

Enquête sur la doxographie platonicienne dans la première partie du Théétète

Anne Balansard

► **To cite this version:**

Anne Balansard. Enquête sur la doxographie platonicienne dans la première partie du Théétète: Introduction. Enquête sur la doxographie platonicienne dans la première partie du Théétète., 30, Academia Verlag, 2012, International Plato Studies, 978-3-89665-552-3. hal-01320483

HAL Id: hal-01320483

<https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01320483>

Submitted on 19 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

1. Introduction

Une question hante (presque) toutes les lectures du *Théétète* : pourquoi un dialogue consacré à définir la connaissance (ἐπιστήμη) ne dit rien de ce qu'en disent d'autres dialogues ? La *République*, afin de distinguer le philosophe de ses imitations, sépare l'opinion (δόξα) de la connaissance en séparant leurs objets : la connaissance porte sur l'être, l'opinion, sur cette réalité intermédiaire entre l'être et le non-être, le monde changeant qui s'offre à notre perception¹ ; le *Ménon* jette les bases d'une théorie de la réminiscence – l'âme peut apprendre car elle sait déjà –, et, à l'issue de la démonstration faite sur et avec le jeune esclave, soutient qu'aucune opinion ne sera jamais connaissance faute d'être fixée par un raisonnement portant sur la cause (αἰτίας λογισμῶ, *Ménon* 98a3-4)².

Le *Théétète* ne se résume pas à trois définitions mises bout à bout, mais, pour faire bref, aucune des réponses apportées par le jeune Théétète à la question de la connaissance ne fera l'affaire : ni la sensation (αἴσθησις), ni l'opinion vraie (ἀληθῆς δόξα), ni l'opinion vraie accompagnée d'un λόγος (ἀληθῆς δόξα μετὰ λόγου). Le dialogue s'achève sur une aporie comme les dialogues dits de jeunesse. Socrate estime que Théétète n'a pas perdu son temps : la discussion l'a défait d'opinions fausses, préparé à en accoucher d'autres et, à défaut, rendu plus modeste. Mais les lecteurs sont généralement moins satisfaits que Socrate de l'issue du dialogue.

Les lecteurs modernes j'entends. Je n'ai pas étudié les interprétations anciennes du dialogue et mes investigations bibliographiques ne remontent pas au-delà de l'édition de L. Campbell³. Pour bien des raisons, ces investigations sont incomplètes : certains ouvrages me sont demeurés inaccessibles⁴, d'autres m'ont été trop tardivement connus, beaucoup ont dû tout simplement m'échapper. La bibliographie reflète aussi mes compétences linguistiques : assez d'anglais, peu d'italien, très peu d'allemand. On ne sera pas étonné de trouver le débat souvent déplacé sur un terrain anglo-saxon.

Restons sur ce terrain. D'après certains⁵, sévit une querelle des "Unitarians" et des "non-Unitarians"⁶. Pour les premiers, si Platon ne parle pas des Formes dans le *Théétète* c'est qu'il veut inciter le lecteur à en faire lui-même l'hypothèse. On aura reconnu le principe qui régit le commentaire de F. M. Cornford : *Plato's Theory of Knowledge*⁷. Rappelons en les lignes principales. L'épistémologie platonicienne repose sur ces deux piliers que sont la doctrine des Formes – présentée sous une forme accessible dans la *République*, dans toute sa complexité dans le *Sophiste* –, et la doctrine de la réminiscence – que le *Ménon* développe d'abord, ensuite le *Phédon*. Avec la réminiscence, il est posé que l'âme n'abstrait pas ses connaissances de ses expériences sensibles, mais recouvre, à leur occasion, les connaissances de l'intelligible

¹ Platon, *République* V 474b3-480a13.

² Platon, *Ménon* 81a5-86c3.

³ L. Campbell, *The Theaetetus of Plato, A Revised Text and English Notes*, Oxford, University Press, 1861.

⁴ C'est le cas des ouvrages d'Eva Sachs, *De Theaeteto Atheniensi Mathematico*, Diss. Berlin, 1914, de Seth Bernadete, *The Being of the Beautiful, Plato's Theaetetus, Sophist and Statesman*, translated and with commentary by-, Chicago / London, The University of Chicago Press, 1984 ou encore de Paul Woodruff, *Plato and Protagoras*, Austin, University of Texas Press, 1987.

⁵ T. Chappell, *Reading Plato's Theaetetus*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2004.

⁶ Le terme qu'emploie T. Chappell, 2004, p. 16 et *passim*, me paraît déplacé : "Revisionists". Entend-il que les tenants d'une évolution de Platon refont l'histoire à la manière des Révisionnistes ?

⁷ F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge, The Theaetetus and the Sophist of Plato translated with a running Commentary*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd. / New York, Harcourt, Brace & Company, 1935.

qu'elle possède déjà. Cette épistémologie fait l'objet de dévoilements différents suivant les dialogues ; et les principales difficultés qu'elle soulève – l'extension des Formes et leur relation aux sensibles dont elles sont séparées – ne sont pas éludées : elles font l'objet du *Parménide*. Le *Théétète* ne répond pas directement aux problèmes soulevés par le *Parménide* – le *Sophiste* le fera. Mais il réexamine le rapport de la connaissance au monde sensible. Et la position de Platon s'avère intermédiaire entre celle de Protagoras et celle de Parménide : la connaissance ne réside pas dans nos sens, mais le monde sensible n'est pas une simple apparence.

Il me paraît important d'apprécier l'ambiguïté de la position de F. M. Cornford. Le *Théétète* ne signe pas l'abandon des Formes – les Formes y brillent par leur absence –, mais il constitue cependant un pas en direction du sensible – il faut dépasser l'aporie de Parménide⁸. D'après F. M. Cornford, le dialogue défend donc une physique platonicienne – un mobilisme mesuré supposé distinct du mobilisme effréné des Héraclitéens –, mais réfute toutes les théories de la connaissance fondées sur la perception du sensible. L'ambiguïté de F. M. Cornford réside dans cette double affirmation : la physique mobiliste du *Théétète* est en partie platonicienne, mais non l'épistémologie qu'elle sous-tend. Ajoutons que le commentaire est gouverné par le principe de l'allusion et du sous-entendu : puisque Platon ne doit pas parler des Formes s'il veut conserver à sa démonstration toute son efficacité, la preuve qu'il en parle, c'est qu'il n'en dit rien⁹.

Pourquoi vouloir démontrer que les Formes sont toujours là ? F. M. Cornford défend une approche évolutionniste des dialogues, mais il ne veut pas aller jusqu'où certains vont : poser le *Parménide* comme la remise en question des Formes, le *Théétète*, comme une tentative de refondation de l'épistémologie. À ses yeux, le *Théétète* prouve qu'on ne peut rien connaître empiriquement sans les Formes. Plaçons-nous cependant dans une approche non-évolutionniste des dialogues et admettons que Platon fait l'hypothèse d'une théorie des Formes dont l'application est aussi bien physique qu'épistémologique. Dans cette hypothèse, s'il n'est pas question des Formes dans tel dialogue, ce n'est ni parce que Platon est trop jeune ni parce qu'il a vieilli, mais parce qu'il n'est pas opportun d'en parler. Dans cette hypothèse, il est vain de distinguer un « Socrate jeune », mémoire fidèle du maître perdu, d'un « Socrate de la maturité », porte-parole du disciple affranchi¹⁰ : Socrate est une recreation de Platon et les Formes sont le lieu d'où il parle¹¹. Ce lieu d'où il parle ne varie pas d'un dialogue à l'autre, c'est le lieu de sa conviction ; il est l'origine de sa parole, non toujours son objet. Dans cette approche, c'est le même Socrate qui s'en va et revient sur la scène des dialogues, saisi en des occasions diverses. Mais pour F. M. Cornford, Platon évolue, et avec lui, son porte-parole. Il lui faut donc prouver que Platon pose encore l'existence des Formes dès lors que Socrate n'en parle pas.

À l'exception de T. Chappell venu récemment renforcer son camp¹², F. M. Cornford n'a pas fait d'émules¹³. Il est pourtant abondamment cité. À bien y regarder, sa position a quelque

⁸ F. M. Cornford, 1935, p. 13 : "Plato himself cannot accept Parmenides' condemnation of appearances as totally unreal and of the senses as totally misleading. Accordingly, the *Theaetetus* examines afresh the claim of this lower world to yield knowledge [...]"

⁹ F. M. Cornford, 1935, p. 7, 28, 83, 101, 106, 135-136.

¹⁰ Comme le fait G. Vlastos, *Socrate, Ironie et philosophie morale*, Traduit de l'anglais par Catherine Dalimier, Paris, Aubier, [1991] 1994, p. 70.

¹¹ Pas seulement Socrate, mais aussi l'Étranger d'Élée et l'Athénien.

¹² Sans que son commentaire n'apporte d'éléments nouveaux.

¹³ Les "Unitarians" que cite T. Chappell, 2004, p. 16 sont tous antérieurs à F. M. Cornford. Et, en dehors de F. M. Cornford et T. Chappell, je ne connais pas d'autres "Unitarians" qui auraient rédigé un commentaire sur le *Théétète*. Ponctuellement, on trouve cependant des supporters de F. M. Cornford. Ce dernier voit dans la maïeutique une référence tacite à la réminiscence. C'est l'interprétation que défend Luc Brisson dans "Socrates, the Midwife. A Key Indication for a general Interpretation of Plato's *Theaetetus*", in *Plato's Theaetetus, Proceed-*

chose de commode : elle sert de repoussoir à qui veut asseoir sa propre interprétation du dialogue. Mais considérer qu'il y a un clan des "non-Unitarians", c'est un peu comme ranger Homère, Épicharme, Empédocle et Héraclite dans une même catégorie sous prétexte qu'ils n'affirment pas la fixité du Tout.

L'illusion d'un débat opposant deux clans vient vraisemblablement de l'*Introduction au Théétète de Platon* de M. Burnyeat¹⁴. Afin d'aborder en ordre rangé la "première partie" du dialogue – "première partie" s'entendant de l'exposé et de la réfutation de la *première* définition donnée par Théétète –, M. Burnyeat propose de distinguer deux lectures : une lecture A, dont le présupposé est que "Platon lui-même accepte les théories de Protagoras et d'Héraclite sous certaines réserves : en particulier ces théories doivent être limitées (comme leurs auteurs n'ont pas pris soin de le faire) à la perception et au monde des choses sensibles."¹⁵ ; une lecture B, qui pose que Platon analyse les conditions de validité d'une conception empirique de la connaissance – une épistémologie protagoréenne et une physique héraclitéenne – et les réfute intégralement. M. Burnyeat ne prétend pas, en distinguant ces deux lectures, faire la somme des lectures existantes : la lecture B s'inspire d'une conférence donnée par B. Williams¹⁶ ; la lecture A est empruntée à F. M. Cornford, même si M. Burnyeat ajoute sans autre précision qu'elle est "celle qu'on rencontre le plus communément dans la littérature spécialisée"¹⁷. Mais les réserves de M. Burnyeat n'ont pas empêché T. Chappell de faire de deux points de vue essentiellement théoriques une querelle animant tous les commentaires au *Théétète*.

Dans la réalité les points de vue sont très variés, même s'il faut mentionner l'influence déterminante de G. Ryle¹⁸ et de la philosophie analytique¹⁹ sur la lecture du *Théétète*. À G. Ryle reste attachée l'opposition du "knowing how" et "knowing that". La traduction française "savoir-comment" et "savoir-que" n'en est qu'une approximation. Rentrent dans la catégorie du "savoir comment" : savoir nager, savoir jouer aux échecs, savoir faire de l'humour, etc. L'invention de cette catégorie a permis à son auteur de critiquer l'idée reçue suivant laquelle toute action intelligente est précédée d'une réflexion théorique sur les conditions de cette action²⁰. L'intelligence ne se limite pas à une activité théorisante, ou, pour le dire autrement, la connaissance n'est pas le tout de l'esprit – Platon dirait *de l'âme*²¹. Plus généralement, la philosophie analytique a affiné les outils d'analyse en distinguant, par exemple, entre "savoir que" (connaissance propositionnelle d'un fait) et "connaître" (connaissance par accointance d'un objet), ou en analysant les différentes fonctions possibles du verbe être dans les propositions (identité, existence, copule).

Mais plus encore que des outils, ce sont des problématiques que la philosophie analytique a léguées aux commentateurs anglo-saxons du *Théétète*. On en retrouve l'empreinte chez

ings from the Sixth Symposium Platonicum Pragense, edited by Aleš Havlíček, Filip Karfík and Štěpán Špinka, Prague, OIKOUMENH, 2008, p. 30-54.

¹⁴ Myles Burnyeat, *The Theaetetus of Plato*, with a translation of Plato's *Theaetetus* by M. J. Levett revised by M. Burnyeat, Indianapolis / Cambridge, Hackett Publishing Company, 1990 ; *Introduction au Théétète de Platon*, Traduit de l'anglais par M. Narcy, Paris, PUF, 1998.

¹⁵ M. Burnyeat, [1990] 1998, p. 22.

¹⁶ M. Burnyeat, [1990] 1998, p. 11.

¹⁷ M. Burnyeat, [1990] 1998, p. 22 n. 2.

¹⁸ G. Ryle, "Plato's *Parmenides*", *Mind*, 48, 1939, p. 129-151 ; *The Concept of Mind*, London, Hutchinson Publ., 1949 ; *La notion d'esprit, Pour une critique des concepts mentaux*, Traduit de l'anglais par Suzanne Stern-Gillet, Préface de Julia Tanney, Paris, [Editions Payot, 1978] Editions Payot & Rivages, 2005 ; "Logical Atomism in Plato's *Theaetetus*", *Phronesis*, 35, 1990, p. 21-46 ; "Letters and Syllables in Plato", *Philosophical Review*, 69, 1960, p. 431-451.

¹⁹ Je renvoie commodément sous ce terme à la réflexion sur le langage initiée par G. Frege, B. Russell, G. Moore et L. Wittgenstein.

²⁰ G. Ryle, [1949] 2005, p. 121.

²¹ G. Ryle, [1949] 2005, p. 93-96.

W. G. Runciman²², J. McDowell²³, D. Bostock²⁴, M. Burnyeat²⁵ et R. Polansky²⁶. Cette influence me paraît donc beaucoup plus prégnante que celle des "Unitarians".

Malgré cela, il serait parfaitement illégitime de vouloir enrôler tout ce monde sous une même bannière. Chaque commentaire développe une approche singulière. Disons un mot des principaux²⁷. La problématique de W. G. Runciman est la plus directement héritée de la philosophie analytique. Elle pose deux questions au dialogue : Dans quelle mesure Platon a-t-il fait une distinction entre "savoir-que", "savoir-comment" et "connaître" ? Est-il parvenu à une formulation consciente de la notion de "valeur de vérité" ? Mais ces questions sont posées au fil du texte et le commentaire suit la progression du dialogue. Pour revenir au débat précédent, W. G. Runciman pourrait faire figure d'"Unitarian" dissident – bien plus que de "Revisio-nist"²⁸. Il ne ménage pas ses critiques contre F. M. Cornford, sans postuler cependant l'abandon des Formes ou imaginer une datation des dialogues plus expédiente – ce que fait G. E. L. Owen²⁹. Le *Théétète* s'occupe d'exposer et réfuter trois définitions de la connaissance, et les Formes n'en font pas partie³⁰ : elles ne font partie ni de l'exposé ni de la réfutation. C'est une position assez directe que je partage avec lui. Les Formes ne sont pas abandonnées *par Platon* : elles ne font pas l'objet de la discussion.

K. M. Sayre³¹ s'intéresse à la structure du *Théétète* et du *Sophiste*. L'une et l'autre sont supposées refléter les principes de la méthode hypothétique décrite dans le *Ménon*, le *Phédon*, la *République* et le *Parménide*. Le projet est porteur de sa méthode : K. M. Sayre met logiquement en forme les différents arguments, explicite leurs conditions de validité, révèle les failles logiques.

D. Bostock³² est un vrai "non-Unitarian". Est significative l'attention apportée à la datation des dialogues : pas moins de quatorze pages de l'introduction servent à justifier la place du *Théétète* après le *Parménide* et le *Timée* – l'hypothèse est reprise à G. E. L. Owen³³ –, et bien avant le *Sophiste*. Or, quelle que soit l'objectivité prêtée à la stylométrie, les questions de datation sont rarement innocentes. Quand on veut lire les dialogues de Platon dans l'ordre

²² W. G. Runciman, *Plato's Later Epistemology*, Cambridge, The University Press, 1962.

²³ Plato, *Theaetetus*, Translated with Notes by J. McDowell, Oxford, Clarendon Press, 1973. L'importance des notes qui accompagnent la traduction fait que l'ouvrage est souvent rangé dans la catégorie des commentaires. Mais J. McDowell relève lui-même, dans sa préface, ce qui sépare ses notes d'un commentaire. Et en l'absence d'un dessein d'ensemble clairement explicité, il m'a été difficile d'en faire la synthèse. Je n'en reviendrai pas moins fréquemment aux lectures souvent très originales de J. McDowell.

²⁴ D. Bostock, *Plato's Theaetetus*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

²⁵ M. Burnyeat, [1990] 1998.

²⁶ R. Polansky, *Philosophy of Knowledge, A Commentary on Plato's Theaetetus*, Lewisburg, Bucknell University Press / London and Toronto, Associated University Presses, 1992.

²⁷ Je m'en tiens aux commentaires généraux au *Théétète*. Passer en revue tous les articles, toutes les traductions, tous les chapitres consacrés au dialogue que j'ai pu lire serait une entreprise très indigeste. Ces articles, traductions, chapitres seront cités à l'occasion dans mon propre commentaire.

²⁸ C'est la catégorie dans laquelle le range T. Chappell, 2004, p. 17.

²⁹ G. E. L. Owen, "The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues", *The Classical Quarterly*, Vol. 3, N° 1/2, 1953, p. 79-95.

³⁰ W. G. Runciman, 1962, p. 29.

³¹ K. M. Sayre, *Plato's Analytic Method*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1969 ; *Plato's Late Ontology, A Riddle Resolved*, Princeton, Princeton University Press, 1983. Ce dernier ouvrage n'est que très ponctuellement dédié au *Théétète*, mais vient compléter sur certains points le précédent.

³² D. Bostock, 1988.

³³ G. E. L. Owen, 1953, p. 79-95. G. E. L. Owen utilise le *Théétète* pour démontrer que le *Timée* est d'une composition antérieure. D'après lui en effet, le *Théétète* renoncerait à l'opposition caractéristique de la période intermédiaire entre l'être et le devenir. Le dessein de G. Owen est simple : en datant le *Timée* de la fin de la période intermédiaire – celle de *Banquet*, *Phédon*, *République* et *Phèdre* –, il donne à la pensée de Platon une évolution régulière : après une période de construction, vient une période de doute (*Parménide*, *Théétète*), suivie d'une période de reconstruction (*Sophiste*, *Politique*, *Philèbe* et *Lois*).

supposé de leur composition, c'est qu'on juge cet ordre révélateur de l'évolution de sa pensée. Et c'est bien la perspective adoptée par D. Bostock qui consacre le reste de son introduction à retracer les étapes de la théorie des Formes du *Ménon* au *Timée* en passant par le *Phédon* et la *République*. Le *Théétète*, lui, marque son abandon. Mais pourquoi ? L'une des erreurs des dialogues intermédiaires serait de penser la connaissance en termes d'objets – je *connais* x, en l'occurrence les Formes –, alors qu'elle doit se comprendre comme un savoir propositionnel – je *sais que* x est... –. Le *Théétète* dénoncerait cette confusion, tout particulièrement en s'attaquant à la sensation, qui partagerait avec la connaissance (au sens où l'on *connaît un objet*) d'être sensation d'un objet, et non sensation *que* telle ou telle chose est le cas. L'hypothèse repose sur une greffe étrange, improbable, mais les remarques que fait D. Bostock au fil de son commentaire sont pertinentes, et j'aurai l'occasion de les citer.

Je ne reviendrai pas sur le commentaire de M. Burnyeat dont j'ai exposé le principe. Je mentionnerai pour finir deux commentaires ultérieurs : ceux de R. Polansky³⁴ et D. Sedley³⁵.

Contrairement à une majorité d'interprètes qui lient le *Théétète* au *Sophiste*, même sous une forme mineure³⁶, R. Polansky le considère comme une œuvre close qui porte en elle la réponse à sa propre question. La solution du dialogue, même si l'enquête tourne court, réside dans sa réflexivité³⁷. R. Polansky trouve en effet, à l'intérieur même du dialogue, un parallélisme subtil entre le préambule, la première et la deuxième définition, et les quatre parties dans lesquelles il divise la troisième définition : le dialogue n'est que l'effort continué pour trouver un λόγος à la connaissance : il est une mise en acte de la troisième définition³⁸. C'est dans la saisie de cette réflexivité que se dégage le sens véritable de la connaissance : elle est connaissance de soi. La méthode de R. Polansky se caractérise par le souci d'intégrer le *drame* à l'interprétation des arguments. Se *joue* dans le dialogue ce dont les interlocuteurs *discutent*. Elle se caractérise aussi par l'acceptation de plusieurs niveaux d'interprétation, tous voulus par Platon³⁹.

Cette approche préfigure à certains égards la position de D. Sedley⁴⁰ – autre position réflexive. Platon, en décrivant l'art maïeutique de Socrate, en le mettant en scène dans le dialogue, témoigne du rôle que joua le Socrate historique dans l'accouchement de sa propre pensée. Dans cette perspective, la querelle (si querelle il y a) des "Unitarians" et "non-Unitarians" s'abolit : le Socrate du *Théétète* est le Socrate historique – c'est ce qui explique que le *Théétète* ressemble en bien des points aux premiers dialogues –, mais le lecteur ne doit pas s'arrêter à l'aporie de Socrate, car Platon a accouché, grâce à Socrate, d'une pensée qui forme l'horizon du dialogue. Ainsi le *Théétète* se donne à lire suivant deux points de vue : celui de son personnage et celui de son auteur.

³⁴ R. Polansky, 1992.

³⁵ D. Sedley, *The Midwife of Platonism, Text and Subtext in Plato's Theaetetus*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

³⁶ J'entends par lien mineur la simple reconnaissance de la trilogie *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*. Mais le lien postulé est souvent plus fort. F. M. Cornford, W. G. Runciman et K. M. Sayre ont, pour des raisons différentes, choisi de commenter le *Théétète* et le *Sophiste* ensemble.

³⁷ Et d'après R. Polansky, elle ne peut que tourner court, car la philosophie (φιλοσοφία) n'est pas la sagesse (σοφία) : elle ne peut que s'en approcher.

³⁸ Plus exactement, du troisième sens de λόγος dans la troisième définition de la connaissance (δόξα μετὰ λόγου).

³⁹ R. Polansky, 1992, p. 22 n. 14 : "This commentary mitigates the controversy between those who see the *Theaetetus* as defending the forms and those who see Plato admitting incapacity to define knowledge by finding evidence for both to be right. Controversies concerning specific passages lend themselves to similar resolution, that is, by showing that the author prepared for the opposite understandings."

⁴⁰ D. Sedley, *The Midwife of Platonism, Text and Subtext in Plato's Theaetetus*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

Avant d'exposer mon hypothèse et mes présupposés, je me positionnerai brièvement dans le débat censé opposer les partisans de l'unité aux partisans de l'évolution de la pensée de Platon. Encore faut-il préciser ce que l'on entend par "unité". En effet, quand T. Chappell oppose "Unitarians" et "Revisionists" (redisons à quel point le terme est déplacé), il prend pour modèle de la lecture unitaire un exégète qui admet une évolution partielle de la pensée de Platon : F. M. Cornford. Par "Unitarians", il entend "ceux qui posent que Platon n'a jamais renoncé à la théorie des Formes (même s'il l'a rectifiée)". C'est une approche un peu courte de l'unité de la pensée de Platon et qui n'échappe pas aux travers de l'évolutionnisme que j'évoquerai à présent. L'un de ces travers consiste à commenter Platon en notant ses progrès. Il n'est pas rare de trouver chez les "évolutionnistes" des phrases telles que : "Platon n'a pas encore trouvé..." ou "Quand il aura aperçu le problème..., Platon..." L'emploi du futur est symptomatique d'une exégèse qui a la certitude que la pensée de Platon doit *arriver là*. Et l'exégète, surplombant la pensée du philosophe, distribue ou non des *satisfecit*.

Un autre travers consiste à lire les dialogues comme si Platon y tenait le journal de sa pensée et nous transmettait, année après année, l'avancement de sa réflexion. Dans cette lecture, l'aporie du dialogue est celle de Platon. Et la chronologie des dialogues devient le moyen le plus efficace de connaître la solution que le philosophe a *finalement* trouvée. Mais si l'intention de Platon avait été de nous livrer l'évolution de sa pensée, n'en aurait-il pas marqué plus nettement les étapes ? Or, la seule chronologie explicite n'est pas celle de la composition, mais celle de la dramaturgie. Ne faut-il pas, en outre, faire une distinction minimale entre l'auteur et ses personnages ? Est-ce *Platon* qui n'a pas de réponses aux questions que Socrate pose à Théétète ?

En refusant l'évolutionnisme, je refuse notamment (mais pas seulement) l'idée suivant laquelle Platon aurait inventé, dans les dialogues dits intermédiaires, une *théorie* des Formes qu'il remettrait en question dans les dialogues réputés tardifs. Contre cette lecture, je prends le parti des personnages. Pour Socrate⁴¹, les Formes sont une *thèse* au sens étymologique : une chose que l'on pose. Il la soumet, jeune, au vieux Parménide, conscient dès le principe des difficultés qu'elle soulève ; il la rappelle au moment de mourir, car il n'en a pas trouvé de meilleures pour effectuer la traversée de la vie. Il est curieux que les exégètes amateurs de chronologie ne relèvent pas cette continuité dramaturgique. Ils préfèrent poser que le Socrate du *Parménide* vient apporter la contradiction au Socrate du *Phédon*, puisque rédigé *après*, le *Parménide* corrige nécessairement le *Phédon*. Or, si les Formes, pour Socrate, sont une *thèse*, celle-ci doit être *débatue* : aussi ne faut-il pas confondre les questions posées aux Formes (comme celles de leur extension ou de la participation des sensibles) avec des réponses. Dans l'*Apologie*, Socrate, conscient de son ignorance, ne comprend pas l'oracle rendu à Chéréphon – nul n'est plus savant que lui. Il le met donc à l'épreuve en interrogeant tous ceux qui passent pour savants. Au terme de son enquête, Socrate n'aura pas démontré que l'oracle est vrai, mais il n'aura pu démontrer qu'il est faux. Semblable limitation vaut pour les Formes. À aucun moment, Socrate ne dit en avoir la connaissance ; il ne démontre pas non plus qu'elles existent ; il les *pose* avec l'accord de son interlocuteur⁴² – sans cette bonne volonté, il ne serait jamais question des Formes ; il constate, à la fin de sa vie, qu'elles ont résisté aux λόγοι.

Dans ma lecture des dialogues, les Formes sont un présupposé constant de la pensée platonicienne, mais qui ne donne pas lieu à une affirmation dogmatique. Ce n'est pas l'évolution de Platon qui explique qu'il en soit ou non question, mais le contexte du dialogue, la nature de ses interlocuteurs et l'objet de la discussion.

⁴¹ Il serait intéressant, à cet égard, d'analyser comment sont introduites les Formes par d'autres interlocuteurs : l'Étranger, Timée ou l'Athénien.

⁴² Voir par exemple Platon, *République* 475e6-7.

C'est ce qui m'amène à me séparer des "Unitarians" dont F. M. Cornford est l'emblème (alors que je me rattache par ailleurs à une interprétation unitaire de la pensée de Platon). Les embarrasse le fait qu'il ne soit pas question des Formes dans un dialogue supposé définir la connaissance. Mais le *Théétète* serait autrement embarrassant si la thèse des Formes s'y trouvait réfutée ; or, aucune des trois définitions qu'avance Théétète ne lui ressemble⁴³, et ce sont elles qui sont réfutées⁴⁴.

Ce qui fait obstacle à une lecture si directe du dialogue, c'est qu'une grande partie de la première définition expose, comme condition nécessaire de la thèse protagoréenne de l'homme-mesure, une physique mobiliste dans laquelle on croit reconnaître les partis pris platoniciens sur le devenir⁴⁵. Il paraît difficile de concilier l'idée suivant laquelle la physique exposée est en partie platonicienne avec l'idée qu'elle soit réfutée. Tous les commentateurs, donc, qui reconnaissent dans ce mobilisme l'impermanence que Platon attache au monde sensible, ont nécessairement un jugement ambivalent sur l'étendue de la réfutation : elle doit laisser quelque chose d'intact.

Remarquons que cette ambivalence ne départage pas les "Unitarians" des "non-Unitarians" : le caractère platonicien ou non de la physique du *Théétète* est une question que se posent les commentateurs indépendamment de la question des Formes.

Entre autres bienfaits, le commentaire de M. Burnyeat a mis en lumière les inutiles complications de la lecture A. La lecture B est bien plus économique : la physique mobiliste du *Théétète* sert à expliciter les conditions de validité de la doctrine protagoréenne ; cette dernière réfutée, la première n'a pas à être conservée.

"Platon a donc consacré un dialogue entier à n'apporter que des *mauvaises* réponses à la question de la connaissance ?" Tant que le débat reste interne à Platon, c'est la question que l'on risque de poser. L'on risque en outre de répondre : "C'est que Platon n'a pas encore trouvé la solution." Mais déplaçons-nous. Supposons – le dialogue ne dit pas autre chose – que la première définition que donne Théétète soit en fait du Protagoras : en la réfutant Platon réfute un adversaire. Il gagne du terrain.

Dans mon hypothèse, le *Théétète* doit se lire non seulement comme un dialogue réfutatif⁴⁶, mais comme un dialogue doxographique. J. Mansfeld⁴⁷ distingue deux emplois du terme

⁴³ On pourrait m'objecter que la troisième définition présente des analogies avec le *Ménon* où les opinions liées par un raisonnement sur la cause deviennent des connaissances (*Ménon* 98a3-4). Je me suis expliquée dans un petit manuel à l'intention des étudiants des classes préparatoires sur ce que j'entends pas "raisonnement sur la cause" : non un syllogisme démonstratif, mais un raisonnement qui porte sur la seule cause véritable, le Bien. Le lien, c'est donc le lien des Formes. Mais ce n'est pas ce que suppose la dernière définition du *Théétète*. Sur une position opposée à la mienne, voir C. J. Rowe, *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 229-238.

⁴⁴ Ce qui me sépare des "Unitarians" tient peut-être à un cheveu : le dialogue cherche moins à définir la connaissance (à prouver les Formes) qu'il n'entend réfuter des théories empiriques existantes ou recrées (laisant ainsi l'hypothèse des Formes intacte).

⁴⁵ L'article de Henry Jackson, "Plato's Later Theory of Ideas. IV The *Theaetetus*", *Journal of Philology*, 13 : 26, 1885, p. 242-273, a contribué à diffuser cette idée. F. M. Cornford, 1935, l'a reprise.

⁴⁶ D. Sedley, "Three Platonist Interpretations of the *Theaetetus*", in *Form and Argument in Late Plato*, edited by Christopher Gill and Mary Margaret McCabe, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 88-89, indique que c'était l'une des hypothèses de lecture du dialogue dans l'Antiquité.

⁴⁷ Sur ces questions, je renvoie aux travaux de J. Mansfeld, "*Physikai doxai and Problēmata physica* from Aristotle to Aëtius (and Beyond)", in Fortenbaugh, W. W. et Gutas, D. (eds.), *Theophrastus: his Psychological, Doxographical and Scientific Writings*, New Brunswick, Transaction Books, 1992, p. 63-111 ; "Aristote et la structure du *De sensibus* de Théophraste", *Phronesis* 41, 1996, p. 158-188 ; "Sources", in Algra, K. A., Barnes, J., Mansfeld, J. & Schofield, M., eds., 1999, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cam-

"doxographie". Au sens étroit, le terme renvoie à l'invention d'H. Diels : le savant allemand, repérant des parallèles entre les *Placita* du Pseudo-Plutarque et les *Eclogae* de Stobée – deux textes qui rapportent les opinions sur la nature de philosophes présocratiques et de philosophes ultérieurs – a émis l'hypothèse qu'ils remontaient, par l'intermédiaire d'Aétius, à une source commune : les seize livres perdus des *Φυσικῶν Δοξῶν* de Théophraste. Au sens de son inventeur, la doxographie commence à Théophraste et porte sur cette partie de la philosophie que les Anciens nomment "physique". Mais J. Mansfeld admet un emploi large où le terme "doxographie" s'applique à tout ouvrage dans lequel un auteur s'intéresse aux opinions de ses prédécesseurs dans un domaine donné de la philosophie, qu'il entre ou non dans le détail de leurs arguments, qu'il accompagne ou non son exposé de critiques à leur encontre. Bien que J. Mansfeld hésite à parler de doxographie à propos de Platon – voire même d'Aristote –, le *Théétète* me paraît répondre à sa description. En effet, à la différence des dialogues dits de jeunesse dont on le rapproche parfois, le *Théétète* ne met pas en scène la réfutation d'un ou plusieurs *adversaires*, mais la réfutation de *doctrines* préalablement *explicitées*.

C'est cette dimension doxographique du dialogue que je souhaite mettre en évidence en étudiant la première partie du dialogue.

Pourquoi avoir ainsi limité mon ambition ? Seule la première définition reçoit nommément un auteur : Protagoras⁴⁸. Les autres définitions ne sont pas si nettement identifiées : la deuxième n'a pas d'auteur bien que l'argument du jury incite à la situer dans l'horizon de la rhétorique ; la troisième a un auteur, mais il reste anonyme. Il y a fort à parier que l'allusion était transparente pour un contemporain et que nos deux interlocuteurs en jouent, mais l'allusion n'est plus transparente pour nous. Antisthène a souvent été suggéré, sans que l'identification soit assurée⁴⁹. Si Platon, dans le *Théétète*, recense et réfute les opinions de ses prédécesseurs, seule la première définition, parce qu'elle nous donne un nom, nous donne à voir l'écart, aussi difficile soit-il à mesurer, qui sépare l'opinion *prêtée par Platon* à Protagoras de l'opinion *de* Protagoras. Seule la première définition nous permet d'étudier la *manière* de Platon doxographe.

La méthode que j'ai adoptée est celle du commentaire. Elle m'a été imposée par la complexité des arguments, difficiles à manipuler hors de leur contexte. J'espère cependant ne jamais avoir oublié mon projet : élucider les stratégies de Platon dans la réfutation de la thèse protagoréenne et de ses attenants. En creux, l'exercice fait apparaître les doctrines que l'on peut attribuer au sophiste. Avant ce commentaire, qui occupe les chapitres 3 à 7, je me suis intéressée à la situation du dialogue. Même si je ne partage pas toujours ses arguments, je dois l'inspiration de ce chapitre à Michel Narcy⁵⁰ qui, le premier des modernes, a situé le *Théétète* "en terre sophistique".

bridge, CUP, 1999, p. 3–30 ; "Physical tenets in the *Phaedo*", in Kardaun, M., & Spruyt, J. (eds.), *The Winged Chariot. Collected Essays on Plato and Platonism in Honor of L. M. de Rijk*, Leiden etc., Brill, 2000, p. 1-17 ; "Deconstructing Doxography", *Philologus* 146, 2002, p. 277-286. Voir également Algra, K. A., van der Horst, P. W. & Runia, D. T. (eds.), *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Philosophy*, Leiden, Brill, 1996.

⁴⁸ Je ne dis pas que la définition de la connaissance comme sensation soit protagoréenne, mais qu'elle est attribuée par Platon, par le jeu du dialogue, à Protagoras.

⁴⁹ L'attribution à Antisthène est exposée et contestée, mais pour des raisons différentes, dans deux articles : W. Hicken, "The character and Provenance of Socrates' Dream in the *Theaetetus*", *Phronesis*, 3, 1956, p. 126-145 ; M. Burnyeat, "The Material and Sources of Plato's Dream", *Phronesis*, 15, 1970, p. 101-122.

⁵⁰ Platon, *Théétète*, Traduction inédite, introduction et notes par Michel Narcy, Paris, GF-Flammarion, 1994.

Je ne rappellerai pas au lecteur les détails du prologue, ni de la discussion qui précède l'énoncé de la première définition : le chapitre qui suit les analysera en détail. Je dégagerai à présent les grandes lignes de la première partie du dialogue : partie sous laquelle on range traditionnellement l'exposé et la réfutation de la première définition donnée par Théétète.

Commençons par la structure la plus visible. Socrate distingue deux temps : celui de l'accouchement et celui des amphidromies⁵¹.

L'accouchement consiste à assimiler la définition de Théétète (151d7-e3) à la doctrine de Protagoras (151e4-152c7), et cette dernière au mobilisme (152c8-157d12) ; la thèse ainsi obtenue résiste aux objections que l'on pourrait tirer des rêves ou des maladies (157e1-160e5) : l'opinion commune ne tient pas les "jugements" du rêveur ou du fou pour véridiques, mais ils le sont, car nos impressions sont des conjonctions uniques.

Les amphidromies mettent le nouveau-né à l'épreuve. Socrate s'attaque d'abord à la thèse de Protagoras (160e6-179d1). En posant que toutes les apparences et toutes les opinions qui en sont issues sont vraies, Protagoras rend la sagesse (σοφία) inutile et sa position contradictoire. Telle est l'objection principale. Mais la bataille comporte offensives et contre-offensives et elle paraît livrée dans une certaine confusion. Le dialogue donne malgré tout un repère : en 179b6-9, Théodore reconnaît la validité des *deux* arguments développés par Socrate contre la thèse de l'homme-mesure. Le premier est qu'elle donne autorité aux opinions de ses adversaires (169d3-172b8) ; le second, que la prédiction distingue le savant du non-savant : le temps avère le pronostic du médecin, non celui du simple particulier (177c6-179d1). Le dialogue redessine après-coup les lignes principales suivies par la réfutation.

Socrate s'attaque ensuite aux "Héraclitéens" (179d2-183c3). Le mobilisme abolit le langage : la qualité que je désigne comme "blancheur" s'est changée en une autre dans le temps même où je la dénommais. Ni les sensibles ni les sensations ne peuvent recevoir de noms. Or, si la thèse de Protagoras a pour condition nécessaire le mobilisme physique et que ce dernier sape la signification du langage, c'est l'énoncé même de la thèse protagoréenne qui devient problématique : elle ne veut plus *rien* dire.

L'alternance des interlocuteurs joue un rôle important dans l'architecture de la réfutation. C'est à Théodore que Socrate adresse sa première critique de Protagoras – l'homme n'est pas plus mesure que le cynocéphale ou le cochon⁵². Empruntant l'image au fonctionnement des palestres à Lacédémone⁵³, il lui demande de se dénuder et de lutter – autrement dit, de réfuter les objections avancées, si faibles soient-elles – car, à Lacédémone, on ne peut être spectateur sans prendre part aux exercices, juger un lutteur chétif sans l'avoir affronté. Théodore espère persuader⁵⁴ Socrate de respecter son âge et de le dispenser de ce genre de luttres. Un simple répit lui sera accordé : Socrate lui impose en 168c2-169d2 de répondre pour Protagoras et Théodore cède malgré lui à l'usage lacédémonien⁵⁵. Ainsi contraint de prendre part à la discussion, Théodore précise qu'il s'en tiendra à sa partie : Protagoras⁵⁶. Il quitte cependant la palestre après la réfutation des mobilistes⁵⁷ : c'est le signe que les deux thèses sont à ses yeux étroitement corrélées.

Le changement d'interlocuteurs délimite donc deux moments différents de ceux que l'on relève habituellement. Les premiers arguments contre la thèse de Protagoras, et dont Socrate

⁵¹ Platon, *Théétète* 160e6-161a4.

⁵² Platon, *Théétète* 161c2-162a3.

⁵³ Platon, *Théétète* 162b1-4.

⁵⁴ Platon, *Théétète* 162b5-9 : πείσειν, 162b6.

⁵⁵ Platon, *Théétète* 169a6-9.

⁵⁶ Platon, *Théétète* 169c4-7, à quoi répond 183c4-7.

⁵⁷ Platon, *Théétète* 183c4-7.

souligne lui-même le caractère éristique⁵⁸, sont essayés sur Théétète (162b10-165e7). Théodore, lui, doit répondre de la critique "sérieuse"⁵⁹ de la thèse protagoréenne et de son nécessaire soubassement : le mobilisme (166c6-183c3). En passant de Théétète à Théodore, Socrate change de *méthode* : une vraie réfutation ne se contente pas de jouer sur les mots. Théodore ayant accompli la fonction qui lui était fixée – défendre sérieusement Protagoras – il n'interviendra plus⁶⁰.

On considère traditionnellement qu'après les Héraclitéens, Socrate réfute Théétète (184b3-186e12). Mais en décrivant la sensation comme une espèce de l'apparence, Socrate n'a-t-il pas intégré la définition de Théétète à la doctrine de la mesure et réfuté celle-ci en même temps que celle-là ? La réfutation paraît superflue. Socrate, en tout cas, parle d'accouchement (et non d'amphidromies) : maintenant que Théétète s'est débarrassé de ses préjugés protagoréens, il peut appréhender les rôles distincts de l'âme dans la sensation et dans l'opinion.

À l'intérieur de cette macrostructure, se déploie une argumentation complexe, marquée par des reprises, des corrections, des approfondissements. J'évoquerai quelques-unes des difficultés que l'on rencontre au fil du texte.

L'exposé de la thèse mobiliste (152c8-157d12) s'arrête sur deux paradoxes : celui des osselets, dont le nombre s'accroît ou diminue quand on les compare à d'autres sans qu'on n'en ajoute ni retranche aucun ; et celui de la taille de Socrate, qui devient plus petit avec le temps sans que sa taille ne se soit modifiée. Quelle est la fonction de ces paradoxes dans l'argument ? Sont-ils au service d'une théorie qui pose que tout est en constant devenir ou la contredisent-ils ?

Après ces paradoxes, Socrate revient à l'exposé du mobilisme, à cette "vérité cachée" de la thèse protagoréenne. Mais, précise-t-il alors, elle n'est pas accessible à tous ; elle ne peut être entendue, et donc professée, que par des gens qui ne réduisent pas l'existence à la corporéité, qui acceptent de ranger au nombre des êtres "les actions, les générations et tout ce qui est invisible"⁶¹. Aucune exigence analogue n'était requise dans le premier exposé du mobilisme. A-t-on affaire à deux thèses différentes ou à une même thèse dont Socrate précise après-coup les conditions de validité ?

Le déroulement de la réfutation de la thèse protagoréenne présente une réelle complexité liée aux réinterprétations successives qu'en propose Socrate. Ce dernier fait entendre par deux fois le "je" supposé de Protagoras (162d3-163a1 et 165e8-168c5). Les deux prosopopées sont l'occasion de protestations contre la méthode employée par Socrate ; la seconde donne lieu, en outre, à une élucidation de la thèse de l'homme-mesure. Elles se présentent donc comme une résistance à la réfutation socratique. Mais la figure s'avère doublement ambiguë : la méthode exigée est celle que pratique habituellement *Socrate*, et l'"apologie" est reconnue *a posteriori* comme n'étant pas *de* Protagoras. La figure de la prosopopée sert-elle à illustrer ou à réfuter la pensée du sophiste ?

Semblable question se pose par la suite. Socrate présente une version restreinte de la thèse protagoréenne⁶² : si le relativisme des valeurs (le beau, le juste, le pieux) est conservé, l'objectivité du bien, de ce qui est profitable à l'individu ou à la société, est en revanche affir-

⁵⁸ Platon, *Théétète* 164c8, 165e7.

⁵⁹ Platon, *Théétète* 168d3, 168e1.

⁶⁰ À partir de 184b2. En 183c4-7, Théodore fait remarquer qu'il a rempli son contrat.

⁶¹ Platon, *Théétète* 155e5-6.

⁶² Platon, *Théétète* 171c10-172c1.

mée. Le remaniement est supposé porter secours à Protagoras après le premier coup porté contre lui : l'argument de l'"auto-réfutation"⁶³. Mais est-ce véritablement un secours ?

Il amène en tout cas un développement que j'hésite à qualifier de "rhétorique" comme le fait M. Burnyeat⁶⁴, mais qui ne présente effectivement aucun caractère démonstratif. La fonction de ce long passage (172c2-177c5), qui occupe une place centrale dans le dialogue⁶⁵, reste à préciser. Les commentateurs s'accordent à y voir une critique platonicienne du relativisme moral, mais peut-on l'intégrer plus étroitement à la réfutation ?

La suite du dialogue se déroule plus linéairement. La réfutation de Protagoras reprend après la "digression", avec l'argument tiré des jugements sur le futur⁶⁶. Elle s'attaque ensuite aux Héraclitéens. Mais l'attaque est précédée d'une réexposition du mobilisme. A-t-on une troisième version, différente des précédentes, ou une seule et même thèse analysée dans ses ultimes présupposés ?

À l'issue de cette réfutation, Théodore quitte la discussion. Socrate se retourne vers Théétète. Est-ce pour le réfuter ou pour mettre au jour ce que la précédente définition ignorait : le rôle de l'âme dans la formation des opinions ?

La structure d'ensemble de cette partie du dialogue pourrait se résumer comme suit.

1. Premier accouchement : explicitation de la première définition de Théétète (151d7-160e5)

- 1.1. Théétète définit la connaissance comme sensation (151d7-e7)
- 1.2. Socrate reconnaît la thèse de Protagoras (151e8-152c7)
- 1.3. Il dénonce la thèse de Protagoras comme étant la thèse des mobilistes (152c8-160e5)
 - Premier exposé du mobilisme
 - Paradoxe des osselets et de la taille de Socrate
 - Second exposé du mobilisme
- 1.4. La thèse ainsi constituée résiste aux objections tirées des rêves ou de la maladie (157e1-160e5)

2. Amphidromies : réfutation de la première définition de Théétète (160e6-185e9)

2.1. Premier volet de la réfutation de Protagoras : la thèse de l'homme-mesure (160e6-178b1)

I. Théodore est l'interlocuteur de Socrate (161a5-163c2)

Objection de Socrate : pourquoi avoir choisi l'homme comme mesure ? (161c2-162a3)

Théodore refuse d'imiter les lutteurs lacédémoniens (162a4-d2)

⁶³ Platon, *Théétète* 169d3-171c9.

⁶⁴ M. Burnyeat, [1990] 1998, p. 54 : "Les thèmes en [de la digression] sont à la fois trop vastes et trop importants pour faire l'objet d'une argumentation dans le cadre de la première partie du *Théétète*. Ils requièrent une œuvre de la taille de la *République* ou, antérieurement, du *Gorgias*, et des investigations spécifiques en éthique et en psychologie qui nous écarteraient de l'épistémologie générale. D'un autre côté, Platon est profondément convaincu que la séparation entre justice et prudence est à la fois fautive et pernicieuse. Aussi interrompt-il l'argumentation et se lance-t-il dans la rhétorique."

⁶⁵ Le dialogue comporte 78 pages stéfaniennes, de 142a à 210d. La "digression" intervient trente pages après le début du dialogue, et s'arrête 33 pages avant la fin.

⁶⁶ Platon, *Théétète* 177c6-179b9.

II. Théétète est l'interlocuteur de Socrate (162c2-165e7)

Première prosopopée de Protagoras (162d3-163a5)

Socrate rapporte quatre objections éristiques (163a7-165e7) :

- peut-on connaître les lettres, simplement en les voyant ?
- peut-on ne pas savoir ce que l'on a appris ?
- peut-on connaître et ne pas connaître la même chose ?
- peut-on avoir une connaissance perçante ou basse d'un même objet ?

Seconde prosopopée de Protagoras (165e8-168c2)

III. Théodore est l'interlocuteur de Socrate (168c3-183c7)

Socrate développe deux arguments :

- argument de l'"auto-réfutation" (169d3-171d8)

Version restreinte de la thèse de Protagoras (171d9-172b8 et 177c6-d8)

Socrate oppose la vie du philosophe à celle de l'orateur (172b9-177c5)

- argument des jugements sur le futur (177e1-178b1)

2.2. Second volet de la réfutation de Protagoras : le mobilisme (179d2-183c7)

IV. Théétète devient l'interlocuteur de Socrate en 183c8 et jusqu'à la fin du dialogue.

Socrate n'examinera pas la thèse de Parménide (183c8-184b2)

3. Second accouchement de Théétète (184b3-186e12).

Ce par quoi nous sentons, c'est l'âme ; les sens ne sont que ses instruments. La sensation est une puissance de l'âme. Mais l'opinion est le nom de son activité quand elle ne recourt pas aux sens.