

RAISON ET SENTIMENT CHEZ PLATON

On n'aura jamais trop dit que la philosophie platonicienne ne tolère aucun emprisonnement dans les classifications extrêmes; qu'elle n'est point une philosophie rigide. Platon fait feu de tout bois: s'il est vrai que la raison constitue l'essence de l'homme platonicien (*Rép.* 534 b, *Timée* 92 c, *Lois* 688 b), que la suprématie du «noûs» est conforme à la subordination du tout à la finalité (*Philèbe* 28 c, 30 d), que l'intelligence est principe d'ordre et de mesure, que le *Philèbe* identifie la cause et l'intelligence, ou que la *République* pose que le «noûs» dérive du Bien Suprême, que le *Timée* identifie l'intelligence et le Dieu, bref que l'identification du réel et du rationnel est le postulat de la pensée platonicienne, il est également vrai que cette pensée ne juge pas tout au tribunal de la raison; qu'elle n'a rien à voir ni avec le panlogisme parménidien ni avec le rationalisme hégélien, sa raison d'être et sa mission étant la reconnaissance de la coexistence des opposés, l'union de l'enthousiasme et de l'esprit apollinien.

Souvent la pensée du philosophe mathématicien s'avère dotée d'éléments qui ne relèvent pas du domaine de la raison, sans être, pour autant, étrangers à la réalité: limite et infini sont tous les deux reconnus dans le *Philèbe* (26 c); le même dialogue, ainsi que le *Politique* (283), fournissent l'exemple de la coprésence dans une problématique du convenable, de l'opportun, du requis, de tout ce qui tient le milieu entre les extrêmes, et de «ce qui dépasse le niveau du mesuré ou lui reste inférieur». Dans le *Sophiste* (237 a) Platon avoue l'audace de son assertion concernant la réalité du non-être, qualifié d'«impensable, ineffable, impro-nonçable, inexprimable» (238 c); cependant, il dit: «point de fausseté possible...sans cette condition». Dans le *Théétète* la discussion sur la science rencontre un fond de réalité qui est irrationnel: les lettres, éléments inconnaissables, à côté des syllabes exprimables (205 e); à ces lettres composantes ne convient aucune détermination logique.

Ce qui est premier est, pour Platon, hors des prises de l'intellection; tel est le cas du «réceptacle» du *Timée* et du Bien de la *République*.

En outre on sait que le fervent dialecticien, le philosophe-philologue (*Rép.* 583 e) est également philomythe: dans le *Phédon*, le *Phèdre*, le *Timée* Platon a recours au mythe philosophique pour combler l'impuissance du discours rationnel sur l'âme. Dans le *Phèdre*, il déclare par la bouche de Socrate, que, s'il était comme les Doctes un incrédule, il ne serait pas un «extravagand», pour rejeter les

explications mythologiques qui «ont leur agrément» (229 c); la «palinodie» (243) est pour Socrate «une nécessité» de se purifier pour avoir péché en matière de mythologie. La palinodie expiatoire nécessaire concerne le grand thème de la philosophie platonicienne, l'amour-compagnon fidèle du logos dans la recherche de la vérité. Déjà, l'interrogation qui surgit de l'embarras de l'âme, de son manque d'expédient (*Rép.* 524 a), implique un sentiment d'amitié ou de peur envers ce qui est recherché. L'âme est dans un état d'éveil; l'amour naît en elle comme un élan l'aidant à dépasser l'état de manque. L'éros platonicien, considéré soit comme instinct génétique qui assure l'éternité de l'âme par la procréation, soit comme force cognitive qui procure à l'être humain l'immortalité par la contemplation de la beauté éternelle (*Banquet* 206), n'est plus une puissance cosmique, comme dans la pensée d'Hésiode (*Théogonie* 116 sqq.). Il suffit de rappeler l'excellent éloge de l'initiation parfaite de l'amour dans le *Banquet* et surtout le passage où Platon s'avère poète-philosophe de l'amour: «tourné maintenant vers le vaste océan du beau et le contemplant, il pourra enfanter en foule de beaux, de magnifiques discours, ainsi que des pensées nées dans l'inépuisable aspiration vers le savoir» (210 d, tr. L. Robin). Bien avant Bergson, Platon a avancé l'idée que le sentiment — amour, extase, délire, bonté —, comme émotion dynamique, hypernoétique, est condition indispensable à la recherche et la conquête de la vérité.

Dans le *Phèdre* (244 a-245 c) Socrate fait l'éloge du délire en ces termes: «s'il était vrai sans restriction, que le délire est un mal, ce serait bien parler. Mais le fait est que, parmi nos biens, les plus grands sont ceux qui nous viennent par l'intermédiaire d'un délire, dont à coup sûr nous dote un don divin» (244).

Dans le *Timée* (29 e) Platon attribue à son dieu-Démiurge du monde, le sentiment de bonté, nécessaire à la fabrication de la réalité cosmique, thèse qui déconcertera son disciple Plotin, pour qui s'occuper des choses inférieures n'est guère compatible avec l'essence du divin. Platon conçoit la démiurgie du monde comme l'effet d'un heureux mariage entre l'intelligence et la bonté divines.

Dans les Dialogues cette coexistence de la raison et du sentiment, l'ambivalence de la pensée platonicienne se présente par les deux aspects de Socrate: du maître qui vit conformément à l'ordre delphique de l'autoconnaissance, du fondateur de la méthode rationnelle et du maître qui enseigne suivant les préceptes de sa voix intérieure (*Apologie* 31 c-d); qui accepte les messages de la divination et des songes (33 c); d'un Socrate à la fois bacchique — nous en avons un excellent portrait dans l'oeuvre de Bergson *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (Paris, 1936, pp. 1026-1027) — et d'un Socrate rationaliste qui soumet tout à l'examen de la raison (*Apologie* 22 c) ou chasse de la cité les poètes imitateurs, comme éveillant les passions de l'âme.



En outre on sait que ce qui constitue la substantifique moelle de la métaphysique platonicienne, l'Idée du Bien est ce qui transcende l'être et la connaissance ; le dialecticien ne se lasse point de le rechercher, mais il ne peut jamais l'atteindre: «par son incapacité même à se satisfaire, cet effort, sans cesse renouvelé, ramène le chercheur en face du sujet transcendant, d'où il était parti, sujet objectivé dans la mesure du possible, non plus irrationnel, mais transrationnel».

La place accordée au sentiment, l'enseignement sur le transrationnel montrent que chez Platon les deux grandes forces de l'âme coexistent comme des forces complémentaires; que l'homme platonicien, dans sa quête de la vérité, ne suit pas une voie en sens unique. C'est ce qui distinguera par la suite l'attitude platonicienne des courants postérieurs ancrés sur un pont unilatéral; tel, p. ex., le romantisme qui optera pour l'éveil des états d'angoisse; qui représentera le réel dans le clair-obscur de l'imaginaire, aux niveaux confus, dans un temps désordonné. Chez Platon tout est hiérarchisé: il y a des degrés de l'être et de la connaissance, de l'amour, de l'âme, de la cité; il y a un ordre ontologique dans la nature même, qui comprend le démiurge, les astres, les démons, les mortels (*Timée* 24-48); une hiérarchie dans les parties du corps (44 e); dans les arts (*Rép.* 601 c, cf. *Cratyle* 390 b); dans les sciences (*Euthydème* 291 b). D'autre part, alors que le romantisme aura volontairement recours à des images étranges, des mots insolites, compagnon de la poésie philosophique de Platon est le logos comme entrelacement de noms et de verbes; même si le langage, en tant que tel, est un instrument impuissant (*Lettre VII* 342 e), la philosophie platonicienne n'aboutit ni à la misologie ni à l'indicible (attitude adoptée, p.ex., par Plotin). «Tu sais que le discours exprime tout», dit Socrate à Hermogène dans le *Cratyle* (408 c). Platon combat pour défendre le Logos dans sa double acception — comme raison et comme langage — contre deux adversaires: la sophistique (*Phédon* 89 c sqq.) et le monisme ontologique du rationalisme parménidien. Dans le *Phèdre* (264 c), le *Théétète* (161 a), le *Parménide* (135 c), le *Sophiste* (363 e), le *Politique* (285 d) l'ontologie platonicienne s'appuie sur le logos et sauve le logos.

Cependant, on ne doit jamais perdre de vue que ce logos se déploie dans le dialogue, genre qui, tel un être vivant, est à la quête de la vérité et souffre pour l'atteindre. Façonnés par un rationalisme intempérant, hantés par l'immédiat, nous essayons de transformer les dialogues de l'âme platonicienne en monologues dogmatiques, unilatéraux. Dans ce sens la tâche des interprètes n'est que substitution de ce qui a une valeur réelle en valeur formelle; de ce qui est unité — raison et sentiment, logos et vécu, dialogue et vie — en quelque chose de figé et de monolithique.

Anna KÉLESSIDOU
(Athènes)



ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ

Περίληψη

Συχνά ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Πλάτωνος εἶναι μονοδιάστατη, ὅταν, ὑπαγορευμένη ἀπὸ ἓναν ἄκρατο ὀρθολογισμό, μετατρέπει σὲ δόγματα τὸν λόγο πού γεννιέται σὲ κάθε διάλογο καὶ ἀπὸ διάλογο σὲ διάλογο. Ὁ Πλάτων ἀνάβει φωτιὰ μὲ κάθε ξύλο. Ἄν ἀληθεύει ὅτι ὑποστήριξε τὴν ταυτότητα πραγματικοῦ καὶ ὀρθολογικοῦ, εἶναι ἐξίσου ἀληθές ὅτι δὲν ἀντιμετωπίζει τὰ πάντα μόνο μὲ τὴ λογική: στὸν *Παρμενίδη* ὁ φιλόσοφος θέτει τὴν παράδοξη ἰδέα τοῦ *ἐξαίφνης*: στὸν *Σοφιστὴ* ἀναγνωρίζει τὴν πραγματικότητα τοῦ μὴ ὄντος χαρακτηριζόμενη ὡς *ἄλογον*. Καὶ βέβαια ὁ διαλεκτικὸς γίνεται συχνά «φιλόμυθος» ἢ ἐξαίρει τὴ δύναμη τοῦ ἔρωτα ἢ τῆς μανίας. Στὸν *Τίμαιο* ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ἐπιστήμη συναντᾶ ἓνα ἄλογο βάθος: ἐξ ἄλλου ὅ,τι εἶναι πρῶτο στὸν Πλάτωνα ὑπερβαίνει τὸ λογικὸ (*χώρα*, *Ἰδέα τοῦ Ἄγαθοῦ*).

Τὸ παράλογο εἶναι ἡ διάσταση τοῦ πραγματικοῦ πού περιλαμβάνει ὅ,τι ὁ Λόγος ἀδυνατεῖ νὰ συλλάβει καὶ ἡ δύναμη τῆς συνείδησης πού συνεργάζεται μὲ τὸ λογικὸ στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας. Ὁ πλατωνισμὸς ὁμως εἶναι συνθετικὴ φιλοσοφία, ἢ ὁποία δὲν ἀποκλείει, ἀλλ' ἱεραρχεῖ: αὐτὸ ἐπιτρέπει τὴ διάκριση μεταξὺ παρα-λόγου πλατωνικοῦ καὶ παραλόγου νεώτερου (ρωμαντισμὸς, ὑπαρξιακὴ φιλοσοφία, θέατρο τοῦ παραλόγου), ὅπου τὸ λογικὸ αἶρεται ἀπὸ τὸν κόσμον καὶ τὸν στοχασμό.

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

