

PLUTARQUE, *SUR L' E DE DELPHES* 390 B 6-8  
ET L'EXPLICATION DE LA VISION EN *TIMÉE* 45 B-D\*

Alain Lernoùld  
CNRS-UMR 8519 « Savoirs et Textes », Lille 3  
[alain.lernoùld@univ-lille3.fr](mailto:alain.lernoùld@univ-lille3.fr)

« *L'œil doit son existence à la lumière. À partir d'organes animaux secondaires et indifférents, la lumière produit pour elle un organe qui lui soit semblable, et ainsi l'œil se forme par la lumière et pour la lumière afin que la lumière intérieure vienne répondre à la lumière extérieure* »

Goethe, *Traité des couleurs* (partie didactique, Introduction).

*Sur l'E de Delphes* est le premier traité pythique de Plutarque<sup>1</sup>. Il se présente sous la forme d'une conversation<sup>2</sup> où plusieurs interlocuteurs donnent chacun leur tour leur explication de l'énigmatique *E* (*epsilon*), cette offrande religieuse placée dans le *pronaos* du temple d'Apollon à Delphes, à côté des fameuses sentences « Connais-toi toi-même » et « Rien de trop »<sup>3</sup>. C'est ainsi qu'après les interprétations historique, astronomique, religieuse<sup>4</sup> et « dialectique »<sup>5</sup> vient l'interprétation mathématico-physique, d'inspiration pythagoricienne.

---

\* Je remercie Laurence BOULEGUE, Élixa BOZZELLI et André LAKS qui ont lu un premier état de cet article, et tout particulièrement Michel CRUBELLIER dont les précieuses remarques constituent autant de points de départ d'une discussion plus approfondie (et prochaine je l'espère) des problèmes évoqués dans cet article, notamment pour ce qui concerne l'explication platonicienne de la vision dans le *Timée*.

<sup>1</sup> L'expression « dialogues pythiques » est de Plutarque lui-même (cf. *Sur l'E de Delphes* 384e). Depuis Estienne (1572), les éditeurs modernes regroupent sous ce titre, outre *l'E de Delphes*, deux autres traités : *Sur les Oracles de la Pythie* et *Sur la disparition des oracles*. Mais il n'est pas sûr qu'un tel regroupement, qu'on ne trouve pas dans le « Catalogue de Lamprias », corresponde à un projet éditorial de Plutarque lui-même, voir là-dessus MATHIEU (1991), 5-20.

<sup>2</sup> Il s'agit plus précisément d'une conversation rapportée (une fiction littéraire typiquement platonicienne), cf. la préface de *l'E de Delphes* où Plutarque explique ce qui fut l'occasion de la rédaction de ce traité : cédant aux demandes réitérées de ses élèves il a accepté d'aborder le problème que pose la signification de la lettre *E* consacrée à Apollon. S'est alors engagée entre le maître et ses élèves, assis le long du temple, une discussion qui a éveillé chez le premier le souvenir d'une discussion qui s'était tenue, autrefois, au même endroit, sur le même sujet, entre Ammonius et quelques autres, dont Plutarque (alors élève d'Ammonius). C'est cette première discussion que rapporte notre traité.

<sup>3</sup> Comme le rappelle FLACELIERE (1974), 3 : « l'E primitif était en bois ... ensuite les Athéniens avaient offert un E de bronze, puis Livie, l'épouse d'Auguste, un E d'or ».

<sup>4</sup> L'E est interprété par le prêtre Nicandre comme signifiant « si » (Εἰ), le mot par lequel commence toute question ou toute prière adressée au dieu (cf. *E de Delphes* 386c3s. : « on demande à l'oracle *si* on sera vainqueur, *si* l'on se mariera, *si* l'on fera bien de s'embarquer ... »).

<sup>5</sup> Respectivement, les chapitres trois, quatre, cinq, six. L'interprétation physico-mathématique (pythagoricienne) couvre les chapitres sept à seize. Enfin, pour couronner le tout, on a la fameuse interprétation théologique (chapitres 17 à 21) selon laquelle « E » signifie « tu es » : Εἶ (c'est-à-dire : tu es véritablement, tu es éternel).

Selon cette interprétation, défendue par le jeune Plutarque lui-même<sup>6</sup>, « E » désigne le nombre cinq, le nombre de l'univers. C'est dans le cadre de cette explication que, dans le chapitre douze, est donnée l'opinion « de certains » selon laquelle il existe une correspondance entre les cinq sens et les cinq éléments. Au toucher correspond la terre, au goût, l'eau, à l'ouïe, l'air, à l'odorat, le feu, et enfin à la vue, l'éther. Si le texte de Plutarque ne pose pas de problème de compréhension pour ce qui est des quatre premières correspondances, en revanche lorsqu'on en arrive, en 390b6-8, à la dernière (qui associe la vision avec l'éther), le texte devient quelque peu énigmatique :

αἰθέρι δὲ καὶ φωτὶ διὰ συγγένειαν διαλαμπούσης τῆς ὀψεως γίννεται κρᾶσις ἐξ ἀμφοῖν ὁμοιοπαθῆς καὶ σύμπληξις<sup>7</sup>

La traduction que j'en donne, et que je justifierai par la suite, est la suivante :

« et c'est grâce à la lumière de l'éther que, en vertu d'une communauté de nature, l'oeil émet sa lumière et qu'il se produit alors un mélange homogène et une coalescence de ces deux < lumières > ».

Après avoir rappelé l'explication du mécanisme de la vision que Platon donne en *Timée* 45b-d (I), je me propose de montrer que ce passage dans Plutarque est, pour l'essentiel, un résumé (très condensé) de cette explication platonicienne, résumé dans lequel on trouve aussi de l'Aristote (avec l'éther), si bien que l'on peut reconnaître ici le syncrétisme propre au moyen-platonisme (II). À la lumière d'un autre passage de Plutarque (*Propos de table*, I, 8, 4), je reviens au *Timée* et plus particulièrement au sens qu'il faut donner à ὁμοιοπαθές (« homogène ») en *Tim.* 45c7 et σύμμετρα (« commensurables ») en 67c7. J'avance l'idée que dans ces termes est impliquée une notion de *force* et que cette notion joue un rôle essentiel dans l'explication platonicienne de la vision (III).

#### I. LA THEORIE PLATONICIENNE DE LA VISION EN *TIMÉE* 45 B-D

Platon livre une explication de la vision par « les causes accessoires » (c'est-à-dire physiques)<sup>8</sup> en *Timée* 45b2-46c6<sup>9</sup>. Dans le texte de Burnet, que je reproduis ici<sup>10</sup>, je souligne les mots ou expressions que l'on retrouve ou reconnaît en *E* 390b6-8 :

45b2 τῶν δὲ ὀργάνων  
 πρῶτον μὲν φωσφόρα συνεκτίσαντο ὄμματα, τοιαῦδε  
 ἐνδήσαντες αἰτία . τοῦ πυρὸς ὅσον τὸ μὲν κάειν οὐκ ἔσχε,  
 5 τὸ δὲ παρέχειν φῶς ἡμερον, οἰκέλιον ἑκάστης ἡμέρας σωμα  
 ἐμηχανήσαντο γίνεσθαι. τὸ γὰρ ἐντὸς ἡμῶν ἀδελφὸν ὄν

<sup>6</sup> Plutarque a composé ses dialogues pythiques tandis qu'il exerçait les fonctions de prêtre d'Apollon, soit entre 85 et 125 environ après J.-C. La conversation menée par Ammonius qu'il rapporte dans l' *E de Delphes* a eu lieu « lors de la visite de Néron » en Grèce (cf. *E de Delphes*, 385b3), c'est-à-dire en 67 ap. J.-C. Plutarque avait alors une vingtaine d'années.

<sup>7</sup> Sur les variantes συμπλήσις ou σύμπληξις voir *infra*, Appendice.

<sup>8</sup> Qui sera complétée par une explication par les causes finales en *Tim.* 46e-47c.

<sup>9</sup> C'est-à-dire à la charnière entre la première grande partie du *Timée* consacrée à l'ouvrage de la Raison, et la seconde partie, consacrée à l'ouvrage de la Nécessité. Platon revient sur la vision en *Tim.* 64 c5-e4 (pour expliquer pourquoi la vue ne comporte ni plaisir ni douleur), et en *Tim.* 67c4-68d7 (pour traiter plus particulièrement des couleurs et de l'éblouissement).

<sup>10</sup> Dans les *Oxford Classical Texts* (1902, nombreuses réimpressions).

τούτου πῦρ εἰλικρινές ἐποίησαν διὰ τῶν ὀμμάτων ρεῖν λεῖον  
 καὶ πυκνὸν ὄλον μὲν, μάλιστα δὲ τὸ μέσον συμπλήσαντες  
 τῶν ὀμμάτων, ὥστε τὸ μὲν ἄλλο ὅσον παχύτερον στέγειν  
 πᾶν, τὸ τοιοῦτον δὲ μόνον αὐτὸ καθαρὸν διηθεῖν. ὅταν οὖν  
 μεθήμερινὸν ἢ φῶς περὶ τὸ τῆς ὀψεως ρεῖμα, τότε ἐκπίπτουν  
 ὅμοιον πρὸς ὅμοιον, συμπαγές γενόμενον, ἐν σῶμα οἰκειωθὲν  
 5 συνέστη κατὰ τὴν τῶν ὀμμάτων εὐθυωρίαν, ὅπηπερ ἂν ἀντερείδη  
 τὸ προσπίπτου ἐνδοθεν πρὸς ὃ τῶν ἔξω συνέπεσεν.  
 ὁμοιοπαθές δὴ δι' ὁμοιότητα πᾶν γενόμενον, ὅτου τε ἂν  
 αὐτό  
 d ποτε ἐφάπτηται καὶ ὃ ἂν ἄλλο ἐκείνου, τούτων τὰς κινήσεις  
 διαδιδόν εἰς ἅπαν τὸ σῶμα μέχρι τῆς ψυχῆς αἴσθησιν  
 παρέσχετο ταύτην ἢ δὴ ὄραν φαμεν. ἀπελθόντος δὲ εἰς νύκτα  
 τοῦ συγγενούς πυρός ἀποτέμνηται· πρὸς γὰρ ἀνόμοιον  
 ἐξιδόν  
 5 ἄλλοιοῦται τε αὐτὸ καὶ κατασβέννυται, συμφυές οὐκέτι τῷ  
 πλησίον ἀέρι γιγνόμενον, ἅτε πῦρ οὐκ ἔχοντι. παύεται τε  
 οὖν ὄρων, ἔτι τε ἐπαγωγὸν ὕπνου γίγνεται.

Ce passage très difficile pose de nombreux problèmes de compréhension, comme en témoignent les différences significatives que l'on peut relever entre les traductions qui en ont été données<sup>11</sup>. Parmi les plus récentes, celle faite par Luc Brisson<sup>12</sup> (que je reprends en la modifiant légèrement), implique, comme toutes les autres, des choix dans l'interprétation :

« Entre tous ces instruments ce sont les yeux porteurs de lumière qu'ils (*scil.* les dieux) ont façonnés en premier lieu ; et voilà pour quelle raison ils les ont fixés (dans le visage). Tout ce qu'il y a de feu qui ne brûle pas, mais qui produit une douce lumière, les dieux l'ont fabriqué afin que, pour chaque jour<sup>13</sup>, il devînt un corps qui leur fût apparenté. En effet<sup>14</sup>, le feu qui, au-dedans de nous, est le frère du précédent, ils firent qu'il s'écoulât à travers nos yeux dans toute sa pureté. Pour cela, procédant à la manière d'un foulon, ils ont confectionné une boule lisse et compacte<sup>15</sup> surtout en son centre, qui arrête tout autre feu plus grossier, et

<sup>11</sup> On trouvera dans MERKER (2003, 24-38) une traduction littérale et une remarquable explication linéaire détaillée de ce texte. Dans les limites de cet article les problèmes que soulève ce passage ne seront, pour la plupart, qu'indiqués et non pas véritablement traités.

<sup>12</sup> BRISSON (1992), 140s. La traduction d'A. MERKER (2003), « délibérément littérale », constitue plus un instrument de travail qu'une traduction française proprement dite.

<sup>13</sup> Platon joue ici sur les mots, suggérant que « jour » (ἡμέρα) vient de l'adjectif « doux » (ἡμερος). C'est là bien sûr une étymologie à nos yeux fantaisiste.

<sup>14</sup> Sur l'enchaînement qui n'est pas ici très clair, cf. CORNFORD (1937), 152, n. 3 : les dieux font la lumière du jour avec un feu d'une espèce particulière, *car* ils veulent que nous voyions ; aussi ont-ils fait en sorte que le feu intérieur à l'œil soit semblable au feu extérieur qui produit la lumière du jour.

<sup>15</sup> 45b6-c1. RIVAUD (1925) traduit « ils (les dieux) ont fait en sorte que le feu pur qui réside au-dedans de nous ... s'écoulât au travers des yeux de façon subtile et continue (λεῖον καὶ πυκνόν). Mais ils ont épaissi tout l'œil ... », faisant ainsi commencer une nouvelle proposition avec ὄλον μὲν (selon cette traduction, la virgule qu'il met dans le grec après ρεῖν doit être déplacée et venir après πυκνόν ; Burnet met la virgule après ὄλον μὲν). ZEKL (1992) adopte, si je comprends bien sa traduction, la même construction en construisant λεῖον καὶ πυκνόν avec ρεῖν : « das reine Feuer in uns, diesem geschwisterlich verwandt, es strömt, so machten sie es, glatt und dicht durch die Augen, indem sie zwar das Ganze der Augen ... so verdichteten ». TAYLOR (1928), CORNFORD (1937), BRISSON (1992), ZEYL (2000) et MERKER (2003) rapportent ces deux adjectifs à ὄλον μὲν συμπλήσαντες, ce qui me paraît meilleur. Que l'œil soit une boule compacte πυκνόν relève de la simple observation empirique. C'est une idée qu'on trouve notamment chez EMPEDOCLE, cf. fragment B 86 : ἐξ ὧν ὀμματ' ἔπηξεν ἀπειρέα δι' Ἀφροδίτη : « avec Eux (sc. les éléments), elle figea les yeux indestructibles, Aphrodite divine » (tr. BOLLACK, 1969, 2, p. 133), et aussi DEMOCRITE 68 A 131 (cf. Théophraste *De Sensu* §

qui ne laisse filtrer que le feu pur, le seul de cette espèce. Quand donc la lumière du jour entoure le flux de la vision<sup>16</sup>, alors le feu intérieur qui s'échappe, le semblable allant vers le semblable, après s'être combiné<sup>17</sup> avec la lumière du jour, se constitue en un seul corps approprié <au nôtre> (οἰκειωθέν)<sup>18</sup> tout le long de la droite<sup>19</sup> issue des yeux, quel que soit l'endroit où le feu qui jaillit de l'intérieur entre en contact avec le feu qui provient des objets extérieurs<sup>20</sup>. Il se forme alors un tout homogène (ὁμοιοπαθές)<sup>21</sup> en raison de la similitude de

---

50). On sait que pour les Anciens, les théories d'Empédocle et de Platon sur la vision sont très proches, pour ne pas dire identiques (cf. Aristote, *De sensu* 437b11ss.) ; contre cette assimilation, cf. *infra*, la note 41. On notera aussi qu'il n'est pas dit ici que cette boule est composée principalement d'humeur aqueuse ou vitreuse (figée par le feu).

<sup>16</sup> J'adopte ici la traduction d'A. MERKER (2003), qui précise (p. 33) : « “le flux de la vue” ou “le flux de la vision” désigne le flux igné qui sort de l'œil ». De la même manière BRISSON (1992) traduit : « le flux issu des yeux ». Mais l'expression τὸ τῆς ὀψεως ῥεῖμα me paraît ambivalente; le génitif peut signifier l'origine, mais on peut aussi faire d'ὀψεως un génitif épexégétique et comprendre : le flux (*sc.* de lumière) qu'est l'ὄψις. Par ailleurs, selon A. MERKER ὄψις n'a jamais le sens de « rayon visuel », cf. *ibid.*, p. 35 : « Dans la théorie platonicienne de la vision, la notion qui prime n'est pas celle de *rayon* mais celle de *corps* ». Mais le « corps » dont il est question dans le *Timée* et auquel fait référence A. Merker est le corps visuel constitué par la combinaison du flux de lumière visuelle avec la lumière extérieure. Je pense qu'ὄψις peut désigner parfois le « rayon visuel », c'est-à-dire un des deux composants du « corps de la vision », parfois le corps de la vision lui-même.

<sup>17</sup> Cornford (suivi par ZEYL, 2000) traduit συμπαγές en 45c4 par : « coalesces with it (*scil.* la lumière du jour) ». A. MERKER (2003, 26) opte pour « se fixant avec » et explique le mot en disant qu'il s'agit d'« une sorte de solidification conjointe (du feu interne avec le feu externe) », d'une « co-solidification ». « Coagulation » serait une traduction qui pourrait s'appuyer sur un des sens attestés de συμπηγνύμι : se figer, se solidifier sous l'effet du froid, coaguler, qu'on a en *Tim.* 85d5 : les fibres qui coagulent le sang mort par l'action du froid qui l'environne (un passage qu'A. MERKER ne signale pas). Dans le cas où l'on retiendrait cette idée de « coagulation » du rayon visuel, on aurait alors peut-être ici l'origine de l'image stoïcienne du « message » visuel transmis « comme par l'intermédiaire d'un bâton », cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* ed. H. von Arnim, 1903-1905, II, 867 (= Long-Sedley (2001), II, 344s.). Mais il me paraît difficile de penser que le rayon visuel « se fige » dans l'air lumineux; comment, une fois ainsi « coagulé », et perdant sa fluidité, ce rayon pourrait-il encore transmettre jusqu'à l'âme les mouvements des objets qu'il rencontre ? Par ailleurs, lorsque je passe la main devant les yeux, tandis que je regarde quelque chose, je ne ressens aucun contact avec des faisceaux de lumière plus ou moins solidifiés. A. MERKER, qui rencontre la même difficulté (cf. MERKER, 2003, 26s. : « on ne peut effacer ce sens de solidification, bien qu'il paraisse étonnant qu'un flux de feu puisse se solidifier en rencontrant un autre feu, surtout quand on sait que dans le *Timée* le feu est davantage cause de mobilité que de stabilité »), donne cette explication qu'on peut, je crois, retenir : « il suffit de ne pas penser la solidité comme dureté mais comme cohésion et comme consistance ».

<sup>18</sup> 45 c 4 s. Comment comprendre ici οἰκειωθέν ? Certains traduisent ce mot par « homogène » ; ainsi CORNFORD (1937, 153) : « (the visual current) is formed into a single *homogeneous* body in a direct line with the eyes » (suivi par ZEYL, 2000), et RIVAUD (1925) : « il se forme, selon l'axe des yeux, un seul corps *homogène* » ; R.D. HARCHER-HIND (1888, 157) traduit par « uniform » mais explique le texte en disant (*ibid.*, 156, n.6) ; que les deux feux « form a ray of homogeneous fire all along the line of vision ». Luc BRISSON (1992, 141) qui traduit οἰκειωθέν par « qui a les mêmes propriétés » et ὁμοιοπαθές en 45c7 par « qui a des propriétés uniformes » tend à faire de ces deux termes des synonymes ; ZEKL (1992) retient l'idée de parenté : « und schon ist *aufgrund von Verwandtschaft* ein Körper zusammengetreten entlang der Geradeausrichtung der Augen » (où οἰκειωθέν est pris semble-t-il comme adverbe). MOREAU (1950) traduit par « approprié », de même MERKER (2003) : « se constitue en un seul corps *approprié* au nôtre », ce qui me paraît meilleur. Avec MERKER (2003), 25, note 6, je rapproche οἰκειωθέν en 45c4 de συμφύες ἡμῶν en 64d7 où est rappelée l'idée que, pendant le jour, le rayon visuel forme un corps étroitement uni au nôtre au point de ne plus faire qu'un avec celui-ci (sur συμφύες en 64d7 cf. TAYLOR [1928], 446s. et CORNFORD [1937], 267, note 4 qui renvoie à *Tim.* 45d6 συμφύες τῷ ἀέρι, « coalescing with the air »). Un autre passage parallèle possible se trouve chez Plutarque, dans le *De def.* en 433d7, où il est dit de la lumière extérieure qu'elle est l'agent « approprié » (οἰκῆλος) dont l'œil a besoin pour actualiser la vision qu'il possède en puissance.

<sup>19</sup> Εὐθυωρία, cf. Plutarque, *De fac.* 921b3.

<sup>20</sup> Avec quoi le feu intérieur entre-t-il en contact, avec l'objet extérieur ou avec le feu qui vient de cet objet ? Sur ce point le texte de Platon en 45c5s. n'est pas très explicite : ὅπῃπερ ἂν ἀντερείδη τὸ προσπίπτον ἔνδοθεν

ses parties ; si ce tout vient à entrer en contact avec quoi que ce soit, ou si quoi que ce soit d'autre entre en contact avec lui<sup>22</sup>, il en transmet les mouvements à travers tout le corps jusqu'à l'âme et nous procure cette sensation grâce à laquelle précisément nous disons que “nous voyons”. Mais lorsque le feu <extérieur> apparenté se retire pour faire place à la nuit, <le feu intérieur> s'<en> trouve coupé<sup>23</sup>. En effet, comme en sortant le feu intérieur tombe sur quelque chose qui n'est pas semblable à lui, il devient autre et s'éteint, n'ayant plus de communauté de nature avec l'air environnant, puisque celui-ci ne contient plus de feu. On cesse alors d'y voir, ce qui incite au sommeil »<sup>24</sup>.

Le point important ici est que Platon explique la vision en termes de fusion d'un feu intérieur (ou lumière intérieure) émis par l'œil, avec le feu extérieur qui lui est apparenté et qui produit la lumière du jour. Là-dessus il y a unanimité chez les commentateurs modernes, et c'est aussi ce point qui a été reconnu par les Anciens<sup>25</sup> comme caractéristique de la théorie platonicienne de la vision.

## II. E 390 B 6-8 : UN RESUME DE *TIMEE* 45 B-D

On retrouve en E 390b6-8 l'idée platonicienne d'un mélange entre la lumière du jour (αἰθέρι δὲ καὶ φωτί) et celle de l'oeil (τῆς ὀψεως διαλαμπύσεως). Certes, l'introduction de l'éther dans l'explication de la vision trahit une influence aristotélicienne, mais une explication détaillée de nos deux lignes de l' E montre que *Timée* 45b-d est bien leur source principale.

- αἰθέρι δὲ καὶ φωτί (« grâce à la lumière de l'éther ») : l'« éther » ne peut être ici que le cinquième « corps » (le cinquième élément d'Aristote), dont Plutarque a dit un peu plus haut (dans le chapitre 11) que Platon lui assignait la figure du dodécaèdre<sup>26</sup>.

---

πρὸς ὃ τῶν ἕξω συνέπεσεν. CORNFORD adopte la première hypothèse et traduit : « in whatever quarter the stream issuing from within strikes upon any *object* it encounters » ; même interprétation déjà chez ARCHER-HIND : « wherever the stream issuing from within strikes upon some *external object* that falls in its way », et chez BEARE (1906,45) : « in the direction in which the current issuing from within meets front to front with, and presses against, any of the *external objects* with which it comes into collision » (de même ZEYL, 2000) ; mais RIVAUD (1925), qui semble-t-il, lit ce passage à la lumière de 67c4ss. Traduit : « de la sorte que, où que vienne s'appuyer le feu qui jaillit de l'intérieur des yeux, il rencontre et choque *celui qui* provient des objets extérieurs » ; de même MOREAU (1950) : « en quelque direction que feu jailli de l'intérieur aille buter contre *celui qui* qui arrive des objets extérieurs », BRISSON (1992), et MERKER (2003). ZEKL (1992), plus proche du texte, est aussi plus vague : « wo immer das von innen Herausströmende *auf etwas* stößt ».

<sup>21</sup> Pour l'interprétation de ce mot dans le *Timée* et chez Plutarque voir *infra*, section III.

<sup>22</sup> Cf. *supra*, note 20.

<sup>23</sup> J'adopte la construction de RIVAUD (1925), CORNFORD (1937), MOREAU (1950), ZEYL (2000), MERKER (2003) en faisant du feu intérieur le sujet implicite de ἀποτέμνεται. BRISSON (1992) traduit : « Mais, lorsque le feu extérieur se retire pour faire place à la nuit, il se trouve coupé du feu intérieur qui lui est apparenté ».

<sup>24</sup> Cette explication rapide du sommeil, qui pourrait laisser dubitatif plus d'un insomniaque, est à prendre en un sens très général. De la même manière, on dira que l'homme, animal diurne, vit le jour et dort la nuit (ce qui n'empêche pas une vie nocturne intense dans nos grandes cités).

<sup>25</sup> Cf. e.g. ALCINOOS, *Didaskalikos* 173.16ss. (= Alcinoos, *Enseignement des doctrines de Platon*, ed. Whittaker et Louis, Paris, 1990, 39s.), POSIDONIUS, frgts. 85 et 193 Kidd.

<sup>26</sup> Cf. E 390a4-10 : « D'autres enfin (*scil.* les aristotéliciens) donnent le nom de “cinquième essence” à cette même substance qui, seule d'entre les corps, est douée d'un mouvement circulaire par nature, et non par l'effet d'une nécessité extérieure ou du hasard. C'est aussi pourquoi Platon, ayant reconnu les cinq figures les plus belles et les plus parfaites parmi celles qui sont dans la nature, la pyramide, le cube, l'octaèdre, l'icosaèdre et le dodécaèdre, a attribué chacune d'elles à chacun de ces cinq corps ». La correspondance entre les cinq solides

L'attribution à Platon de la doctrine aristotélicienne de l'éther comme cinquième élément, qui remonte à l'Ancienne Académie<sup>27</sup>, pouvait s'appuyer non seulement sur la mention du dodécaèdre en *Tim.* 55c, mais aussi sur des passages de l'*Epinomis* (981c; 984b-e). Le texte s'écarte donc du *Timée*, où c'est à l'air que la vision est associée en ce sens que c'est dans l'air que se répand le feu qui produit la lumière du jour<sup>28</sup>.

Par ailleurs, le groupe αἰθέρι δὲ καὶ φωτί, dans lequel on peut reconnaître un hendiadys<sup>29</sup>, exprime une étroite relation entre l'éther (comme cinquième élément) et la lumière (sc. extérieure)<sup>30</sup>, et même une identification du premier avec la seconde<sup>31</sup>. Une telle identification de la lumière avec le cinquième élément chez Aristote ne résulte pas ici d'une assimilation de cet élément avec l'éther dont Platon parle dans le *Timée* en disant qu'il est la forme la plus pure de l'air, et donc la plus lumineuse (cf. *Tim.* 58d2)<sup>32</sup>. Ce à quoi est associée la vue, ce n'est pas ce qui est particulièrement lumineux (ce qui contient le plus de lumière), mais c'est la lumière elle-même, ou (ce qui revient au même ici) ce qui la produit<sup>33</sup>. Dans ce contexte, c'est une correspondance entre deux feux qu'on attend. Il faut donc bien plutôt reconnaître ici la confusion, fréquente chez les platoniciens antérieurs à Plotin, de l'éther aristotélicien avec le feu pur des Pythagoriciens et de Platon (cf. *Tim.* 45b7 : πῦρ εἰλικρινές et 58c5-8). Cette identification de l'éther (aristotélicien) avec le feu céleste — qu'on trouve déjà chez les Stoïciens<sup>34</sup> —, et donc avec la lumière pure<sup>35</sup>, est caractéristique du

---

réguliers et les cinq éléments a probablement été faite par les Pythagoriciens et pourrait remonter à Philolaos (cf. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1978, vol. I, p. 273).

<sup>27</sup> Pour SPEUSIPPE et XENOCRATE, Platon a reconnu en l'éther un cinquième élément (cf. Guthrie, *A History ...*, vol. V, p. 463, n. 1 et p. 475). Cf. aussi Xénocrate, *La vie de Platon*, dans Simplicius, *In Phys.* 1165.33-39.

<sup>28</sup> Cf. aussi *Placita*, IV, 13,11, *Doxogr.* p. 404, où il est dit que le rayon visuel s'écoule dans l'air qui lui est apparenté : ἀπορρέοντος εἰς τὸν ὁμογενῆ ἀέρα. Ce n'est pas là une proposition stupide, et non platonicienne, comme on a pu le dire, (cf. TAYLOR, 1928, 286, note 1) ; l'« air apparenté » n'est autre que l'air illuminé (l'air qui contient du feu « pur »). Sur la réceptivité particulière de l'air à la lumière, cf. e.g. Plutarque, *De facie* 922d8-e 3, où est donnée une explication en termes stoïciens du mécanisme qui fait que l'air devient entièrement lumineux au contact de la lumière : φωτὸς ἂν ἐπιψαύση μόνου ... καὶ θίγη δι' ὅλου τρεπόμενος ἐκφωτίζεται. « (l'air), s'il touche et effleure seulement la lumière, change intégralement, il devient tout illuminé ».

<sup>29</sup> L'hendiadys est une tournure fréquente chez Plutarque, cf. par exemple, dans *L'E de Delphes* : 387c1 : τὸ γὰρ τεχνικὸν καὶ λογικόν (« l'art du logicien ») ; 388f9s. : τῷ καθαρῷ καὶ ἀμιάντῳ (« à cause de sa pureté inaltérable ») ; 389a3 : τὸ μὲν πάθημα καὶ τὴν μεταβολὴν (« le changement subi ») ; 390e4s. : ἡ τῶν πέντε συμμετρία καὶ δύναμις (« la puissance de mesure du nombre cinq »). On peut aussi plus simplement donner ici à καὶ une valeur explétive : « l'éther, i.e. la lumière ».

<sup>30</sup> L'emploi du mot ὄψις pour désigner la lumière intérieure est attesté, cf. e. g. *Placita* IV, 13, 11, *Doxogr.* 404 : ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν φωτὸς. Dans le *Sophiste* 266c1 on a : φῶς οἰκεῖον : la lumière qui appartient à l'œil. Mais dans le *Timée* le mot φῶς n'est employé, pour désigner la lumière intérieure à l'œil, que dans le composé : « porteurs de lumière », cf. 45b3 : φωσφόρα ὄμματα. Plutarque, quant à lui, n'emploie jamais, à ma connaissance, le mot φῶς pour désigner la lumière intérieure à l'œil ; les termes qu'il emploie pour désigner le rayon visuel (le feu intérieur) sont : πνεῦμα ou πνεῦμα φωτοειδές, ῥεῦμα, ἀγγή, ὄψις, tandis que φῶς désigne la lumière du jour, cf. e. g. *Quaest. conv.* I, 8, 4 et *De def.* 436d, cités *infra*.

<sup>31</sup> Cf. déjà *supra* E 390a3-7 : « Quant au cinquième monde, celui du ciel, les uns l'appellent "lumière", d'autres "éther" ». Notre texte s'écarte donc de la doctrine d'ARISTOTE, pour qui l'éther, qui n'est pas du feu, ne produit pas de lumière, cf. *De caelo* II, 7, 289a19-35.

<sup>32</sup> Sur l'association de la lumière avec l'air des régions supérieures, cf. e.g. POSIDONIUS, Fg 120 Kidd : l'air, au-delà de quarante stades, devient « purum liquidumque et inperturbatae lucis ».

<sup>33</sup> En *Timée* 45b-d Platon tend à confondre le feu pur qui produit une douce lumière avec cette lumière elle-même.

<sup>34</sup> Les Stoïciens ont repris le terme d'« éther » pour désigner le feu céleste (mais sans en faire, comme Aristote, un cinquième élément), cf. *SVF* 2, 580, 634 (= Long-Sedley II, 266, 274s.).

synchrétisme des médio-platoniciens. On la retrouve, que l'éther (le feu pur) soit identifié clairement comme cinquième corps ou comme simplement la partie la plus pure du feu, par exemple chez Apulée ou Alcinoos<sup>36</sup>.

Bref, Αἰθέρι détermine la lumière (φωτί) comme étant la lumière (pure) extérieure, par opposition à la lumière intérieure à l'œil, et le groupe αἰθέρι δὲ καὶ φωτί est une expression qui désigne tout simplement la lumière (pure) du jour<sup>37</sup>, celle que Platon dit être produite par l'espèce de feu qui ne brûle pas<sup>38</sup>.

Le datif instrumental (ou causal) doit être rapporté à διαλαμπύσης. C'est la présence de la lumière du jour qui fait qu'il peut y avoir rayonnement visuel. Comme le dit Platon dans le *Timée*, lorsque le feu extérieur qui produit la lumière du jour se retire, le feu intérieur, quand il sort, « tombe sur quelque chose qui n'est plus semblable à lui, devient autre et s'éteint, n'ayant plus de communauté de nature avec l'air environnant, puisque celui-ci ne contient plus de feu »<sup>39</sup>. Cette idée que la lumière extérieure est un *médium* nécessaire pour que puisse s'exercer la vue est reprise ici, avec cette différence que la lumière du jour est assimilée à l'éther aristotélicien. Αἰθέρι δὲ καὶ φωτί doit donc être mis sur le même plan que ὑγρότητι en *E* 390b2 et θερμότητι en 390b5 : c'est « grâce à l'humidité de l'eau que le goût entre en contact avec les qualités des saveurs » (tr. Flacelière) ; les odeurs sont des exhalaisons produites « par la chaleur » (et donc par le feu) ; et c'est « grâce à la lumière de l'éther (*sc.* la lumière qu' est l'éther) » que la vue, *i.e.* l'œil, émet sa lumière (envoie son rayon visuel).

Il reste qu'on peut se demander si Plutarque lui-même partage cette idée d'une correspondance entre la vue et l'éther lumineux. Je reviendrai sur ce point un peu plus loin.

- διὰ συγγένειαν (« en vertu d'une communauté de nature ») : il s'agit bien sûr de la parenté entre le rayon visuel émis (τῆς ὀψεως) par l'oeil et la lumière du jour (αἰθέρι δὲ καὶ φωτί). Platon en fait la condition de possibilité de l'union de ces deux lumières et donc de la vision, et διὰ συγγένειαν est manifestement un écho de *Timée* 45c7 : δι' ὁμοιότητα (« en raison de la similitude »). Pour d'autres expressions de cette même parenté dans le *Timée*, cf. 45d4 : τοῦ συγγενοῦς πυρός (ἀποτέμνηται), « (il se trouve coupé) du feu qui lui est

---

<sup>35</sup> L'étymologie ne pouvait que favoriser cette identification, cf. CHANTRAINE, *s.v.* αἶθω : « brûler, mais en impliquant aussi la notion de lumière, d'éclat ». C'est ainsi qu'αἰθήρ signifie souvent « ciel clair », « ciel lumineux », par opposition à ἀήρ, l'air, froid, humide et sombre.

<sup>36</sup> Cf. ALCINOOS, *Didask.* 15, 171.15 –30 H ; APULEE, *Mét.* 2, 12 : « caelestis ignis ... in aetheris vertice » ; *De deo Socr.* 8, 15.18ss. : « sidera ... in aethere, id est in ipso liquidissimo ignis ardore ». Voir aussi CICERON, *De nat. deor.* I, 13, 33 (où l'éther d'Aristote est appelé *caeli ardor*) ; *ibid.* 37, 103 ; PHILON D'ALEXANDRIE, *De conf. ling.* 156 C.W. Là-dessus, voir FESTUGIERE, *Études de philosophie grecque*, Paris, 1971, p. 478s. ; DILLON (1977), 49, 169s., 286, 315.

<sup>37</sup> Plutôt que l'élément céleste en tant que tel, dont on peut se demander s'il n'est pas hors d'atteinte des rayons visuels que peuvent émettre des vivants terrestres.

<sup>38</sup> *Tim.* 45b4s.

<sup>39</sup> L'idée que le rayon visuel a besoin de se mêler à la lumière du jour se retrouve chez PLUTARQUE, cf. *De def.* 433d4-6 : ὀφθαλμοῦ τε γὰρ ἔχοντος τὴν ὀρατικὴν δύναμιν οὐδὲν ἄνευ φωτὸς ἔργον ἐστίν : « bien que l'œil possède la faculté de voir, il ne peut aucunement l'exercer sans la lumière (*i.e.* la lumière du jour) ». GALIEN attribue à l'air (environnant) la fonction de cause instrumentale, cf. *De Placitis Hippocratis et Platonis*, VII, 5, 1.31-32, de Lacy : « Selon toute vraisemblance, comme je l'ai dit, l'œil fut ainsi organisé qu'il a besoin d'utiliser comme instrument (*organon*) l'air environnant. Celui-ci joue par rapport à lui le rôle d'instrument (pour le discernement des sensibles qui lui sont propres) de la même façon que le nerf pour l'encéphale, de telle sorte qu'il y a le même rapport entre l'encéphale et le nerf, et entre l'œil et l'air » (là-dessus, voir V. BOUDON, « La théorie galénique de la vision : couleurs du corps et couleurs des humeurs », dans VILLARD [2002], 65-75, sp. 69s.). Maintenant, il est difficile de penser que Plutarque accepterait l'idée de reléguer l'éther (élément divin par excellence) au rang de simple cause instrumentale de la vue.

apparenté » ; 45b6 : ἀδελφός, « frère » ; 45d5 : συμφύες, « (n'ayant plus) de communauté de nature » ; 46a5 : κοινωνία, (« communauté réciproque »).

-διαλαμπύσης : il faut rendre la valeur du préverbe *dia* : le feu intérieur s'écoule au dehors de l'œil<sup>40</sup>, d'où la traduction « émet sa lumière ». Le génitif absolu est l'équivalent d'une conditionnelle, ou d'une temporelle, marquant la généralité d'un processus mécanique : si (ou : chaque fois que) l'œil émet sa lumière grâce à l'éther lumineux, (alors) il se produit un mélange (de ce rayon visuel avec l'éther, *i.e.* l'éther lumineux). On retrouve le même enchaînement, mais avec une construction un peu différente, en 390b2 : « l'air, s'il est frappé (ou : « quand il est frappé »), devient pour l'ouïe voix et bruit ». On notera enfin que l'on trouve διαλάμπειν dans l'exposé de Théophraste de la théorie empédocléenne de la vision (cf. *de Sens.* § 18)<sup>41</sup>.

-ὄψεως : le contexte (après ἀφή « le toucher », γεῦσις « le goût », ἀκοή « l'ouïe », ὄσφρησις, « l'odorat », cf. 390B1-5) imposerait que l'on traduise ici ὄψις par « vue », au sens de faculté sensorielle (c'est ce que font, ainsi qu'on va le voir, plusieurs traducteurs). Mais, employé avec διαλαμπύσης qui rappelle l'analogie empédocléenne entre l'œil et une lanterne, ὄψις désigne la source de lumière, l'œil, d'où s'écoule le feu intérieur, ὄψις au sens d'« œil » étant parfaitement attesté (cf. *Greek English Lexicon*, ed. Liddell, Scott, Jones, s.v. II, c, avec des références à Xénophon, *Banquet*, I, 9; Polybe, III, 79,12). D'un autre côté, le mélange dont parle Plutarque n'est évidemment pas celui de l'œil proprement dit (ὀφθαλμός, ὄμμα) avec la lumière du jour, mais celui du rayon visuel avec la lumière extérieure du jour (cf. *infra*, le commentaire à κρᾶσις ἐξ ἀμφοῖν). « Rayon visuel » pour ὄψις est d'ailleurs un sens bien attesté chez Plutarque<sup>42</sup>. Il faut donc admettre qu'ὄψεως désigne ici la source du rayonnement (l'œil), tout autant que le rayonnement lui-même (le rayon visuel). On notera que dans les *Quaest. Conv.* Plutarque utilise le terme stoïcien de πνεῦμα (« souffle »)<sup>43</sup> comme un équivalent aux termes qu'on trouve dans le *Timée* : ὄψις (« vue », « rayon visuel »), ῥεῦμα (« flux »), ἀύγη (« éclat <de lumière> »).

- κρᾶσις ἐξ ἀμφοῖν. ἐξ ἀμφοῖν ne renvoie pas à l'éther et à la lumière comme étant les deux composants du mélange, mais fait référence d'une part au rayon visuel (τῆς ὄψεως) et, d'autre part, à « l'éther et la lumière », c'est-à-dire la lumière qu'est l'éther, la lumière céleste (la lumière du jour). Ajoutons que Platon n'emploie pas dans le *Timée* le mot κρᾶσις<sup>44</sup> qui trahit vraisemblablement, chez Plutarque, une influence stoïcienne<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Cf. *Tim.* 45b7s. : διὰ τῶν ὀμμάτων ῥεῖν; 45c2 : διηθεῖν

<sup>41</sup> Platon peut sembler très proche d'EMPEDOCLE, qui compare l'œil à une lanterne, cf. frag. B 84 Diels-Kranz (= Aristote, *De sensu*, 2, 437b23-438a5). Il faut cependant se garder d'assimiler la théorie platonicienne de la vision à celle d'Empédocle. Il n'y a pas chez ce dernier de rayon (ou flux) visuel qui sort de l'œil; là-dessus, voir BOLLACK (1969), tome 2, 134 -137 et 151 et tome 3, 2<sup>nd</sup>e partie, 314-316 et 333s. ; voir aussi MERKER (2003), 27-30.

<sup>42</sup> Cf. par exemple le *De facie* 921d1ss., où il est question de la réflexion du rayon visuel (ὄψις) sur la lune.

<sup>43</sup> Cf. I, 8, 4, 626c10-d1 : εἴτε ῥεῦμα χρή προσαγορεύειν τὸ διὰ τῆς κόρης φερόμενον, εἴτε πνεῦμα φωτειδές, εἴτ' ἀύγην. Le mot πνεῦμα est aussi employé en 626c3. Dans le *Tim.* on a τὸ τῆς ὄψεως ῥεῦμα en 45c3 ; ἀύγη en 68b2.

<sup>44</sup> On a en *Tim.* 68b3 : κεραννύμενον. Chez Plutarque, on retrouve κεράννυμι sous la forme poétique ἀνακίρναμι en *Quaest. conv.* I, 8, 4, 626 C 3-8 (cité *infra*). On peut se demander si Plutarque interprète l'union des deux feux comme un mélange (κρᾶσις) qui produit un troisième terme, intermédiaire entre deux extrêmes, sur le modèle de la création de l'âme du monde par le démiurge à partir de l'Indivisible et du Divisible (cf. *Tim.* 35 a 1-4 : τῆς ἀμερίστου ... καὶ τῆς περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκέρασατο οὐσίας εἶδος). Il reste cependant que le rayon visuel et la lumière du jour sont des termes



- ὁμοιοπαθής : Dans le *Timée* ce mot est employé à propos du « tout » que forme l'union du rayon visuel avec la lumière du jour, cf. 45c7 : ὁμοιοπαθὲς δὴ δι' ὁμοιότητα πᾶν γινόμενον. Chez Plutarque, dans les *Quaest. conv.* I, 8, 4, on a, dans un contexte identique, συμπαθὲς (en 626c5) et un peu plus loin ὁμοπαθῆ (en 626d5)<sup>46</sup>, ce qui montre que pour lui ces deux termes sont synonymes<sup>47</sup>. Mais je reviendrai sur la notion ici d'ὁμοιοπάθεια<sup>48</sup>.

- καὶ σύμπηξις : le substantif ne se trouve pas dans le *Timée*, mais on a bien chez Platon soit l'adjectif, soit une forme verbale, cf. *Tim.* 45 c4 : συμπαγὲς γινόμενον; 46b3 : συμπαγοῦς γιγνομένου; 46b8 : συμπηγνύμενον ᾧ συμπήγνυται φῶς. Chez Platon l'idée est celle d'une étroite fusion, d'une coalescence du rayon visuel avec la lumière du jour<sup>49</sup>. On notera que Plutarque interprète toujours la σύμπηξις platonicienne en terme de κράσις. C'est le cas ici, et aussi, par exemple, dans les *Quaest. conv.* I, 8, 4 (cf. *supra*, la note à κράσις ἐξ ἀμφοῖν), ou encore dans le *De facie* 921 D-E, où Plutarque oppose l'explication platonicienne de la vision en termes de « mélange homogène et de coalescence » — ὁμοιοπαθὲς κράσις καὶ σύμπηξις — à une explication en termes de réflexion du rayon visuel, qu'il juge être, sinon proprement épicurienne, du moins atomiste en esprit puisqu'elle rappelle les « chocs et les rebonds d'atomes » d'Epicure — πληγὰς τινὰς καὶ ἀποπηδήσεις οἷας ἔπλαττε τῶν ἀτόμων Ἐπίκουρος (921e1-3)<sup>50</sup>.

Au terme de cette explication détaillée il apparaît très clairement que *E* 390b6-8 est un résumé de *Timée* 45b-d dans lequel on reconnaît plusieurs éléments caractéristiques du moyen-platonisme : l'adoption, dans le cadre d'une explication proprement platonicienne de la vision en termes de fusion d'une lumière intérieure avec une lumière extérieure<sup>51</sup>, de la

---

de même nature, qui ne sont pas antithétiques comme le Divisible et l'Indivisible. Par ailleurs Plutarque ne se pose pas ici la question de savoir si le troisième terme (le τρίτον τι), composé ici à partir de la lumière du jour et du rayon visuel, est le mélange lui-même ou une chose différente résultant du mélange (comme le fait Plotin à propos de l'hypothèse selon laquelle plaisir, peine, et autres affection semblables, appartiennent à ce troisième être qu'est le composé d'âme et de corps, cf. Plotin, *Én.* I, 1 [53], 1. 3ss. : « Est-ce à un troisième être composé de l'âme et du corps [sc. qu'appartiennent le plaisir, la peine etc.]. Et cette dernière question se dédouble : est-ce au mélange lui-même ? est-ce à une chose différente résultant du mélange ? »).

<sup>45</sup> On trouve le mot κράσις aussi chez THEOPHRASTE dans l'exposé de la théorie empédocléenne de la vision (*De sens.* § 19).

<sup>46</sup> ou : ὁμοιοπαθῆ.

<sup>47</sup> Ce qui est aussi le cas chez ALCINOOS, cf. *Didaskalikos* 173.19ss., et apparemment chez PLOTIN (*Enn.* IV, 7,3, 2-5 ; 9, 2, 20 et 32). Pour l'interprétation que donne GALIEN de ὁμοιοπαθής dans le *Timée*, cf. LARRAIN (1992), p. 135 (= fragment 19).

<sup>48</sup> Cf. *infra* section III.

<sup>49</sup> Sur le problème de savoir s'il faut admettre une ou deux coalescences, cf. *infra*, note 66.

<sup>50</sup> Voir aussi *Quaest. conv.* I, 8, 4, chap. 2-4 (*Mor.* 625e5-626e2) où Plutarque distingue l'explication platonicienne de la presbytie (qui repose sur le principe d'une coalescence de deux lumières) d'une explication (probablement euclidienne) en termes de convergence de rayons visuels et de cônes visuels.

<sup>51</sup> ARISTOTE dans le *De sensu* 438a29ss. rejette l'idée d'une combinaison d'une lumière intérieure avec une lumière extérieure et fait de l'intermédiaire diaphane entre l'œil et l'objet vu une cause nécessaire de la vision (cf. aussi *De anima* II, 7 419a8-21). Mais dans les *Météorologiques* (III, 2-5) Aristote adopte la théorie des rayons visuels, là-dessus voir MERKER (2002). Cette théorie des rayons visuels s'oppose aussi à la théorie stoïcienne de l'affection de l'œil par l'air intermédiaire entre l'objet et le sujet percevant (avec la théorie du cône et l'image du bâton, cf. *SVF* 2, 864; 867).

doctrine aristotélicienne de l'éther comme cinquième élément<sup>52</sup>, lui-même identifié, à la manière des Stoïciens, avec le feu pur ou la lumière pure<sup>53</sup>. La correspondance ici établie entre l'éther lumineux, d'une part, et le rayon visuel, d'autre part, illustre ainsi parfaitement le platonisme imprégné d'aristotelisme (et de stoïcisme) des médio-platoniciens<sup>54</sup>.

C'est cette correspondance qui n'a jamais été vue si l'on en juge par les traductions qui ont jusqu'ici été faites d' *E* 390b6-8. J'en donne trois exemples :

Babbitt (1936), 228 : « *and in sight, which flashes to its goal owing to its kinship with aether and light, there occurs a combination and coalescence of the two, which behaves as they do* ».

R. Flacelière (1974), 25 : « *Enfin la vue a un éclat<sup>55</sup> qui se trouve en affinité avec l'éther et la lumière et, combinée avec ces éléments, elle produit un mélange de nature semblable à la leur* ».

C. Moreschini (1997), 96 : « *la vista, poi, risplende grazie alla sua affinità con l'etere e la luce, sì che ne risulta una mescolanza di entrambe le sostanze, soggetta ad analoghi influssi, ed un congiungimento di tutte e due* ».

Toutes ces traductions présentent les mêmes défauts : elles ne reconnaissent pas, semble-t-il, dans le groupe αἰθέρι δὲ καὶ φωτὶ un hendiadys et elles impliquent (plus ou moins clairement) que le mélange dont il est question est principalement celui de l'éther et de la lumière, considérés comme deux éléments différents<sup>56</sup>. En outre, en construisant ce groupe au datif comme un complément de συγγένειαν (« en affinité avec l'éther et la lumière », « its kinship with aether and light », « la sua affinità con l'etere e la luce », ce qui est certes grammaticalement possible), et non comme un datif instrumental complément de διαλαμπύσεως (« l'œil émet sa lumière grâce à la lumière extérieure », ce qui est également

---

<sup>52</sup> Associé, comme on l'a vu, avec la cinquième figure géométrique du *Timée*.

<sup>53</sup> Cf. *SVF* I, 511 (= Long-Sedley II, 259) et *SVF* II, 580 (= Long-Sedley II, 266).

<sup>54</sup> Il faut aussi dire ici que la correspondance entre les cinq sens et les cinq éléments donnée en *E* 390a11-b11 (où le toucher est associé à la terre, le goût à l'eau, l'ouïe à l'air, l'odorat au feu, et la vue à l'éther) s'inspire d'Aristote (cf. *De sensu* 438b ; voir aussi le *De anima*), mais avec des différences notables : Aristote associe la vue à l'eau, et le goût (qu'il rapproche du toucher), à la terre. Sous une forme moins systématique, Platon dans le *Timée* (61c-68c) associe également certains sens à des éléments : l'ouïe à l'air, la vision au feu, les odeurs à la fumée ou vapeur (intermédiaire entre l'air et l'eau) ; le toucher (qui concerne le corps tout entier et n'a donc pas d'organe spécifique) est, semble-t-il, associé aux quatre éléments, et le goût est associé à l'eau et aux sucs. Sur l'idée qu'en dernière analyse toute sensation chez Platon est une sorte de toucher, et que la sensation est fondamentalement une opération de mesure, cf. BRISSON (1999), 155s.

<sup>55</sup> « éclat », qui pourrait traduire αὐγή, est peut-être un souvenir de la traduction d'ESTIENNE : « fulgor » (cf. *infra*, l'Appendice).

<sup>56</sup> Dans la traduction de BABBITT, « in sight » ne correspond à rien dans le texte grec ; quant au groupe : « of the two » il ne peut faire référence, me semble-t-il, qu'à l'éther et à la lumière du jour. Si c'est le cas, alors la traduction de Babbitt revient à faire dire à Plutarque qu'il y a deux mélanges : celui de l'éther et de la lumière du jour et celui de la vue (cf. « in sight ») avec ce premier mélange (c'est déjà ainsi, semble-t-il, que comprenait Étienne, cf. *infra*, l'Appendice). De même CILENTO (1962) : « La vista, in fine, risplendendo per la sua affinità con l'aria (*sic*) et la luce, risulta una combinazione di entrambi, ed è soggetta alle medesime influenze poiché ne ha la stessa compagine », et LOZZA (1983) : « e la vista, brillante per la sua affinità con l'etere e la luce, risulta una combinazione che partecipa di entrambi quegli elementi ». Il est difficile, dans ces deux dernières traductions, de savoir de quel mélange il s'agit précisément.

possible), on perd presque complètement l' idée que la vue a besoin de la lumière du jour pour s'actualiser en « se mêlant » à elle (cf. *supra*, l'explication de αἰθέρι δὲ καὶ φωτί).

Mais on peut se demander si la doctrine d'une correspondance (d'une « parenté » συγγένεια) entre le cinquième élément qu'est l'éther (assimilé ici à la lumière du jour) et la « vue » (au sens étroit de « rayon visuel », ou au sens large de faculté de voir, peu importe ici) peut être attribuée à Plutarque lui-même. Si ce dernier semble bien ici adopter la doctrine des cinq corps premiers<sup>57</sup>, il n'en va pas de même, je crois, pour ce qui est de l'association de la vue avec l'éther. La doctrine selon laquelle il existe une correspondance entre les cinq éléments et les cinq sens est en effet introduite par Εἰσὶ δὲ οἱ καὶ : « il est même des auteurs qui ... » ; c'est là une expression qui suggère que Plutarque ne partage pas entièrement *cette* correspondance-là. En outre, lorsque Plutarque, parlant en son nom, évoque la théorie platonicienne de la vision, il associe la vue (*i.e.* le rayon visuel) non pas à l'éther, mais, d'une manière plus fidèle à Platon, à la lumière du soleil (réfléchi par les corps), comme dans ce passage tiré des *Propos de table* :

Ἡμεῖς δὲ τὴν Πλατωνικὴν φυλάττοντες ἀρχὴν ἐλέγομεν ὅτι πνεῦμα τῶν ὀμμάτων αὐγοειδὲς ἐκπίπτει ἀνακίρναται τῷ περὶ τὰ σώματα φωτὶ καὶ λαμβάνει σύμπηξι, ὡσθ' ἐν ἐξ ἀμφοῖν σῶμα δι' ὅλου συμπαθὲς γενέσθαι 58 :

« De mon côté m'en tenant aux principes de Platon, je dis qu'un souffle brillant jaillissant des yeux se mêle à la lumière des corps et se combine avec elle, de façon que des deux corps il se forme un seul absolument homogène » (*Quaest. conv.* I, 8,4 , 626c2ss.; tr. Fuhrmann modifiée)<sup>59</sup>.

### III. HOMOIPATHEIA ET SUMMETRIA EN TIM. 45C8 ET 67C7

---

<sup>57</sup> Cf. E 389f4-390a10 (et *supra*, le commentaire à αἰθέρι δὲ καὶ φωτί). Mais il ne faut pas oublier que c'est le jeune Plutarque (l'élève d'Ammonius) qui parle. Sur l'hésitation de Plutarque quant à la question de compter ou non l'éther comme cinquième élément, cf. DILLON (1977), 202.

<sup>58</sup> Cf. aussi *De def.* 436d1-3 (j'adopte ici le texte donné par la plupart des manuscrits) : Ὡσπερ ἀμέλει Πλάτων ὄραν μὲν ἡμᾶς τῇ περὶ τὸν ὀφθαλμὸν αὐγῇ συγκερραυμένη πρὸς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἀκούειν δὲ τῇ πληγῇ τοῦ ἀέρος : « C'est comme lorsque Platon montrait que nous voyons par suite du mélange de notre rayon visuel avec la lumière du soleil, et que nous entendons par suite de la percussion de l'air » ; voir aussi *ibid.*, 433d2-7 ; *De facie* 921e3.

<sup>59</sup> FUHRMANN (Plutarque, *Oeuvres Morales*, Tome 9<sup>1</sup>, *Propos de Table*, livres I-III, Les Belles-Lettres, 1972, p. 45) traduit τῷ περὶ τὰ σώματα φωτὶ par : « la lumière qui baigne les corps ». Mais il est possible de comprendre ici περὶ τὰ σώματα comme équivalant à un génitif : « la lumière des corps », c'est-à-dire : « la lumière (du jour) réfléchi par les corps ». Telle est la lecture d' A.E. TAYLOR (1928), 278, qui, dans son commentaire à *Timée* 45c6s. (ὅταν οὖν μεθημερινὸν ἦ φῶς περὶ τὸ τῆς ὀψεως ῥεῦμα ...) renvoie à notre passage (*Quaest. conviv.* I, 8, 4) qu'il dit être un résumé fidèle du *Timée* et qu'il éclaire lui-même en prenant l'exemple de la vision d'une montagne : « The light issuing from my eyes has for the time been fused into one homogeneous body with light 'reflected' from the mountain » ; voir aussi *ibid.*, 287-8 : « πῦρ περὶ τὸ προσώπον en *Timée* 46b2 désigne la lumière appartenant au visage, *i.e.* la lumière du soleil réfléchi par le visage ». De même CORNFORD (1937), 154s. Cette seconde lecture est meilleure. Elle est confirmée par le contexte ; l'explication de la presbytie qui vient juste après est en effet que la lumière émise (*i.e.* refléchi) par la page d'un livre est trop forte pour les faibles yeux du vieillard (voir *infra*, l'explication de la presbytie dans Plutarque, *Propos de table*, I, 8, 4.).

Pour ὁμοιοπαθής en *Timée* 45c8, Luc Brisson (1992, 141) donne une traduction que l'on peut qualifier d' « aristotélisante » : « qui a des propriétés uniformes »<sup>60</sup>. Cornford (1937, 153) traduit ce terme par « similarly affected », ce qui n' en éclaire pas beaucoup le sens. Le problème est en effet le suivant : Platon veut-il dire que le « tout » (πᾶν 45c8), le « corps un » (ἓν σῶμα, 45c4) qui résulte de la coalescence du rayon visuel avec la lumière du jour, est de par son homogénéité « affecté de manière uniforme » quand il touche un objet ? Ou bien, si les « mouvements » de l'objet « touché » sont transmis intégralement, sans altération, depuis le point de contact avec l'objet jusqu'à l'œil, tout le long de ce « corps » reliant en ligne droite l'œil à l'objet, faut-il alors comprendre que l'« homogénéité » est celle de l'œil qui voit et de l'objet vu ? Selon cette interprétation l'ὁμοπάθεια serait ici étroitement proche de la notion stoïcienne de « sympathie » (comprise comme une sorte d'action à distance). De fait, chez les commentateurs modernes, c'est bien ainsi que l'on comprend ὁμοιοπαθής, dans l'idée que la « sympathie » s'opère autant entre l'œil (ou le rayon visuel) et la lumière du jour, qu' entre l'œil (ou le rayon visuel) et l'objet vu<sup>61</sup>.

Je voudrais proposer une autre interprétation d' ὁμοιοπαθής. Je m'appuierai (dans les limites de cet article) sur un passage de Plutarque tiré des *Propos de Table* I, 8, qui m'amènera à revenir sur l'interprétation courante de la commensurabilité (*summetria*) dont parle Platon dans le traité des couleurs à propos des particules (*moria*) émises par les objets. Mais, à ce point, un retour au *Timée* est nécessaire.

### 1. Le *Timée*. « *Traité de la vision* » (Tim. 45b-d) et « *traité des couleurs* » (Tim. 67c-e)

Dans le *Timée* il est traité de la vision (j'entends ici la vision directe, pas celle, indirecte, d'une image réfléchiée par un miroir) en deux passages distincts (mais que Platon donne comme complémentaires). En 45b-46a (ce que j'appelle le « traité de la vision ») Platon parle d'une coalescence du rayon visuel avec la lumière du jour. Mais en 67c-e (le « traité des couleurs ») il n'est plus question de la lumière du jour. Plus exactement, la lumière du jour n'est plus explicitement mentionnée comme cause de la vision, *i.e.* comme ce que rencontre l'ὄψις, c'est-à-dire le rayon visuel émis par l'œil<sup>62</sup>. La rencontre se fait maintenant entre le rayon visuel et les particules émises par les objets, particules dont il est dit qu'elles constituent une « flamme » (Tim. 67c6). De ces éléments de doctrine, et aussi de ce qui est dit dans la *République*<sup>63</sup>, à savoir que la lumière (*scil.* celle émise par le soleil) est « le lien » (le *medium*) qui unit la vue à l'objet vu<sup>64</sup>, la doxographie ancienne a fait une synthèse, comme en

<sup>60</sup> Πάθος et πάθημα chez Aristote sont traduits habituellement par « qualité » ou « propriété ».

<sup>61</sup> Cf. *e.g.* TAYLOR (1928), 278 : « there arises a 'pencil of light' extending from a body outside us continuously to our own eye » ; CORNFORD (1937, 153, note 1) parle de « chaîne sympathique » entre l'objet et l'œil. Voir aussi BEARE (1906, 45) : « The whole, then, owing to the essential homogeneity of its constituents, becomes sympathetic » (où l'on note que « similitude » qu' on a dans le *Timée* est rendue par « homogénéité », comme chez Cornford et Brisson), et ARCHER-HIND (1888), 248, note 3 cité *infra*, note 66. MERKER (2003), 35s. réduit la fonction jouée par la similitude dans l'explication platonicienne de la vision : « c'est principalement la question des chocs mécaniques qui compte, plutôt que la similitude entre les corps qui entrent en contact ».

<sup>62</sup> On peut bien sûr hésiter ici sur le sens d'ὄψις en Tim. 67c-68d. Comme CORNFORD (1937), suivi par BRISSON (1992), je comprends qu'il s'agit du rayon visuel. RIVAUD (1925) traduit tantôt par « vue », tantôt par « organe de la vue », tantôt par « corps de la vision » ; MOREAU (1950) passe de « vue » à « feu visuel » en passant par « rayon visuel » ; MERKER (2003) traduit par « vue », entendant par là le « corps de la vision » (qui résulte de la combinaison du feu visuel avec le feu externe).

<sup>63</sup> 507c-508b.

<sup>64</sup> « L'œil est, de tous les organes des sens, celui qui tient le plus du soleil (ἡλιοειδέστατον τῶν περὶ τὰς αἰσθήσεις ὀργάνων) » Rep. 508b3s et aussi 508b9s. : le pouvoir que l'œil possède lui est « dispensé par le soleil comme un fluide qu'il lui envoie ».

témoignent notamment les *Placita* d'Aétius<sup>65</sup>, où il est dit que la vue, selon Platon, se produit quand il y a coalescence entre (i) la lumière intérieure émise par l'oeil, (ii) la lumière (ou couleur) qui, émise par les objets, va à la rencontre de l'oeil, et (iii) la lumière qui est diffuse dans l'air et qui, en vertu de la rareté (*i.e.* du peu de densité) de ce dernier, s'étend en lignes parallèles aux rayons visuels. Cette différenciation de trois types de lumière (ou de feu) entrant dans le mécanisme de la vision se retrouve chez des interprètes modernes, notamment Cornford<sup>66</sup>. Dans les limites de cet article, il est exclu de développer ce point. Je dirai seulement que ces trois lumières ne sont pas différentes par *nature* et que la lumière émise par les objets (à l'exception bien sûr des corps lumineux par eux-mêmes) est généralement identifiée avec la lumière du jour (la lumière extérieure) en tant qu'elle est réfléchiée par les objets<sup>67</sup>.

Pour ce qui est de la perception des couleurs, Platon précise que celle-ci se produit lorsque la flamme qui est émise par les objets a ses parties « commensurables au rayon visuel » (ὄψει σύμμετρα, 67c6). Il ajoute que lorsque ces particules (qui sont « projetées sur » ou « entrent en collision avec » le rayon visuel : ἐμπύπτοντα εἰς τὴν ὄψιν, *Tim.* 67d3s)<sup>68</sup>, sont plus grandes que celles du rayon visuel, les premières contractent les secondes, et on perçoit alors du noir; lorsque ces particules sont plus petites, elles dilatent celles du rayon visuel et l'on perçoit le blanc; quand les particules émises par l'objet sont de même taille que celles du rayon visuel, l'objet est transparent (autrement dit, il y a absence de couleur)<sup>69</sup>.

On peut alors comprendre ὄψει σύμμετρα, en *Tim.* 67c7, comme annonçant la distinction des trois cas de figures distinguées par Platon : soit les particules émises par les objets sont plus grandes, soit elles sont plus petites, soit elles sont de même taille que celles

<sup>65</sup> Là-dessus, voir BEARE (1906), 44ss.

<sup>66</sup> Cf. CORNFORD, 1937, 152 : « The mechanism of vision involves three kinds of 'fire' or light. These are : (1) Daylight ... (2) The visual current ... (3) The colour of the external object, defined at 67c as a flame (φλόξ) ». Les commentateurs en général n'admettent, dans le cas de la vision directe, qu'une seule coalescence dans le *Timée* : celle du rayon visuel avec la lumière du jour réfléchiée par les objets (ou avec la lumière émise par un objet brillant par lui-même), et non deux : *d'abord* celle du rayon visuel avec la lumière du jour (cf. *Tim.* 45b-d), puis celle du corps formé du mélange de ces deux lumières avec les particules émises par les objets (*Tim.* 67c-e). Selon TAYLOR (1928, 286), ARCHER-HIND défendrait l'idée d'une double coalescence (qu'il s'agisse de la vision directe ou indirecte), et il renvoie à AETIUS, *Placita* 4,13,11 (*Doxographi Graeci*, Diels, 404) en disant que c'est là un passage qui peut appuyer cette interprétation. Mais, dans son commentaire à *Tim.* 67c7, ARCHER-HIND ne pose, dans le cas de la vision directe, qu'une seule coalescence, cf. ARCHER-HIND (1888), 248, note 3 : « ὄψει σύμμετρα μόρια : *i.e.* particles of the right size to coalesce with the ὄψεως ῥεῦμα and form with it one sympathetic body ». TAYLOR (1928), 285-287 n'admet qu'une seule coalescence pour toute vision (directe ou indirecte). Il est suivi sur ce point par CORNFORD (1937), 152-156 (sp. 155). Voir aussi CORNFORD (1935), 327. Pour la vision indirecte, par opposition à la vision directe, A. Merker reconnaît une double « solidification », cf. MERKER (2003), 40 : « Le mécanisme de la vision des simulacres dans les miroirs présente cette fois deux solidifications : d'abord celle de la vision simple menant au corps de la vision ; puis celle de ce corps de la vision avec le flux igné issu de la chose vue ». On peut se demander si ce qu'elle dit à propos de la vision directe n'implique pas également une double solidification, cf. *ibid.*, p. 35 : « le corps de la vision est formé de deux feux apparentés, et se trouve affecté à nouveau par un feu, celui qui, issu des choses, nous procure la sensation de couleur » (souligné par moi).

<sup>67</sup> Voir cependant A. MERKER (2003), 31s. : la « flamme » émise par un corps n'est pas simplement réfléchiée par celui-ci; une flamme s'écoule de chaque corps puisque chacun des corps premiers constitutifs de tout corps contient une part de feu (cf. *Tim.* 58b). Mais comment tout corps, même le plus terreux, pourrait-il émettre une flamme ? Par ailleurs je ne peux discuter ici la thèse d'A. Merker selon laquelle Platon ne connaît pas la notion de réflexion : ἀνάκλασις (cf. MERKER, 2003, 41-44).

<sup>68</sup> On retrouve ici un composé du verbe πίπτειν, comme en 45c (cf. *infra*, note 85).

<sup>69</sup> Sur l'idée que la lumière chez Platon n'est pas elle-même visible, cf. MERKER (2003), 32-33. Pour le parallèle avec l'explication de la couleur donnée dans le *Ménon* (76a-d), cf. MERKER (2003), 48s.

du rayon visuel. On donne dans ce cas à *σύμμετρος* le sens de « commensurable » ou « proportionné », au sens géométrique du terme, dans l'idée que la « commensurabilité » est comprise comme faisant référence seulement (ou principalement) à la taille des particules<sup>70</sup> (avec le problème de savoir si un seuil de grandeur et de petitesse est impliqué dans le mot *σύμμετρα*). Mais c'est là réduire la « commensurabilité » des particules à la vue (au rayon visuel) à un simple rapport de grandeur, et par là, ôter à l'explication de la vision donnée par Platon beaucoup de son caractère dynamique, ce que ne fait pas, à juste titre me semble-t-il, Plutarque.

## 2. Plutarque. Propos de table. I, 8, 4 : l'explication de la presbytie

La question qui fait l'objet du chapitre 8 du premier livre des *Quaest. conv.* est la suivante : pourquoi les vieillards mettent-ils à distance de leurs yeux ce qu'ils veulent lire ? Plutarque répond (cf. *Moralia* 626c2-e2)) en disant que chez les personnes âgées le rayon visuel est faible si bien qu'il est dominé et détruit par la lumière extérieure (en l'occurrence ici : la part de lumière ambiante réfléchiée par la page d'un livre)<sup>71</sup>; pour adoucir celle-ci, les vieillards éloignent de leurs yeux les lettres ; le mélange du rayon visuel avec la lumière extérieure peut alors se faire et la vision fonctionne ; mais si la lumière extérieure est plus forte que le rayon visuel, il ne se produit pas de mélange et il n'y a pas de vision. La vision n'est possible que s'il y a un *équilibre de forces* entre la lumière extérieure et la lumière intérieure, ce que Plutarque exprime en disant que les vieillards écartent les lettres « de manière à ce que la lumière extérieure ne vienne pas de manière massive frapper leur rayon visuel sans se mélanger, mais en étant au contraire homogène et proportionnée à ce dernier » : ὥστε μὴ πολλὴν μηδ' ἄκρατον, ἀλλ' ὁμοπαθῆ (ὁμοιοπαθῆ : Bernardakis)

<sup>70</sup> C'est ce que suggère, me semble-t-il, la traduction de L. BRISSON (1992, 179) : « présentent un ordre de grandeur en accord avec le rayon visuel ». De même les traductions de : CORNFORD (1937, 276) : « a flame which streams off from bodies and has its particles so *proportioned* to the visual ray as to yield sensation », ARCHER-HIND (1888) : « a flame ... having its particles so *adjusted* to those of the visual current .. » (voir aussi, p. 248, note 3 citée *supra* : « particles of the right *size* to coalesce with the ὄψεως ῥεῦμα), ZEKL (1992,125) : « es ist ein Feuerstoff der ... mit dem Sichtvermögen zur Wahrnehmung *zusammenstimmende* Teile hat ». Toutes ces traductions me semblent faire dire au texte de Platon que c'est seulement la taille des particules émises par les objets, qui, quand elle est adaptée au rayon visuel (*i.e.* soit plus grande, soit plus petite, soit égale à celle des particules du rayon visuel), produit les couleurs (ou l'absence de couleurs). Voir aussi MERKER (2003), 47 : « les particules de feu de la flamme issue des choses sont “commensurables”, adaptées par leur taille, aux particules de feu du corps de la vision ».

<sup>71</sup> Fuhrmann note à propos de ce passage, cf. *Propos de table...*, note1, p. 46 (p. 165 des *Notes Complémentaires*) : « Plutarque paraît confondre deux des trois éléments nécessaires, selon Platon, au phénomène de la vision : la lumière ambiante et celle qui émane des objets. Comment, en effet, l'éloignement de ces derniers pourrait-il affaiblir la première ? ». De fait l'explication de la presbytie donnée par Plutarque d'une part reprend essentiellement *Timée* 45b-d, le « traité de la vision », cf. *Quaest. conv.* I, 8, 4, 626c2-5 (cité plus haut) : Ἡμεῖς δὲ τὴν Πλατωνικὴν φυλάττοντες ἀρχὴν ... D'autre part, le membre de phrase : ἀλλ' ὁμοπαθῆ καὶ σύμμετρον ἀπαντῆσαι πρὸς τὴν ὄψιν (« *frappe* leur vue en étant homogène et *proportionnée* — *scil.* à celle-ci ») montre que Plutarque s'inspire aussi du « traité des couleurs » dans le *Timée*, et qu'il fait ici une synthèse des deux « traités » : ὁμοπαθῆ vient de *Timée* 45c8 (ὁμοιοπαθῆς), tandis que σύμμετρον et ἀπαντῆσαι renvoient à *Tim.* 67c7 (σύμμετρα) et 68a2 (ἀπαντῶσαν). Mais je ne pense pas que Plutarque manque pour autant ici de précision. La difficulté soulevée par Fuhrmann disparaît si l'on comprend que la lumière extérieure dont parle ici Plutarque est la lumière extérieure réfléchiée par les objets, cf. *supra*, note 59 à propos de la traduction de τὰ περὶ τὰ σώματα φωτί. Ceci dit, il reste que dans l'explication du mécanisme de la vision donnée par Platon dans le *Timée*, il est difficile de déterminer précisément comment interfèrent la lumière du jour (la lumière ambiante) et le rayonnement émis par les objets (rayonnement qui ne peut être que la lumière du jour réfléchiée par ces objets, sauf dans le cas d'objets lumineux par eux-mêmes), là-dessus, voir BEARE (1906), 47 ; voir aussi *supra*, note 66 (sur le problème de la double coalescence).

καὶ σύμμετρον ἀπαντῆσαι (scil. τὴν ἄγαν λαμπρότητα τοῦ φωτός) πρὸς τὴν ὄψιν<sup>72</sup>.

Comme on peut le voir, c'est en termes de « quantité » (de masse) que Plutarque définit la condition de possibilité du mélange du rayon visuel avec la lumière extérieure<sup>73</sup>. Mais, ce qu'il faut souligner ici, c'est surtout que Plutarque donne une explication de la presbytie qui fait de celle-ci un cas intermédiaire entre la vision normale et l'éblouissement, que Platon explique comme résultant précisément d'une destruction du rayon visuel par une lumière extérieure trop violente<sup>74</sup>. En d'autres termes, Plutarque emploie ici « proportionné » (σύμμετρον) pour dire qu'un rapport équilibré de forces entre les deux lumières est la condition de leur mélange, et donc de la vision.

Si on revient maintenant au *Timée*, on peut alors, à la lumière de notre passage des *Questions de table*, se demander si σύμμετρα μόρια en *Tim.* 67c7 signifie non seulement que les particules ont une *taille* « proportionnée » au rayon visuel, mais aussi qu'elles ont une *force* « proportionnée » à ce dernier. C'est là une lecture (probablement était-elle d'ailleurs celle de Plutarque) qui me paraît tout à fait intéressante et juste. Il est en effet frappant de constater que Platon, après la perception des couleurs, passe au phénomène de l'éblouissement en expliquant celui-ci, comme il a été dit, par un excès de force. L'éblouissement se produit en effet lorsqu'un feu « d'une autre sorte », i.e. « d'un mouvement plus pénétrant »<sup>75</sup>, remonte en quelque sorte le rayon visuel et le déchire en se frayant un chemin jusqu'aux yeux. On peut bien sûr penser que le fait d'avoir un mouvement « plus pénétrant » (qui cause la destruction du rayon visuel) n'est pas exactement la même chose que le fait d'être plus important par la masse (cf. πολλήν dans le texte cité plus haut de Plutarque)<sup>76</sup>, et en ce sens plus fort. Il reste que l'éblouissement se produit, selon Platon, lorsqu'il n'y a plus de commune mesure entre les particules émises par les objets et celles du rayon visuel, c'est-à-dire lorsque le rapport de forces entre le feu extérieur et le feu intérieur est déséquilibré, le premier l'emportant sur le

---

<sup>72</sup> *Quaest. Conv.* I, 8, 4, 626d5s. et aussi 626d11-13, où il est question des animaux qui sont nocturnes parce que leur rayon visuel trop faible ne peut supporter les flots de la lumière diurne et donc se mêler à celle-ci ; Plutarque ajoute : « mais pour la lumière pâle et diffuse (ἀμαυρὸν καὶ λεπτόν), comme l'est celle des étoiles, elle émet un rayon suffisant et proportionné (ἀγλήν διαρκῆ καὶ σύμμετρον), de sorte qu'il y a combinaison et qu'ainsi leur sens fonctionne » (trad. Fuhrmann modifiée). Voir aussi, *De facie* 921c. On notera que THEOPHRASTE attribue à Empédocle la même explication de la différence entre animaux nocturnes et diurnes, cf. *De sensibus* § 18 : « Non moins étrange l'explication qu'il propose du fait que certains animaux voient mieux le jour, et d'autres, la nuit. Le feu plus faible (τὸ γὰρ ἔλαττον πῦρ) est en effet détruit par le feu plus fort (ὑπὸ τοῦ πλείονος), c'est pourquoi nous ne pouvons regarder en face le soleil ni en général la lumière pure. Aussi moins les animaux ont-ils de feu, moins ils devraient voir le jour ».

<sup>73</sup> 626C6s. : « l'une et l'autre lumière se mêlent en vertu d'un rapport quantitatif proportionnel » : κεράννυται δ' ἕτερον ἑτέρῳ συμμετρίας τε λόγῳ καὶ ποσότητος.

<sup>74</sup> *Tim.* 67e6-68b1.

<sup>75</sup> *Tim.* 67 e6 : τὴν δὲ ὀξυτέραν φορὰν καὶ γένους πυρὸς ἑτέρου . Pour rendre ὀξυτέραν φορὰν les traductions se partagent entre deux options. Soit on voit exprimée dans ὀξυτέραν l'idée de *rapidité*, comme ARCHER-HIND : « A swifter motion ... » ; RIVAUD : « quant au mouvement trop vif... » ; BRISSON (1992) : « Quand c'est le mouvement plus vif. », voir aussi BRISSON (1999, 155), qui note que l'effet produit sur le rayon visuel par les particules émises par les objets est déterminé par trois facteurs : la vitesse, la structure et le nombre des particules. Soit on y voit plutôt l'idée de *pénétration* (qui relève plus de la forme) ; ainsi CORNFORD : « When the more piercing motion ... » ; ZEKL : « Der Schärfere ... Andrang... ». PROCLUS dans l'*In Timaeum* (II, 40.24 Diehl) dit que Platon attribue au feu trois « puissances » : subtilité, pénétration, grande mobilité : λεπτομέρεια, ὀξύτης, ἐυκινησία, ce qui montre qu'entre mouvement et forme aiguë (pénétrante) il n'y a pas, pour lui, stricte identité, même si les deux sont étroitement liés.

<sup>76</sup> Voir aussi dans le texte de THEOPHRASTE cité *supra*, note 72 : τὸ ἔλαττον πῦρ et ὑπὸ τοῦ πλείονος.

second<sup>77</sup>. De la même manière, après l'éblouissement, la perception de la couleur rouge est expliquée par un « feu intermédiaire »<sup>78</sup>, c'est-à-dire moins puissant, se dirigeant vers l'humeur des yeux et pouvant se mêler à elle. La notion de force est donc présente dans le « traité des couleurs » jusqu'en 68b5 (où c'est en terme de mélange entre couleurs que sont expliquées les autres couleurs fondamentales). C'est elle aussi, d'ailleurs, qui est implicitement à l'œuvre dans l'explication de la vision en *Tim.* 45c-d, où il est dit que c'est la *douceur* commune au feu intérieur et extérieur qui rend possible la fusion de la lumière de l'œil avec celle du jour.

J'en viens maintenant à mon dernier point, le sens ici d'ὁμοιοπαθές. Dans notre passage tiré des *Questions de table* le groupe de mots ὁμοπαθῆ καὶ σύμμετρον est, comme je l'ai déjà noté<sup>79</sup>, un écho à la fois de *Timée* 45c8 : ὁμοιοπαθές et de *Timée* 67c7 : ὄψει σύμμετρα. L'association étroite ici de σύμμετρον avec ὁμοπαθῆ semble ainsi suggérer que Plutarque non seulement lisait *Timée* 45c8 à la lumière du « traité des couleurs », mais aussi qu'il rattachait étroitement l'ὁμοπάθεια à la « proportionalité » (συμμετρία), la « commune mesure » entre le rayon visuel d'une part et la lumière extérieure d'autre part. Mais il est important de souligner que cette communauté de mesure est, chez lui, comprise comme un équilibre de *forces* entre deux lumières, et non pas seulement comme une correspondance entre deux *grandeurs* (ou tailles), celle des particules du feu visuel d'une part, et celle des particules émises par les objets, d'autre part<sup>80</sup>. Si l'on adopte cette lecture, on doit alors penser qu'ὁμοιοπαθές en *Timée* 45c8, qualifiant πᾶν (et donc aussi probablement ὁμοιοπαθής en *E* 390b7, qualifiant κρᾶσις), signifie, pour Plutarque, que la lumière intérieure (de l'œil) et la lumière extérieure (du jour), quand elles sont de force égale, exercent l'une sur l'autre en quelque sorte la même pression, qu'elles subissent, en ce sens, les « mêmes affects », ce qui est la condition de leur mélange, c'est-à-dire, en fait, la condition de la vision. C'est là une lecture qui, sans avoir d'incidence sur la traduction d'ὁμοιοπαθές par « homogène » en *Tim.* 45c8, vient confirmer et éclairer d'un jour nouveau le caractère dynamique de l'explication de la vision par Platon<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> Comme on l'a vu, l'idée que le feu extérieur, s'il est plus fort que le feu intérieur, peut détruire ce dernier est attribuée à Empédocle par THEOPHRASTE (cf. *supra*, note 72).

<sup>78</sup> 67d1 : τὸ δὲ τούτων αὖ μεταξύ πυρὸς γένος.

<sup>79</sup> Cf. *supra*, note 70.

<sup>80</sup> De manière analogue, dans la *Question platonicienne 7* (*Moralia* 1006b) Plutarque traduit en termes d'ὁμοιοπάθεια la « similitude » (ὁμοιότης) dont parle Platon en *Tim.* 80 a-b pour expliquer la consonance des sons aigus et graves (lorsque le *mouvement* rapide des premiers, sous l'effet d'un ralentissement, vient coïncider avec le *mouvement* plus lent des seconds, si bien qu'il y a *mélange* d'aigu et de grave).

<sup>81</sup> Là-dessus, voir PRANTL (*Aristoteles über die Farben*, München, 1849, p. 57) qui, en réaction contre Théophraste (pour qui la théorie platonicienne de la vision ne diffère pas de celle d'Empédocle, cf. *De Sens.* § 91), souligne le caractère dynamique de l'explication platonicienne de la vision et parle d'une reprise ironique par Platon de la définition empédocléenne de la couleur. MERKER (2003), 49 semble proche de ce que j'avance ici : « ce n'est pas un rapport de taille des corps (*scil.* des particules de feu issues de l'objet) qui détermine directement la sensation, mais le mouvement dérivant d'un rapport de taille. Platon tire la vision du côté du mouvement ». Mais par « mouvement dérivant d'un rapport de taille », A. Merker entend le resserrement ou la division du corps de la vision selon que les particules de feu émises par l'objet sont plus grandes ou plus petites que les particules de feu du corps de la vision. Ainsi entendu, le mouvement, dans le cadre de l'explication des couleurs, est directement rapporté à une cause unique : la taille des particules de la flamme issue des objets ; et il est en fait plus une affection du corps de la vision qu'une détermination (ou qualité) propre de ce qui va à l'encontre de ce corps. Le fait que le mot « force » n'est jamais employé par A. Merker (sauf une fois, cf. p. 51 : « l'éblouissement se fait par force »), tandis que le mot « taille » revient très souvent montre que pour elle c'est en dernière analyse un rapport (géométrique) de taille des particules qui chez Platon constitue la condition de possibilité de la vision et qui explique la variété des couleurs (c'est-à-dire les multiples affections de la vue).



## APPENDICE

Συμπίλησις, σύμπληξις, σύμπηξις en *E* 390b8

Dans son édition parue en 1572 à Genève, H. Estienne lit συμπίλησις<sup>82</sup> et traduit : « Visus fulgore aether et lux res cognatae contemperantur, sensumque concordi motu percellunt »<sup>83</sup> (« L'éther et la lumière, choses apparentées, se mêlent à l'éclat de la vision, et frappent, d'un même mouvement, le sens »). Cette traduction sera rééditée en 1599 à Francfort<sup>84</sup>. La traduction française d'Amyot, parue en 1572 et établie sur l'édition baloise de 1542 (l'édition Aldine corrigée) est assez libre : « la vue qui éclaire par je ne sais quelle affinité et consanguinité qu'elle a avec le ciel et la lumière, a une certaine température et complexion mêlée de l'un et de l'autre ». Cette traduction sera reprise dans les éditions françaises de Plutarque à la fin du 16<sup>e</sup> siècle et au 17<sup>e</sup> siècle (par exemple dans l'édition d'Antoine de Harsy, parue à Lyon, en 1587, ou encore celle de Frelon, parue également à Lyon, en 1605). Au 18<sup>e</sup> siècle (entre 1774 et 1782) paraît à Leipzig la grande édition de Reiske, en douze volumes. Reiske lit, comme Estienne, συμπίλησις, et reproduit la traduction latine du Genevois. Wyttenbach (Oxford, 1795-1830) et Dübner, dans l'édition *Didot* (Paris, 1839 et 1841) impriment σύμπληξις (« choc ») mais donnent eux aussi la traduction latine d'Estienne. La leçon σύμπληξις (avec l'idée que la vision puisse être expliquée en terme de « choc ») est certainement l'effet d'une superposition de *Timée* 67c-68d (le « traité des couleurs ») sur *Timée* 45b-d (le « traité de la vision »)<sup>85</sup>. A partir de Bernardakis (*Teubner*, 1888-1896) la bonne leçon σύμπηξις est adoptée par les éditeurs.

## BIBLIOGRAPHIE

- ARCHER-HIND, R.D. (1888). *The Timaeus of Plato*, Londres.
- BABBITT, F. C. (1936). *Plutarch's Moralia*, Loeb, vol. V.
- BEARE, John I. (1906). *Greek Theories of Elementary Cognition. From Alcmeon to Aristotle*, Oxford, Clarendon Press (réimpr. Bristol, Thoemmes Press, 1992).
- BOLLACK, J. (1969). *Empédocle. Les origines*, Paris, Minuit.
- BRISSON, L. (1992). Platon, *Timée-Critias*, traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, avec la collaboration de M. Patillon pour la traduction, Paris, GF-Flammarion.
- (1999). « Plato's Theory of Sense Perception in the Timaeus : How it works and What it means », *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. XIII, Brill, Leyde, Boston, Cologne.
- CILENTO, V. (1962). *Plutarco, diatriba isiaca e dialoghi delfici*, Florence.

---

<sup>82</sup> Attesté chez POLLIANUS (II<sup>e</sup> s.), *Anthologia graeca*, avec le sens de « compression ». On a bien en *Tim.* 45c1 συμπιλήσαντες, pour dire que les yeux sont fabriqués comme des boules lisses et compactes. Mais en *E* 390b6-8 il n'est pas question de la fabrication de l'œil.

<sup>83</sup> « percellunt » semble traduire σύμπληξις plutôt que συμπίλησις.

<sup>84</sup> Le Plutarque d'Estienne est réédité en 1599 à Francfort (édition elle-même réimprimée en 1620 à Francfort et en 1624 à Paris) en deux colonnes (texte grec et traduction latine), avec la pagination (numéros des pages et lettres) qui servira dorénavant de référence pour les éditions ultérieures, jusqu'à maintenant encore. Là-dessus, voir Plutarque, *Oeuvres Morales*, Les Belles Lettres, Tome I, *Introduction Générale* par J. IRIGOIN, p. ccxcvi).

<sup>85</sup> La superposition est appelée en quelque sorte assez naturellement par le fait que Platon, comme on l'a dit, donne comme complémentaires l'explication de la vision et celle des couleurs. Et, de fait, l'idée de « choc » est présente en ces deux passages : à ἐμπίπτοντα (67d3), correspondent ἐκπίπτον (45c4), προσπίπτον et συνέπεσεν (45c7).

- CORNFORD, F. M. (1935). *Plato's Theory of Knowledge, The Theaetetus and the Sophist of Plato translated with a running commentary*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- (1937). *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- DILLON, J. (1977). *The Middle Platonists*, Londres, Duckworth.
- FLACELIERE, R. (1974). *Dialogues pythiques*, Paris, Les Belles Lettres.
- LARRAIN, C. J. (1992). *Galens Kommentar zu Platons Timaios*, Beiträge zur Altertumskunde 29, Stuttgart, Teubner.
- LONG-SEDLEY (2001). *Les philosophes hellénistiques* (titre original: *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, 1987) Traduction par J. Brunschwig et P. Pellegrin, 3 volumes, Paris.
- LOZZA, G. (1983). *Plutarco, dialoghi delfici*, Milan.
- MATHIEU, J. M. (1991). « Trois notes sur le traité de *Ei apud Delphos* de Plutarque (384E; 391F-393A; 393D-E) », *Kentron* 7.
- MERKER, A (2002). « Aristote et l'arc-en-ciel. Enjeux philosophiques et Étude scientifique », *Archive for History of Exact Sciences*, Heidelberg, 56, 3, 183-238.
- (2003). *La Vision chez Platon et Aristote*, Academia Verlag, Sankt Augustin (International Plato Studies 16).
- MOREAU, J. (1950). *Timée*, dans Platon. Œuvres complètes, t. II, Paris, Gallimard.
- MORESCHINI, Cl. (1997). *L'E Di Delfi*, Naples.
- RIVAUD, A. (1925). *Platon. Œuvres complètes*, tome X, *Timée-Critias*, Paris, Les Belles Lettres.
- TAYLOR, A.E. (1928). *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford, Clarendon Press (réimpr. New-york et Londres, Garland, 1987).
- VILLARD, L. (2002). *Couleurs et Vision dans l'Antiquité Classique*, Publications de l'Université de Rouen, Rouen.
- ZEKL, H. G. (1992). *Platon. Timaios*, Hambourg, Felix Meiner.
- ZEYL, D. J. (2000). *Plato. Timaeus*. Translated, with introduction, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company.

RESUME. Le traité (ou dialogue) « pythique » du platonicien Plutarque de Chéronée (I<sup>er</sup> – II<sup>e</sup> s. ap. J.-C.) intitulé *Sur l'E de Delphes* est consacré à l'élucidation de la signification de l'E (la cinquième lettre de l'alphabet grec) consacré à Apollon Pythien. Une des interprétations (d'inspiration pythagoricienne) est que cet E désigne le nombre cinq, le nombre de l'univers. Dans le cadre de l'exposé de cette interprétation est fait état de l'opinion « de certains » selon laquelle il existe une correspondance entre les cinq sens et les cinq éléments. L'A. montre que les deux lignes où il est question de la vue (*E* 390b6-8) s'inspirent essentiellement de l'explication qu'en *Timée* 45b-d Platon donne du mécanisme de la vision en termes de mélange du feu pur émis par l'œil avec le feu pur extérieur qui produit la lumière du jour. L'extrême brièveté de ce résumé (empreint d'aristotélisme, l'élément associé à la vue étant ici l'éther considéré comme cinquième corps), d'un passage dans Platon offrant lui-même bon nombre de difficultés, explique que ces deux lignes énigmatiques n'aient jamais été bien comprises. Au passage, l'A. revient sur les notions d'*homoiopatheia* (d'homogénéité) et de *summetria* (de commensurabilité) en *Timée* 45b-d et 67c-e pour en proposer une interprétation qui souligne et éclaire d'un jour nouveau le caractère dynamique de l'explication platonicienne de la vision. Un *Appendice* donne un aperçu des différentes lectures d'*E* 390b6-8 depuis les premières éditions imprimées à la Renaissance jusqu'aux éditions critiques des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles.

MOTS CLES : lumière, éther, vision, rayon visuel, mélange, presbytie, couleurs, homogénéité, commensurabilité.

ABSTRACT. The essay (or dialogue) *On the E at Delphi* of the Platonist Plutarch of Chaeronea (c. 50 – c. 125 A.D.) is devoted to the elucidation of the mysterious E – the fifth letter of the Greek alphabet – that is dedicated to Apollo. According to one interpretation the E is, in a Pythagorean manner, meant to be the number five, *i.e.*, the number of the universe. In this context is mentioned a theory espoused by 'some people' who claim that there is a correspondence between the five senses and the five primal elements. In this paper an attempt is made at showing that the two lines about vision (*De E* 390b6-8) are influenced by *Timaeus* 45b-d, a passage where Plato explains the mechanism of vision by referring to a coalescence of the visual current (or ray) with the external daylight. However, the short passage in Plutarch is not at all a piece of orthodox Platonism, given the assimilation of the Aristotelian aether with the Platonic pure external fire. In any case the extreme brevity of this summary of a Platonic passage that is itself fraught with difficulties is responsible for the fact that these two enigmatic lines have never been correctly understood. The notions of *homoiopatheia* (homogeneity) and *summetria* (commensurability) in *Timaeus* 45b-d et 67c-e are also treated in this paper and an interpretation of these terms is proposed which stresses the dynamical character of Plato's theory of vision. Finally, an *Appendix* outlines the history of the different readings of *De E* 390b6-8 from the Renaissance up to the standard critical editions of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries.

KEY WORDS : light, aether, vision, visual current, mixture, presbyopia, colors, homogeneity, commensurability.