

label *Metaphysics*. Whatever the aim of Aristotle might have been in writing these books, it is unlikely that his main goal was to prove the PNC. Moreover, M. Corradi states that *Metaphysics* Theta deals with the doctrine of potentiality and actuality, previously anticipated in Delta and Zeta as one of the senses according to which one may understand “being” (p. 66). However, the reference to Zeta is out of place, possibly a typo for Epsilon. In the third chapter, “Protagora e la scienza del ΛΟΓΟΣ: verso la filologia”, p. 133-175), Corradi discusses Protagoras’ rhetoric. He argues that the goal of Protagoras’ παιδεία has been understood in two different ways by Plato and Aristotle. In his *Protagoras*, Plato maintains that Protagoras’ goal was to educate good citizens, so that they may become able to take part in the political life of the πόλις. Aristotle, on the other hand, underlines that Protagoras pretended to teach rhetoric, i.e. the art of convincing other people. Aristotle bears testimony to the fact that Protagoras was interested in grammatical problems (such as the problem of establishing the gender of a term). Aristotle says that Protagoras discussed the Homeric poems too. M. Corradi convincingly suggests that Aristotle’s sketchy observations on the gender of terms in the *Sophistical Refutations* may rely on Protagoras’ lost writing on the same topic. In the fourth chapter (“La geometria nella *Metafisica*”, p. 177-229), M. Corradi tackles the difficult issue of Protagoras’ mathematical teachings. The author argues that Protagoras’ lost book *Περὶ τῶν μαθημάτων* was not about mathematics, unlike the suggestion of other scholars, but rather about teachings broadly understood. But there is evidence that Protagoras had a deep interest in mathematics and the philosophy of mathematics. Plato and Aristotle are in agreement on this point. According to M. Corradi, Protagoras’ dialectical objections against the mathematicians of his time led Plato to postulate the abstract existence of mathematical objects in order to establish mathematics as a science. Aristotle, on the other hand, was puzzled by Protagoras’ claim that sensible objects show that the tangent line touches the circle in more than one point. This is why Aristotle was led to postulate abstraction as a key tool for dealing with mathematical objects. The book has a rich bibliography (p. 239-290) and many useful indices (p. 291-330). Many claims of the book are innovative and the material is rich and clearly organized. I noticed no typos.

Luca GILI

Anna MARMODORO, *Aristotle on Perceiving Objects*. Oxford, Oxford University Press, 2014. 1 vol. x + 291 p. Prix : £ 47,99. ISBN 978-0-19-932600-6.

Cet ouvrage examine la manière dont Aristote rend compte de notre perception des objets, qui suppose que le contenu perceptif ne se réduise pas à des propriétés sensibles, mais soit complexe en ce qu’il implique la comparaison et l’organisation de ces propriétés. On peut résumer le mouvement général de son argumentation selon deux étapes. Tout d’abord, dans les trois premiers chapitres, Anna Marmodoro cherche à établir que la conception aristotélicienne de la perception peut être décrite comme un « réalisme perceptif subtil » : « réalisme », en ce qu’elle admet que les qualités perceptibles sont des propriétés intrinsèques des objets auxquels elles appartiennent qui se trouvent dès lors dans le monde telles que nous les percevons, mais « subtil », en ce que ces qualités requièrent un perceuteur pour atteindre leur actuali-

sation pleine et entière, consistant, par exemple, non seulement à « apparaître rouge », mais encore à « paraître rouge au perceuteur », ce qui ne peut se produire que par l'interaction entre les qualités perceptives et les facultés du perceuteur. La principale originalité de cette interprétation consiste en sa formulation dans les termes d'une « métaphysique des pouvoirs causaux » qu'Aristote développerait notamment dans sa *Métaphysique* et appliquerait à sa théorie de la perception, en concevant aussi bien les qualités sensibles que les facultés du perceuteur comme des « pouvoirs causaux » – la causalité étant implicitement réduite tout au long de l'ouvrage à la causalité efficiente, d'une manière quelque peu surprenante dans un contexte aristotélicien. On peut se demander si cette originalité constitue réellement un progrès. En effet, cette métaphysique, exposée pour elle-même dans le premier chapitre de l'ouvrage (de loin le plus long), permet sans doute de rapprocher la pensée d'Aristote de certains courants de la métaphysique analytique contemporaine, mais son adéquation aux intentions du Stagirite n'est pas évidente. Ainsi, l'interprétation de toute *dunamis* en termes de « pouvoir » comme « principe de changement en autre chose ou en soi-même en tant qu'autre », fondée sur *Metaph.* Θ 1, 1046a9-11, contredit les déclarations explicites d'Aristote, selon lesquelles cette définition s'applique seulement à *une espèce* de *dunamis* – certes celle qui est dite « au sens le plus propre », mais néanmoins pas « la plus utile » pour son projet dans la *Métaphysique* (1045b35-1046a1). Par ailleurs, A. Marmodoro semble parfois renverser la thèse aristotélicienne de l'antériorité de l'acte sur la puissance, développée en particulier en *Metaph.* Θ 8 – en tout cas, on aurait aimé que la question de la compatibilité entre son interprétation et cette thèse fondamentale soit au moins abordée. Corrélativement, il est pour le moins surprenant de lire qu'« Aristote ne réifie *pas* la forme du pouvoir en un agent actif par lui-même, par-delà le pouvoir lui-même », de sorte que la description aristotélicienne du changement en termes de transmission de la forme serait une simple métaphore à ne pas prendre littéralement : « Les macro-changements émergent des micro-changements suscités par les pouvoirs fondamentaux [...], qui affectent leurs corrélats passifs » (p. 36, souligné dans le texte ; je traduis) : de telles formulations donnent l'impression d'une priorité de la matière, lieu de la puissance, sur la forme, lieu de l'acte, ce qui est à coup sûr prendre le contre-pied de la métaphysique aristotélicienne, qui identifie au contraire la forme à l'*ousia* première et à la cause de l'être du composé (cf. *Metaph.* Z 17), celle-ci pouvant également jouer le rôle de cause efficiente et de cause finale (à partir de laquelle tous les « micro-changements » doivent être expliqués) dans le devenir. Or ces positions métaphysiques trouvent leur corrélat dans la méthodologie de la psychologie d'Aristote, qui consiste non pas à partir des *dunamis* pour expliquer les actes, comme tend à le faire A. Marmodoro, mais au contraire à partir des actes pour expliquer les *dunamis* (cf. *De an.* II 4, 415a16-20). Dans les quatre chapitres suivants et la conclusion de l'ouvrage, A. Marmodoro s'attaque directement au problème de la possibilité de percevoir un contenu perceptif complexe. Aristote fonde cette possibilité dans ce qu'il appelle le « sens commun », auquel il attribue notamment comme fonctions la comparaison des sensibles propres à des sens différents, la perception des « sensibles communs » et l'attribution de différentes qualités sensibles à un seul et même objet. L'essentiel de l'investigation d'A. Marmodoro consiste dès lors à s'interroger sur la relation entre ce sens commun et les cinq sens spéciaux (la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher et le goût). Dans les chapitres 6 et 7, elle

explore six modèles évoqués par Aristote pour penser cette relation, par ordre d'adéquation progressive : le modèle des contenus mixtes, le modèle des senseurs multiples, le modèle du rapport mathématique, le modèle de l'identité relative, le modèle substantiel et le modèle du pouvoir commun, ce dernier étant selon elle le plus performant. Elle soutient une interprétation « métaphysiquement robuste » du sens commun (par opposition aux interprétations dites « déflationnistes » de Gregoric et Johansen), selon laquelle celui-ci correspond au système perceptif considéré comme un tout, qui ne se réduit pas à la somme des cinq sens spéciaux mais est doté de capacités perceptives supplémentaires lorsque ces derniers agissent comme une unité. La discussion de ce problème est précise et éclairante, même si l'on peut regretter qu'elle occulte d'autres questions pertinentes relativement à la perception des objets, comme par exemple l'apport de la *phantasia*, la relation entre la perception des objets et la structure prédicative, ou encore le fondement de la possibilité de l'erreur qui apparaît à ce niveau. Il reste que la présentation des six modèles pour envisager la relation entre le sens commun et les sens spéciaux avec leurs vertus et leurs faiblesses respectives devrait fournir une base utile pour les discussions ultérieures à ce sujet. Matériellement, l'ouvrage manque du soin et de la rigueur que l'on est en droit d'attendre d'un éditeur comme Oxford University Press : renvois internes vides (p. 70 n 46, p. 260) ou erronés (p. 42) ; système de références en notes de fins de chapitre incohérent (p. 118 n 3, p. 155 n 18, p. 212 n 3) ; typographie non uniformisée dans la bibliographie (p. 277, 279, 283), qui comporte également une référence incomplète (« Ellis [2010] », p. 279) ; répétition d'une même note dans des versions légèrement différentes (p. 65 n 10 et p. 154 n 1), ou du même texte dans des traductions différentes (p. 102 et 130) ; index *locorum* incomplet (le *Théétète* de Platon est heureusement discuté ailleurs que dans l'unique référence à laquelle renvoie l'index)... Ces défauts sont certes mineurs, mais ils donnent l'impression d'un livre réalisé un peu rapidement et dont les épreuves n'ont pas été relues très scrupuleusement.

Sylvain DELCOMMINETTE

Christopher I. BECKWITH, *Greek Buddha. Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton – Oxford, Princeton University Press, 2015. 1 vol. XXI-290 p. Prix : 29,95 \$ / 19,95 £ (relié). ISBN 978-0-691-16644-5.

Christopher I. Beckwith entend montrer comment le bouddhisme a façonné la philosophie de Pyrrhon, en situant dans la région du Gandhara l'origine de l'enseignement du fondateur du courant sceptique grec. Mobilisant à la fois des sources grecques et bouddhiques, il suit un itinéraire en plusieurs étapes. La préface et le prologue plantent le décor : il s'agit de comparer Pyrrhon au bouddhisme de son époque, un bouddhisme dit « pré-normatif » qui véhicule les enseignements d'un philosophe, non pas indien, mais scythe (!), Gautama, dit le Bouddha, dont l'influence sur son époque a été très rapide, vers l'Est comme vers l'Ouest. Cette époque est aussi celle de l'expédition d'Alexandre le Grand vers l'Inde, à laquelle aurait pris part le jeune Pyrrhon avec son maître Anaxarque, si l'on en croit certaines sources anciennes. Le chapitre 1 (p. 22-60) compare les enseignements et les pratiques du scepticisme et du bouddhisme anciens. Il se penche notamment sur les trois caractérisations du réel, des