

## Les détours du philosophe divin

Un regard sur la *seconde navigation* et la *digression* de Platon

Dans le *Phédon* et la *Lettre VII*, Platon s'explique, une fois de plus, sur ce qu'il entend par *φιλοσοφος* et *φιλοσοφιας* : deux termes, « philosophe » et « philosophie », dont la détermination et le sens sont restés quelque peu énigmatiques mais toujours controversés, depuis leur invention par les penseurs de la Grèce antique (Héraclite le premier) jusqu'à nos jours.

Dans le *Phédon*, où il s'agit de la mort, thème philosophique par excellence, ce n'est que par une *seconde navigation*, un « détournement du regard » de l'âme vers les *formes intelligibles*, que l'on accède au rang du « philosophe », *l'homme divin*, selon Platon, et que la *science du meilleur*, le savoir à la quête du Bien comme *obligation* pour tous, tout étant, se fait « philosophie », la connaissance vraie et divine.

Dans la *Lettre VII* où le philosophe reconverti en *conseiller du prince* raconte ses aventures auprès de la cour, c'est aussi par un autre chemin, une *digression* (*plános* en grec), une *errance* encore, que la « philosophie » va être définie comme une *sagesse particulière*, qui s'éveille brusquement, *soudain*, dans l'âme à la façon de la lumière qui jaillit d'une étincelle, et qui, par sa nature même, la voix de l'âme, toujours divine, trouve le plus grand mal à pouvoir s'exprimer, se *formuler*, entre le maître-divin et le commun des mortels, par l'intermédiaire de l'outil qu'est le langage : l'oral et surtout l'écrit.

Dans ces *tours et détours* platoniciens, sur ce que sont LE « philosophe » et LA « philosophie », il n'est question que d'une activité spéciale, spécifique, réservée, voire prédestinée, à un tout petit nombre, aux philosophe-divins, et communicable, difficilement par l'écrit si ce n'est pas impossible, qu'à un tout petit nombre, en ne poursuivant qu'un seul

et unique but : faire régner ce que devrait être pour Platon la cause ultime de toute chose : l'*Agathôn*, le Bien, comme **obligation**, l'exigence, pour tout ce qui est, pour tous.

C'est ainsi que Platon arrive à imposer sa conception anti-démocratique et divine du « philosophe » et de la « philosophie » dans les pensées grecques de son époque, à l'extrême opposé des matérialistes présocratiques mais aussi et surtout des sophistes, ces penseurs nomades, agnostiques et souvent démocrates de la *pólis*, de la cité.

Ne nous trouvons pas toujours aujourd'hui, deux mille cinq cent après, confronté aux mêmes questions, aux mêmes dilemmes, sur la définition, le sens et le rôle de la ce que l'on nomme « philosophie » : activité de la pensée réservée à l'Un, à quelques uns, ou bien ouverte à tous, à la multiplicité plurielle ? Activité discursive à la quête de la Vérité, messianique, éternelle et totalisante, ou bien des vérités immanentes, locales et historiques ?

-----

Socrate, par le récit de Platon dans le *Phédon*, est déçu, désabusé, *frustré*, comme il avoue lui-même, dans sa quête de la véritable cause de toute chose. En effet, il s'est fait *volontiers l'élève* d'un des premiers matérialistes, Anaxagore en particulier, pour qui *l'intelligence est cause ordonnatrice et universelle* de tout. Mais, arrivé au terme de son parcours, de sa navigation dans le *Cosmos* du maître de *l'intellect*, *voũç*, il éprouve qu'il est resté sur sa faim : il n'a pas trouvé la seule et l'unique cause qui vaille : *le meilleur particulier à chacun et le bien commun à tous* :

**... si c'est l'intelligence qui met en ordre, elle doit ordonner toutes choses et disposer chacune de la meilleure manière possible ; Celui qui voudrait découvrir comment chaque chose vient à exister, périt, ou est, devrait aussi découvrir quelle est la meilleure manière pour cette chose d'être...** <sup>1</sup> (mots soulignés par nous).

C'est justement là que s'opère le « tour sophistique » de Platon, stratagème discursif que celui-ci condamne tout au long de ses *dialogues* en l'attribuant aux sophistes mais que lui-même ne s'en prive pas d'utiliser en cas de besoin. Le forcing de Platon, par le biais de Socrate, consiste à modifier subrepticement l'énoncé de la question posée par Anaxagore et les matérialistes grecs en général. En effet, la question : « quelle est la cause des choses ? » est détournée et remplacée par : « quelle est la cause la meilleure ? ». On voit bien ici le *coup de*

*force* de Platon (terme utilisé par B. Ogilvie dans sa lecture de Phédon dans le cours sur *l'écriture du réel*) : on passe de l'étude concrète des conditions de possibilité et d'existence des choses, de la question des pourquoi et des comment, mise avant par les présocratiques, à la question toute différente du « sens » et de la « valeur » de la cause ultime : l'objet qui n'est pas du tout posé ou recherché par les physiciens d'Ionie.

Anaxagore (500 av.) nous est connu pour être le maître de Périclès dans la période dite démocratique d'Athènes. Il échappe à un procès d'athéisme par la protection de ce dernier. Il voit dans *Noûs*, l'intellect, la cause motrice et organisatrice, « diacosmique », du monde. Dans le *Cratyle*, Platon résume sa doctrine en ces mots: *Il [Anaxagore] dit que l'intellect est maître absolu qui met en ordre toutes choses en cheminant à travers toutes* <sup>2</sup>.

Ce que Socrate (disons plutôt Platon) récrimine contre Anaxagore c'est qu'il pose une *intelligence* comme cause première alors qu'elle n'en est pas vraiment. En effet, selon Platon, la prétendue cause première des physiciens de la Grèce antique ne choisit pas, ne détermine pas, **le meilleur et le pire**, ne dit pas ce qui est bon ou mauvais, ce qui est bien ou pas. Or pour Socrate, cette intelligence-là, Le *noûs* d'Anaxagore, n'est pas, ne peut pas être, la véritable *intelligence*, la véritable cause motrice du monde, car elle nous **abandonne** en se retirant, une fois qu'elle a mis en mouvement le cosmos sans nous indiquer le Bien, cet *exigent* qui en vérité fait le lien et tient ensemble le tout<sup>3</sup>. Le seul savoir donc qui vaille, selon Platon, c'est celui qui fixe à *chacun et à tous* ce qui est bon et bien pour chacun et pour tous : « *le meilleur particulier à chacun et le bien commun à tous* »<sup>4</sup>.

***Le seul objet d'examen qui convienne – qu'il s'agisse de lui-même ou de tout le reste [pour soi-même et pour le monde] – c'est le meilleur et le mieux. Et du même coup, le savoir du pire, car c'est une même science qui s'attache aux deux... Je croyais avoir découvert en Anaxagore un maître capable de m'enseigner la cause de tout ce qui est ; puis après me l'avoir expliqué... en me disant ce qui «était le meilleur et pourquoi il est meilleur pour elle [la terre pour exemple] d'être telle qu'elle est.*** <sup>5</sup>

Or Socrate est *frustré* parce qu'il n'obtient pas ce qu'il attendait par la lecture du livre du maître dans le but *d'acquérir, au plus vite, la science du meilleur et du pire* <sup>6</sup> (souligné par moi). Sa première navigation, infructueuse, s'arrête donc là.

Mais Platon connaît la raison de l'échec : Socrate, comme Anaxagore, dans sa première navigation, avait cherché « la cause » ultime, la cause des choses, dans le monde des sensibles,

immanent et en-soi, qui, en vérité, toujours selon Platon, n'est qu'image, une simple copie plus ou moins conforme, un non-être, un devenir soumis à la corruption, l'évolution et l'altération. Alors qu'il faut procéder tout autrement. Il faut chercher la cause « ailleurs », dans un autre monde, transcendantal, extra-lunaire, dans ce qui « est » vraiment. Il faut effectuer donc un détour, un *changement d'orientation, un retournement complet*<sup>7</sup>, une **deúteros ploús** ou *seconde navigation*. Dans la langue énigmatique de Platon, nous le traduisons par détourner, dévier, retourner son regard avec les yeux de l'âme des choses sensibles qui ne « sont » pas vers les êtres qui « sont ».

*Le détournement du regard* est en effet un concept fondamental chez Platon. On le retrouve un peu partout dans ses dialogues et en particulier dans *La République*, lorsque le prisonnier enchaîné de la caverne *serait détaché et contraint de se lever subitement, de retourner la tête, de marcher et de regarder vers la lumière* (*La République*, livre VII, 515c – 515d, mots soulignés par nous). Le caractère soudain de la libération (subitement dit Platon) fait signe à l'éblouissement et la soudaineté de la révélation de la *Forme intelligible*, du beau et du bien en soi, chez l'homme. Il sera repris, comme on le verra à la suite, dans la *lettre VII* lorsque Platon va comparer le savoir philosophique à *la lumière qui jaillit de l'étincelle qui bondit* dans l'âme.

La *seconde navigation*, c'est donc aller contempler ceux à quoi les choses sensibles, en y participant, en les prenant pour modèles, en y prenant part, sont telles qu'elles sont. La quintessence de la doctrine de Platon, *cent fois ressassée*, comme il souligne lui-même dans l'extrait ci-dessous, va s'exposer de façon claire et succincte dans la *seconde navigation*, cette aventure de Socrate au pays des merveilles : les *Formes intelligibles*.

***Ce langage, jamais je n'ai cessé de le tenir, maintes fois ailleurs. Car j'en arrive à ceci : j'essaie de te montrer l'espèce de cause en vue de laquelle je fais tous ces efforts, et aussitôt voilà que je reviens à ces formules cent fois ressassées et c'est en elles que je trouve mes points de départ ; je commence par poser un beau en soi et par soi, un bon, un grand, et ainsi pour le reste... Car pour moi, il me semble que si, en dehors du beau en soi, il existe une chose belle, la seule raison pour laquelle cette chose est belle est qu'elle participe à ce beau en soi – et j'en dis autant de tout le reste.***<sup>8</sup>

En un mot, les Formes sont les véritables causes des choses sensibles et non pas seulement les originaux dont celles-ci soient les copies, les images. Ces Formes (ou Idées), ces êtres qui

sont toujours mêmes qu'eux-mêmes, inaltérables et éternels, et qui sont présents aux choses sensibles – c'est ce qu'on appelle « participation de la chose sensible à la Forme » - confèrent à celles-ci, par cette participation, toute leur identité et toute leur permanence, donc toute l'intelligibilité, qu'elles sont capables de recevoir. Il y a un beau en soi intelligible et toute chose belle du monde sensible n'est belle que pour autant qu'elle participe réellement du Beau, qu'elle prenne part à ce beau en soi.

C'est le même principe pour le savoir dialectique, pour la philosophie telle qu'elle est définie par Platon. Le philosophe, dans son activité propre qu'est philosopher, ne fait que *contempler* les Formes intelligibles : partir des Formes intelligibles pour circuler à travers les Formes intelligibles et in fine aboutir à des Formes intelligibles qui constituent le savoir le plus haut, la « science royale » (*Le Politique*) ou la *science du meilleur*, qu'est le but de Socrate dans le Phédon.

Cette détermination du « philosophe » et de la « philosophie » par la connaissance des Formes, du Bien suprême, et par la quête du « *meilleur particulier à chacun et du bien commun à tous* » comme l'obligation, *l'exigeant*, constituant l'essence même du platonisme, est reprise par Platon, dans un autre détour, une autre errance ou *digression*, dans une sorte de « navigation » bien particulière, une aventure calamiteuse, du maître conseiller chez le tyran Denys II.

-----

Dans un moment de la *lettre VII* de Platon, en plein récit de ses tribulations siciliennes, Platon procède à autre détour, en s'adonnant à une errance, une digression (*plános*) intellectuelle, dans le monde des *Formes intelligibles*. Il va nous dire ce que c'est, selon lui, le vrai philosophe : *l'homme divin*, et la vraie philosophie : savoir qui *à la façon de la lumière qui jaillit d'une étincelle* se produit dans l'âme de l'homme divin, par opposition à l'imposteur qu'est Denys II et son imposture de traité philosophique. Platon affirme que la philosophie est *cette activité* (*tò prágma* mot de « l'argot » utilisé par les membres de l'académie utilisé de façon réitérée pour désigner l'activité philosophique <sup>9)</sup> propre à l'Un ou à quelques uns, car la contemplation des Formes, du Bien, exigeant une initiation longue et sans relâche auprès du maître qui montre la voie, ne peut être du ressort de tous, de tout le monde, mais d'un tout petit nombre d'initiés.

***Il faut bien montrer... ce qui est, dans toute son étendue, le caractère de cette activité [philosophie], le nombre de difficultés qu'elle implique et combien elle***

*comporte de labeur. Car celui qui a entendu cela, s'il est réellement philosophe, parce qu'il est un homme divin apte à cette activité et digne d'elle, celui-là estime qu'il a entendu parler d'une voie merveilleuse, que cette voie, il doit s'efforcer de l'emprunter sur l'heure... Après quoi justement, parce qu'il s'est efforcé d'emprunter cette voie et de suivre celui qui montre la voie, il ne relâche pas ses efforts avant d'avoir atteint le but final... d'avoir acquis la force qui lui permette de conduire lui-même ses pas sans son guide.*<sup>10</sup> (mots soulignés par moi)

Chez Platon, pour ce qui est de l'activité philosophique, la sélection est le principe directeur. Dans *La République*, la philosophie est réservée aux gardiens de la cité et dans *Les Lois*, c'est l'affaire des gardiens des lois qui sont membres du *Conseil Nocturne*. Les individus qui font partie de ces groupes se caractérisent par leurs qualités intellectuelles et morales, ils doivent se soumettre à un long entraînement et ils sont l'objet d'une sélection qui prend l'allure d'un épreuve<sup>11</sup>.

La sélection platonicienne résulte de ce que le vrai savoir chez Platon n'est pas accessible à tout le monde, à toutes les classes ou catégories fonctionnelles de la cité. La connaissance des Formes intelligibles, comme on a vu précédemment dans le *Phédon*, est du ressort de l'Un ou quelques uns. N'a-t'il pas inscrit, Platon, sur le fronton de son école, l'Académie : «Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre »?

Dans sa *digression*, Platon énumère cinq facteurs qui interviennent dans la connaissance de toute chose : nom, définition, représentation, connaissance et enfin chose en soi qui constitue l'intellection, le *noûs* (*νοῦς*) comme cinquième facteur, et qui est la connaissance la plus élevée, divine (342a-e). Les quatre premiers, relevant des choses sensibles, manifestent qu'une chose est « telle ou telle » mais non « ce qui est » (*to on*) vraiment. Il s'agit donc de l'image de la forme, du modèle intelligible dont participe la chose sensible. Mais l'âme cherche à connaître ce qui « est » une chose et non le fait qu'elle soit telle ou telle. Seule l'intellection, la connaissance des Formes intelligibles, équivaut à ce mode de connaissance. Étant donné sa nature et les conditions intellectuelles et morales de son acquisition, cette connaissance-là, ce savoir philosophique, ne peut être réservé qu'à un tout petit nombre d'êtres humains. C'est pour certaine raison que l'on ne peut pas confier son mode de présentation à l'écrit, à *la perplexité du grand nombre*.

*Il s'agit là d'un savoir [activité philosophique, connaissance de l'intelligible] qui ne peut absolument pas être formulé de la même façon que les autres savoirs, mais qui, à la suite d'une longue familiarité avec l'activité en quoi il consiste, et lorsqu'on y a consacré sa vie, soudain, à la façon de la lumière qui jaillit d'une étincelle qui bondit, se produit dans l'âme et s'accroît désormais tout seul. Pourtant, il y a au moins une chose que je sais bien, c'est que, par écrit ou oralement, c'est moi qui aurais le mieux exposé la chose ; et que, à coup sûr, si l'écrit était mauvais, ce n'est pas moi qui en éprouverais le moins de peine.<sup>12</sup>*

*Voilà bien pourquoi aucun homme sérieux qui s'occupe de questions sérieuses [il s'agit du philosophe], ne risquera jamais, tant s'en faut, à faire tomber en écrivant de pareilles questions dans le domaine public, où elles seront exposée à l'envie et à la perplexité.<sup>13</sup> (mots soulignés par nous)*

Le langage, oral et surtout écrit, ne peut exprimer adéquatement ce qui appréhende l'intellect qui a son origine dans l'âme ouverte à la contemplation des Formes. Assurément, Platon, qui a tant écrit, qui aurait *par écrit ou oralement le mieux exposé la chose*, ne rejette pas l'écrit et non plus l'oral, domaine d'activité propre de son maître Socrate. Dire l'inverse est purement inconcevable. Platon n'est pas Pythagore. Sa doctrine n'est pas une illumination mystique et l'Académie n'est pas une secte. Mais ce que nous dit ici la *digression* platonicienne sur le rôle de l'écrit, c'est que le langage est malgré tout un instrument déficient pour exprimer la philosophie (en fait il faut dire pour la philosophie de Platon) et cela justement parce que cette activité, comme on l'a souligné, est aux yeux de Platon de l'ordre divin. Elle est divine, et par conséquent non accessible à tout point de vue aux grands nombres, au public, aux masses, au *Démos*, qui n'est apte qu'à la *Doxa*, au vraisemblable, à l'opinion et au non-vrai. Or l'écrit échappe à son auteur. L'écrit s'adresse au grand nombre qui sait lire, au public. Et le public va donc disposer de l'écrit, ce qui a pour conséquence, en retour, l'altération et la corruption de cette philosophie « écrite » délaissée aux caprices et à l'incrédulité de n'importe qui. En quelque sorte, il s'agit d'une science bien particulière, divine, qui n'est concevable, appréhendable et communicable qu'entre quelques initiés.

-----

Au terme de cette étude et en guise de conclusion, nous ne pouvons pas ne pas constater que les questions posées par les deux *détours* platoniciens, la *seconde navigation* de *Phédon* et la

*digression* de la *Lettre VII*, il y a deux mille cinq cent ans dans le contexte de la confrontation des courants de la pensée philosophique classique grecque (les présocratiques, les sophistes et le platonisme), restent toujours actuelles à notre époque.

En effet, ne nous trouvons pas aujourd'hui devant les mêmes dilemmes théoriques et pratiques sur la définition, le sens et le rôle de la « philosophie », du « philosophe » et de son outil d'intervention dans la cité, dans l'espace public conflictuel ?

- Philosophie comme domaine réservé, spécialisé, de l'Un, de quelques uns, sur la base de la division du travail et du rapport de pouvoir maître-disciple, intellectuel-masses, supérieur-inférieur ou bien philosophie comme l'affaire de tout le monde, ouverte à tous, sur la base du refus de ladite division du travail et du rapport de pouvoir, et sur le principe de l'égalité des intelligences ?

- Philosophie comme savoir au service de la domination et du pouvoir, étatique ou non, ou bien Philosophie comme pensée discursive sur les conditions de possibilité de l'émancipation, du changement de ce qui est?

- Philosophie comme totalisation et unification sous une vérité suprême, messianique, transcendantale ou immanente, ou bien Philosophie comme la recherche des vérités immanentes, locales et historiques dans l'acceptation de la pluralité des conceptions, des idées et des pratiques, dans leur expression et leur intervention libre, démocratique et conflictuelle pour transformer le monde ?

Ce sont là des questions que la « philosophie » n'a cessé de se poser sur soi-même depuis son commencement, depuis l'aube de ce que les grecs, les premiers, dans leurs originalités, diversités et conflictualités, ont appelé *l'amour de la sagesse*. À l'égard de ces problématiques relatives aux deux conceptions antagonistes sur le « philosophe » et la « philosophie », tous ceux qui se donnent pleinement à une telle activité ne peuvent « exister » sans définir leur position et choisir leur camp.

-----

## **Bibliographie et livres consultés**

1. *Phédon. Platon*. Traduction par Monique DIXSAUT. Flammarion. 1991.
2. *Lettres. Platon*. Traduction par Luc BRISSON, Flammarion. 1994.
3. *La République. Platon*. Traduction Georges LEROUX. Flammarion. 2004.
4. *La République. Platon*, Rober Baccou. Flammarion 1996.
5. *Platon, Monique DIXSAUT*. Vrin, 2003.



## NOTES

1. *Phédon. Platon.* 97b – 98a.
2. *Idem.* Note 261, p. 368.
3. *Idem.* 99b-100a.
4. *Idem.* 97b – 98a.
5. *Idem.* 97b – 98a.
6. *Idem.* 98a-d.
7. *Idem.* Note 276, p. 371.
8. *Idem.* 100a-c
9. *Lettres, Lettre VII. Note 118, p.225.*
10. *Idem.* 340c.
11. *Idem.* Notice de Luc Brisson, p.154.
12. *Idem.* 341b-d.
13. *Idem.* 344b-d.