

## Deux versions du modèle dans le *Timée*

Luca Pitteloud

The purpose of this article is to emphasize two alternatives introduced by Plato in the *Timaeus* in order to describe the model. In her argumentation developed in *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*, S. Broadie affirms that a metaphysical reading of the *Timaeus* should be rejected in favor of a cosmological interpretation. To justify this idea, Broadie distinguishes between two ways of understanding what could be the model at which the demiurge looks in order to shape the *cosmos*, namely an original or a plan. According to Broadie, since it is the second alternative that is present in the *Timaeus*, and since this alternative is closely related to a cosmological interpretation of the dialogue, then it would be a mistake to offer a metaphysical reading of Timaeus' discourse. However, as we shall see, the *Timaeus* associates the model not only with a plan but also with an original, which suggests that the cosmological reading of this dialogue should be connected with a metaphysical interpretation. Far from leading to a contradiction, the fact that Plato offers two versions of the model could mean that the question of the nature of Forms is not completely absent from the dialogue. In providing a double description of the model, and in offering metaphysical considerations within his cosmological discourse, Plato seems to provide an account of the nature of the intelligible *and* its explanatory role with regards to an understanding of what is the universe in all its complexity, for the two versions will allow to justify 1) the nature of *cosmos* as the best possible realization and 2) the ontological status of the sensible which possesses its own degree of being. Are these two versions fully compatible? We will suggest in our conclusion that the tension induced by their presence in the same dialogue actually allows a better understanding of Timaeus' speech.

### *Introduction*

Le *Timée* est un récit sur la naissance de l'univers (τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως)<sup>1</sup> qui propose une exposition des principes constitutifs du *cosmos*. Il semble, de premier abord, s'agir d'un dialogue traitant de cosmologie<sup>2</sup> et non de métaphysique<sup>3</sup>, dans lequel un artisan divin, le démiurge, en contemplant un modèle (29d-30d), entreprend la mise en ordre de notre univers. Le travail du démiurge est assimilé à la persuasion

---

<sup>1</sup> *Timée* 27a2-6.

<sup>2</sup> Au sens où le récit expose les principes constitutifs de l'univers.

<sup>3</sup> La métaphysique platonicienne pouvant être comprise comme l'exposition de l'hypothèse des Formes, il ne semble pas, de premier abord, que le récit de *Timée* puisse fournir des éléments pertinents quant au statut des Formes, ou encore quant au rapport entre l'intelligible et le sensible.

d'une nécessité au moyen de son intelligence (47e-48a). Dans cette article, il sera question de la façon dont le modèle est introduit dans le *Timée*, à savoir soit i) en tant qu'ensemble de prescriptions et de lois dont le démiurge doit s'inspirer afin de façonner le plus beau monde possible, soit ii) en tant qu'original dont les images se reflèteront dans le Réceptacle. Après avoir brièvement exposé les principes soutenant la mise en ordre de l'univers par le démiurge, nous examinerons la nature du modèle intelligible dont la description tend à montrer comment Platon décrit un univers qui est non seulement a) parcouru de régularité et exemplifiant le meilleur fonctionnement possible, mais aussi b) l'apparition dans un *milieu* d'un paradigme original. En ce sens, les Formes pourraient être comprises à la fois comme 1) les principes de fonctionnement des objets sensibles qui participent en elles et comme 2) les originaux dont les objets sensibles qui leur ressemblent sont les copies.

### *1/ L'explication artisanale*

Cornford signale à juste titre que l'histoire du *cosmos* que constitue le *Timée* est déduite de principes posés en guise d'axiomes de départ du raisonnement. Selon lui, ces axiomes sont les suivants :

- 1)
  - i) L'éternel est l'intelligible
  - ii) Ce qui vient à l'être est le sensible
  - iii) Comme l'univers est sensible, il doit être une chose qui vient à l'être
- 2) Tout ce qui vient à l'être doit avoir une cause. C'est pourquoi le monde a une cause, un fabricant ou un père ; mais ce dernier est difficile à cerner<sup>4</sup>.
- 3) Le travail de n'importe quel fabricant sera bon si et seulement si ce dernier se sert d'un modèle éternel. Le monde est bon, donc son modèle doit être éternel<sup>5</sup>.

L'argumentation du *Timée* repose sur l'image de l'artisan qui fabrique un objet. C'est une image qui implique ainsi un personnage qui se sert d'un matériau qu'il modifie afin de produire un résultat fixé comme objectif. Le passage qui fonde cet argument est le suivant :

Or il y a lieu, à mon sens, de commencer par faire cette distinction : qu'est-ce qui est toujours, sans jamais devenir, et qu'est-ce qui devient -toujours<sup>6</sup>- sans jamais être ? De toute évidence,

---

<sup>4</sup> Concernant cette prémisse voir O'Meara (2012) pages 8-10.

<sup>5</sup> Voir Cornford (1997) page 21.

<sup>6</sup> Sur la question du deuxième *aei* voir la note 96, page 229 de Brisson (2001). Dans notre analyse, nous laissons de côté la question de la création temporelle de l'univers pour nous

peut être appréhendé par l'intellect et faire l'objet d'une explication rationnelle, ce qui toujours reste identique. En revanche peut devenir objet d'opinion au terme d'une perception sensible rebelle à toute explication rationnelle, ce qui naît et se corrompt, ce qui n'est jamais réellement. De plus, ce qui est engendré est nécessairement engendré sous l'effet d'une cause, car sans l'intervention d'une cause, rien ne peut être engendré. Aussi, chaque fois qu'un démiurge fabrique quelque chose en posant les yeux sur ce qui reste toujours identique et en prenant pour modèle un objet de ce genre, pour en reproduire la forme et les propriétés, tout ce qu'il réalise en procédant ainsi est nécessairement beau ; au contraire s'il fixait les yeux sur ce qui est engendré, s'il prenait pour modèle un objet engendré, le résultat ne serait pas beau<sup>7</sup>. (trad. Brisson)

Ce passage met en avant l'opposition entre deux réalités : ce qui est toujours sans jamais devenir (τί τὸ ὄν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον), ce qui devient (toujours) sans jamais être (τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὄν δὲ οὐδέποτε). Il semble qu'il s'agisse d'une reprise de la division habituelle entre l'intelligible (invisible) et le sensible (visible), le premier étant atteint par l'intellect, alors que le second est l'objet des sens. En outre, l'intelligible est dit : ἀεί κατὰ ταῦτ' ὄν. Cela rappelle évidemment la manière dont Platon décrit les Formes : elles sont *identiques à elles-mêmes*. L'intelligible, *puisque* il est identique à lui-même, est tout simplement. Le sensible quant à lui est « ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν » : il n'est jamais réellement<sup>8</sup>. Platon complexifie immédiatement son schéma explicatif puisqu'il ajoute deux dimensions dans son argumentation :

1) La nécessité de postuler une cause (αἴτιος) pour l'explication de l'origine du monde. En effet, l'hypothèse des Formes permet d'expliquer la raison pour laquelle la sphère du sensible exemplifie les propriétés qu'elle possède, mais ne rend nullement compte de ce qui cause la principale caractéristique de cette sphère, à savoir le changement. Autrement dit, en demandant pourquoi le sensible change, Platon associe cette interrogation à la question de *l'origine* du devenir<sup>9</sup>. En effet, si ce

---

concentrer sur l'exposition des principes explicatifs du *cosmos* sans toutefois proposer un choix interprétatif entre les lectures créationniste et didactique.

<sup>7</sup> *Timée* 27d5-28b2 : Ἔστιν οὖν διη κατ' ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαιρετέον τάδε· τί τὸ ὄν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν διη νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεί κατὰ ταῦτ' ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν. ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτ' ἔχον βλέπων ἀεί, τοιούτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν· οὗ δ' ἂν εἰς γεγονός, γεννητῷ παραδείγματι προσχρώμενος, οὐ καλόν.

<sup>8</sup> Il « n'existe jamais réellement » pour Rivaud (1956), alors que Bury (1966) traduit par « *is never really existent* ».

<sup>9</sup> Il faut remarquer qu'il y a bien deux aspects différents ici concernant le changement : a) la question de l'origine du *cosmos* qui en tant que réalité engendrée présuppose une cause externe, à savoir le démiurge et b) la question de l'explication du changement dans le sensible

qui vient à l'être, ce qui change constamment, à savoir le sensible, est dans l'état dans lequel il est, alors il faut nécessairement (ἐξ ἀνάγκης) postuler une origine à ce changement. C'est à ce titre qu'intervient la figure du démiurge comme *cause* ou plutôt origine du changement, sans qui rien ne peut être engendré.

2) Ce démiurge, principe de l'origine du monde, exerce son action en se servant d'un modèle (παράδειγμα). Or le paradigme ne renvoie *a priori* à aucun objet spécifique. Il est tout à fait envisageable de se servir, en guise de modèle, d'une réalité appartenant au devenir. La question est d'ailleurs explicitement posée. Un constructeur d'avion peut très bien prendre comme modèle soit un prototype d'avion<sup>10</sup>, soit un autre avion qu'il essaiera de dupliquer pièce par pièce. Or il semble que la métaphore démiurgique même, telle qu'elle est introduite dans le *Timée*, si elle s'applique à la question de l'origine du *cosmos*, doit orienter le lecteur à concevoir, dans un premier temps, le modèle comme un catalogue de prescriptions suivies par le démiurge-artisan.

Imaginons que des ingénieurs d'EADS<sup>11</sup> fabriquent un avion en reproduisant chacune des pièces d'un Airbus A380 qui leur sert de modèle et qui se trouve devant leurs yeux. Le résultat sera peut-être un avion totalement identique à son modèle, mais seulement *en apparence*<sup>12</sup>. En effet, si les passagers de cet avion étaient informés de la méthode selon laquelle il a été construit, il est très peu probable qu'ils acceptent de voyager dans cette *réplique* d'Airbus A380. En outre, il semble qu'il serait aussi difficile de trouver des pilotes qui accepteraient de prendre en charge un tel appareil, s'ils étaient informés de la façon dont il a été fabriqué. Auraient-ils raison de refuser de le piloter ? La réponse semble être positive puisque cet avion, même s'il ressemble dans les moindres détails à un avion *authentique*, n'en est pas réellement un, précisément puisqu'il ne pourra pas, en toute vraisemblance, remplir sa fonction, à

---

dont, en dernière analyse l'âme du monde sera la cause. Or si 27d5-28b2 associe ces deux aspects, ils seront distingués dans la suite de l'argumentation proposée par Platon.

<sup>10</sup> Un tel modèle ne sera certainement pas une entité matérielle mais plus vraisemblablement un ensemble d'indications qui permettront la réalisation d'un avion en tenant compte de ce qui est requis pour que cet avion fonctionne, c'est-à-dire vole.

<sup>11</sup> *European Aeronautic Defence and Space company*.

<sup>12</sup> Assurément, le même raisonnement n'est peut-être pas valable en ce qui concerne la construction d'un avion en papier, auquel cas une duplication semble suffisante afin d'assurer son fonctionnement. Cela dit, il est probable que la complexité de l'univers, telle qu'elle est décrite dans le discours de *Timée*, rapproche davantage ce dernier d'un Airbus A380 que d'un avion en papier.

savoir voler. Seul un avion qui est construit d'après un *vrai* modèle pourrait atteindre cet objectif de façon certaine. Qu'est-ce qu'un *vrai* modèle ? Il semble que la réponse la plus raisonnable soit celle qui consiste à considérer le modèle comme une réalité ontologiquement *différente*<sup>13</sup> des instances qui en sont des imitations.

Autrement dit, le modèle doit être un autre type de réalité que ses exemplifications. Peu importe d'ailleurs quel type de modèle il est (un prototype<sup>14</sup> ou un catalogue de prescriptions), le modèle d'un avion ne peut pas être un autre avion. Lorsque Platon affirme que le démiurge doit prendre pour modèle ce qui est *identique* à soi afin de pouvoir fabriquer une *belle* réalisation, il ne veut pas indiquer que le monde sensible ne pourrait aucunement être une imitation d'un autre monde sensible, mais que, s'il manifeste une certaine beauté, il doit nécessairement avoir pour modèle une réalité qui lui est ontologiquement *supérieure*, en l'occurrence un modèle intelligible. Or, cette affirmation correspond précisément à ce que Platon affirme à propos du statut des Formes par rapport aux particuliers : les Formes appartiennent à un degré d'être supérieur par rapport à celui des objets sensibles<sup>15</sup>.

Ainsi, l'hypothèse des Formes, dans le cadre d'une fabrication démiurgique du *cosmos* telle qu'elle semble être introduite dans le *Timée*, implique également la différenciation du modèle et de ses exemplifications en termes de degrés d'être. Or, dans le cadre d'une distinction posée entre le sensible et l'intelligible, si le *sensible* (ce qui est engendré) est le produit d'un démiurge qui, pour le réaliser, se sert d'un modèle intelligible, alors le sensible sera beau (*καλὸν*: 28a8). Que signifie beau en ce qui concerne le résultat de la fabrication du démiurge ? Dans l'exemple de l'avion, un bel avion est un avion qui peut voler, c'est-à-dire qui remplit sa fonction<sup>16</sup>, alors que dans le cadre du *cosmos*, un beau *cosmos* est un *cosmos* qui *fonctionne*, c'est-à-dire parcouru d'ordre et d'harmonie<sup>17</sup> et dans lequel ses habitants, les vivants, peuvent

---

<sup>13</sup> C'est en effet la différence ontologique qui doit permettre de garantir qu'il s'agit d'un cas authentique d'imitation et non d'une simple duplication. Il n'est cela dit pas évident de comprendre ce que doit être cette différence *ontologique*.

<sup>14</sup> Il est d'ailleurs peu vraisemblable qu'un avion soit construit en suivant une maquette, même très détaillée, tant la complexité d'un tel objet demande la prise en considération de très nombreux paramètres. Un modèle d'avion doit pouvoir *contenir* cette complexité et impliquera nécessairement l'usage de représentations mathématiques.

<sup>15</sup> Voir par exemple *Phédon* 79a6-80b3, *Phèdre* 247d5-e7 et *Banquet* 210e1-211b5.

<sup>16</sup> Cela rappelle l'exemple de l'utilité d'un véhicule dans l'*Hippias Majeur* (295c-297e).

<sup>17</sup> Le lien entre le fonctionnement d'une entité et son ordre pourrait sans doute être mieux explicité au moyen de la *République*. En effet, une cité juste sera une cité harmonieuse (369b-

vivre, et assurément mener une belle vie, à savoir, sans doute pour Platon, une vie juste.

Il faut relever que cette condition est une donnée brute pour Platon : le *cosmos* dans lequel nous vivons est parcouru d'ordre, il est possible d'y vivre, de s'en *servir* : en bref il fonctionne, et il est, d'une certaine manière, pour reprendre les termes de l'*Hippias Majeur*, caractérisé par l'utile (τὸ χρήσιμον) et l'avantageux (τὸ ὠφέλιμον)<sup>18</sup>. Cela n'implique d'ailleurs pas qu'il ne puisse pas être détruit. Il faudra ajouter une condition supplémentaire (31a-b) à la métaphore démiurgique afin de garantir l'indestructibilité du monde. Il semble bien que ce fait brut soit assumé par Platon dans sa façon de décrire le monde dans le *Timée* : c'est parce que le monde *fonctionne* qu'il a été conçu d'après un modèle intelligible. En somme, l'argumentation se résume ainsi : le sensible est beau, en tant que réalité qui possède un certain ordre et une harmonie, et donc, s'il a été conçu selon un modèle, et s'il existe deux niveaux de réalité (le sensible et l'intelligible), le modèle du sensible (c'est-à-dire du *cosmos*), doit nécessairement être de l'ordre de l'intelligible. Qu'est-il donc possible de dire à propos de ce modèle intelligible ?

## 2/ La première version du modèle

Dans le discours de *Timée*, différentes entités peuvent être mises en relation avec l'intelligible : le démiurge, l'âme et, dans une certaine mesure, le corps, en tant que celui-ci est mathématiquement structuré (31b-32c et 54c-55d). Or ces entités sont toujours positionnées par rapport au paradigme qui est, d'une certaine façon, ce à quoi elles se rapportent toutes : il est ce que le démiurge essaie de reproduire le mieux possible dans le monde, ce dont l'âme du monde, en tant qu'intermédiaire, est la *plus parente* (συγγενέστερον: 79b5), pour rappeler la formule du *Phédon* (79a6-80b3) et qu'elle peut connaître, et enfin, ce dont le corps du monde est une image en tant qu'il

---

371d), à savoir une cité dans laquelle chaque corps social occupe la place pour laquelle il réalise au mieux sa fonction. Harmonie, fonction et bien sont donc associés dans l'esprit de Platon au moment d'évoquer la cité et l'homme (434d-449a). Or cette association entre fonctionnement, ordre et valeur (justice, bonté ou, dans le *Timée*, beauté : 30a-b) s'applique aussi à l'exemple artisanal tel qu'il est évoqué dans la description du lit dans le livre X (595a-598c) : une belle réalisation, en manifestant un certain ordre, sera une réalisation qui remplit une fonctionnalité. Puisque le récit du *Timée* est basé sur une métaphore artisanale, il ne sera pas absurde de rapprocher les notions de fonctionnalité, d'ordre, d'harmonie et de beauté.

<sup>18</sup> Voir l'*Hippias Majeur* 295d6-e2 et 296c-e.

possède une structure mathématique. Or, force est de constater que très peu est dit à propos de ce modèle intelligible dans le *Timée*. Timée affirme que le modèle ne peut être identifié à aucune des espèces qui se trouvent dans le monde, car rien de ce qui ressemble à un être incomplet ne serait complet (30c1-4) :

Mais l'ensemble auquel appartiennent tous les autres vivants à titre de parties, soit individuellement soit en tant qu'espèce, voilà, entre tous les vivants, supposons-nous, celui auquel ressemble le plus celui-ci. Effectivement, tous les vivants intelligibles, ce vivant les tient enveloppés en lui-même, de la même façon que notre monde nous contient nous et toutes les autres créatures visibles. Car, comme c'est au plus beau des êtres intelligibles (τῶν νοουμένων καλλίστῳ), c'est-à-dire à un être parfait entre tous, que le dieu a précisément souhaité le faire ressembler, il a façonné un vivant unique, visible, ayant à l'intérieur de lui tous les vivants qui lui sont apparentés par nature<sup>19</sup>. (trad. Brisson)

La Forme que le démiurge prend pour modèle est donc celle du Vivant Intelligible. Il s'agit d'une Forme d'un type différent de celles dont il est généralement question dans les écrits de Platon : elle correspond à la Forme dont l'exemplification sensible est l'ensemble des êtres vivants qui peuplent l'univers. Nous rencontrons différents types de Formes (morales (le Juste), propriétés relatives (le Grand), objets artificiels (le Lit)), et le *Parménide* avait posé la question de l'extension du domaine des Formes<sup>20</sup>. Etant donné que le discours du *Timée* propose une description du *cosmos*, il n'est pas surprenant que le modèle soit le paradigme des espèces vivantes qui constituent le monde. La Forme du Vivant Intelligible est une Forme composée de différentes espèces : elle possède donc des parties. Il s'agit, pour ainsi dire, d'une structure complexe qui pourrait être décrite comme composée par différentes Formes intelligibles qui en constitueraient les espèces (τὰ νοητὰ ζῶα πάντα)<sup>21</sup>. Platon semble proposer l'idée d'une Forme intelligible complexe composée par d'autres Formes qui en seraient des parties. Il n'est pas explicite sur la façon dont ces Formes se structurent et sur la question de savoir s'il existe un rapport hiérarchique entre elles<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> *Timée* 30c4-31a1: τῶν μὲν οὖν ἐν μέρους εἶδει πεφυκότων μηδενὶ καταξιώσωμεν ἀτελεῖ γὰρ εἰκόδς οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν – οὐ δ' ἔστιν ἄλλα ζῶα καθ' ἓν καὶ κατὰ γένη μόρια, τούτῳ πάντων ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τιθῶμεν. τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὼν ἔχει, καθάπερ ὁδε ὁ κόσμος ἡμᾶς ὅσα τε ἄλλα θρέμματα συνέστηκεν ὁρατά. τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστα αὐτὸν ὁ θεὸς ὁμοιωσαὶ βουλευθεὶς ζῶον ἐν ὁρατόν, πάνθ' ὅσα αὐτοῦ κατὰ φύσιν συγγενῆ ζῶα ἐντὸς ἔχον ἑαυτοῦ, συνέστησε.

<sup>20</sup> Voir *Parménide* 130c-d.

<sup>21</sup> Voir Broadie (2011), pages 60-74.

<sup>22</sup> Voir sur cette question Sedley (2007) pages 127-132 et Frede (1996).

Il convient de signaler que le *Timée* n'affirme pas que le Vivant Intelligible constitue l'ensemble du système des Formes. D'autres seront d'ailleurs signalées dans le dialogue comme les Formes des quatre éléments (51b-d). Le *Timée* cherche à décrire le *cosmos*, les Formes postulées seront donc celles qui entrent dans l'explication de la mise en ordre du monde. Cela n'implique nullement que Platon ait renoncé aux autres Formes, mais elles ne font pas partie de l'histoire du *Timée* car elles n'entrent pas dans son point de vue. Ainsi, il faut donc remarquer que la Forme du Vivant Intelligible est liée au récit de mise en ordre et au personnage du Demiurge. Cette Forme acquiert sa légitimité dans le cadre d'une fabrication qui a pour but la production du monde par une cause externe (le demiurge). Si tout ce qui se trouve dans le *cosmos* dépend d'un modèle intelligible, alors la Forme du Vivant Intelligible en représentera le paradigme.

Qu'est-ce donc que cette Forme du Vivant? L'une de ces *parties* est assurément la Forme de l'Homme puisque l'homme fait partie du vivant. Il est peut-être possible de proposer l'argument suivant : la Forme de l'Homme représente le modèle (à comprendre en tant que *design* ou catalogue de prescriptions) d'après lequel les hommes sensibles sont façonnés<sup>23</sup>. Platon pourrait affirmer dans le *Timée* que toute réalité sensible n'est pas autre chose qu'une structure descriptible en termes de propriétés mathématiques et qui est l'image d'une structure intelligible. C'est pourquoi, en fin de compte, si un homme est composé d'éléments matériels, il sera composé de particules élémentaires, agencées d'une certaine façon, et, en ce sens, il sera l'image de cette structure intelligible. En somme, un homme particulier est d'une certaine façon l'imitation d'une structure intelligible idéale qui sert de modèle à la réalisation d'un certain agencement corporel. Mais un être humain n'est pas réductible à son corps et le fait qu'il possède une âme nécessite que la Forme de l'Homme ne soit pas uniquement une imitation des Formes, par exemple, des Triangles (dans l'optique où de telles Formes existeraient<sup>24</sup>) servant à constituer son corps, mais aussi, puisque sa *fonction* le demande, qu'elle intègre la possibilité de l'accueil d'une âme par le corps.

---

<sup>23</sup> Voir Sedley (2007) pages 127-132 ; cela implique la possibilité d'accueillir une âme et l'action de celle-ci sur le corps.

<sup>24</sup> Voir *Timée* 53d4-7.



Une remarque importante doit être faite: l'argument supposé implique de poser explicitement la question du statut du *Timée*: est-il légitime de se servir d'un dialogue dont les développements semblent avant tout être cosmologiques dans le cadre d'une discussion métaphysique, à savoir celle portant sur la nature du modèle intelligible ? Même si la distinction entre cosmologie et métaphysique peut sembler artificielle<sup>25</sup>, il n'en demeure pas moins qu'il est possible de poser la question suivante : si le *cosmos* est à l'image d'un paradigme intelligible, le discours de Timée propose-t-il une réflexion sur l'image en tant que telle (le *cosmos*) ou se sert-il de cette dernière en guise de moyen, ou peut-être de point de départ, afin de découvrir ce qu'est l'original ? Autrement dit, les réflexions cosmologiques du *Timée* doivent-elles mener à une métaphysique du modèle intelligible, ou alors, à l'inverse, doivent-elles indiquer la volonté de Platon de restreindre son champ d'investigation à la zone du sensible<sup>26</sup> ? Il est assurément possible de penser que la priorité du *Timée* est de décrire le *cosmos* et, puisque si peu de détails sont donnés sur le paradigme, il n'est clairement pas l'objet sur lequel les réflexions développées portent. Néanmoins, peut-être est-il trop artificiel de séparer si abruptement cosmologie et métaphysique puisque dans l'esprit de Platon, l'une ne va assurément pas sans l'autre<sup>27</sup>.

Il convient aussi de se demander comment est conçue la distinction entre le modèle et le *cosmos*. Comme nous le verrons au paragraphe suivant, l'apparition, dans le *Timée*, du Troisième Genre (TG), décrit comme le Réceptacle du devenir (47e3-53c3), va modifier la donne. Avant de rentrer dans les détails, notons cette distinction essentielle empruntée à Broadie<sup>28</sup>: il y a en effet deux façons de considérer l'intelligible: 1) soit en tant qu'original (ORI) dans le cadre notamment de la métaphore de l'image qui apparaît, par exemple, dans un miroir, 2) soit en tant que plan (PLAN) (recette, fonction, prescription, dessein)<sup>29</sup>, objet visé dans le cadre de la réalisation d'un objet par un fabricant, un artiste ou un créateur. La première alternative (ORI) est présente dans le passage du dialogue qui traite du troisième

---

<sup>25</sup> Il est évident que cette distinction n'est pas explicite chez Platon, néanmoins il existe une différence entre considérer le *Timée* i) comme un dialogue exclusivement cosmologique et ii) comme un récit contenant des enseignements relatifs à l'hypothèse des Formes.

<sup>26</sup> Voir Broadie (2011), page 60 et suivantes.

<sup>27</sup> Voir ci-dessus notes 3 et 25, ainsi que Broadie (2011) pages 61-63.

<sup>28</sup> Broadie (2011) pages 63-74.

<sup>29</sup> Cette alternative est notamment défendue par Broadie (2011) et Sedley (2007), pages 127-132, concernant le statut du modèle dans le *Timée*.

Genre (TG) (47e3-53c3) et de la réflexion du modèle dans le Réceptacle. Ce passage, nous le verrons, semble transférer le rôle paternel du démiurge au modèle lui-même. Si nous avons jusqu'ici essayé de justifier pourquoi une lecture du modèle comme PLAN était possible, peut-être ne faut-il pas se débarrasser définitivement d'ORI.

Cette distinction entre ORI et PLAN revêt aussi une importance quant à la question de l'interprétation métaphysique du *Timée* : lorsque nous contemplons un reflet dans un miroir, remarque Broadie, notre but est bel et bien d'obtenir des informations concernant l'original et non l'image. C'est précisément parce que nous recherchons des informations concernant l'original, qu'il nous arrive de prendre la copie *pour* l'original, alors que la seule chose qui se trouve devant nous est l'objet réfléchissant<sup>30</sup>. Il faut noter que, et Platon se montre explicite à ce sujet, non seulement dans les images centrales de la *République* (508a-517b), mais aussi, dans le *Timée*, si ORI est adopté, alors le sens de son usage semble être d'indiquer au lecteur qu'il doit éviter de prendre l'image pour l'original, mais que, au moyen de l'image, il doit remonter à l'original, seul objet d'intérêt. En ce sens, il faudrait qu'ORI soit présent dans le dialogue, pour qu'il soit possible de défendre une lecture métaphysique du *Timée*. Néanmoins, cette dichotomie n'est pas aussi nette qu'elle en a l'air. En effet, il est sans doute possible d'argumenter que dans le cas de PLAN, la façon de concevoir le modèle dans le cadre d'un récit cosmologique implique des conséquences quant au statut ontologique des Formes qui sont comprises, dans cette alternative, comme des *prescriptions paradigmatiques* dont se sert le démiurge afin de façonner l'univers. Ainsi la métaphore démiurgique semble bien impliquer qu'avec la mise en avant de la description du *cosmos* en tant que meilleure réalisation possible, ce soit bien PLAN qui apparaisse comme une interprétation naturelle du statut du modèle intelligible dans le cadre du discours de *Timée*. Néanmoins, cette alternative, déduite dans le cadre d'un discours cosmologique, implique à son tour des conséquences métaphysiques: quel est le statut ontologique des Formes si celles-ci sont des prescriptions permettant le bon fonctionnement de la fabrication démiurgique ? Comment se distinguent-elles du sensible et quel est leur mode de présence dans ce dernier ?

En outre, la description du modèle comme un original se fait bien dans le cadre d'un discours cosmologique et l'argumentation qui porte sur le Réceptacle ne

---

<sup>30</sup> Broadie (2011) propose cet argument en pages 63-64.

constitue pas un raisonnement isolé au sein du *Timée*. L'introduction du Réceptacle, ainsi que description de la réflexion du modèle dans ce dernier, a bien pour but de fournir une explication non seulement de la nature du sensible mais aussi de la transformation des éléments et de la possibilité du changement dans le *cosmos* (53a7-56c7). Ainsi, il ne faut pas chercher à opposer ici les dimensions cosmologie et métaphysique, mais au contraire à les associer au sein de l'enquête philosophique afin de voir comment le discours de Platon fournit une explication raisonnable de la constitution du *cosmos*. En bref, il faut se demander comment les deux versions du modèle peuvent-elles se concilier ?

Si l'alternative PLAN est celle privilégiée par l'imagerie du démiurge, il faut constater qu'elle engendre, comme conséquence, que les descriptions du *Timée* doivent être prises comme possédant une finalité cosmologique. En effet, le but du démiurge étant de fabriquer le meilleur monde possible, il le fait en contemplant un modèle dont il souhaite réaliser la meilleure imitation possible en tenant compte des limites qu'impose la nécessité. Dans le cas de PLAN, la connaissance du modèle n'est pas la finalité de la démarche puisque, au contraire, cette connaissance doit permettre la réalisation d'un objet en prenant pour modèle un certain *design*. Dans ce cas, le modèle sert à la fabrication d'un objet *et* doit rendre aussi possible son bon fonctionnement. La finalité du modèle est donc le meilleur fonctionnement possible de l'image fabriquée et non la connaissance du modèle en tant que telle. Dans ce cas, il semble clair que la priorité du démiurge est bien la réalisation du *cosmos* et non la connaissance du modèle. Puisque Platon livre un récit sur l'origine du monde, le lecteur est amené à contempler le travail de fabrication du démiurge. Néanmoins cela ne signifie pas qu'il soit impossible de tirer des enseignements sur la nature du modèle. D'ailleurs, comme ORI est aussi présent dans le dialogue, il serait sans doute excessif de tirer un trait définitif sur une lecture métaphysique de certains des arguments de *Timée*<sup>31</sup>. Examinons ce qui peut être dit du modèle en tant qu'il est décrit comme un original (ORI).

---

<sup>31</sup> Broadie (2011) pages 79-82, distingue deux sortes de platonisme : un hyperréalisme (celui des «*thick intelligibles*») qui se base sur ORI et qui génère les absurdités du troisième homme. Ce platonisme, en tant que tel, n'est pas acceptable, même si une certaine lecture des arguments de Platon semble le justifier ; et un réalisme plus modéré qui se base sur PLAN et semble être celui défendu en définitive par Platon dans le *Timée*. En ce sens, la Forme du Vivant doit être comprise non pas comme un super-exemplaire contenant toute les espèces mais comme une fonctionnalité idéale qui se divise en sous-fonctionnalités (les différentes espèces et sous-espèces).

### 3/ La deuxième version du modèle

Dans le cadre de notre argument, nous ne pouvons pas entrer dans les détails des développements de *Timée* entre 48e et 52d. Il semble néanmoins que l'articulation de ce passage repose sur une logique sensiblement différente que celle proposée dans le reste du récit :

Pour le moment, donc, il faut se mettre dans la tête qu'il y a trois choses : ce qui devient, ce en quoi cela devient, et ce à la ressemblance de quoi naît ce qui devient. Et tout naturellement il convient de comparer le Réceptacle à une mère, le modèle à un père, et la nature qui tient le milieu entre les deux à un enfant<sup>32</sup>. (trad. Brisson)

Le fait que les Formes soient comparées à un père peut sembler tout d'abord surprenant puisque dans le reste du *Timée*, ce rôle semble plutôt être attribué au démiurge. En effet, ce dernier joue le rôle, en tant que fabricant du monde, de père du *cosmos*. Il semble donc exister deux explications différentes du *cosmos*: 1) la première dépend de la métaphysique de l'image et n'apparaît pas nécessiter la présence d'un démiurge, puisque la combinaison du modèle et du Réceptacle va nécessairement engendrer l'apparition des images, sans le besoin de supposer un troisième principe<sup>33</sup> ; 2) la deuxième explique la *genesis* du monde par l'intervention d'un démiurge qui amène de l'ordre en persuadant la nécessité au moyen de son intelligence. Il faut noter, pour illustrer cette différence, qu'il existe deux façons de considérer une image<sup>34</sup> : soit comme une image non-substantielle (une réflexion dans un miroir par exemple) soit comme une image substantielle (une sculpture). La seconde classe d'images comprend des entités indépendantes qui peuvent très bien survivre à la destruction de leur original et qui, pour être, ont aussi besoin de l'intervention d'une cause externe (le sculpteur), alors que la première classe d'images implique une dépendance, dans une relation constante, à un original. Si cet

---

<sup>32</sup> *Timée* 50c7-d4: ἐν δ' οὖν τῷ παρόντι χρὴ γένη διανοηθῆναι τριττά, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ' ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον. καὶ δὴ καὶ προσεικάσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρὶ, τὸ δ' ὅθεν πατρὶ, τὴν δὲ μεταξύ τούτων φύσιν ἐκγόνῳ.

<sup>33</sup> Peut-être que ces images, est-il permis de supposer, sont des traces imparfaites ne possédant ni ordre ni mesure et ne méritant pas d'être appelées, ne serait-ce que de façon dérivée, du même nom que les Formes intelligibles correspondantes, et que l'action du démiurge est nécessitée afin de rendre ces traces les plus ressemblantes possibles au modèle. Dans cette optique, il y aurait bien deux moments dans le récit du *Timée* qui ne seraient pas identifiables l'un à l'autre.

<sup>34</sup> Il s'agit d'une distinction introduite par Lee (1966), page 353.

original est détruit ou disparaît, l'image elle-même disparaîtra<sup>35</sup>. Le récit du *Timée* a, en première analyse, recours au cas de l'image substantielle puisque les éléments impliqués sont 1) un chaos préexistant (le matériau utilisé), 2) le démiurge (le fabricant de l'image) et 3) le *cosmos* qui est apparemment une image substantielle possédant une certaine indépendance<sup>36</sup> du modèle, puisque, même dans la situation, évidemment absurde et non envisageable pour Platon, dans laquelle le modèle serait détruit, l'image pourrait subsister. Cependant, en 48e-52d, le point de vue semble changer puisque la métaphysique de l'image décrit le monde en tant qu'image non-substantielle. Dans ce passage, il n'y a pas de matériau de l'image, mais un Réceptacle dans lequel elle fait son apparition.

Broadie défend l'idée selon laquelle l'introduction du Réceptacle a pour seul objet de fonder une explication concernant les quatre éléments, leur manque de permanence, ainsi que leur transmutation<sup>37</sup>. Néanmoins il est aussi possible d'affirmer que l'introduction du Réceptacle permet de résoudre un problème métaphysique qui était laissé en suspens dans les autres dialogues, à savoir le statut du sensible en tant qu'il est l'image de l'intelligible. Sans cela, le sensible demeurerait une catégorie ontologique floue, un intermédiaire entre l'être et le non être dont la situation ne serait pas claire, comme cela semblait être le cas dans le livre V de la *République* (*République* 479 c3-5 : (...) καὶ οὐτ' εἶναι οὔτε μὴ εἶναι οὐδὲν αὐτῶν δυνατὸν παγίως

---

<sup>35</sup> Voir Lee (1966) page 353. Voir aussi *République* 510a1-2 et *Sophiste* 239d6-8, où les exemples d'images sont donnés sans distinguer les deux classes évoquées ici. Dans le cas d'une image substantielle, si le matériau (la pierre par exemple) est détruit, alors l'image le sera aussi, alors que dans le cas d'une image non-substantielle, il n'y a pas de matériau à partir duquel l'image serait fabriquée. Le fait de détruire le miroir, par exemple, éliminera certes l'image, mais d'une façon différente que dans le cas d'une image substantielle, puisqu'une image substantielle n'est pas une *image* en soi.

<sup>36</sup> Une fois la sculpture réalisée, elle est en effet indépendante du modèle au sens où si celui-ci venait à disparaître, la statue, elle, continuera à exister. Il faut remarquer ici que la différence entre image substantielle et non-substantielle sert à distinguer conceptuellement les deux parties du récit de *Timée* que nous associons aux deux versions du modèle. Néanmoins cette distinction, proposée par Lee (1966), doit être relativisée : d'abord parce qu'il semble clair dès le début du récit que le modèle ne peut pas disparaître (27d-28a), et surtout parce qu'une image ayant un modèle qui pourrait disparaître ne pourrait pas être une belle image (28a-b). En ce sens, le *cosmos* n'est pas une image substantielle. Cela dit, nous n'avons pas introduit cette distinction dans le but de poser la question des modalités d'existence de l'image, ce qui est certes une conséquence de la différenciation entre images substantielle et non-substantielle, mais plutôt afin de mettre en évidence les deux alternatives, correspondant à deux moments dans le récit de *Timée*, qui servent à décrire le *cosmos* en tant qu'image de l'intelligible, soit comme une réalisation démiurgique, soit comme la réflexion, dans le Réceptacle, du modèle intelligible.

<sup>37</sup> Voir Broadie (2011) pages 223-238.

νοῆσαι, οὔτε ἀμφοτέρα οὔτε οὐδέτερον). Dans cette optique, le Réceptacle pourrait être une sorte de miroir dans lequel le sensible apparaîtrait.

Alors que cette interprétation métaphysique a notamment été défendue par différents interprètes dont Cherniss<sup>38</sup>, Broadie propose deux objections à cette lecture du passage : premièrement si la fonction du Réceptacle consiste à fournir une résolution du problème du statut du sensible-image, alors il aurait dû être introduit dès le début du récit cosmologique<sup>39</sup>. En effet, le développement du récit se profile ainsi : A) Timée distingue entre le sensible (le devenir) et l'intelligible (l'être qui ne change pas) ; B) ce qui devient doit avoir été produit sous l'effet d'une cause, cause qui opère son action en s'inspirant d'un modèle et C) une réalisation n'est belle que si celui qui la réalise se sert d'un paradigme stable et non changeant comme modèle. Timée va ensuite appliquer ces trois règles au *cosmos* : 1/ le *cosmos* est un objet sensible, et 2/ comme il s'agit de la plus belle réalité parmi les objets sensibles, il s'ensuit, si A, B et C sont appliqués ici, que 3/ le *cosmos* a été réalisé sur le modèle d'un paradigme qui ne change pas et il en est l'image sensible. Il est donc possible de conclure que toute belle réalisation sensible est l'image d'un paradigme intelligible. Broadie affirme que cette conclusion ne semble pas impliquer en soi l'hypothèse du Réceptacle et que Platon aurait dû introduire cette hypothèse s'il était nécessaire de poser ce dernier afin de garantir un statut ontologique au *cosmos*<sup>40</sup>. Si le Réceptacle fait ici défaut, c'est qu'il n'est pas supposé comme un principe nécessaire dans l'argumentation cosmologique passant de 1 à 3 au moyen des prémisses métaphysiques A, B et C.

Toutefois, il est possible de répondre à cet objection en affirmant soit que 1) le passage 48e7-52d4 représente une argumentation indépendante du reste du dialogue et pourrait en être extrait<sup>41</sup>, soit que 2) au moment de l'introduction de la distinction entre le sensible et l'intelligible au début du dialogue, le Troisième Genre est

---

<sup>38</sup> Voir Cherniss (1977). La liste des interprètes qui défendent une lecture métaphysique est indiquée par Broadie (2011) page 200, note 59.

<sup>39</sup> Broadie (2011) page 201. Pourtant, il semble bien que le Réceptacle soit déjà indirectement introduit dès le début du récit en tant que *ce qui est dépourvu d'intellect et d'âme* (30a5).

<sup>40</sup> Broadie (2011) pages 197-204.

<sup>41</sup> Lee (1967) développe cet argument qui ne semble pas, de premier abord, cohérent avec la structure du *Timée*. Le discours propose précisément un récit complexe dont les parties s'enchaînent de façon très précise dans le cadre d'une argumentation rigoureuse suivant une logique interne. Il en va ainsi de la distinction, par exemple, entre le discours sur les résultats de l'intellect et celui sur ceux de la nécessité (47e-48b).

volontairement laissé de côté : Timée n'introduit explicitement<sup>42</sup> le Réceptacle qu'au moment du deuxième point de départ car cette introduction permet de décrire les composantes de la sphère de la nécessité, à savoir les quatre éléments. Néanmoins, il est clair que l'image telle qu'elle est conçue dès le début du *Timée* (29b-30c) est une image qui requiert, dans la métaphore démiurgique, un matériau dont se sert un artisan afin de fabriquer un produit en imitant un paradigme. Dès lors que le *cosmos* est une image fabriquée par un démiurge, cette image ne peut se trouver que *dans un milieu* ; le Réceptacle, même s'il n'est pas cité ici, est clairement présupposé et ne sera introduit qu'au moment de parler des quatre éléments (48e-49a) puisque ceux-ci sont directement dépendants de lui quant à leur explication. C'est en ce sens qu'il est permis de comprendre la raison pour laquelle Timée peut affirmer que la division entre le paradigme intelligible et la copie sensible (*mimêmata*) était suffisante (*hikana*) lors du premier point de départ (48e4-5), puisqu'en effet, tant qu'il s'agit de poser la question de l'intellect (*nous*), il n'est pas nécessaire de prendre en compte le Réceptacle. Ainsi donc, il semble relativement curieux de reprocher à Platon de ne même pas avoir introduit le Réceptacle lors de ce premier point de départ, puisque le philosophe indique clairement dès le début de l'exposition les modalités de son discours.

La deuxième objection de Broadie est la suivante : le Réceptacle n'est pas introduit pour justifier le statut de toutes les images sensibles, mais seulement des quatre éléments<sup>43</sup>. D'après elle, il n'est nullement affirmé que le Réceptacle accueille toutes les images sensibles telles que non seulement les animaux, les étoiles, le *cosmos* lui-même, mais aussi les âmes (du monde et individuelles), ces dernières étant, selon Broadie, des images produites par le démiurge. En ce qui concerne les âmes, nous savons qu'elles ne sont pas des images sensibles de l'intelligible, mais des intermédiaires fabriqués par le démiurge entre le sensible et l'intelligible (34a-40d et 41d-42d). Pour le reste des composantes du *cosmos*, si ce sont des réalités sensibles, alors il semble cohérent de penser qu'elles doivent toutes être, tout du moins indirectement, constituées par les quatre éléments. Certes cela implique que les objets sensibles, dans leur ensemble, sont des réalités matérielles, ce qui n'est pas équivalent à ce qu'affirme Platon dans les autres dialogues, dans la mesure où, parmi les

---

<sup>42</sup> Voir note 39 ci-dessus.

<sup>43</sup> Broadie (2011) page 202.

sensibles, nous trouvons des objets tels que, par exemples, des actes justes ou de belles actions<sup>44</sup>. Il s'avère néanmoins possible d'argumenter que, indirectement, ceux-ci nécessitent un sujet pour les réaliser et que ce sujet doit être une réalité corporelle. Ainsi, le Réceptacle serait bien le récipient de *tout* ce qui devient (30a3:  $\pi\acute{\alpha}\nu$  ὅσον ἦν ὁρατὸν, 49a5-8, 49a7, 50b6-8, c2, e5, 51a1-2 et 7, 52b1). Il serait donc possible de défendre l'idée selon laquelle les images de *toutes* les Formes, du moins toutes les Formes des vivants (voir 30c-31a, 39e7-40a2), se trouvent dans le Réceptacle soit directement, soit indirectement. C'est d'ailleurs ce que semble affirmer Timée lorsqu'il énonce en parlant du Réceptacle:

(...) c'est au contraire cela seul qu'on peut désigner par un recours aux termes «ceci» et «cela», mais ce qui est de quelque sorte que ce soit, chaud ou blanc ou n'importe lequel de leurs contraires, *et tout ce qui provient d'eux*, aucune de ces appellations ne doit en revanche lui être assignée<sup>45</sup>. (trad. Brisson)

Il semble bien que Platon insiste ici sur le fait que tout ce qui est constitué par des qualités sensibles se trouve dans le Réceptacle, et il n'est peut-être pas absurde de supposer que cela inclut non seulement les quatre éléments mais, plus généralement, toutes les images des Formes intelligibles qui apparaissent dans le Réceptacle et constituent ainsi le *cosmos*. D'ailleurs, en 52a8-d3, Timée, après avoir associé le Troisième Genre à la *chôra*, insiste sur le fait que tout ce qui est réel doit être dans un lieu (*tôp(i)*) et occuper un espace (*chôran*) (52b3-5), et que tous les objets perceptibles doivent se trouver dans quelque chose de différent d'eux-mêmes. Or, ce quelque chose de différent est identifié à la *chôra*, car tout ce qui est perceptible est une image de ce qui est réel (l'intelligible). L'intelligible, quant à lui, n'a pas besoin d'être en quelque chose d'autre précisément parce que c'est un être autosuffisant à qui rien ne manque pour être. Ainsi, pour être ce qu'elle est, l'image doit se trouver dans le Réceptacle qui, lui, est une entité ontologique qu'il faut supposer afin de garantir un statut à ce qui est une imitation de l'intelligible<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Voir, par exemple, *Hippias Majeur*, 287e-293c.

<sup>45</sup> *Timée* 50a2-4: (...) τὸ δὲ ὅποιονοῦν τι, θερμὸν ἢ λευκὸν ἢ καὶ ὀτιοῦν τῶν ἐναντίων, καὶ πάνθ' ὅσα ἐκ τούτων, μηδὲν ἐκεῖνο αὐτῶν τούτων καλεῖν.

<sup>46</sup> Brodie (2011) défend une lecture différente de ce passage : a) le perceptible ne peut exister que dans quelque chose d'autre (le Réceptacle) ; 2) ce qui ne peut exister que dans quelque chose d'autre est une image de ce qui est réellement ; donc 3) le perceptible est une image de ce qui est réellement. Il s'agit, pour elle, de lire ce passage dans le sens inverse de la lecture métaphysique en partant de l'existence du Réceptacle pour déduire le statut d'image du sensible et non l'inverse. Pourtant, 52b3-d1 semble bien affirmer, au contraire, que si le



#### 4/ *Le modèle comme original*

Timée établit que 1) les quatre éléments se transforment les uns en les autres et sont des «tels que» devant se trouver *en* quelque chose (49b2-50a4) ; 2) le Réceptacle est un «ceci», une nature qui reçoit tous les corps (50b6) et n'est pas une réalité perceptible ; les images (*mimêmata*) des Formes entrent en lui de façon provisoire ; 3) la triple division est la suivante : ce qui devient, ce en quoi ce qui devient, devient et ce à partir de quoi ce qui devient tire sa nature et à quoi il ressemble ; et 4) le Réceptacle, en tant qu'entité non sensible, possède une neutralité et une capacité à recevoir les différents éléments en lui sans toutefois se réduire à leur caractérisation sensible. Il n'est pas possible dans le cadre de cette argumentation de rentrer dans les détails de la suite du récit. Il faut néanmoins noter la chose suivante : Timée, en distinguant le Réceptacle, fait de ce dernier le lieu dans lequel ce qui devient apparaît et disparaît. Le Réceptacle est introduit dans le cadre d'une argumentation induite par la nécessité revendiquée d'assurer un statut à la Forme du Feu (51b7-c5). Timée conclut sa réflexion concernant le Réceptacle en mentionnant une erreur importante commise par les êtres humains :

Dès que nous dirigeons notre attention vers lui (le Réceptacle), nous rêvons et disons que tout ce qui est, doit se trouver en un lieu et occuper une place, et qu'il n'y a rien qui ne se trouve sur terre ou autre part dans le ciel<sup>47</sup>. Toutes ces choses-là et d'autres qui leur sont apparentées, concernent la veille et la nature réellement existante, et nous ne sommes pas capable d'en donner des définitions en accord avec la vérité, en raison de l'état de rêve dans lequel nous nous trouvons et qui ne nous permet pas de nous éveiller. Or, la vérité est la suivante : puisqu'il n'appartient pas à une image, cela même dont elle est l'image et puisqu'elle est l'apparence toujours changeante de quelque chose d'autre, alors elle doit venir à l'être en quelque chose d'autre et s'accrocher ainsi à la réalité du mieux qu'elle le peut<sup>48</sup>, sous peine, sinon, de n'être rien du tout. Ce qui existe réellement a le secours du discours rendu vrai par son exactitude : car tant que de deux choses l'une est ceci et l'autre est cela, l'une ne peut jamais venir à l'être en l'autre d'une façon à ce qu'elles deviennent, en même temps, à la fois l'une et la même chose, mais aussi deux choses<sup>49</sup>. (notre traduction)

---

*cosmos* est une image de l'intelligible, pour exister, alors il doit nécessairement apparaître dans un *milieu*, à savoir le Réceptacle.

<sup>47</sup> Affirmer que tout ce qui est doit se trouver dans un lieu sur terre ou dans le ciel correspond à rêver, alors que «l'état de veille» et «la nature réellement existante» renvoient à l'intelligible.

<sup>48</sup> L'existence de l'image est justifiée par le milieu dans lequel elle se trouve. Non seulement ce lieu de l'apparition de l'image implique son apparence de réalité, mais aussi sa différence par rapport à l'original.

<sup>49</sup> *Timée*, 52b3-d1: πρὸς ὃ δὴ καὶ ὄνειροπολοῦμεν βλέποντες καὶ φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι πού τὸ ὄν ἅπαν ἔν τινι τόπῳ καὶ κατέχον χώραν τινά, τὸ δὲ μήτ' ἐν γῆ μήτε πού κατ' οὐρανὸν

La fin de ce passage semble indiquer que a) *ce qui existe réellement* se réfère non seulement aux Formes intelligibles, mais aussi au Réceptacle, et que b) cette même catégorie ontologique formée par l'intelligible *et* le Réceptacle ne peut pas se trouver *dans* autre chose. En ce qui concerne le Réceptacle, cela semble aller de soi, peu importe la façon d'interpréter le «dans», il n'est pas possible qu'il se trouve dans quelque chose d'autre, précisément puisqu'il est ce en quoi *des* autres choses, à savoir les images, se trouvent. Supposer qu'il faille poser un lieu pour le Réceptacle entraînerait nécessairement une régression à l'infini. En ce qui concerne les Formes intelligibles, leur autosuffisance implique qu'elles n'ont besoin d'aucune causalité externe pour être ce qu'elles sont, et donc qu'elles n'ont pas besoin d'un *milieu* dans lequel se trouver. Cette solution est certes problématique et pose plusieurs questions<sup>50</sup>, cependant puisque notre but ici est d'argumenter en faveur d'une lecture métaphysique de ce passage, en tant qu'il décrit l'apparition des images des Formes dans le Réceptacle *afin de* garantir un degré d'existence au *cosmos*-image, peut-être est-il permis de ne pas entrer dans plus de détails. En réalité, ce qui compte, c'est bien que, si le modèle est considéré comme un original dont les images vont se refléter dans le Réceptacle, alors il est possible de garantir un statut ontologique, et donc un certain degré d'existence<sup>51</sup>, au *cosmos*.

## 5/ Conclusion

Le *Timée* évoque deux versions du modèle: soit il peut être considéré comme un original (dans le cadre d'une relation modèle-image), soit il peut être considéré comme un plan à suivre (dans le cadre de la réalisation d'un objet fabriqué par un

---

οὐδὲν εἶναι. ταῦτα δὴ πάντα καὶ τούτων ἄλλα ἀδελφὰ καὶ περὶ τὴν ἄυπνον καὶ ἀληθῶς φύσιν ὑπάρχουσαν ὑπὸ ταύτης τῆς ὄνειρώξεως οὐ δυνατοὶ γινόμεθα ἐγερθέντες διοριζόμενοι τᾶληθές λέγειν, ὡς εἰκόνι μὲν, ἐπεὶ οὐδ' αὐτὸ τοῦτο ἐφ' ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἐστίν, ἑτέρου δέ τινος αἰεὶ φέρεται φάντασμα, διὰ ταῦτα ἐν ἑτέρῳ προσήκει τινὶ γίνεσθαι, οὐσίας ἀμωσγέπως ἀντεχομένην, ἢ μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι, τῷ δὲ ὄντως ὄντι βοηθὸς ὁ δι' ἀκριβείας ἀληθῆς λόγος, ὡς ἕως ἄν τι τὸ μὲν ἄλλο ἢ, τὸ δὲ ἄλλο, οὐδέτερον ἐν οὐδέτερω ποτὲ γενόμενον ἐν ἅμα ταυτὸν καὶ δύο γενήσεσθον.

<sup>50</sup> La plus délicate de ces questions concerne sans doute les modalités de l'apparition de ce qui est *en soi et par soi*, l'intelligible, dans le Réceptacle. Autrement dit, comme expliquer l'apparition des *images* des Formes dans le Réceptacle?

<sup>51</sup> Sur la question du degré d'existence du sensible, il faut signaler la situation problématique des particuliers telle qu'elle est décrite en *République* 479 c3-5. Il semble que, dans le *Timée*, Platon propose une réponse à cette difficulté. Voir ci-dessus page 17.

artisan). Or ces deux représentations du modèle semblent être complémentaires et l'une, pourrions-nous dire, ne va pas sans l'autre. La première version met l'accent sur le rapport entre le sensible et l'intelligible. Ainsi, cette version permet en dernière analyse de garantir un statut ontologique au sensible en tant qu'il est différent de l'intelligible. C'est bien l'apparition des images du modèle dans le Réceptacle qui permet de justifier cette différence ontologique, et de fait l'existence du sensible. La deuxième version, elle, a pour principale fonction, en se basant sur les notions d'intelligence et de finalité, de justifier le statut du *cosmos* en tant que meilleure réalisation possible, dans la mesure où ce dernier est façonné en suivant un certain *design* afin qu'il possède le plus grand degré de beauté possible.

Les deux versions sont donc complémentaires, puisque celle qui associe le modèle à un original met en avant l'idée du lien existant entre deux degrés de réalité opposés en termes de propriétés, alors que celle du *design* introduit explicitement la notion de finalité et de perfection. Toutes deux reposent avant tout sur le principe de ressemblance et distinguent l'intelligible et le sensible dans le cadre d'une relation de perfection-imperfection, puisque, dans le cas de la fabrication démiurgique, la réalisation ressemble de façon imparfaite à son modèle, et cela à cause de la fabrication du *cosmos au moyen* d'un matériau, alors que dans le cas de la réflexion des Formes dans le *milieu*, la nécessité inhérente au Réceptacle va influencer sur le processus d'apparition du modèle dans ce dernier. Dans le discours proposé par Timée, il y a d'un côté le modèle et de l'autre le *cosmos* en tant que produit de l'action démiurgique. Or le passage de l'un à l'autre est médiatisé par le raisonnement du démiurge concernant la meilleure voie possible pour produire un résultat le plus semblable au modèle. C'est à ce niveau que se situent les notions de plan et de *design*. La notion d'original, elle, intervient dans le cadre d'un argument métaphysique servant à fonder le statut ontologique du *cosmos*-image en tant que ce dernier doit être analysé comme l'apparition des images des Formes intelligibles dans le Réceptacle.

Que le récit même du *Timée* soit entrepris prioritairement au moyen de PLAN, cela pourrait également être impliqué par la nécessité de justifier rationnellement la beauté du *cosmos*. Platon affirme que les Formes sont les principes objectifs de l'explication du sensible. La Forme F explique pourquoi l'objet sensible x est f. Cela peut sembler relativement trivial dans le cas, par exemple, de la Forme de l'Homme<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> Un homme particulier est un homme car il participe à la Forme de l'Homme.

Cela dit, un problème surgit lorsqu'il s'agit de poser la question des valeurs. Comment Platon peut-il justifier que certaines choses soient belles, sans devoir admettre avec Protagoras que ces mêmes choses, tout en étant belles pour certains, sont aussi laides pour d'autres ? Il y a, semble-t-il, une possibilité de répondre à cette question en identifiant précisément les Formes à des fonctionnalités idéales. Même si cela peut sembler de premier abord curieux, il faut se rappeler que la description de Forme de la Justice dans la *République* (434c-435d) semble précisément aller dans ce sens. Une cité (ou un individu) est juste si et seulement si elle (il) *fonctionne*. Ainsi, une cité sera juste dans la mesure où chaque corps social occupe une position optimale sur la carte des différentes fonctionnalités de la cité en question. S'il appartient aux philosophes d'être la classe dominante (473c-d), c'est parce qu'ils peuvent garantir l'établissement d'une cité harmonieuse.

Le même argument peut être donné en ce qui concerne les êtres humains : quand leur âme est guidée par la raison, ces êtres humains sont justes et bons. Ils mènent alors une vie heureuse, en toute vraisemblance en étant parties prenantes d'une communauté. En étant des êtres fonctionnant de la meilleure façon possible, ils permettront à la *polis* de fonctionner. Cette vision semble ainsi permettre d'associer les Formes à des paradigmes idéaux de fonctionnement. Or si ces *fonctionnalités* parfaites sont les modèles desquels les êtres humains doivent s'inspirer pour être justes, il apparaît plausible que, dans le cas de la nature, ces principes doivent être, pour ainsi dire, intégrés au *cosmos* en tant que régularités ou lois<sup>53</sup> qui, tout en se confrontant à la nécessité du Réceptacle, assurent à l'Univers son statut de meilleure création possible.

Néanmoins, tout en permettant cette justification, Platon ne semble pas prêt à abandonner la dimension qui associe le modèle à un original (ORI) dont l'image se reflète dans le Réceptacle, et cela avant tout pour garantir un statut ontologique au sensible en tant qu'image. Que les deux versions du modèles sont présentes dans le dialogue, cela ne fait pas de toute. En outre, elles reposent toutes les deux sur les concepts de perfection/imperfection et ressemblance/dissemblance. Sont-elles pleinement compatibles en dernière analyse ? Platon semble vouloir les faire se côtoyer au sein du même récit. Nous avons essayé de montrer ici que les fonctions de

---

<sup>53</sup> C'est en ce sens que Penner décrit les Formes dans la *République* comme des lois de la nature. Voir sur ce point Penner dans Santas (2006) pages 234-262.

ces deux versions du modèle étaient distinctes. Le risque de vouloir attribuer deux fonctions distinctes à un même objet métaphysique, si ces fonctions sont réellement hétérogènes, semble bien être de scinder en deux l'objet en question. Mais ces deux fonctions sont-elles réellement hétérogènes ?

Luca Pitteloud

*Universidade Federal do ABC*

### *Références bibliographiques*

- Brisson, L. (2001). *Timée, Critias*. Paris: GF Flammarion.
- Broadie, S. (2011). *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.
- Bury, R. G. (1966). *Plato: Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus and Epistles*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Cherniss, H. (1977). A Much Misread Passage of the *Timaeus* (*Timaeus* 49c7-50b5). In H. Cherniss & L. Tarán (Eds.), *Selected Papers* (pp. 346–363). Leiden: Brill.
- Cornford, F. M. (1997). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato / translated, with a running commentary by Francis MacDonald Cornford*. Indianapolis, Ind: Hackett Pub. Co.
- Frede, D. (1996). The Philosophical Economy of Plato's Psychology: Rationality and Common Concepts in the *Timaeus*. In M. Frede & G. Striker (Eds.), *Rationality in Greek thought* (pp. 29–58). New York: Oxford University Press.
- Lee, E. N. (1966). On the Metaphysics of the Image in Plato's *Timaeus*. *The Monist*, 50, 341–368.
- Lee, E. N. (1967). On Plato's *Timaeus* 49c7-50b5. *Apeiron*, 2(1), 1–11.
- Morrow, G. R. (1950). Necessity and Persuasion in Plato's *Timaeus*. *The Philosophical Review*, 59(2), 147–163.
- Pradeau J.F., & Fronterotta F. (2005). *Hippias majeur: Suivi de Hippias mineur*. Paris: GF Flammarion.
- O'Meara, D. (2012). Who is the Demiurge in Plato's *Timaeus*? *HORIZONS*, 3(1), 3–18.
- Rivaud, A. (1956). *Timée ; Critias* (3rd ed.). Paris: Les Belles Lettres.
- Santas, G. X. (2006). *The Blackwell Guide to Plato's Republic*. Malden, MA: Blackwell Pub.
- Sedley, D. N. (2007). *Creationism and its Critics in Antiquity. The Joan Palevsky imprint in classical literature: Vol. 66*. Berkeley: University of California Press.