

ἐπὶ τῶν περὶ Πλάτωνος ἐγγελιανῶν θέσεων συνιστοῦν κρίσιμα κατηγορήματα καὶ ἀρετὲς τοῦ ἔργου.

Μανώλης ΜΑΡΚΑΚΗΣ
(Ἀθηναί)

Monique DIXSAUT, *Le naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, 423 pp.

Monique Dixsaut entreprend dans ce livre une recherche scrupuleuse en même temps qu'originale du vrai sens des termes *philosophie*, *philosopher*, *philosophe*, comme ils sont utilisés par Platon. Ces termes furent aussi employés avant Platon, mais jamais pour désigner ce qu'il est le premier à leur avoir fait signifier. La plupart de chercheurs croient qu'il s'agit des notions bien définies. Ils n'ont pas pourtant raison. Le but de ce travail est donc de substituer une question à cette évidence apparente. La réalité est que *philosophos* et *philosophia* sont dans les dialogues platoniciens problématisés comme noms; ils sont des termes dialectiques, hypothétiquement attachés à l'énoncé de différences qu'ils servent mieux et n'ayant pas un usage archétypique ou générique. Tous ces points sont très bien éclaircis dans l'*Introduction* où l'écrivain essaie encore de nous faire comprendre qu'au sens platonicien, on ne «fait» pas de philosophie, on est «sous l'effet de la philosophia comme sous celui d'une flamme», brûlé et consumé par elle. On n'en est pas plus l'auteur qu'on n'en est le produit. Les dialogues de Platon, actes philosophiques par excellence, sont en réalité dialogue du *logos* avec lui-même. Ici il faut remarquer que la nature dialectique du *logos* signifie chez Platon le dépassement de l'antinomie du négatif et du positif, étant donné que dialoguer consiste à effectuer l'unité multiple d'interroger et de répondre. Le dialogue tel qu'il a été pratiqué par Platon est donc inspiration; il est encore ironie et délire, science, nature et dur travail.

Nous arrivons ainsi au *Chapitre I* où on examine les notions *sophia* et *philosophia*. Le terme de philosophie est une création de Pythagore, qui le premier s'est appelé philosophe, car il alléguait qu'aucun homme n'est sage; la sagesse est le privilège des dieux. L'homme peut être seulement un philosophe c. à d. un aspirant en sagesse. Le terme *philosophos*, composé ainsi par humilité, poserait d'un même coup l'élan et le caractère séparé de son objet. *Sophia* devient maintenant la fin inaccessible, tandis que le philosophe est le terme médiateur, aspirant à la sagesse et désirant le savoir. La *sophia* reste



encore cependant, dans le pythagorisme, le nom propre de la science qui n'est accessible qu'à une âme démonique, séparée et libérée du corps. Cette séparation qui peut s'identifier à la *philosophia*, est le résultat d'une pratique ascétique et d'une purification faite de techniques corporelles, d'exercices de mémoire, ainsi que de connaissances théoriques multiples. La tradition substitue alors une *sophia* que est science propre aux dieux seuls à l'ancien idéal de celle-ci qui la représentait comme un Art difficile, mais pas impossible. La *sophia* n'exclut pas pourtant l'information ou l'enquête; le sage doit accumuler, mais pour réfléchir et comprendre. De Pythagore à Hérodote *philosopher* signifie: pratiquer la *sophia* en la cherchant.

Platon s'est contenté de baptiser *philosophia* ce que le pythagorisme aurait continué de nommer *sophia*. L'homme théorique apparaît chez Platon comme la dernière figure du sage, et la science théorique se présente comme la dernière et la suprême incarnation de la *sophia*. Et si dans l'ordre du savoir positif le philosophe aspire à la *sophia*, dans celui du savoir dialectique la *sophia*, ironiquement réduite à l'inscience, est ce qui permet de philosopher. Philosopher c'est autre chose qu'*apprendre une technè*, car la *sophia* n'est pas connaissance d'une nature, mais excellence qui se réalise dans une nature animée par l'intelligence et la vertu.

Chapitre II: D'un apparaît de sophia au «il faut philosopher».

En dénommant ironiquement *sophia* l'inscience de Socrate, Platon l'arrache à sa prétendue positivité. Et en faisant de la *sophia* la vertu propre de l'intelligence, il lui restitue sa signification véritable. Or l'âme qui est liée à la vérité ne subit de contrainte que de la part de ce qui est intelligible. Nous comprenons maintenant pourquoi Socrate, le symbole du vrai philosophe, incarne la résistance à la contrainte du discours logique. Le philosophe se distingue du sophiste ou de l'éristique —qui sont ses simulacres— parce qu'il sait que celui qui interroge en philosophant est dans une certaine situation. Le philosophe est un *metaxu* c. à d. un homme qui n'est ni sage du savoir des savants, ni ignorant de l'ignorance des ignorants.

Chapitre III: Erôs philosophe.

Dans tous les dialogues de la maturité, *erôs* est considéré comme force, comme mythe, comme cause et effet, comme origine et mouvement. Seul lui peut surmonter l'opposition du rationnel et de l'irrationnel, de l'intelligence et du désir. Le mouvement d'*erôs* est mouvement de dépassement et de sortie. C'est pourquoi le délire amoureux est un élan persistant, un désir d'unité, de continuité et d'immortalité. Ici une question s'impose: est-ce qu'il y a deux sortes d'*erôs*, un bon et un mauvais? un *erôs* charlatan et un *erôs* éducateur? un *erôs* tyran et un *erôs* philosophe? Non! Le véritable amour est unique.



D'illusion en illusion nous arrivons à la seule vérité d'*erôs* qui nous lie d'une certaine manière au Beau, au Bien, et à la Vérité et il nous permet d'engendrer, c. à d. de ne pas mourir. Il s'agit de l'*erôs* dialecticien et philosophe qui opère l'unité du positif et du négatif et qui a une relation étroite avec l'âme, cette principe de vie et d'intellection.

Chapite IV: Hadès philosophe.

La mort aussi bien que l'amour nous libère du sensible et devient l'occasion d'un discours (*Phédon*). Elle est donc philosophe exactement comme l'amour. *Philosophia* est dans la *République* le désir du Vrai et des êtres intelligibles, désir qui n'existe que chez qui est capable d'accéder aux Idées, voyant tout ce qui est occasion de sa réminiscence. Il s'agit du *naturel philosophe* (*philosophos phusis*) en qui l'intelligence a la force d'un désir.

Chapitre V: Le philosophe et son nom.

Ici il faut remarquer que bien que *philosophe* et *philosophia* soient des thèmes de la *République*, ils n'en définissent pas. La définition du vrai philosophe va fonctionner comme apologie de la *philosophia*, comme condition d'achèvement théorique et de réalisation pratique de la Cité juste. Mais pour définir de quels philosophes on parle, il faut disposer du critère permettant de distinguer ceux qui sont philosophes de ceux qui ne le sont pas. Et pour attribuer justement, il faut d'abord saisir l'unité de la Forme et tenir la définition. L'homme est philosophe quand il est en proie à la philosophie, de cette différence qui rend vraies toutes les autres (celles du désir aux appétits, du savoir à l'opinion, de l'être au devenir, et des intelligibles entre eux). L'objet du désir du philosophe, ce n'est pas le savoir; c'est l'essence. Naturellement philosophe est celui qui pâtit complètement de la *philosophia*, de ce mouvement de la conversion de l'âme. Il l'est aussi celui dans l'âme duquel *erôs* est le seul principe. On peut aussi l'appeler dialecticien, car il considère la dialectique comme la plus haute science qui a pour objet le Bien.

Chapitre VI: Le discours du philosophe.

Le philosophe, exerçant sa science dans le champ de la *philosophia*, la saisit comme une science des hommes libres. Seul le philosophe peut penser l'Être d'une façon qui n'est ni mythologique ni empirique mais dialectique. Le philosophe possède aussi la maîtrise du champ du *logos*, et à l'absence des sophistes empiriques devient *nomothète* et créateur des mots qui manquent (*Sophiste*). Mais pour que le philosophe n'apparaisse comme ce fou qui n'est que l'ombre du sophiste, il faut mettre en question le sophiste dans son savoir même, dans ce que ce savoir implique quant à l'Être et au Non-être, à l'erreur et à l'image.

Le politique, cet autre apparaître du philosophe fait aussi parti du genre

de ceux qui imitent en sachant. Le lien entre ces deux types d'hommes est celui qui relie la science théorique et critique à la science directive et pratique. Mais le philosophe se distingue aussi bien du sophiste que du politique. Le philosophe a la réalité que lui confère son contact avec les êtres réels; le sophiste n'a qu'un simulacre de réalité et le politique n'existe que comme activité du savoir philosophique. Le naturel philosophe est la condition du maintien de la différence entre l'intelligence et l'intelligible ainsi que des multiples différences qui distinguent les intelligibles entre eux. La *philosophia* doit être entendue comme élan, désir, inspiration. Sa propre méthode, la dialectique, peut se manifester comme *maïeutique* et comme division.

En conclusion nous pouvons dire que les dialogues platoniciens oscillent entre deux tentations: celle qui consiste, pour le philosophe, à assumer les images négatives —son délire, son bavardage, son inscience, son atopie— tout en indiquant à ceux qui peuvent entendre que cette folie est le seul désir qui vaille, ce jeu penible la plus haute science. La *philosophia* n'a pas d'autre réalité que cet élan qui pousse à examiner, et pas d'autre chemin que celui qui consiste à donner et à recevoir le *logos*.

Le livre s'achève par un appendice où on examine la tradition sur l'origine des termes *φιλοσοφία*, *φιλόσοφος* et les occurrences préplatoniciennes et un autre appendice où on cherche l'authenticité et la chronologie des Dialogues.

L'écrivain, grâce à sa pensée profonde, critique, dialectique et grâce à sa connaissance approfondie des textes anciens, nous donne un livre très important pour chaque penseur, un livre excellent et vraiment nécessaire à tous ceux qui étudient et aiment la pensée platonicienne.

Ev. MARAGUIANOU
 (Athènes)

Martin BERNAL, *Black Athena*, vol I: *The Fabrication of ancient Greece 1785-1895*, London, Free Association Books, 1987, 575 pp.

With this fraudulent work the Hebrew descendent professor Martin Bernal attempts to overthrow the significance of classical Greek civilization, as a self-sufficient historical presentation, by raising the audacious and provocative question «what is classical in classical civilization?». The *Black Athena* attempts to compile «evidence» pertaining to the massive cultural borrowings, which Greece made from Egypt and the West-semitic civilization during the 2nd millenium BC, and, in particular, between 2100-1100 BC. Given the high