon décisive la connaissance des composés qui l'est moins. (le rêve renversé).

BD

- Q. **206c-210b : réfutation** de la troisième définition à partir de l'examen des trois sens possibles du terme « logos ».
- R. 206d-e : l'image de la pensée dans la voix.
- S. 207a-208c : le chemin conduisant élément par élément jusqu'au tout.
- T. 208c-210b : le signe mentionnant la différence caractéristique.
- U. **210bd : conclusion** ; Paradoxale fécondité de la maïeutique derrière l'apparence d'un échec de l'enquête : Théétète n'a accouché que de vents, mais en se délivrant de fausses conceptions il a progressé en sagesse.

## TEXTES

La troisième définition de la science dans le *Théétète* « opinion vraie accompagnée de raison », proposée avant d'être finalement rejetée, ressemble à celle qui est donnée, et apparemment acceptée, dans le *Ménon*.

« En effet, les opinions, celles qui sont vraies, sont, pour le temps qu'elles demeurent, une belle chose et ne produisent que des biens ; mais elles ne consentent pas à demeurer longtemps, au contraire elles s'enfuient de l'âme de l'homme, de sorte qu'elles ne valent pas grand-chose, jusqu'à ce qu'on les ait enchaînées par un raisonnement sur la cause (*aitias logismos*). Or cela, mon cher Ménon, est une réminiscence, comme nous en sommes précédemment tombés d'accord. Une fois enchaînées, en premier lieu elles deviennent des savoirs (*épistèmaï gignontai*), et par suite deviennent stables ; et voilà pourquoi un savoir a plus de valeur qu'une opinion droite : c'est par un lien (*desmos*) qu'un savoir diffère d'une opinion droite. »

*Ménon*, 97e-98a. (trad. Monique Dixsaut)

L'*aitias logismos* du *Ménon* n'est pas pour autant synonyme du *logos* du *Théétète*. Le raisonnement au sens du *Ménon* permet au jeune esclave de distinguer le carré, quel qu'il soit, de toutes les autres figures, de façon universelle, une fois qu'il a compris comment construire à partir de la diagonale du carré un carré de surface double. Les énoncés qui enchaînent l'opinion droite sont démonstratifs, universels et nécessaires, alors que l'opinion vraie seule ne naît pas d'un enseignement mais d'une persuasion, de la confiance en la parole d'un maître. Le jeune esclave passe de l'opinion au savoir quand il est capable d'expliquer pourquoi ce qu'on lui a enseigné lui a paru correct. Le sens du *logos* de la troisième définition du *Théétète* est bien plus flottant, de l'aveu de Socrate et de Théétète eux-mêmes qui en examinent (au moins) trois sens différents.

« Théétète – Sa première forme, en effet, était celle de la pensée (*dianoia*) représentée dans la voix exactement comme une image ; la seconde dont nous venons de parler, c'était le chemin conduisant, élément par élément, jusqu'au tout. Et maintenant le troisième, tu dis que c'est quoi ?

Socrate – Ce que diraient la plupart : avoir un signe à mentionner par lequel l'objet en question diffère de tout le reste. (...) Par exemple, si tu veux, à propos du soleil, je crois que tu trouveras suffisant de dire qu'il est le plus lumineux des objets qui se meuvent dans le ciel autour de la terre. » *Théétète*, 208 cd. (trad. Narcy)

BD

Le troisième sens pourrait être rapproché du *logismos* du *Ménon* si par anticipation on voulait y reconnaître l'expression de la différence spécifique des définitions aristotéliennes, justifiant du même geste la traduction de *logos* par définition. Mais « l'explication (*hermeneia*) de la différence caractéristique » désigne en fait la différence *singulière* qui distingue le nez aplati de Théétète de tous les autres nez aplatis ; il ne s'agit ni d'une chaîne de raisons qui indique, comme peut-être dans le *Ménon* (ce qui reste discuté), la forme démonstrative de la science, ni de la différence spécifique qui permet d'isoler l'essence en ce qu'elle a d'universel, mais de l'élément le plus singularisant qui ne donne à connaître qu'un individu qu'il ne s'agit en fait toujours que de reconnaître. S'il n'y a pas de science de l'individuel, on voit en quoi « l'opinion vraie accompagnée de *logos* » ne pouvait définir la science. Mais faut-il vraiment chercher dans le *Ménon* la définition de la science que le *Théétète* aurait échoué à trouver (ou renoncé à dévoiler, fidèle à sa démarche purement maïeutique) ? Faut-il au contraire dans les apories finales du *Théétète* voir l'expression de difficultés sous-estimées par le *Ménon* ? Mais ce dernier dialogue prétend-t-il lui-même proposer une définition de la science ? Il interroge bien plutôt notre rapport à la connaissance, la « réminiscence » ne se présentant ni comme la forme ni comme la méthode de la science. Juste après le passage fameux des « statues de Dédale » où il affirme que par un « lien » (*desmos*) les opinions vraies peuvent *devenir* science ou connaissance, **(texte 1)** Socrate semble en effet minorer le caractère formel de sa définition :

**2bis.**

« Socrate : Voilà précisément la raison pour laquelle la connaissance est plus précieuse que l'opinion droite, et sache que la science diffère de l'opinion vraie en ce que la connaissance est lien.

Ménon : Oui, par Zeus, Socrate, il a tout l'air d'en être ainsi.

Socrate : Encore que même moi, je ne dis pas cela parce que je le *sais*, je le *conjecture* plutôt. Mais que l'opinion droite et la connaissance soient différentes l'une de l'autre, cela je ne crois aucunement que ce soit une conjecture. Au contraire, s'il y a une autre chose que je prétendrais savoir, et il y a peu de choses dont je le dirais, ce serait bien l'unique chose que je mettrais au nombre de celles que je sais. »

*Ménon*, 98ab. (Trad. Monique Canto-Sperber)

Dans la *République* V l'opinion n'est pas un degré inférieur du savoir, elle n'est pas un savoir, c'est même sa différence avec le savoir qui la définit, de même que le savoir se constitue par sa différence avec l'opinion.

« - Si une certaine chose est ainsi disposée qu'elle est et qu'elle n'est pas à la fois, ne se trouve-t-elle pas au milieu, entre ce qui est purement et simplement et ce qui, au contraire, n'est aucunement ?

Si, au milieu.

Par conséquent, comme nous avons convenu que la connaissance (*gnôsis*) s'établit sur ce qui est et que, nécessairement la non-connaissance (*agnôsia*) s'établit sur ce qui n'est pas, pour ce qui concerne cela qui se trouve au milieu, il faut chercher



BD

quelque intermédiaire entre ignorance (*agnoia*) et savoir (*épistèmè*), s'il existe par hasard quelque chose de ce genre ?

Oui, certainement.

Or, ne disons-nous pas que l'opinion (*doxa*) est quelque chose ?

Comment faire autrement ?

Disons-nous que c'est une autre capacité de savoir (*dunamin épistèmès*) ou la même ?

Une autre.

C'est donc à une chose que l'opinion se rattache, et le savoir à une autre, et chacun des deux selon la capacité qui lui est propre.

Oui, c'est cela.

Or, le savoir se rattache par nature à ce qui est, dans le but de connaître de quelle manière est ce qui est ? Il me semble cependant nécessaire de définir d'abord les choses de la manière suivante.

Comment ?

Nous affirmerons que les capacités constituent un certain genre d'êtres, grâce auxquels nous pouvons nous-mêmes ce que nous pouvons, et en général toute autre choses peut elle aussi ce qu'elle peut. Par exemple, je dis que la vue et l'ouïe appartiennent au genre des capacités, si toutefois tu comprends ce que je veux dire par ce genre.

Mais je le comprends.

Prête l'oreille alors à ce que j'entrevois concernant ces capacités. Dans une capacité en effet, je ne vois quant à moi aucune couleur, ni aucune forme, ni rien de ce genre, comme on en trouve dans plusieurs autres choses. Tout cela, je le considère de manière à distinguer pour moi-même certaines choses et dire que les unes sont différentes des autres. Dans une capacité, par contre, je considère seulement ceci : sur quoi elle porte et ce qu'elle effectue, et c'est pour cette raison que j'ai appelé chacune d'entre elles une capacité. Celle qui se rattache au même objet et qui effectue le même résultat, je l'appelle la même capacité, et celle qui se rattache à un objet différent et qui produit un résultat différent, je l'appelle une capacité différente. Et toi, comment fais-tu ?

De cette manière, dit-il.

Alors reviens sur ce point, dis-je, excellent homme. La connaissance (*épistèmè*), affirmes-tu qu'elle est une certaine capacité, ou la places-tu dans quelque autre genre ?

Dans le premier genre, dit-il, et j'affirme qu'elle est la plus vigoureuse de toutes les capacités.

Mais alors, l'opinion, la mettrons-nous dans le genre de la capacité ou dans un autre genre ?

BD

Pas du tout, dit-il. Ce par quoi, en effet, nous sommes capables de formuler une opinion (*doxazein*), cela n'est rien d'autre que l'opinion. Mais un peu auparavant, tu as accordé que ce n'était pas la même chose, la connaissance (*épistèmè*) et l'opinion.

Comment, en effet, dit-il, un homme sensé pourrait-il soutenir que ce qui est infaillible est identique à ce qui ne l'est pas ?

Bien, dis-je, on voit clairement que nous nous sommes mis d'accord pour dire que l'opinion est autre chose que la connaissance (*épistèmè*).

(...)

Il semble donc que nous ayons découvert que les nombreux jugements (*ta polla nomina*) du grand nombre au sujet du beau et des autres choses oscillent pour ainsi dire entre ce qui n'est pas et ce qui est purement et simplement.

C'est ce que nous avons découvert.

Or, nous nous étions auparavant mis d'accord que si quelque chose de ce genre apparaissait, il faudrait le nommer opinion, et non objet de connaissance, ce qui erre dans l'intermédiaire et qui est saisi par la puissance intermédiaire.

Nous étions tombés d'accord là-dessus.

Ceux qui regardent les nombreuses choses belles, mais qui ne voient pas le beau lui-même et ne sont pas capables de suivre quelqu'un qui les mène vers lui ; ceux qui regardent les nombreuses choses justes, mais pas le juste lui-même, et ainsi de tout le reste, nous affirmerons qu'ils ont des opinions sur toutes choses, mais qu'ils ne connaissent rien de ce sur quoi ils opinent.

Oui, nécessairement, dit-il.

Mais que dire de ceux qui regardent chacune de ces choses en elles-mêmes, ces choses qui sont toujours identiques sous tous les aspects ? N'affirmerons-nous pas qu'ils les connaissent et qu'ils n'opinent pas ?

Si c'est également nécessaire.

Par conséquent, nous déclarerons qu'ils ont, eux, de l'affection et de l'amour pour ces choses dont il y a connaissance, et les premiers pour ce dont il y a opinion ? Ne nous souvenons-nous pas avoir déclaré qu'ils aimaient et contemplaient les belles sonorités et les belles couleurs, et les choses de ce genre, mais n'acceptaient pas que le beau lui-même soit quelque chose de réel ?

Oui, nous nous en souvenons.

Est-ce qu'alors nous ferons entendre une fausse note en les appelant amis de l'opinion (*philodoxous*) plutôt qu'amis de la sagesse (*philosophous*) ? Et s'en prendront-ils à nous de manière hostile si nous parlons de la sorte ?

Non, en tout cas s'ils m'en croient, dit-il. Car s'en prendre à ce qui est vrai, ce n'est pas justice.

BD

Et donc ceux qui ont de l'affection pour cela même qui en chaque chose est, il faut les appeler amis de la sagesse (*philosophous*) et non amis de l'opinion ?

Oui, absolument. »

République, V, 477a-478a, 479d-480a. (Trad. Leroux)

L'opinion même droite, ne relie l'âme à rien de vraiment réel. Elle n'a pas de valeur en elle-même, sa « vérité » n'est qu'une rectitude, elle est bonne par ses conséquences, elle ne vaut que par sa capacité à diriger correctement l'action ; aussi utile que la science, elle est beaucoup moins précieuse. Cf. *Ménon*. Dans le *Théétète*, Socrate ne parle que d'opinions vraies (*alèthès*) jusqu'à la définition 2 incluse, puisqu'il s'agit justement d'y chercher une définition de la science. Il parle d'opinion droite (*orthè*) à partir de 206e, qui cohabite avec *alèthès* jusqu'en 207c, la définition 3 étant même reformulée par Socrate « opinion droite accompagnée de raison ». Sans *logos* le lien de l'opinion avec la vérité reste contingent, la doxa peut se trouver plus vraie que fausse, sa vérité relevant d'une perception sensible, de la chance de l'inspiration, de la confiance dans le savoir d'un autre (*pistis*).

« N'as-tu pas remarqué à quel point sont viles toutes les opinions qui sont dépourvues de science (*aneu épistèmès*) ? Les meilleures d'entre elles sont aveugles : vois-tu quelque différence entre des aveugles suivant correctement (*orthôs*) leur chemin et ceux qui possèdent une opinion vraie (*alèthés*), mais sans posséder l'intelligence (*noûs*) ? »

*République*, VI, 506c. (Trad. Leroux)

Pourquoi traduire le « logos » de la troisième hypothèse du *Théétète* par « définition » ? L'explicitation par Socrate de ce logos comme « entrelacs de noms » formant un discours composé dont les éléments sont inconnaissables est peut-être une allusion à la conception d'Antisthène, comme ce passage de la *Métaphysique H* d'Aristote peut le laisser entendre.

« La difficulté qui embarrassait les disciples d'Antisthène et les ignorants de cette espèce n'est pas sans à-propos : ils disaient qu'on ne peut pas définir le ce que c'est (car la définition est un long discours), mais qu'on peut enseigner de quelle qualité d'être il s'agit, comme pour l'argent dont on peut dire non ce qu'il est, mais qu'il est comme l'étain. En conséquence, c'est le propre d'une substance comme la substance composée, ou sensible ou intelligible, qu'on puisse en donner la définition et un énoncé, mais pour ses composants premiers, ce n'est plus possible, puisque l'énoncé de définition signifie une chose prédiquée d'une autre et qu'il faut que l'une soit comme une matière, l'autre comme un aspect (une forme). »

Aristote, *Métaphysique H*, 1043b 20-30. (trad. Duminil et Jaulin, éd. Flammarion)

La définition du *logos* comme définition d'un composé à partir de ses éléments est présentée comme « un rêve en échange d'un rêve », de même que le logos géométrique en *République* V qui « rêve » les réalités sur lesquelles il raisonne en enchaînant les raisonnements hypothétiques.

BD

« Voici du moins, repris-je, un point que personne ne nous contestera, c'est qu'il n'existe pas d'autre science qui essaie en toute matière de saisir méthodiquement [l'essence] de chaque chose. En général, les arts ne s'occupent que des opinions et des goûts des hommes, et ils ne se sont développés qu'en vue de la production et de la fabrication, ou de l'entretien des produits naturels ou artificiels. Quant aux autres, qui comme nous l'avons dit, saisissent quelque chose de l'essence (*toû ontos ti*), c'est-à-dire la géométrie et les arts qui s'y rattachent, nous voyons que leur connaissance de l'être ressemble à un rêve, qu'ils sont impuissants à le voir en pleine lumière, tant qu'ils s'en tiendront à des hypothèses, auxquelles ils ne touchent pas, faute de pouvoir en rendre raison. Or si l'on prend pour principe une chose que l'on ne connaît pas, et que les conclusions et les propositions intermédiaires, soient tissées d'inconnu, on peut bien mettre tout cela d'accord, mais on n'en fera jamais une science.

Cela est impossible, dit-il. La méthode dialectique est donc, repris-je, la seule qui, rejetant successivement les hypothèses, s'élève jusqu'au principe même pour assurer solidement ses conclusions, la seule dont il est vrai de dire qu'elle tire peu à peu l'œil de l'âme du grossier borbier.»

*République*, VII, 533b-c. (trad. Emile Chambry).

BD

## Bibliographie sélective.

Ouvrages généraux sur le *Théétète* :

Alexandre Koyré, *Introduction à la lecture de Platon*, Gallimard NRF 1962 (1ère publication 1945), notamment les pages 56 à 79 sur le *Théétète*.

Martin Heidegger, *De l'essence de la vérité. Approche de l'«allégorie de la caverne» et du «Théétète» de Platon. (Cours du semestre d'hiver 1931-32)* Texte établi par Hermann Möchen. Trad. Alain Boutot. Collection [Bibliothèque de Philosophie](#), Série [Œuvres de Martin Heidegger](#), Gallimard (2001).

Miles Burnyeat, *Introduction au Théétète de Platon*, trad. M. Narcy, collection du collège international de philosophie, 1998.

Alain Séguy-Duclot, *Dialogue sur le Théétète*, éditions BELIN, 2008.

Imre Toth, *Platon et l'irrationnel mathématique*, éditions de l'éclat, 2011.

Ouvrages collectifs :

Lire Platon, sous la direction de Luc Brisson et Francesco Fronterotta, éd. PUF (2006). Notamment :

Luc Brisson, La science et les savoirs, p. 85-101.

Yvon Lafrance, La connaissance : science et opinion. p.169-191.

Lectures de Platon, sous la direction de Monique Dixsaut, Anissa Castel-Bouchouchi, Gilles Kévorkian, éd. Ellipses. (2013). Notamment :

Chapitre 12, Platon et les mathématiques, Marwan Rashed.

Chapitre 13, Les tous de Platon et leurs parties, Frédéric Nef.

Chapitre 15, Socrate et les dialogues socratiques, Anissa Castel-Bouchouchi.

BD

La mesure du savoir, études sur le *Théétète* de Platon, sous la direction de Dimitri El Murr, éd. Vrin, 2013. Notamment :

- Autour de la première hypothèse :

Pour un commentaire de 152a à 179a : Marc-Antoine GAVRAY, Comment ne pas interpréter un fragment philosophique, le dialogue avec Protagoras dans le *Théétète*, p. 25-47.

Pour un commentaire de 179c à 183c : Justin Gosling, Héraclite et la réfutation de *Théétète*, p. 49-73.

- Autour de la deuxième hypothèse :

Michel Narcy, Pourquoi l'erreur ? p. 95-128.

- Autour de la troisième hypothèse :

Monique Dixsaut, Du logos qui s'ajoute à l'opinion au logos qui en libère, p. 129-150.

Dimitri El Murr, Desmos et logos, de l'opinion vraie à la connaissance, p. 151-171.

Sur l'absence de conclusion positive :

Fulcran Teisserenc, Pourquoi n'y a-t-il pas de définition de la science ? Une lecture aporétique du *Théétète*. p. 189-222.

#### Liens :

- a. Sur le site de Jacques Darriulat, un commentaire intéressant du dialogue rédigé en 1995 pour des élèves de Terminale (Lycée Henri IV) : (aimablement communiqué par Stéphane Berthomier) (<http://www.jdarriulat.net/Auteurs/Platon/Theetete/Theetete1.html>)
- b. Article d'août 2014 de Salomon Ofman dans la revue *Lato Sensus*, (revue de la société de philosophie des sciences) : « Comprendre les mathématiques pour comprendre Platon – *Théétète*, 147d-148b. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01054931/file/ComprendrePlaton.pdf>
- c. Nathalie Nercam, En tout et pour tout, article sur les considérations sur a tout, *Théétète* 204a-210b, in *Plato Journal*, journal en ligne de la société platonicienne internationale. *Théétète%20séance%2026%20avril/1968-6261-1-PB%20plato%20journal*.

Ou [https://digitalis.uc.pt/en/artigo/en\\_tout\\_et\\_pour\\_tout\\_th%C3%A9%C3%A9t%C3%A8te\\_204a\\_210b](https://digitalis.uc.pt/en/artigo/en_tout_et_pour_tout_th%C3%A9%C3%A9t%C3%A8te_204a_210b)